Sng L. N.° 15.

1615

1615
XVIV-2

3.199

COMMENTARIORVM,

AC

DISPVTATIONVM

IN TERTIAM PARTEM

DIVI THOMÆ.

TOMVS PRIMVS.

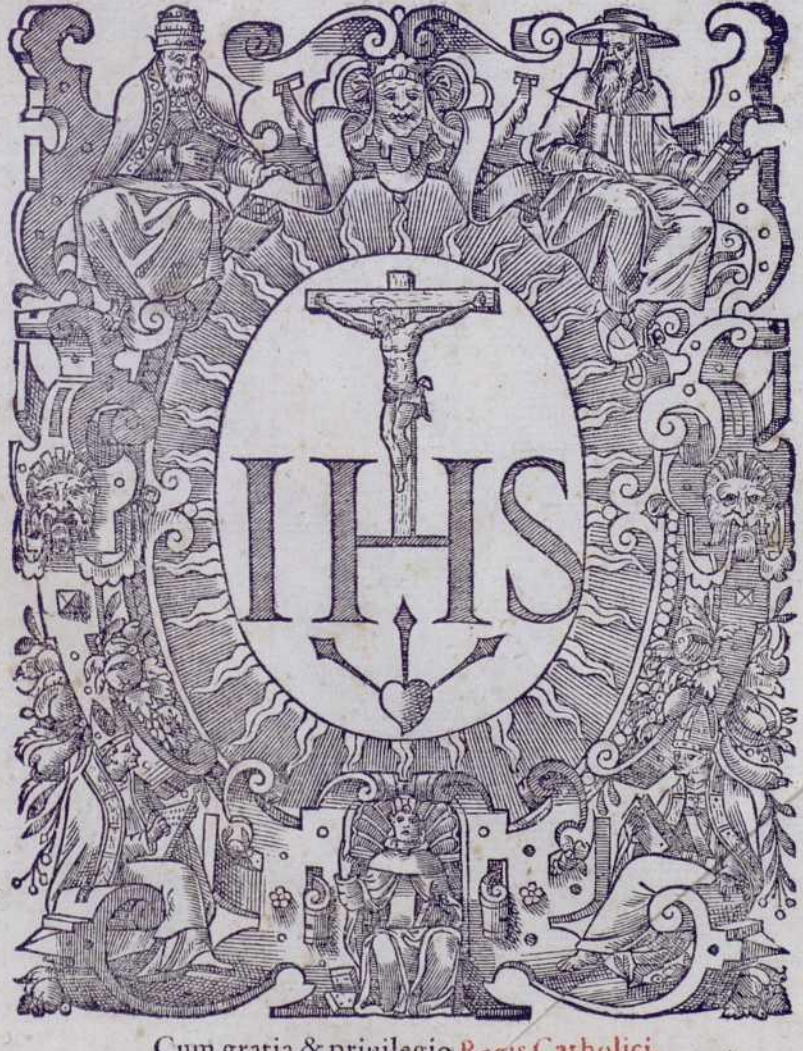
Priorum viginti sex quæstionum eius partis expositionem complectens.

AVTORE P. FRANCISCO SVAREZ

è Societate IESV, in eiudem Salmanticensi Collegio Sacræ Theologiæ professore.

EDITIO TERTIA.

In qua liber est ab eodem Autore recognitus, & in omnibus fere grauioribus disputationibus auctus & locupletatus.



BIBLIOTECA PROVINCIAL Y REGISTRO DE LA PROPIEDAD INTELECTUAL - PALENCIA -

Cum gratia & priuilegio Regis Catholici.

SALMANTICÆ.

Apud Ioannem & Andream Renaut fratres.

M. D. XCV.

AC

DISPVTATIONVM
INTERTIAM PARTEM



Apud Ioannem & Andream Renaut fratres.

EL REY.

POR quanto por parte de vos el Padre Francisco Suarez de la Compañia de Iesus, nos fue fecha relacion, que ha muchos años que auiades leydo, y leyades Theologia en el Colegio de la Compañia de Iesus de la villa de Alcala de Henares, y cõ el largo estudio y trabajo que teniades, auiades escrito vn libro intitulado *Commentaria, & disputationes, in tertiam Partem Diui Thomæ*: el qual era de mucho prouecho, è importancia, de que ante los del nuestro Consejo auiades hecho presentacion, y nos supplicastes os diessemos licẽcia para le imprimir, o como la nuestra merced fuesse: lo qual por ellos visto, y como por su mandado se hizieron las diligencias, que la pragmatica por nos fecha sobre la impresion de los libros dispone, fue acordado, que deuiamos mandar dar esta nuestra cedula para vos en la dicha razon, y nos tuuimos lo por bien: y por la presente por os hazer bien y merced, os damos licencia y facultad, para que por tiempo de diez años primeros siguientes, que corran, y se cuenten desde el dia de la fecha desta nuestra cedula, vos o la persona que vuestro poder ouiere, podays hazer imprimir, y vender el dicho libro de que de suso se haze mencion, y damos licencia y facultad a qualquier impressor destos nuestros Reynos, que vos nombraredes, para que por esta vez le podays imprimir, con que despues de impresso antes que se venda, le traygays a nuestro Consejo, juntamente con el original que en el se vio, que va rubricado, y firmado al cabo de Pedro çapata del Marmol nuestro Escriuano de Camara, de los que en el nuestro Consejo residen, para que se vea si la dicha impresion esta conforme al original, o traygays fe en publica forma, en como por corrector nombrado por nuestro mandado, se vio y corrigio la dicha impresion por el original, y si se imprimio conforme a el, y quedan assi mismo impressas las erratas por el apuntadas, para cada vn libro de los que assi fueren impressos, y se os tasse el precio que por cada volumen vuieredes de auer. Y mandamos, que durante el dicho tiempo persona alguna sin vuestra licencia no lo pueda imprimir, ni vender, so pena, que el que lo imprimiere, aya perdido y pierda todos qualesquier libros, moldes, aparejos, que de los dichos libros tuuiere, y mas incurra en pena de cincuenta mil marauedis por cada vez que lo contrario hiziere: la qual dicha pena sea, la tercia parte para el juez que lo sentenciare, y la otra tercia parte para la persona que lo denunciare, y la otra tercia parte para la nuestra Camara. Y mandamos a los del nuestro Consejo, Presidente, Oydores, de las nuestras Audiencias, Alcaldes, Alguaziles de la nuestra casa y Corte, y Chancillerias, y a todos los Corregidores, Assistentes, Gouernadores, Alcaldes mayores y ordinarios, y otros juezes, y justicias qualesquier de todas las ciudades, villas, y lugares de los nuestros Reynos y señorios, assi a los que agora son, como a los que seran de aqui adelante, os guarden y cumplan esta nuestra cedula y merced que assi os hazemos: y contra el tenor y forma della, ni de lo en ella contenido no vayan ni passen, ni consientan yr ni passar, en manera alguna: so pena de la nuestra merced, y de diez mil marauedis para la nuestra Camara. Fecha en Madrid, a veynte y ocho dias del mes de Deziembre, de mil y quinientos y ochenta y nueue años.

YO EL REY.

Por mandado del Rey nuestro Señor.

Iuan Vazquez.

TASSA.

YO *Pedro çapata del Marmol Escriuano de Camara, de los que residen en el su Consejo, doy fee, que los señores del dicho Consejo, de pedimiento y supplicacion del Padre Francisco Suarez de la Compañia de Iesus, tassaron vn libro intitulado* Commentariorum, ac Disputationum, in Tertiam Partem D. Thomæ Tomus primus, *que con licencia y priuilegio de su Magestad imprimio, a tres marauedis y medio el pliego, y a este precio y no mas mandaron que se venda: y que primero que se venda ningun libro, se imprima esta tassa en la primera hoja de cada volumen. Y para que dello conste, de pedimiento del dicho Padre Francisco Suarez, y mandamiento de los dichos Señores, di la presente firmada de mi nombre. En la Villa de Madrid, a tres dias del mes de Octubre, de mil y quinientos y nouenta y cinco años.*

Pedro çapata
del Marmol.

Facultas Prouincialis.

EGO Gonçalus Dauila Societatis Ieſu in Prouincia Caſtellana Prouincialis, poteſtate ad id mihi facta à Reuerendo admodùm Patre Claudio Aquauiua, Præpoſito noſtro Generali, facultatem concedo vt primus tomus Commentariorum in tertiam partem D. Thomæ, à Patre Franciſco Suarez noſtræ Societatis, ſacræq; Theologiæ in noſtro Collegio Salmanticenſi profeſſore, antea compoſitus, & nunc denuo recognitus ac locupletatus, & eiuſdem Societatis grauium, doctorumq; hominum iudicio approbatus, typis mandetur. In quorum fidem has literas manu noſtra ſubſcriptas, ſigilloq; noſtro munitas dedimus. Legione, die decimaquinta Menſis Auguſti, Anni M. D. XCV.

Gonçalus Dauila
Prouincialis.

CENSVRA.

GRauiſsimi ac ſapiẽtiſsimi Doctoris P. Franciſci Suarez Societatis IESV Diſputationes & Commentaria tomi primi in Tertiã Partem D. Tho. ſedula, quã potui, euolui diligentia: in quibus talis ſententiarum vbertas, inſignis reſolutio, mira eruditio, tum etiam & inuſitata quædam rerum varietas elucet, vt tãto viro, tanta induſtria, tanto denique ingenio dignæ cenſeantur. Ex quo facilè deprehendi poteſt in eis non ſolum nihil diſſonum, verùm potius multa rationi, ſacrarumque literarum veritati conſona inueniri: quæ ſi in mediam lucem producantur, maximum ſunt ſcholaſticis & diuinorum librorum profeſſoribus cõmodum, & vtilitatem allatura. In hoc Cœnobio noſtro Patris noſtri D. Auguſtini, Mantuæ Carpentanæ, pridie Iduum Nouembris. Anno M. D. LXXXIX.

Fr. Gabr.
Pinelus.

Altera Cenſura.

IN his quæ addita ſunt ad tertiam Partem D. Thom. à P. Franciſco Suarez Societatis IESV, in Academia Salmanticenſi ſacræ Theologiæ Profeſſore, nihil inuenio, quod ſanæ doctrinæ aduerſetur, ſed quod potiùs doctis Theologis: vtile & gratum poſsit eſſe quapropter in eorum vtilitatem imprimenda cenſeo, Madriti, Nonis Iulij. 1595.

Petrus Lopez de Montoya
Doctor Theologus.



ILLVSTRISSIMO, ET REVERENDISSIMO D. D. GASPARI DE QVIROGA, S. R. E. Cardinali, Archiepiſcopo Toletano, Hiſpaniarum Primati, ac ſupremo fidei Inquiſitori, &c. veram felicitatem.

NVLLIS rationibus adduci potuiſſem, Cardinalis illuſtriſsime, vt non minùs difficilia, & abſtruſa, quàm ſacra, incarnati Verbi myſteria, quæ auditoribus meis explicaueram, ad communem omniũ vtilitatem in aſpectum, lucemque proferrem, niſi me ij coegiſſent, quorum imperium recuſare nec poteram, nec debebam. Nam, ſi arcana, reconditaque myſteria excipias, quæ nos Deum Optim. Maxim. naturâ vnum, & ſimplicem, hypoſtaſi verò trinum eſſe, docent, illa ſunt nobilitate prima, difficultate maxima, vtilitate ſingularia, quæ Dei Filium ita factum hominem pro humani generis ſalute declarant, vt ex duabus naturis, illius diuina, & noſtra mortali, mirabiliter vna perſona conſiſtat. Sed quanuis huius argumenti dignitas cum ſumma difficultate coniuncta, propter ingenij mei tenuitatem, mihi iure timorem afferret, diuini tamen amoris, in hoc immenſo beneficio quaſi effuſi, frequens recordatio, ita me timentem, atque cunctantem, vel recreauit, vel incendit, vt cùm de illo cogito, etiam ipſæ meditandi, ſcribendi, dictandique moleſtiæ leues mihi eſſe videantur. Acceſsit, animosque addidit clariſsimi nominis memoria tui, cui ſine vlla deliberatione hunc meum laborem (qualiſcunque ille ſit) dicare conſtitui: neque enim me ita terret amplitudo tua, qua ſacra purpura inſignis fulges, qua Pontificia dignitate totius Hiſpaniæ primaria ornatus Toletanam Eccleſiam regis, qua demum ſumma poteſtate præditus Chriſtianam religionem

gionem tueris, quàm humanitas tua, & eximia in Societatem noſtram beneuolentia me iacentem erigit, ac timentem, dubitantemque confirmat. Offero igitur primos tibi meorum ſtudiorum, ac lucubrationum fœtus, autoritate quidem tua fortaſſe non dignos, tuis tamen erga Societatem vniuerſam meritis, & officijs debitos. Quos ſi benignè ſuſceperis, non erit quòd hominum iudicia, quibus expoſitus eſt, ſemperque fuit hic ſcriptorum labor, pertimeſcam; ſed erit potius quod mihi ipſi gratuler, quod te patrono, tuique nominis ſplendore commendatum opus in lucem prodire, atque in omnium oculis, manibusque verſari ſecurè, audacterque poſsit. Quare, Præſul ampliſsime, munus hoc, ea benignitate proſequere, qua ſemper es proſecutus res omnes noſtræ Societatis, quæ maximis tuis beneficijs deuincta, non minus te vt parentem benigniſsimum amare, quàm vt clariſsimum Principem colere meritò debet.

Amplit. tuæ Illuſt. ac Reuerend.
perpetuus in Chriſto ſeruus.

Franciſcus Suarez.



PIO LECTORI
SALVTEM.

DVbitaui, multumq; dubitaui, studiose Lector, an disputationes has, quibus auditoribus meis sacra incarnati Verbi mysteria explicaui, in publicum emitterem, an vero supprimerem, & apud me continerem. Nam primum quidem rei magnitudo, ac splendor, ingenij mei imbecillitatem perstringebat: deinde terrebant me quæ à sapientissimis viris hoc de argumento subtiliter sunt hactenus disputata, doctissimeq; conscripta, quibuscum si hæc nostra conferantur, tenuia fortasse, ac ieiuna videbuntur. Postremò non ignorabam, quàm periculosum sit hominum manibus, oculisq; versari, qui leuibus interdum maculis, aut næuis offenduntur. Atque iis quidem rationibus hoc opus premere decreueram, sed amici quidam mei eruditi, & prudenti, ac sincero iudicio præditi, cùm illud rogatu meo legissent, ac probassent, magnas vtilitates aiebant (si in lucem prodiret) posse omnibus Theologiæ candidatis afferre, in quibus haud esse eam commoditatem negligendam dicebant, quæ ex librorum excusorum copia percipi posset. Siquidem exiguo pecuniæ dispendio, quod temporis inutiliter in describendo, magno cum labore sæpe consumitur, id totum in exquirenda, ac perueſtiganda veritate, & cuiusq; disputationis pondere expendendo, fructuosiùs collocari posset. Addebant præterea timendum esse, ne hæc ipsa concisiùs à me in scholis dictata, & mendosè excepta à discipulis, & perscripta, ab alio euulgarentur aliquando, satiusq; esse, vt à suo autore enucleatiùs explicata & limata, ad manus hominum peruenirent. Cum autem me neque tot rationibus, neque etiam precibus amici in suam sententiam possent adducere, accesſit tandem eorum autoritas, qui mecum agere obedientiæ iure possunt, & me hærentem, & inter varias deliberandi curas quasi fluctuantem, denique perpulit, vt hanc tantam prouinciam susciperem, & difficultates omnes, quæ plurimæ, ac maximæ mihi ante oculos versabantur, in ea sustinenda deuorarem. Quarum illa fuit certe non parua, qua omni opera, studio, ac diligentia conatus sum D. Thomæ sententias sic explicare, vt aperte ac dilucidè intelligantur, quo in genere dedi operam, vt sacrarum literarum testimonia, Conciliorum decreta, & sanctorum Patrum monumenta diligentiùs euoluerem, & quasi fontes ipsos, ex quibus D. Thomas hausit, commonstrarem. Ex quo factum est, vt nonnunquam disputationes nostræ prolixiores fortè videantur, quod non tam ieiunè, quàm in scholis fit, tractentur, sed allatis in medium sanctorum Patrum sententijs confirmẽtur, ac disserantur. Nullam tamen (ni fallor) alienam quæstionem, & (vt ita dicam) peregrinam, è suis tanquam sedibus conuulsam in meas hasce commentationes quasi in alienas sedes inuitam, ac repugnantem transtuli, nullam redundanti, ac inani verborum copia exornaui, sed quòd perspicuè multa paucis vix dici possunt, & obsequendum fuit desiderio pluri-

plurimorum, ipsa suscepti operis ratio nos fecit longiores. In aliorum opinionibus, vel confirmandis, vel refutandis D. Thomæ modestiam (quæ summa est) imitari studui. Itaque sic autores ipsos profero, vt laus sua cuique tribuatur: sic sententias, eorum etiam, quos non probo, expono, vt quantum momenti, atque autoritatis habeat cuiusque sententia lector facillimè diiudicare possit citra cuiusquam vituperationem, atque iniuriam. Nam sicut à viro Religioso, ac modesto maximè abesse debet sui laudatio, sic etiam aliorum acerba reprehensio, ac vituperatio. In quibus rebus opinioni locus est, ipsius etiam Angelici Doctoris prudentiam, atque exemplum secutus, eum delectum habui, vt quæ pia, quæ grauia, quæ antiqua sunt anteponerem iis quæ à pietate, grauitate, antiquitate videntur abhorrere. Hæc habui, de quibus te admonerem, optime lector. A te magnopere etiam, atque etiam peto, vt si quid boni tibi (cum hæc legeris) occurret, id totum Deo Optimo Maximo acceptum referas, fonti bonorum omnium: si quid vero, quod minùs placeat, mihi id tribuas, & ignoscas.

AD EVNDEM DE HAC posteriori editione admonitio.

IN huius operis editione priori veritus sum ne longum id nimis, prolixumq; videretur; posteà verò à multis, quibus credere par erat, planè intellexi, multa potiùs in eo concisiora visa fuisse, quàm exigebat argumenti & grauitas & difficultas. Præterea post librum hunc in lucem editum alij prodierunt, qui doctis illis quidem, acutisq; contra nostram doctrinam obiectionibus, excitarunt, impulerunt q; nos, vt, quæ priùs scripseramus, vel explicaremus amplius, vel confirmaremus ac defenderemus. Quod verumque in causa fuit vt liber non parum excreuerit: vix enim vlla in eo disputatio reperietur, non multò, quàm edita primùm fuerat, locupletior, vt non immeritò nouum, aliudq; opus possit & appellari, & existimari. Faxit Deus vt quemadmodum prodit maior, prodeat & melior atque vtilior. Id vnum constanter affirmare potero, eum mihi animum semper fuisse, eaq; de causa nulli operi, nulliq; labori pepercisse me, vt veritas ipsa cerneretur atque stabiliretur, nihilq; contentionis ergò aut olim statuisse, aut denuo confirmasse, sed solius amore veritatis; qua eâdem mente hos ab omnibus optamus legi libros. Neque verò mirari te vellem, Christiane Lector, cùm autores & Catholicos & pios, diuersas sæpeq; repugnantes sequi, eueriq; sententias videris: in his enim quæ certa fide non sunt stata, inter viros etiam sanctissimos eam fuisse opinionum varietatem & accepimus & legimus. Cumq; idem omnium scopus sit, inuestigatio videlicet, inuentioq; veritatis, eam opinionum siue diuersitatem, siue contrarietatem, aut Christianæ charitati officere, aut ex animorum disiunctione prouenire, putandum non est. Vale.

INDEX QVAESTIONVM ET ARTICVLORVM Diui Thomæ, quæ in hoc tomo exponuntur.

QVAESTIO I.

De conuenientia Incarnationis in ſex articulos diuiſa, pagin. 23. colum. 1.

Articulus I. vtrum conueniens fuerit Deũ incarnari, pag. 23. col. 2.

Articulus II. vtrum neceſſarium fuerit, ad reparationem generis humani, Verbum Dei incarnari, pag. 33. col. 2.

Articulus III. vtrũ ſi homo nõ peccaſſet, Deus incarnatus fuiſſet, pag. 135. col. 1.

Articulus IIII. vtrũ principalius Chriſti incarnatio facta fuerit ad tollendũ peccatũ originale, quã actuale, pag. 141. col. 1.

Articulus V. vtrum conueniens fuerit, Deum incarnari ab initio mundi, pag. 194. col. 1.

Articulus VI. vtrum Incarnatio differri debuerit vſque ad finem mundi, pag. 196. col. 1.

QVAESTIO II.

De modo vnionis Verbi incarnati, in duodecim articulos diuiſa, pag. 205. col. 1.

Articulus I. vtrum vnio Verbi incarnati, ſit facta in natura. ibidem.

Articulus II. vtrum vnio Verbi incarnati facta ſit in perſona, pag. 209. col. 1.

Articulus III. vtrum vnio Verbi incarnati facta ſit in ſuppoſito, vel hypoſtaſi, pag. 211. col. 2.

Articulus IIII. vtrum perſona vel hypoſtaſis Chriſti poſt incarnationem ſit cõpoſita, pag. 213. colum. 2.

Articulus V. vtrum ſit facta aliqua vnio animæ & corporis in Chriſto, pag. 216. colum. 1.

Articulus VI. vtrum natura humana fuerit vnita Verbo Dei accidentaliter, pag. 217. col. 2.

Articulus VII. vtrum vnio naturæ diuinæ & humanæ ſit aliquid creatum, pag. 237. colum. 1.

Artic. VIII. vtrum vnio Verbi incarnati ſit idẽ quod aſſumptio, pag. 234. col. 2.

Articulus IX. vtrum vnio duarum naturarum in Chriſto ſit maxima vnio omnium, pag. 272. col. 1.

Articulus X. vtrum vnio duarum naturarum in Chriſto ſit facta per gratiam, pag. 279. col. 2.

Articulus XI. vtrum vnionẽ Verbi incarnati aliqua merita præceſſerint, pag. 282. col. 1.

Articulus XII. vtrum gratia vnionis fuerit homini Chriſto naturalis, pag. 283. col. 1.

QVAESTIO III.

De modo vnionis ex parte perſonæ aſſumentis, in octo articulos diuiſa, pag. 317. col. 1.

Articulus I. vtrum perſonæ diuinæ conueniat aſſumere naturã creatam, pag. 337. col. 1.

Articulus II. vtrum diuinæ naturæ conueniat aſſumere, pag. 338. col. 2.

Articulus III. vtrum abſtracta perſonalitate per intellectum, natura poſsit aſſumere, pag. 347. col. 1.

Articulus IIII. vtrum vna perſona poſſit ſine alia naturam creatam aſſumere, pag. 349. col. 2.

Articulus V. vtrum quælibet perſona diuina potuerit humanam naturam aſſumere, pag. 350. col. 1.

Articulus VI. vtrum plures perſonę diuinæ poſsint aſſumere vnam numero naturam, pag. 351. col. 1.

Articulus VII. vtrum vna perſona diuina poſsit aſſumere duas naturas humanas, pag. 353. col. 1.

Articulus VIII. vtrum fuerit magis conueniẽs quod perſona Filij aſſumeret humanam naturam, quàm alia perſona diuina, pag. 355. col. 1.

QVAESTIO IIII.

De modo vnionis ex parte naturæ aſſumptæ, in ſex articulos diuiſa. pag. 365. col. 2.

Articulus I. vtrum natura humana fuerit magis aſſumptibilis à filio Dei, quã aliqua alia natura, pag. 366. col. 1.

Articulus II. vtrum Filius Dei aſſumpſerit perſonam, pag. 368. col. 1.

Articulus III. vtrum perſona diuina aſſumpſerit hominem, pag. 369. col. 1.

Artic. IIII. vtrũ Filius Dei debuerit aſſumere humanam naturã abſtractã ab omnibus

nibus indiuiduis,pag.370.col.2.
Articulus V. vtrum Filius Dei naturam humanam aſſumere debuerit in omnibus indiuiduis.pag.372.col.2.
Articulus VI. vtrum conueniens fuerit, quod Filius Dei humanam naturam aſſumeret,ex ſtirpe Adæ.pag.373.col.1.

QVAESTIO V.

De modo vnionis ex parte partium humanæ naturæ in quatuor articulos diuiſa.pag.383. col.2.

Articulus I. vtrum Dei filius debuerit aſſumere verum corpus.pag.384.col.1.
Articulus II. vtrũ Dei Filius debuerit aſſumere corpus terrenum, ſcilicet carnẽ & ſanguinem.pag.385.col.1.
Articul.III. vtrum Filius Dei aſſumpſerit animam.pag.386.col.1.
Articulus IIII.vtrum Filius Dei aſſumere debuerit,intellectum.pag.387.col.1.

QVAESTIO VI.

De modo aſſumptionis quantum ad ordinẽ, in ſex articulos diuiſa.pag.399.col.2.

Articulus I. vtrũ Filius Dei aſſumpſerit carnem mediante anima.pag.400.col.1.
Articulus II. vtrum Dei Filius aſſumpſerit animam, mediante ſpiritu, ſine mente. pag.402.col.1.
Articulus III.vtrũ anima à Dei Filio prius fuerit aſſumpta quã caro.pag.404.col.1.
Articulus IIII. vtrum caro Chriſti fuerit, prius à Verbo aſſumpta, quã animæ vnita.pag.405.col.1.
Art. V.vtrũ tota humana natura ſit aſſumpta mediãtibus partibus. p.410.col.1.
Articulus VI. vtrum humana natura ſit aſſumpta mediante gratia.pag.410. col.2.

QVAESTIO VII.

De Gratia Chriſti,prout quidam ſingularis eſt homo,in tredecim articulos diuiſa.pag.426.col.1.

Articulus I. vtrũ in anima Chriſti fuerit aliqua gratia habitualis.ibid.col.2.
Articulus II.vtrum in Chriſto fuerint virtutes.pag.441.col.2.
Articulus III. vtrum in Chriſto fuerit Fides,pag.441.col.2.
Articulus IIII. vtrum in Chriſto fuerit Spes,pag.442.col.1.
Articulus V.vtrum in Chriſto fuerint dona,pag.449.col.1.
Articulus VI. vtrũ in Chriſto fuerit donum timoris.ibid.col.2.
Articul.VII.vtrũ in Chriſto fuerint gratiæ gratis datæ,pag.454.col.1.
Articulus VIII. vtrum in Chriſto fuerit prophetia,pag.455.col.1.
Articulus IX.vtrum in Chriſto fuerit plenitudo gratiæ,pag.459.col.2.
Articulus X. vtrum plenitudo gratiæ ſit propria Chriſti,pag.461.col.1.
Articulus XI. vtrũ Chriſti gratia ſit infinita,pag.462.col.1.
Articul. XII. vtrũ gratia Chriſti potuerit augeri,pag.464.col.1.
Artic.XIII. qualiter gratia Chriſti habitualis ſe habeat advnionem,p.465.col.1.

QVAESTIO VIII.

De gratia Chriſti,ſecundum quod eſt caput Eccleſiæ,in octo articulos diuiſa.pag.475.col.1.

Articulus I. vtrum Chriſtus ſit caput Eccleſiæ,pag.ibid.col.2.
Articulus II. vtrum Chriſtus ſit caput hominum,quantũ ad corpora,vel ſolũ quãtum ad animas,pag.477.col.1.
Articul.III. vtrum Chriſtus ſit caput omnium hominum.pag.478.col.1.
Articulus IIII. vtrum Chriſtus ſit caput Angelorum,pag.479.col.2.
Articulus V. vtrũ gratia Chriſti,ſecũdum quã eſt caput Eccleſiæ,ſit eadẽ cũ gratia habituali eius ſecundum quod eſt quidã homo ſingularis.pag.480.col.2.
Articulus VI. vtrum eſſe caput Eccleſiæ ſit proprium Chriſto.pag.482.col.1.
Articulus VII. vtrũ diabolus ſit caput omnium malorum,pag.487.col.2.
Articulus VIII. vtrũ Antichriſtus poſsit etiam dici caput omnium malorũ, pag. 489.col.1.

QVAESTIO IX.

De ſcientia Chriſti in communi,in quatuor articulos diuiſa,pag.490.col.1.

Articulus I. vtrũ Chriſtus habuerit aliquã ſcientiam præter diuinam.ibid.
Articulus II. vtrum Chriſtus habuerit ſciẽtiam,quam habent beati vel comprehenſores.pag.498.col.1.
Articulus III. vtrũ Chriſtus habuerit ſciẽtiã inditam vel infuſam,pag.499. col.1.
Articulus IIII. vtrũ Chriſtus habuerit aliquam ſcientiã acquiſitã, pag.500.col.2.

QVAESTIO X.

De ſcientia beata animæ Chriſti in quatuor articulos diuiſa,pag.506.col.1.

Articulus I. vtrũ anima Chriſti cõprehẽderit Verbũ,ſiue diuinã eſſentiã,pag. ibid.
Articulus II. vtrum anima Chriſti in Verbo cognouerit omnia,pag. 507. col.2.
Articulus III.vtrum anima Chriſti in Verbo cognouerit infinita,pag.510. col.2.
Articulus IIII. vtrum anima Chriſti videat Verbum, ſiue diuinam eſſentiam, clarius qualibet alia creatura,pag.513. col.1.

QVAESTIO XI.

De ſcientia indita,vel infuſa animæ Chriſti, in ſex articulos diuiſa.pag.534.col.1.

Articulus

DISPVT. ET SECT.

Articulus I. vtrum ſecundum ſciẽtiã inditã vel infuſam Chriſtus omnia ſciat. ibid.
Articulus II. vtrum Chriſtus hac ſcientia vti potuerit, non conuertendo ſe ad phãtaſmata. pag. 544. col. 2.
Articulus III. vtrũ hæc ſcientia fuerit collatiua. pag. 545. col. 2.
Articulus IIII. vtrũ hæc ſcientia fuerit maior ſcientia Angelorum. pag. 546. col. 2.
Articulus V. vtrum hæc ſciẽtia fuerit habitualis. pag. 547. col. 1.
Articulus VI. vtrũ hæc ſciẽtia fuerit diſtincta per diuerſos habitus. pag. 552.

QVAESTIO XII.

De ſcientia animæ Chriſti acquiſita, in quatuor articulos diuiſa. pag. 559. col. 2.

Articulus I. vtrum ſecundum hanc ſcientiã Chriſtus cognouerit omnia. ibid.
Articulus II. vtrum Chriſtus in hac ſcientia profecerit. pag. 560. col. 2.
Articulus III. vtrũ Chriſtus aliquid ab homine didicerit. pag. 561. col. 2.
Articulus IIII. vtrum Chriſtus aliquid acceperit ab Angelis. pag. 562. col. 2.

QVAESTIO XIII.

De potentia animæ Chriſti, in quatuor articulos diuiſa. pag. 569. col. 2.

Artic. I. vtrũ anima Chriſti habuerit omnipotentiam ſimpliciter. pag. 570. col. 1.
Articulus II. vtrũ anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum. pag. 571. col. 2.
Articulus III. vtrũ anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu proprij corporis. pag. 574. col. 1.
Articulus IIII. vtrum anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu executionis ſuæ voluntatis. pag. 575. col. 1.

QVAESTIO XIIII.

De defectibus corporis aſſumptis à Filio Dei, in quatuor articulos diuiſa. pag. 629. col. 2.

Articulus I. vtrum filius Dei in humana natura aſſumere debuerit corporis defectus. pag. 630. col. 1.
Articulus II. vtrum Chriſtus neceſsitatem his defectibus ſubiacendi aſſumpſerit. pag. 632. col. 1.
Articulus III. vtrum Chriſtus defectus corporales contraxerit. ibid. col. 1.
Articulus IIII. vtrum Chriſtus omnes defectus corporales hominum aſſumere debuerit. pag. 634. col. 2.

QVAESTIO XV.

De defectibus animæ à Chriſto aſſumptis, in decẽ articulos diuiſa. pag. 642. col. 2.

Articulus I. vtrum in Chriſto fuerit peccatum. pag. 643. col. 1.
Articulus II. vtrum in Chriſto fuerit fomes peccati. pag. 644. col. 2.
Articulus III. vtrum in Chriſto fuerit ignorantia. pag. 653. col. 2.
Articulus IIII. vtrum anima Chriſti fuerit paſsibilis. pag. 654. col. 2.
Articulus V. vtrum in Chriſto fuerit dolor ſenſibilis. pag. 660. col. 1.
Articulus VI. vtrum in Chriſto fuerit triſtitia. pag. 662. col. 1.
Articulus VII. vtrum in Chriſto fuerit timor. pag. 664. col. 1.
Articulo VIII. vtrum in Chriſto fuerit admiratio. pag. 666. col. 2.
Articulus IX. vtrum in Chriſto fuerit ira. pag. 668. col. 1.
Articulus X. vtrum Chriſtus ſimul fuerit viator, & comprehenſor. pag. 669. col. 1.

QVAESTIO XVI.

De conſequentibus vnionem, quantum ad ea quæ conueniunt Chriſto ſecundum eſſe, & fieri, in duodecim articulos diuiſa. pag. 670. col. 1.

Aarticulus I. vtrum hæc ſit vera, Deus eſt homo. pag. 678. col. 1.
Articulus II. vtrum hæc ſit vera, homo eſt Deus. pag. 682. col. 2.
Articulus III. vtrum Chriſtus poſsit dici homo dominicus. pag. 683. col. 1.
Articulus IIII. vtrum ea quæ cõueniũt filio hominis, poſsint prædicari de Filio Dei, & è conuerſo. pag. 684. col. 2.
Articulus V. vtrum ea quæ conueniunt filio hominis, poſsint prædicari de diuina natura, & de humana ea quæ conueniunt Filio Dei. pag. 685. col. 2.
Articulus VI. vtrum hæc ſit vera Deus factus eſt homo. pag. 686. col. 2.
Articulus VII. vtrum hæc ſit vera, homo factus eſt Deus. pag. 688. col. 2.
Articulus VIII. vtrum hæc ſit vera, Chriſtus eſt creatura. pag. 691. col. 2.
Articulus IX. vtrum hæc ſit vera, iſte homo, demonſtrato Chriſto, incepit eſſe. pag. 694. col. 2.
Artic X. vtrũ hæc ſit vera, Chriſtus, ſecũdũ quod homo, eſt creatura. pag. 696. col. 1.
Artic. XI. vtrũ hæc ſit vera, Chriſtus, ſecũdum quod homo, eſt Deus. pagin. 698. col. 1.
Articulus XII. vtrum hæc ſit vera, Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt hypoſtaſis, vel perſona. pag. 699. col. 1.

QVAESTIO XVII.

De pertinentibus ad vnitatem in Chriſto quantũ ad eſſe in duos articulos diuiſa. pag. 700. col. 1.

Articulus I. vtrum Chriſtus ſit vnum, vel duo. pag. ibidem.
Articulus II. vtrum in Chriſto ſit tantum vnum eſſe. pag. 704. col. 1.

QVAESTIO XVIII.
De pertinentibus ad vnitatem in Christo quantum ad volũtatem, in sex articulos diuisa. pag. 724. col. 1.
Articulus I. vtrum in Christo sint duæ voluntates. pag. 714. col. 2.
Articulus II. vtrũ in Christo fuerit aliqua voluntas sensualitatis, præter rationis voluntatem. pag. 716. col. 2.
Articulus III. vtrũ in Christo fuerint duæ voluntates quantum ad rationem. pag. 717. col. 2.
Articulus IIII. vtrum in Christo fuerit liberum arbitrium. pag. 718. col. 1.
Articulus V. vtrum voluntas humana Christi, fuerit omnino conformis diuinæ voluntati in volito. pag. 733. col. 1.
Articulus VI. vtrum in Christo fuerit cõtrarietas voluntatum. pag. 734. col. 2.
QVAESTIO XIX.
De pertinentibus ad vnitatem Christi quãtum ad operationem, in quatuor articulos diuisa. pag. 744. col. 1.
Articulus I. vtrũ in Christo sit vna tãtum operatio diuinitatis, & humanitatis. ibid. col. 2.
Articulus II. vtrum in Christo sint plures operationes humanæ. pag. 747. col. 1.
Artic. III. vtrum actio humana Christi potuerit esse sibi meritoria. pag. 749. col. 1.
Articulus IIII. vtrum Christus alijs mereri potuerit. pag. 773. col. 1.
QVAESTIO XX.
De conuenientibus Christo secundum quod Patri fuit subiectus, in duos articulos diuisa. pag. 800. col. 1.
Articulus I. vtrum dicendum sit, Christum esse subiectum Patri. ibid.
Articulus II. vtrum Christus sit subiectus sibi ipsi. pag. 802. col. 1.
QVAESTIO XXI.
De oratione Christi in quatuor articulos diuisa. pag. 831. col. 1.
Artic. I. vtrũ Christo competat orare. ibid.
Artic. II. vtrũ Christo cõueniat orare, secũdum suam sensualitatem. pag. 834. col. 1.
Articulus IIII. vtrum fuerit conueniens Christum pro se orare. pag. 834. col. 1.
Articulus IIII. vtrũ oratio Christi semper fuerit exaudita. pag. 835. col. 1.
QVAESTIO XXII.
De sacerdotio Christi, in sex articulos diuisa. pag. 840. col. 1.
Articulus I. vtrum Christo conueniat esse sacerdotem. pag. ibid.
Articulus II. vtrum Christus simul fuerit sacerdos & hostia. pag. 841. col. 2.
Articul. III. vtrũ effectus sacerdotij Christi sit expiatio peccatorũ. p. 842. col. 1.
Articulus IIII. vtrum effectus sacerdotij Christi nõ solum ad alios pertinuerit, sed etiam ad seipsum. pag. 843. col. 2.
Articulus V. vtrum Christi sacerdotiũ permaneat in æternum. pag. 845. col. 1.
Articulus VI. vtrum sacerdotium Christi fuerit secundum ordinem Melchisedech. pagin. 846. col. 1.
QVAESTIO XXIII.
De adoptione Christi, in quatuor articulos diuisa. pag. 862. col. 2.
Articulus I. vtrum Deo conueniat filios adoptare. pag. ibid.
Articulus II. vtrum adoptare conueniat toti Trinitati. pag. 865. col. 2.
Articul. III. vtrum adoptari sit proprium rationalis creaturæ. pag. 866. col. 2.
Articulus IIII. vtrum Christus, secũdum quod homo, sit Filius Dei adoptiuus. pagina 869. col. 2.
QVAESTIO XXIIII.
De prædestinatione Christi in quatuor articulos diuisa. pag. 903. col. 1.
Articulus I. vtrum Christo conueniat prædestinatum esse. ibid.
Articulus II. vtrum hæc sit falsa, Christus secundum quod homo, est prædestinatus esse filius Dei. pag. 904. col. 2.
Articulus III. vtrũ prædestinatio Christi sit nostræ prædestinationis exemplar. pag. 906. col. 1.
Articulus IIII. vtrũ prædestinatio Christi sit causa nostræ prædestinationis. ibid. col. 2.
QVAESTIO XXV.
De adoratione Christi, in sex articulos diuisa. pag. 914. col. 1.
Articulus I. vtrum vna & eàdem adoratione sit adoranda diuinitas Christi, & eius humanitas. ibi. col. 2.
Articulus II. vtrum humanitas Christi sit adorãda adoratione latriæ. p. 915. col. 2.
Articulus III. vtrũ adoratio latriæ sit exhibenda imagini Christi. pag. 955. col. 2.
Articulus IIII. vtrum sit exhibenda cruci Christi pag. 996. col. 2.
Articulus V. vtrum sit exhibenda matri eius. pagina 997. col. 2.
Articulus VI. vtrum reliquiæ Sanctorum sint adorandæ. pag. 998. col. 1.
QVAESTIO XXVI.
De hoc quod Christus dicitur Dei & hominũ mediator in duos articulos diuisa. pag. 1006. col. 2.
Articul. I. vnũ esse mediatorem Dei & hominum sit proprium Christo. pag. ibid.
Articulus II. vtrum hoc ei conueniat secũdum quod homo. pag. 1008. col. 2.

FINIS.

INDEX DISPVTATIO-
NVMET SECTIONVM, QVÆ
in hoc tomo continentur.

DISPVTATIO I.
Contra Iudæos.

Meſsiam iam veniſſe. pag. 4. colum. 1.

Sectio prima. De teſtimonio Geneſ. 40. non auferetur ſceptrum, &c. ibidem. col. 2.
Sectio ſecunda. Secundum teſtimonium contra Iudæos ex Daniel. 9. animaduerte, &c. pag. 9. col. 1.
Sectio tertia, Tertium teſtimonium ex Aggæi. 2. Adhuc vnum modicum, &c. pag. 15. col. 1.
Sectio quarta, Quartum argumentum ex varijs teſtimonijs, & ſignis de Aduentu Meſsiæ. pag. 17. colum. 2.

DISPVTATIO II.
Chriſtum eſſe verum Deum, & hominem contra infideles. pag. 19. col. 1.
Sectio prima, Oſtenditur Chriſtum eſſe verum hominem. pag. 19. col. 2.
Sectio ſecunda, Oſtenditur Chriſtum eſſe verum Deum contra hæreticos. pag. 20. col. 1.
Sectio tertia, Oſtenditur Meſsiam eſſe verũ Deũ contra Iudæos. pag. 20. col. 2.
Sectio quarta, Soluuntur obiectiones. pagin. 22. colum. 2.

DISPVTATIO III.
De exiſtentia Incarnationis, eiuſque conuenientia. pag. 28. col. 1.
Sectio prima, Vtrum Incarnationem eſſe poſsibilẽ poſsit ratione probari. pag. 28. colum. 1.
Sectio ſecunda, Vtrum Incarnationem eſſe factam poſsit contra infideles conuinci. pag. 30. col. 2.
Sectio tertia, Vtrum incarnatio fuerit per ſe conueniens. pag. 31. col. 2.

DISPVTATIO IIII.
De conuenientia & neceſsitate Incarnationis ad reparationem hominis lapſi. pag. 36. col. 2.
Sectio prima, Vtrum neceſſarium, vel conueniẽs fuerit Deum, hominem lapſum reparare. ibidẽ. pag. 87. col. 1.
Sectio ſecunda, Vtrum ad reparandum genus humanum, neceſſarium, vel conueniẽs fuerit Deũ hominem fieri. pag. 38. col. 1.
Sectio tertia, Vtrum Chriſti opera fuerint ſufficientis valoris, & efficaciæ ad condigne ſatisfaciendum pro peccatis hominum. pagin. 41. colum. 1.
Sectio quarta, Vtrum opera Chriſti fuerint infiniti valoris, & efficaciæ ad ſatisfaciendũ. pag. 46. colum. 1.
Sectio quinta, Vtrum in Chriſti ſatisfactione vera, & propria iuſtitia interceſſerit pagin. 66. col. 2.
Sectio ſexta, Vtrum in ſatisfactione Chriſti ſeruatæ fuerint leges omnes perfectæ iuſtitiæ. pag. 86. col. 1.
Sectio ſeptima, Vtrum purus homo potuerit eſſe ſufficiens ad redimendos alios homines, ex perfecta iuſtitia. pag. 93. col. 1.
Sectio Octaua, Vtrũ homo purus poſsit ita ſatisfacere pro culpa mortali propria vt per ſuum actum ſe ſanctificet & à ſe peccatum expellat. pag. 101. col. 1.
Sectio Nona, Vtrum homo purus, poſsit ad æqualitatem ſatisfacere pro culpa mortali propria ita vt ex vera iuſtitia obtineat remiſsionẽ eius & diuinam condonationem pagin. 120. colum. 1.
Sectio decima, Vtrum poſsit homo ſatisfaeere pro culpa propria mortali ſaltem imperfetæ. pag. 127. col. 2.
Sectio vndecima, Vtrum ſaltem pro peccato veniali poſsit purus homo Deo ſatisfacerè. pagin. 129. colum. 2.
Sectio duodecima, Vtrum poſsit purus homo ſaltem, vt Chriſti mẽbrũ ſatisfacere Deo ex perfecta iuſtitia pro peccato ſuo. pag. 133. col. 1.

DISPVTATIO V.
De primaria cauſa, propter quam incarnatio prædeſtinata, & facta eſt, ſine qua nõ fieret. pag. 143. col. 2
Sectio prima, Quomodo inter actus diuinæ ſcientiæ, & voluntatis ordo prioris, & poſterioris ſecundum rationem intelligendus ſit. ibid.
Sectio ſecunda, vtrum voluntas incarnationis anteceſſerit in Deo præſcientiam originalis peccati, vel ſubſecuta fuerit. pag. 156. col. 2.
Sectio tertia, Vtrum in primo ſigno rationis in quo prædeſtinatus eſt Chriſtus Deus homo, ſit etiam prædeſtinatus Redemptor hominum per paſsionem & mortem ſuam. pagin. 169. colum. 1.
Sectio quarta, Quæ fuerit Deo prima ratio ſeu motiuum Incarnationis faciendæ, ac prædeſtinandæ. pag. 173. col. 2.

INDEX.

Sectio quinta, Vtrum ex primaria Christi prædestinatione futura esset Verbi incarnatio, etiam si homo non peccasset.pag. 183.col.1.

Sectio sexta, vtrum Christus principalius venerit ad redimendum homines ab originali peccato, ita vt illo deficiente non esset venturus Redemptor.pag.191.col.2.

DISPVTATIO VI.

De tempore quo facta est incarnatio, eiusque conuenientia.pag.197.col.2.

Sectio prima, Quo tempore facta est incarnatio ibidem.

Sectio secunda, vtrum conuenienti tempore facta sit incarnatio, pag.203.col.1.

DISPVTATIO VII.

De termino Incarnationis, qui per illã producitur, seu resultat.pag.221.col.1.

Sectio prima, vtrum terminus resultans, seu productus per incarnationem sit aliqua substantia ibidem.col.2.

Sectio secunda, vtrum terminus huius vnionis fuerit aliqua substantialis natura.pag.222. colum.2.

Sectio tertia, vtrum terminus huius vnionis fuerit aliqua persona, & ita incarnatio facta fuerit in persona.pag.229.col.1.

Sectio quarta, vtrum terminus huius vnionis sit persona simplex, vel composita, pagina. 229. colum.2.

Sectio quinta, vtrum terminus huius vnionis sit aliquid creatum, vel increatum. pagin. 235. col.2.

DISPVTATIO VIII.

Quid incarnatio sit.pag.241.col.2.

Sectio prima, vtrum incarnatio sit actio tantum vniens humanitatem verbo, vel etiam sit producens ipsam humanitatem in rerũ natura ibidẽ.

Sectio secunda, vtrum incarnatio sit substantialis vnio, ex natura humana, & persona Verbi Dei.250.col.1.

Sectio tertia, Quid sit hæc vnio in humanitate, seu quid per actionem vniendi, in humanitate, aut Verbo fiat.pag.253.col.1.

Sectio quarta, Quomodo soluendæ sint difficultates, quæ in hoc mysterio occurrunt.pagin. 265. colum.1.

DISPVTATIO IX.

De excellentia, & perfectione huius vnionis quæ est incarnatio.fol.275. col.1.

Sectio prima, vtrum hæc vnio in ratione vnionis sit omnium maxima.ibid.col.2.

Sectio secunda, vtrum vnio incarnationis in genere entis, seu doni à Deo collati, sit omnium maxima.pag.277.col.1.

DISPVTATIO X.

De causis Incarnationis præsertim meritoria.pagin.285.col.2.

Sectio prima, Quæ sit, vel esse possit causa efficiẽs huius mysterij ibid.

Sectio secunda, vtrum fuerit aliqua causa huius vnionis in genere dispositionis, seu causa dispositiua.pag.288.col.1.

Sectio tertia, vtrum humanitas Christi vnionem suam ad Verbum mereri potuerit.pagin.295. col.2.

Sectio quarta, vtrum Christus Dominus mereri potuerit Incarnationem suam. pagin. 299. col.2.

Sectio quinta, vtrum homines iusti, qui præcesserunt, de condigno mereri potuerint Incarnationem.pag.304.col.2.

Sectio sexta, vtrum homines iusti, qui Christum præcesserunt, de congruo meruerint incarnationem, vel eius accelerationem. pag. 305. col.2.

Sectio septima, vtrum Beata Virgo meruerit de condigno esse mater Dei. pagin. 313. colum.1.

Sectio octaua, vtrum saltem de congruo meruerit Beata Virgo dignitatem matris Dei. pag. 316.col.1.

DISPVTATIO XI.

De diuina existentia, & subsistentia.pagin. 317.colum.2.

Sectio prima, vtrum sit in Deo vnum esse existentiæ absolutum, & essentiale.ibid.

Sectio secunda, vtrum in Deo sit triplex esse existentiæ relatiuum, seu an sint tres existentiæ relatiuæ.pag.320.col.1.

Sectio tertia, vtrum in Deo sit aliqua subsistentia absoluta, & essentialis. pagin. 324. colum.2.

Sectio quarta, vtrum sint in Deo tres subsistentiæ relatiuæ.pag.330.col.1.

Sectio quinta, vtrum abstractis subsistentijs relatiuis, intelligatur, relinqui tantum hæc Deitas, vel etiam hic Deus pagina 335 columna 1.

DISPVTAVIO XII.

De persona assumente: & humanitati vnita per Incarnationem, prout facta est. p. 340.colum.1.

Sectio prima, vtrum sola persona Filij fuerit incarnata, & humanitatem assumpserit.ibidem.colum. 2.

Sectio secunda, vtrum Verbum diuinum terminauerit hanc vnionẽ ratione alicuius proprietatis absolutæ, vel ratione relationis pag. 343. colum.2.

DIS-

DISPVT. ET SECT.

DISPVTATIO XIII.

De termino assumptionis, ex parte personæ assumentis, in quanuis Incarnatione possibili. pag. 336. col. 1.

Sectio prima, vtrũ hic Deus, vt abstrahit à personis diuinis possit naturã creatã assumere ibid. colum. 2.

Sectio secunda, vtrum plures personæ diuinæ possint simul assumere eandem naturam. pagin. 358 col. 2.

Sectio tertia, vtrum vna persona diuina possit assumere plures naturas pag. 361. col. 2.

Sectio quarta, vtrum persona creata possit hypostaticè vniri alteri naturæ pag. 362. colum. 2.

DISPVTATIO XIIII.

Quid potuerit à Deo assumi per quamcunque vnionem hypostaticam possibilem. pag. 374. col. 1.

Sectio prima, vtrũ natura existens in propria persona potuerit assumi. ibidem.

Sectio secunda, vtrum alia substantialis natura præter humanam sit assumptibilis à persona diuina. pag. 378. col. 2.

Sectio tertia, vtrum partes substantiales possint hypostatice vniri diuinæ personæ, pagina 381. colum. 2.

Sectio quarta, vtrum forma accidentalis possit vniri Verbo hypostaticè. pag. 382. colum. 2.

DISPVTATIO XV.

Quid Verbum assumpserit per Incarnationem, prout facta est. pag. 388. col. 2.

Sectio prima, vtrum Verbum assumpserit verã hominis naturam. pag. 389. col. 1.

Sectio secunda, vtrum Verbum assumpserit verã animam rationalem. pag. 389. col. 2.

Sectio tertia, vtrum Christus assumpserit verum humanum corpus. pag. 391. col. 1.

Sectio quarta, vtrum assumpserit Christus corpus, & animam inter se vnita pag. 392. col. 1.

Sectio quinta, vtrum assumpserit Christus partes omnes quæ sunt de integritate corporis humani. pag. 393. col. 1.

Sectio sexta, vtrum Verbum diuinum immediate, & secundum hypostasim assumpserit sanguinem ad subsistendum in sua persona. ibidem colum. 2.

Sectio septima, vtrum Verbum diuinum assumpserit alios humores, vngues, dentes, & capillos immediatè, & secundum hypostasin. pagin. 398. col. 1.

Sectio octaua, vtrum Verbum diuinum in humanitate assumpserit accidentia. pagin. 399. colum. 1.

DISPVTATIO XVI.

De ordine assumptionis secundum realem durationem, seu temporis successionem pag. 406. col. 2.

Sectio prima, vtrum humanitas Christi simul ac cepit existere in rerum natura, fuerit Verbo vnita absque vlla successione durationis. pag. 407. col. 1.

Sectio secunda, vtrum anima Christi prius extiterit, quam fuerit vnita Verbo, vel an prius fuerit vnita Verbo, quam corpori. pag. 408. colum. 1.

Sectio tertia, vtrum caro Christi prius fuerit, concepta, quam assumpta, vel an prius fuerit assumpta, quam animæ vnita. pagina 409. col. 1.

DISPVTATIO XVII.

De ordine naturæ in hac assumptione seruato pag. 411. col. 2.

Sectio prima, vtrũ anima rationalis fuerit prius natura vnita Verbo, quam carni. 412. col. 1.

Sectio secunda, vtrum caro Christi fuerit prius natura vnita Verbo, quam animæ rationali. pag. 414. col. 2.

Sectio tertia, vtrum caro sit prius natura vnita Verbo quam anima, vel è contrario. pag. 416. colum. 2.

Sectio quarta, vtrum caro sit assumpta mediante anima, & anima mediante spiritu. pagin. 417. colum. 1.

Sectio quinta, vtrum tota, humanitas sit prius natura assumpta quam partes eius, & consequenter an assumpta sit mediantibus illis, vel è contrario. pag. 419. col. 2.

Sectio sexta, vtrum humanitas prius natura sit assumpta, quam accidentibus informata. pagi. 424. col. 1.

DISPVTATIO XVIII.

De gratia sanctificante, seu iustitia creata animæ Christi pag. 428. col. 1.

Sectio prima, vtrum ad suam sanctificationem & iustificationem indiguerit anima Christi gratia creata sanctificante. ibid.

Sectio secunda, Qua certitudine tenendum sit animam Christi habuisse gratiam habitualem. pag. 433. col. 1.

Sectio tertia, Quando & quomodo data est animæ Christi hæc gratia habitualis. pagin. 435. col. 1.

Sectio quarta, vtrum præter gratiam habitualem fuerit animæ Christi necessaria aliqua actualis gratia. pag. 439. col. 2.

DISPVTATIO XIX.

De virtutibus moralibus animæ Christi. pagin. 446. col. 1.

Sectio prima, vtrum omnes virtutes morales, & super naturales fuerint infusæ animæ Christi simul cum gratia. ibid.

Sectio secunda, vtrum virtutes suo genere acquisitæ fuerint Christi animæ infusæ simul cum gratia. p. 447. col. 2.

DISPVTATIO XX.
De donis Spiritus sancti animæ Christi collatis. pag. 450. col. 2.

Sectio prima, vtrum dona Spiritus sancti intellectum perficientia fuerint in Christo. ibidem.
Sectio secunda, vtrũ in Christo fuerint dona Spiritus sancti pertinentia ad voluntatem, præsertim donum timoris. p. 451. col. 1.

DISPVTATIO XXI.
De gratijs gratis datis animæ Christi. pag. 456. col. 1.
Sectio prima, vtrum in Christo fuerit prophetia, & si quæ alia gratia gratis data ad cognitionem spectat. ibidem.
Sectio secunda, vtrum aliæ gratiæ gratis datæ, quæ ad sermonem spectant fuerint in Christo. pag. 458. col. 1.

DISPVTATIO XXII.
De perfectione habitualis gratiæ Christi. pag. 466. col. 2.
Sectio prima, vtrum gratia Christi sit infinita. p. 467. col. 1.
Sectio secunda, vtrum gratia Christi fuit tam intensa, & perfecta, vt non posßit fieri intensior, & ideo Christus plenus gratia esse dicatur. pag. 472. col. 1.

DISPVTATIO XXIII.
De dignitate, & gratia capitis, quæ est in Christo. pag. 483. col. 2.
Sectio prima, vtrum Christus sit totius vniuersi caput, præsertim hominum, & angelorum. ibidem.
Sectio secunda, Quæ fuerit in Christo gratia capitis. pag. 486. col. 2.

DISPVTATIO XXIIII.
De intellectu creato animæ Christi, & eius actibus. pag. 491. col. 2.
Sectio prima, vtrum in anima Christi sit intellectus creatus, & quantæ perfectionis sit. ibidem.
Sectio secunda, vtrum fuerit in Christo homine actus intelligendi creatus, & ex quo tempore. pag. 492. col. 2.
Sectio tertia, vtrum omnis actus intelligendi animæ Christi fuerit verus certus, & euidens. pag. 495. col. 1.
Sectio quarta, vtrum in anima Christi fuerint habitus intellectuales. pagina 497. columna 2.

DISPVTATIO XXV.
De triplici scientia animæ Christi, quoad quæstionem an est. pag. 502. col. 1.
Sectio prima, vtrum anima Christi à principio creationis suæ fuerit beata ibid.
Sectio secunda; vtrum in anima Christi sit scientia connaturalis animæ humanæ. pagin. 504. colum. 1.
Sectio tertia, vtrum fuerit semper in anima Christi scientia rerum in proprio genere supernaturalis, & per se infusa. pag. 393. ibidem columna 2.

DISPVTATIO XXVI.
De perfectione scientiæ beatę animę Christi pag. 514. col. 1.
Sectio prima. Quid sit de ratione comprehensionis intellectualis obiecti alicuius præsertim diuinæ essentiæ. 515. col. 1.
Sectio secunda, vtrum secundum fidẽ animæ Christi non comprehendat diuinam essentiam. pag. 519. col. 2.
Sectio tertia, vtrũ anima Christi videat in Verbo omnia possibilia, quæ in Deo eminenter continentur. pag. 522. col. 1.
Sectio quarta, vtrum anima Christi videat in Verbo omnia, quæ Deus videt scientia visionis, atque adeò infinita. pagina 530. col. 2.

DISPVTATIO XXVII.
De obiecto scientiæ infusæ animæ Christi. pag. 535. col. 1.
Sectio prima, Vtrum res pertinentes ad ordinem naturæ cognoscantur per hanc scientiam infusam. ibidem.
Sectio secunda, vtrum actus liberi, & contingentia futura cadant sub obiecto huius scientiæ. p. 537. col. 1.
Sectio tertia, vtrum res supernaturales, seu mysteria gratiæ contineantur sub obiecto huius scientiæ. pag. 541. col. 1.
Sectio quarta, vtrum omnes effectus possibiles diuinæ omnipotentiæ cadant sub hanc scientiam. pag. 542. col. 1.
Sectio quinta, vtrum Deus vt Trinus & vnus cadat sub obiectum huius scientiæ. pag. 543. colum. 1.

DISPVTATIO XXVIII.
De actibus scientiæ infusæ animæ Christi. pag. 548. col. 2.
Sectio prima, vtrum anima Christi potuerit semper esse in actu secundo huius scientiæ. pag. 549. colum. 1.
Sectio secunda, vtrum actus huius scientiæ sit per modum simplicis intelligentiæ, vel compositionis, & discursus. pag. 551. col. 1.

DIS-

DISPVT. ET SECT.

DISPVTATIO XXIX.

De habitu ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti. pag.552.col.2.

Sectio prima, vtrum ſpecies per ſe infuſæ animæ Chriſti fuerint vniuerſaliores quã angelicæ.ibidem. 553.*col.*1.

*Sectio ſecunda, Vtrum præter ſpecies intelligibiles requiratur in hac ſcientia lumẽ, ſeu habitus infuſus. pag.*554.*col.*2.

Sectio tertia, vtrum hic habitus, vel lumen ſciẽtiæ infuſæ ſit in ſe vnum tantum. pag. 557. *col.*1.

*Sectio quarta, vtrum lumen huius ſcientia diſtinctum ſit à lumine gloriæ.pag.*558.*col.*1.

DISPVTATIO XXX.

De perfectione ſcientiæ acquiſitæ animæ Chriſti, & modo quo illam obtinuit.pagin.563.col.2.

*Sectio prima, vtrum Chriſtus per hanc ſcientiam cognouerit omnia quæ naturaliter cognoſci poſſunt ab anima humana, tàm coniuncta, quàm ſeparata. ibid.pag.*564.*col.* 1.

*Sectio ſecunda, vtrum anima Chriſti habuerit hanc naturalem ſcientiam infuſam à Deo à primo inſtanti creationis ſuæ.pag.*565.*col.*1.

DISPVTATIO XXXI.

De gratia ſeu poteſtate animæ Chriſti data ad miracula vel ſupernaturalia opera facienda.pag.575.col.2.

Sectio prima, vtrum omnipotentia Dei tota ſit humanitati aſſumptæ communicata. pagina 576.*col.*1.

*Sectio ſecunda, vtrum ratione vnionis data ſit animæ Chriſti ſupernaturalis gratia, ſeu virtus ad facienda ſupernaturalia opera, ſeu miracula pag.*577.*col.*1.

*Sectio tertia, vtrum hæc poteſtas ſit verè, & phyſicè effectiua gratiæ, & ſupernaturalium operum.pag.*579.*col.* 1.

*Sectio quarta, vtrum hæc virtus efficiendi miracula, ſeu gratiam, fuerit communicata humanitati tanquam principali agenti, vel tanquam inſtrumento.pag.*581.*col.*2.

Sectio quinta. Quid ſit in humanitate Chriſti hæc virtus, ſeu potentia per quam operatur miraculoſe, vt inſtrumentum Verbi.pag. 584. *col.*1.

*Sectio ſexta, An & quomodo in rebus creatis ſit aliqua vis actiua obedientialis vt eleuetur in diuina inſtrumenta.*587.*col.*2.

*Sectio ſeptima, vtrum hæc virtus miraculorum Chriſti ſe extendat ad effectus loco diſtantes. pag.*620.*col.*2.

*Sectio octaua, vtrum hæc gratia miraculorum ſe extendat ad operandum effectus tempore diſtãtes, ſeu ad efficiendum per inſtrumentum actu non exiſtens.pag.*621.*col.*2.

*Sectio nona, vtrum Chriſti humanitas efficere poſſit miracula abſque præuia actione, & conſequenter an potuerit eſſe inſtrumentum creationis, aut annihilationis.pag.*624.*col.*2.

DISPVTATIO XXXII.

De perfectionibus, & defectibus corporis Chriſti.pag.655.col.1.

*Sectio prima, vtrum aſſumpſerit Verbum in corpore humano perfectiones corporis glorioſi, vel potius defectus illis repugnantes, vt eſſe paſsibile mortale, &c.ibid.col.*2.

Sectio ſecunda, vtrum aſſumpſerit Verbũ omnes perfectiones connaturales humano corpori, vel potius defectus aliquos illis repugnantes. pag. 636.*col.*2.

Sectio tertia, vtrum hi defectus fuerint neceſſarij, vel voluntarij Chriſto Domino.pagin. 638. *col.*2.

*Sectio quarta, vtrum aſſumpſerit Chriſtus ſui corporis localem circunſcriptionem, & mutationem.pag.*639.*col.*2.

DISPVTATIO XXXIII.

De defectibus gratiæ, & virtuti contrarijs à Chriſto non aſſumptis.pagin.646. colum.1.

*Sectio prima, vtrum in Chriſto fuerit peccatũ, vel ſecundum ordinariam potentiam eſſe potuerit. ibidem.col.*2.

*Sectio ſecunda, vtrum de abſoluta potentia Dei poſsit eſſe peccatum in Chriſto, ſeu in humana natura Verbo vnita.pag.*647.*col.* 2.

DISPVTATIO XXXIIII.

De appetitu ſenſitiuo, & perfectionibus, vel defectibus conuenientibus animæ Chriſti ratione illius.pagina 656.columna 1.

Sectio prima, vtrum in Chriſto fuerit appetitus ſenſitiuus, & actus eius ibidem.

*Sectio ſecunda, vtrum in appetitu ſenſitiuo Chriſti fuerit fomes peccati.pag.*657.*col.*1.

*Sectio tertia, vtrum in Chriſto fuerint omnes actus, ſeu paſsiones appetitus ſenſitiui.pag.*659. *col.*1.

DISPVTATIO XXXV.

De communicatione idiomatum. p. 670. colum.2.

*Sectio prima, Quæ, & qualis idiomatum communicatio ex myſterio Incarnationis cõſecuta ſit. pag.*671.*col.*1.

*Sectio ſecunda, vtrum hæc communicatio idiomatum poſsit interdum fieri inter abſtracta, vel tãtum inter concreta.pag.*673.*col.*1.

Sectio tertia, Quomodo diuina attributa in concreto

creto prædicanda ſint de Chriſto, ſeu de homine pag.675.col.1.
Sectio quarta, Quomodo proprietates humanæ ſeu creatæ dicantur de Deo, ſeu Filio Dei in concreto pag.676.col.2.

DISPVTATIO XXXVI.
De eſſe exiſtentiæ Chriſti, & humanitatis eius, pag.705.col.1.
Sectio prima, vtrum humanitas Chriſti formaliter, & intrinſecè exiſtat in rerum natura per exiſtentiam increatam, vel per propriã & creatam. ibid.col.2.
Sectio ſecunda, vtrum ſimpliciter dicendum ſit, Chriſtum habere vnam eſſe, vel plura. pag. 712.col.1.

DISPVTATIO XXXVII.
De voluntate humana Chriſti, eiuſque libertate, pag.719.col.1.

Sectio prima, vtrum in Chriſto fuerit voluntas humana. ibid.
Sectio ſecunda, vtrum voluntas Chriſti humana fuerit libera ad operandum. pag.720. col.2.
Sectio tertia. Quomodo voluntas Chriſti exiſtens impeccabilis ex vnione potuerit eſſe libera. pag. 722.col.1.
Sectio quarta, Quomodo volũtas Chriſti ex neceſſitate diligens Deum, in reliquis actibus potuerit eſſe libera. pag.729.col.1.
Sectio quinta, Quomodo Chriſtus, videns ſemper in Verbo omnes actus ſuos, eos libere exercere potuerit. pag.732.col.2.

DISPVTATIO XXXVIII.
De actibus voluntatis humanæ Chriſti, eorum diuerſitate & efficacia. pag. 736. col.1.
Sectio prima, vtrum in humana voluntate Chriſti fuerit omnis varietas actuum quæ in humana voluntate eſſe ſolet. ibid.col.2.
Sectio ſecunda, vtrum in voluntate Chriſti fuerint actus efficaces, & inefficaces. pag. 737. col.1.
Sectio tertia, vtrum in humana Chriſti voluntate fuerint actus timoris, & triſtitiæ. p.738. col.2.
Sectio quarta, vtrum voluntates Chriſti, interdum fuerint inter ſe contrariæ, vel ſemper conformes. pag.741.col.2.
Sectio quinta, Vtrum humana Chriſti voluntas ſemper fuerit impleta pag.743.col.1.

DISPVTATIO XXXIX.
De merito Chriſti Domini abſolute, & ſecundum ſe. pag.750.col.2.
Sectio prima, vtrũ in Chriſto Domino fuerit meritum, ſeu conditiones omnes ad meritum neceſſariæ, ibid.
Sectio ſecunda, Per quos actus Chriſtus Dominus meruerit, pag.754.col.1.
Sectio tertia, Quo tẽpore Chriſtus meruerit, pag. 758.col.1.

DISPVTATIO XL.
De ijs, quæ ſibi ipſi Chriſtus Dominus meruit, pag.761.col.2.
Sectio prima, vtrum Chriſtus mereri potuerit gloriam animæ ſuæ, & alia dona gratiæ, & ſcientiæ, ibid.
Sectio ſecunda, vtrum Chriſtus meruerit gloriam animæ ſuæ, & alia dona gratiæ, & ſcientiæ, pag.764.col.
Sectio tertia, vtrũ Chriſtus meruerit gloriam ſuî corporis, ſuique nominis exaltationẽ, pag. 770. col.2.

DISPVTATIO XLI.
De ijs, quæ Chriſtus Dominus hominibus meruit, pag.773.col.2.
Sectio prima, vtrum Chriſtus meruerit nobis primam gratiam, & gloriam, & remiſſionem peccatorum, ibid.
Sectio ſecunda, vtrum meruerit Chriſtus nobis diſpoſitiones ad gratiam ſeu ſuorum meritorũ applicationem, pag.776.col.1.
Sectio tertia, vtrum Chriſtus Dominus meruerit nobis omnia dona gratiæ, quæ poſt primam iuſtificationem conferuntur, pagina 780. colum.1.
Sectio quarta, vtrum Chriſtus Dominus meruerit hominum electionem, & prædeſtinationem, pag.783.col.2.

DISPVTATIO XLII.
De ijs, quæ Chriſtus meruit Angelis. pag. 793.col.2.
Sectio prima, vtrum Chriſtus meruerit Angelis omnia dona gratiæ, & gloriæ, ibid.
Sectio ſecunda, vtrum Chriſtus redemerit Angelos, pro illiſque mortuus fuerit, pag.798.col.2.

DISPVTATIO XLIII.
De ſubiectione, & obedientia Chriſti, & præceptis, quorum eſt capax, pag.803. col.2.
Sectio prima, vtrum Chriſtus Dominus fuerit capax præcepti, cui eſſet ſubiectus, pagin. 804. col.2.
Sectio ſecunda, Quibus legibus fuerit Chriſtus ſubiectus, vel ſubiici potuerit, pagina 806. colum.2.
Sectio tertia, vtrum habuerit Chriſtus aliquod ſpeciale præceptum diuinum, cui fuerit ſubiectus. pag.809.col.2.

Sectio

DISPVT. ET SECT.

Sectio quarta, vtrum simpliciter dicendus sit Christus subiectus Patri, vel solum cum illa determinatione, vt homo, pag. 810. col. 2.

DISPVTATIO XLIIII.

De seruitute Christi, pag. 811. col. 1.

Sectio prima, Vtrũ Christus vt homo vere ac propriè sit, & dici possit seruus Dei, ibid. colu. 2.

Sectio II. vtrũ cũ sola determinatione, vt homo, possit dici seruus, vel etiã sine illa, p. 829. col. 1.

DISPVTATIO XLV.

De oratione Christi in via, & in patria, pagin. 836. col. 2.

Sectio prima, vtrum Christus in viæ statu verè, ac propriè orauerit, ibid.

Sectio secũda, vtrũ Christus Dñs nũc in cælo existẽs verè, ac propriè pro nobis oret, p. 838. col. 1.

DISPVTATIO XLVI.

De summo Christi sacerdotio & Pontificatu, pag. 846. col. 2.

Sectio prima, vtrum Christus verè, & propriè fuerit sacerdos, pag. 847. col. 1.

Sectio secũda, vtrũ Christus Deus homo sit sacerdos in quantũ Deus, vel in quantũ homo: atque adeo an idẽ sit sacerdos & victima, p. 848. c. 1.

Sectio tertia, vtrum sacerdotium Christi fuerit eiusdem rationis cum sacerdotio legis naturæ, veteris, aut nouæ, pag. 849. col. 1.

Sectio quarta, vtrum Christus sit sacerdos secundum ordinem Melchisedech, pag. 851. col. 1.

DISPVTATIO XLVII.

De potestate excellentiæ cõueniente Christo ratione supremi sacerdotij, eiusque spirituali regno, pag. 856. col. 1.

Sectio prima, vtrum Christus tanquam summus Ecclesiæ Pontifex, & spiritualis Rex potestatem excellentiæ super illam habeat. ibid.

Sectio secũda, vtrũ Christus, vt Sũmus sacerdos habuerit potestatẽ ad ferẽdas leges. p. 857. col. 2

DISPVTATIO XLVIII.

De temporali regno Christi Domini, pag. 858. col. 2.

Sectio prima, vtrũ Christus hæreditario iure tẽporale regnũ Iudæorũ obtinuerit. p. 759. col. 1.

Sectio secunda, vtrum Christus Dominus habuerit dominium vniuersale, & directũ super vniuersum orbem, pag. 860. col. 1.

DISPVTATIO LXIX.

De filiatione Christi in ordine ad Deum, pag. 870. col. 1.

Sectio prima, vtrũ Christus in quantũ homo verè, ac propriè possit dici Filius Dei, ibid. col. 2.

Sectio II. vtrũ Christus in quantũ homo sit Filius Dei naturalis, an adoptiuus, p. 873. col. 2.

Sectio tertia, an sit de fide, vel quo gradu certitudinis tenendum sit, Christum inquantum hominem, seu secundum humanitatem, non esse Filiũ Dei adoptiuũ, sed naturalẽ, p. 886. col. 2.

Sectio quarta, vtrum Christi humanitas possit dici adoptata, pag. 898. col. 2.

DISPVTATIO L.

De modo loquendi circa prædestinationẽ Christi. pag. 907. col. 1.

Sectio prima, Vtrum simpliciter verum sit Christum, aut Filium Dei ab æterno esse prædestinatum, ibid. col. 2.

Sectio secunda, An dici possit Christus prædestinatus, vt sit Filius Dei naturalis, pag. 908. col. 1.

Sectio tertia, vtrum Christus possit dici prædestinatus ad gloriam, vel alia supernaturalia dona gratiæ, pag. 912. col. 1.

Sectio quarta, vtrum humanitas Christi possit dici prædestinata, vel simpliciter, vel ad aliquem terminum, pag. 913. col. 1.

DISPVTATIO LI.

De adoratione Christo vt Deo debita, pag. 916. col. 1.

Sectio prima, Quid sit adoratio, & cuius virtutis actus sit, ibid.

Sectio secunda, vtrum vera & propria Dei adoratio in sola actione exteriori, & corporali consistat, pag. 918. col. 1.

Sectio tertia, Quotuplex sit adoratio, p. 927. col. 2

Sectio quarta, Quomodo Christus vt Deus adorandus sit, pag. 930. col. 2.

DISPVTATIO LII.

De Adoratione Sanctis hominibus, vel Angelis exhabenda, pag. 933. col. 2.

Sectio prima, vtrum sancti, & beati Angeli, vel homines sint adorandi, ibid.

Sectio secunda, Quæ adoratio, & propter quã causam sanctis tribuenda sit, pag. 935. col. 1.

Sectio tertia, vtrum cultus Sanctorum dici possit ad Religionem pertinere. pag. 936. col. 1.

DISPVTATIO LIII.

De Adoratione Christo eiusque humanitati debita, pag. 939. col. 1.

Sectio prima, vtrum Christus Deus homo adorandus sit perfecta adoratione latriæ, pag. ibid.

Sectio secunda, vtrum Christus inquantum homo adoretur adoratione latriæ, ita vt eadem adoratione colatur humanitas, pag. 940. col. 1.

Sectio tertia, vtrum humanitas Christi præcisa à verbo posset adorari, & qua adoratione, p. 944. colum. 1.

DISPVTATIO LIIII.

De vsu & adoratiõe imaginũ. p. 956. col. 2.

Sectio prima, vtrum liceat, & expediat Ecclesiæ, Christi, & sanctorum hominum imaginibus vti, ibid.

Sectio secunda, vtrum liceat vti Dei, & Angelorum imaginibus, pag. 960. col. 2.

Sectio tertia, vtrum imagines Christi, & sanctorum sint adorandæ, pag. 962. col. 2.

Sectio quarta, vtrum hæc imagines eadem adoratione, qua exẽplari adorandæ sint, p. 973. col. 1

Sectio quinta, vtrum imago adorari possit, non adorato directe exemplari, pag. 978. col. 2.

Sectio sexta, Vtrum hæc adoratio imaginum, etiã in ima-

INDEX.

in imaginibus Dei, & alijs ſacris ſignis locum habeat, pag. 992. col. 1.

Sectio ſeptima, vtrum hæc adoratio imaginum nõ ſolum honeſta ſit, ſed etiã ſub præcepto cadat, pag. 993. col. 2.

Sectio octaua, Quantum inter hanc imaginum adorationẽ, & idolorũ cultũ interſit. p. 994. col. 1

DISPVTATIO LV.

De Reliquiarũ cultu, & veneratione, pag. 999. col. 1.

Sectio prima, vtrum ſanctorũ reliquiæ in venerationẽ, & honore habendæ ſint. pag. 999. col. 1.

Sectio ſecunda. Quæ adoratio ſanctorum reliquijs tribuenda ſit, pag. 1001. col. 2.

DISPVTATIO LVI.

De vſu, & adoratione crucis. p. 1003. col. 1.

Sectio prima. An lignum crucis, in quo Chriſtus pepẽdit, ſit adorandũ latria. p. 1003. col. 2.

Sectio ſecunda, vtrum crucis imago retinenda ſit, & adoranda, pag. 1004. col. 2.

Sectio tertia. Vtrum liceat vti ſigno crucis in modum cæremoniæ ſacræ, pag. 1005. col. 2.

FINIS TABVLÆ.

Errata ſic corrigito.

Pagina.	colum.	lin.	Inuenies.	lege.
21	1	9	Benedictus.	Benedictum.
43	1	34	ſæuerit.	ſeuiet.
64	1	32	mo eo.	modo.
69	1	52	Habet.	Habes.
75	2	49	fidelitatis.	fidelitate.
98	2	penult.	ad.	ab.
101	1	10	alij.	alijs.
106	1	21	cap.	can.
114	2	penul.	creato.	elenato.
116	1	6	illa.	illo.
120	2	31	qua.	quia.
		antepen. & penul. lege.	Sotus. Scoto Scotus. Soto.	
121	1	36	gratiam.	gratia.
121	1	2	ſententia.	ſententiam.
124	2	58	poſſe.	poteſt.
126	2	6	ne	neque.
127	1	32	cõnaturalibus.	cõnaturalitatis.
146	1	1	cendus dare.	cẽdis clarè.
147	2	22	diuinã.	ad diuinam.
149	2	16	ipſe.	ipſa.
156	2	39	eandem.	eadem.
157	2	13	exemplo.	exempli.
168	1	19	ſic.	ſi.
171	2	50	paſsibile.	paſsibili.
172	2	42	eſſe.	eſſet.
181	1	antep.	myſteriũ.	myſteriorũ.
188	1	19	ipſi.	ipſi ſecũdùm ſe.
190	2	16	diſpoſitio.	diſpoſitione.
198	1	63	lib.	lib. 10.
199	1	14	quadragẽtis.	quadringẽtis.
200	1	25	Ioeahaz.	Ioachaz.
201	2	49	iſti.	iſtu.
206	2	14	corporeis.	corporis,
212	1	53	ſub à.	à.
217	2	46	prædicat.	prædicatur.
223	2	35	ſed.	ſed ad.
227	1	50	eodem. indumeno.	eadem. indumẽto.
	2	45	fide.	fidei.
238	1	24	& 2.	1. & 2.
240	1	37	denominantẽ.	denominat Verbum: nõ enim dicitur.
243	2	penul.	eſſentialiter.	rei eſſentialiter.
249	2	11	in &.	& in.
252	1	58	Metaphyſici, iam prælio.	Metaphyſicis iam prælo.
253	1	41	in ſe.	ipſe.
259	2	44	præuiſionẽ.	præciſionem.
265	1	23	aliud.	alium.
285	2	19	colligentiã.	colligantiam.
285	2	19	concurret poſſunt marialis.	cõcurrere poſsũt materialis.

Pagin.	col.	lin.	Inuenies.	lege.
294	1	42	effectam.	affectam.
	2	46	Phyſicæ.	Phyſico.
295	1	26	eſſet.	eſſe.
305	1	57	tua.	tuam.
	2	10	eſſet.	eſſe.
311	2	38	gratam.	gratiam.
316	2	penul.	naſcetur.	naſceretur.
318	1	56	quia.	qui.
327	2	penul.	exiſtentia diuina abluta	exiſtentia diuina abſoluta.
354	2	24	&.	propriè &.
376	2	34	in	ita.
383	1	20	cadẽ albedo vt.	vt albedo cãdẽ.
388	2	37	dicta.	dicta ſunt.
389	1	39	intelligibilis.	inintelligibilis.
390	2	28	vel	velle.
398	2	29	Rors.	ros.
405	2	17	materiã.	ad materiam.
411	1	15	ſpiritu.	ſpiritui.
419	2	41	hæc.	hac.
420	1	12	humanitatis.	humanitas.
422	1	15	alia.	aliã
453	1	5	Deo.	à Deo.
459	1	22	habeat.	habebat.
462	1	43	Iom.	Iob.
470	2	58	eſſe.	eſſet.
477	2	30	nullum.	nullam.
479	2	49	Angeli.	ſed Angeli.
485	1	38	docet.	decet.
491	2	21	cãdẽ.	eadem.
507	2	3	eſt.	eſt hoc.
514	2	15	vltimis.	vltimus.
522	2	48	in ſe.	ipſe.
525	1	53	lumin; ein.	lumine; in.
586	1	38	inſtrumentũ.	per inſtrumẽtum.
593	2	55	intellectu.	de intellectu.
605	1	vlt.	ordinò & quodãmodu.	ordine & quodammodo.
692	2	54	natura.	creatura.
734	1	42	obiectio.	obiecto.
791	1	56	ſciendi.	faciendi.
876	2	16	repugnãt.	repugnaret.
881	2	29	Trinitatis.	Trinitatis poterit.
906	2	19	doceretur.	duceretur.
916	1	antep.	culus.	cultus.
962	2	56	eſſe.	eſſet.
966	2	41	exputari.	expectari.
991	2	16	exemplari.	exemplar.
993	2	17	prior adoratur.	prior, qua adoratur.
		55	ſacrũ.	ſacrarum.
1003	2	18	adoramẽtorũ.	odoramẽtorũ.
		48	locutiones.	ſolutiones.

Con eſtas erratas eſta correcto eſte libro conforme a ſu original. En teſtimonio de lo qual lo firme. En Salamanca oy 12. de Agoſto. 1595. Años.

El corrector, &c.

Manuel Correa
De Monte negro.



TERTIA PARS SVMMAE THEOLOGIAE

ANGELICI DOCTORIS SANCTI THOMAE AQVINATIS.

CVM COMMENTARIIS ET Disputationibus P. Francisci Suarez è Societate Jesu.

PROLOGVS.

QVIA Saluator noster Dominus IESVS Christus, teste Angelo, populum suum saluum faciens à peccatis eorum viam veritatis nobis in seipso demonstrauit, per quam ad beatitudinem immortalis vitæ resurgendo peruenire possimus, necesse est: vt ad consummationem totius Theologici negotij, post considerationem vltimi finis humanæ vitæ, & virtutum ac vitiorum, de ipso omnium Saluatore, ac beneficijs eius humano generi præstitis, nostra consideratio subsequatur. Circa quam primò obseruandum occurrit de ipso Saluatore. Secundò, de Sacramentis eius, quibus salutem consequimur. Tertiò, de fine immortalis vitæ, ad quam per ipsum resurgendo peruenimus. Circa primum duplex consideratio occurrit. Prima est, de ipso Incarnationis mysterio, secundùm quod Deus pro nostra salute factus est homo. Secunda de ijs, quæ per ipsum Saluatorem nostrum, id est, Deum incarnatum sunt acta & passa.

PRÆFATIO Commentariorum.

DE CHRISTO Seruatore nostro disputaturus D. Tho. illum statim in proœmio tanquam altissimum scopum, totiusque materiæ subiectum fundamentum proponit: Cumque in eodem Redemptore nostro, diuina & humana natura mirabili nexu coniungantur; præclarè certè ab ipsa vtriusque naturæ coniunctione, quæ à Theologis Incarnatio dicitur, huius operis, & nomen, & appellatio desumpta est. Non enim de omnibus quę in Deum, & hominem conueniunt hoc loco disseritur (illud videlicet totius Theologiæ negotium est) sed de ipso ineffabili duarum naturarum consortio in Christo Iesu, deq; proprietatibus, quæ ab ea vnione singulari proficiscuntur. Quam ego rem, sicuti grauibus, ac perobscuris difficultatibus inuolutam esse nō diffiteor: ita nobilitate ac splendore (augustissimæ Trinitatis mysterium semper excipio) cæteris totius Theologiæ quæstionibus antecellere iudico. Conspirat in hanc sententiam Dionys. Areop. cum inquit. *Iesu incarne apparitio, & ineffabilis est sermone omni, & omni ignota intelligentiæ, ipsi quoque antiquissimorum Angelorum primati non satis perspecta.* Conspirat Damasc. qui mysterium hoc vocat, *Nouum omnium nouorum, & solum sub sole nouum, per quod Dei apparuit infinita virtus, bonitas, & sapientia.* At B. Leo Pont. Max. cum esset ipse cardo & vertex totius

Difficultas huius disputationis.

2. capit. de diuin. nom. Libro. 3. de fide, cap. 1.

Concionib. de Natiui. Cyril. Alexandri.

Ecclesiæ, hoc sacramentum miraculorum quasi omnium cardinem & verticem celebrauit. Cyril. autem Alexan. ad Reginas ait, *Hoc esse quasi ænigma sacratissimum, quod summa potius veneratione suscipiendum est, quàm humani iudicij trutinæ subijciendum.* Quis enim quæso explicare audeat, quomodo eadem persona fuerit sine mutatione bis genita? Quomodo increatus homo, ex hominis natura creata, Verbiq; persona fuerit sine imperfectione compositus? Ex patre sine matre ante sæcula genitus? Quomodo ex matre sine patre fuerit in tempore procreatus? Quomodo deniq; terra virginea, nulla hominis opera exculta, sed Spiritus sancti virtute fœcundata, integra, & incontaminata perseuerans Deum absconditum humani generis cõseruatorem, ac vindicem germinarit? Quid igitur mortalis homo, de tanto mysterio proferre possit, digne vt par est? Aut quo pacto ad tanti sacramenti inuestigandum modum, rationem, aut causam, accedere non perhorrescat? Quamobrem merito Agap. Pap. scriptum reliquit. *Solius fidei contemplatione cernendum esse, ad quæ prouehatur humilitas carnis, ad quæ etiam inclinetur altitudo Deitatis, quid sit, quod caro sine Verbo non agit, & quid, quod verbum sine carne non efficit, quomodo Christus ita inter Deum, & hominem mediato apparuit; vt solita sublimaret insolitis, & insolita solitis temperaret.* Quid igitur? in limine subsistemus? desponsebimus animum, & à tanti mysterij inuestigatione desistemus, eorumvè timebimus reprehensiones, qui in scholasticos Theologos inuehuntur, quod de tãtis mysterijs subtiliter disputent, altiora se quærant, & pluſquam oporteat, contra sapientis, & & Apostoli præcepta sapere non timeant? minimè vero, hæc enim ad eos spectant, qui vti infideli, & arroganti animo perscrutantur diuina, quam obrem diuinitus sit, vt ab ea quam non quærunt diuina gloria, & maiestate potenter opprimãtur. De quibus perinde merito dixit Athanasius, ideo in hoc pertractando mysterio fuisse prolapsos, quod de illo, & quomodo, & quali modo fiat curiosius inquirunt, à nobis vero ea potius mente hæc sacratissima mysteria tractanda, & inquirẽda suscipiuntur, vt gratis animis summa Dei beneficia recolamus, pijsque mentibus ab antiquorũ Patrum vestigijs, ne latum, vt aiunt, vnguem, videamur discedere. Eamque ob rem licet in hoc diuino mysterio, quæ tractantur omnia supra sensum nostrum, supra rationem, supra captum omnem sita sint, vtpote diuina: illud me tamen inter tot difficultatum scopulos consolatur, ac recreat, in tam immensa, tamque inacceſſa supernorum caligine tantam splenduisse diuini luminis claritatem, tam apertam fidei regulam nobis esse propositam, tam luculenter, tam aptè, tamque sapienter à sanctis Patribus, & Ecclesiæ doctoribus esse illustratam, tam denique purgatam erroribus, vt nisi in meridiana luce (quod aiunt) velimus cæcutire, atque à vera doctrina, quasi sponte defiectere, quæ de tanto mysterio scire nos conuenit, consequi feliciter, iuuante Deo, eiusq; matre sanctissima intercedente, difficile non sit. Quod eo facilius atque securius me in hoc opere assequuturũ confido, quò magis Angelici Doctoris placitis, ac sententijs inhærere, eiusque sensa omni industria, summaque diligentia rimari in animo est. Quippe ea est apud me eius autoritas, vt illius vestigijs insistens, nullos aut itineris errores, aut difficultatum nodos, vel demum inextricabiles argumentorum laqueos pertimescam.

Epistola ad Antimum.

Ecclesia. 3. 2. Timo. 2.

Prou. 25. Athana. in libro quòd vnus sit Christus.

Atque ex his, quæ de huius doctrinæ materia à me dicta sunt, eius dignitas colligi facile potest: quamque meritò à Theologis disputetur: cùm enim Theologia tribus ferè modis, aut nominibus versetur circa Deum, vel eius naturam contemplando, vel ipsius virtutem & bonitatem, qua suis se creaturis liberaliter communicat, vel vltimi finis rationem ad quem omnia tendũt, in quo vè quiescunt, omnibus his modis seu rationibus præsens consideratio ad Theologum pertinet. In primis enim quædam Dei natura nobis in hac materia consideranda est, non quidem connaturalis & propria, sed assumpta: deinde de supremo, ac perfectissimo diuinorum operum dicendum: ac denique de certa & vnica via, per quam homines ad beatitudinẽ pergunt, & præcipuo medio, quo finem vltimum consequuntur. At enim, dicet aliquis, cur igitur tam nobilis de Deo disputatio in postremum Theologiæ locũ reiecta est? Si enim coniunctionem ad Deum consideres, videretur post tractationẽ de ipso Deo quà vnus & trinus est, collocanda: si vero rationem omnipotentiæ diuinæ cõtempleris, esset omnibus operibus creationis anteponenda: Si denique rationem finis vltimi attendas, nullum est medium ad eum finem assequendum, vel excellentius, vel efficacius, Christo Domino, qui & omnis gratiæ, & meriti fons est ac origo, & secundum Deum ipse etiam finis noster est, & fœlicitatis nostræ pars quædam præcipua. Hac igitur etiam ratione, hæc disputatio cæteris Theologicis præferenda videretur, non est tamen difficile illius ordinis ac methodi, quam Theologi omnes sequuntur, probabilem rationem reddere. Est enim Christus Deus & homo, ex Deo & humana natura ineffabili modo compositus, quæ quidem coniunctio omnibus gratiæ & creationis operibus excellentior est, quia tamẽ nexus est quidam inter Deum & naturam creatam: idcirco oportuit de simplicibus extremis prius disputare, quàm de illorum coniunctione tractaretur. Neque enim potest id, quod ex alijs rebus componitur, distincte agnosci, rebus ipsis, quæ in eam compositionem veniunt, ignoratis: sic enim propter similem causam D. Thomas in prima parte, prius de spirituali & corporea creatura, quàm de homine, qui ex vtraque constat, disputauit. Accedit, redemptionem hominũ extitisse vnam ex præcipuis causis nobisque notioribus, propter quam hoc mysterium confectum est, quæ hominis creationem, & lapsum ab statu iustitiæ, in quo conditus fuerat, supponit. Cùm ergo mysterium hoc, tanquam primum & commune remedium contra peccatum à Theologis consideretur, cõuenienti ratione, vt etiam in hoc proœmio D. Thomas scripsit, post vltimi finis, & humanæ libertatis ac gratiæ, virtutumque & vitiorum considerationem, ista de Christo subsequitur. Quo etiam factum est, vt post eam, disputatio de rebus ab ipso Christo Domino gestis, & de sacramentis ab eo constitutis aptissime accidat, quibus nullus aptior in Theologia locus excogitari poterat.

Triplex Theologiæ consideratio.

Quis ordo seruetur in tractatione huius partis.

Solutio.

Diuisio partis tertiæ.

Vnde fit hanc vltimam Theologiæ partem in duas præcipuas à nobis esse diuidendam, quarum prior,

prior, quam præ manibus habemus de Christo Domino disputat, eiusque sanctissima matre: posterior vero de sacramentis erit, quam D. Thomæ felici morte præuentus absoluere non potuit. In ea tamen perficienda nostrum laborem & operam, Deo fauente, pro viribus impendemus.

Obiectio. Solutio. De singulis quomodo sit scientia.

Interrogabit fortasse quispiam, cum, Aristotele teste, de rebus singularibus & indiuiduis non possit esse scientia. Quomodo de Christo Domino, quem nostræ speciei indiuiduum quoddam esse apertè constat, doctrina instituatur. Responderi facile potest de singularibus quidem contingentibus scientiam esse non posse. De necessarijs autem qualis Deus ipse est optimè posse: Christus vero consideratur in hac scientia sub reuelatione diuina, sub qua necessitas quædam, & infallibilis rerum connexio & veritas reperitur: & ideò mirum non est, quod de ipso propria scientia instituatur. Sed illud præcipuè considerandum est, quanquam Christus indiuiduum quoddam sit, ratione tamen Incarnationis, quæ in ipso est ex se vniuersalem esse, & habere, vt ita dicam, naturam suam & communem essentiam, causasque & effectus, & proprietates illam consequentes. Ex quibus aptissima materia efficitur, in qua scientia versari possit. Sunt vero res aliæ in hac materia, quæ ad historiam potiùs quam scientiam pertinere videntur, vt sunt ea quæ ad vitam Christi Domini, mortem, resurrectionem, & alia huiusmodi mysteria contemplanda referuntur, de quibus in Theologia sermo habendus est, tum propter eorum summam vtilitatem: tum etiam, vt quòd huius sapientiæ munus est, eius quæ in nobis est fidei conuenientem rationem tradat. Quocirca partem hanc, seu totum hoc opus de Incarnatione in duas præcipuas partes subdiuidere possumus: vt altera, quæ in modum scientiæ perfectius traditur, mysterium ipsum præcise, ac secundum se, & proprietates eius speculetur: quam D. Thom. à 1. vsque ad 26. quæst. maximè persequi videtur: altera verò, quæ vsque ad quæst. 59. protenditur: mysteria vitæ & mortis Christi, simulque beatissimæ Virginis cognitionem tradat. Vtra que vero istarum partium plures alias continet, quarum partitio, ac distributio in quæstionum, ac disputationum decursu conuenientius fiet.

Supereſt, vt de titulo, seu materiæ inscriptione pauca dicamus: neque enim desunt nonnulli nimium Latini, qui vocem ipsam Incarnationis, quod Latina non sit reprehendant, quin potius refert Athanasius sermone de sanctissima Deipara, interdum Catholicos illa vti formidasse, ne diuinum Verbum solam carnem sine anima sumpsisse cùm Apollinari, & Ario sentire viderentur. Sed non est quod vel vocis nouitatem, vel periculum timeamus. Vulgare enim est illud Ciceronis, inuentis nouis rebus noua licere adinuenire vocabula, quæ tunc maximè omni reprehensione & periculo carent, cum & in re ipsa, & in vsu sapientum fundamentum habent. Hæc autem Incarnationis vox in ipso mysterio, quo Verbum caro factum est, & in his eisdem verbis, quibus Euangelista Ioannes illud explicuit, fundata est. Nomen vero carnis tam in verbis Ioannis, quàm in voce Incarnationis non excludit animam, sed ab ignobiliori parte integram humanam naturam significat, vt Ambros. & August. varijs locis

Lib. 1. Academ.

A adnotarunt: & optimè Cyril. Alexan. lib. de Incarnatione Vnigeniti. cap. 14. & D. Thom. 4. contra gent. cap. 33. Et fundamentum habet in frequenti vsu scripturæ Sacræ, in qua nomine carnis totus homo significari solet, vt cōstat Gen. 6. *Omnis quippe caro corruperat viam suam.* Et Luc. 3. *Et videbit omnis caro salutare Dei.* Ad Roman. 3. *Ex operibus legis, non iustificabitur omnis caro coram illo*; & sæpe aliàs. Hac igitur ratione ad significandam humanæ naturæ assumptionem, antiquissimi, & linguæ Latinæ peritissimi patres vtuntur hac voce. Leo Mag. concione. 2. de Natiuita. Lactan. lib. 4. diuinarum institutionum. cap. 11. Cypria. libro. 2. contra Iudæos. cap. 2. August. 9. de Ciuitate, capite. 17. & Hieronym. in id Marc. 1. *Non sum dignus soluere corrigiam calceamenti eius.* Et eandem vim habet vox Græca σάρκωσις, qua vtitur Cyrillus lib. de Incarnatione Vnigeniti, & Damascenus lib. 1. de fide cap. 13. & lib. 3. cap. 6. vbi etiam ἐνανθρώπησιν, Ideſt, in humanationem vocat. Hilarius vero in Prolog. Psalmorum corporationem, seu incorporationem appellat. Qua

B voce vsus etiam est Isidorus ad Florentinam sororem. cap. 6. & Tertul. lib. de carne Christi circa principium. Denique in symbolo Concilij Niceni habetur: *Et incarnatus est de Spiritu sancto.* quæ vox aptissime ad hoc significandum mysterium accommodata est. Primum quoniam quod difficilius videri poterat, ac remotius à Deo, illa voce indicatur hoc illum effecisse pro nobis, personam suam imperfectiori parti humanæ naturæ copulando. Propter quod. 2. Tim. 3. dictum est: *Magnum esse pietatis sacramentum, quod manifestatum est in carne.* Deinde notatum est illo nomine, Deū infirmitates nostras, & imbecillitates, quæ voce carnis significari solent, assumpsisse: vt homini qui peccando spiritum amiserat, Verbum caro factum, eundem spiritum restitueret. Et propterea de Christo loquens Paulus ad Hebræ. 5. inquit: *Qui in diebus carnis suæ*, &c. Vbi carnis nomine nō quamcunque, sed passibilem carnem significari plane constat. Tertio denique quoniam vera caro animam in se amplectitur: cum carnem viuam animatam esse necesse sit. Et ideo Incarnationis no-

C mine conuenienter totius humanitatis assumptio significata est. Quam rationem indicauit Cyrillus in Epistol. ad Nesto. quæ habetur in principio Concilij Ephesi. & Tertul. lib. de carne Christi capite. 6.

Reliquum est vt nonnullos autores, ac præcipuos fontes, ex quibus hæc de Incarnatione doctrina potest hauriri, designemus. Ex Concilijs præcipuè adest Ephesi. quod in primo tomo Conciliorum imperfectum habetur, integrum vero, ac perfectum, & in sex tomos distributū noster Theod. Peltan. nobis illud restituit, in quo multa ex sanctis Patribus ad hanc materiam vtilissima, scituque dignissima continentur. Ex generalibus præterea concilijs videnda sunt Chalcedon. & Latera. sub Martino. 1. ex prouincialibus Carthagin. 4. Toleta. 1. 4. 6. & 11. vt alia omittā, quæ obiter hoc attingunt, & cuilibet obuia facile esse possunt. Quin etiam hoc pacto sancti Pontifices in suis epistolis decretalibus hac de re multa tetigerunt: sed duæ notantur præcipuæ, altera Agapiti ad Antimū, altera Leonis ad Flauia. quæ est numero. 10. de qua Gelasius Papa testatur illu-

Cyrill. D. Thom. Genes. 6. Lucæ. 3. Roman. 3. S. Leo. Lactant. Cyprian. S. August. S. Hieron. Damascen. Hilarius. Isidorus. Tertull. 2. Tim. 3. Hebr. 5. Cyrill. Tertull. Concil. Ephesi. Theod. Peltan. Chalcedon. Lateran. Carthagin. Toletan. Aggapitus. S. Leo. Gelasius.

ſtre illud, anathemate damnandum eſſe quid vel vnum illius iota in dubium reuocaret.

Patres & Doctores qui de Chriſti Incarnatione ſcripſerunt.

Multi deinde ſanctorum Patrum varia opera de hoc myſterio Incarnationis nomine, aut alio ſimili conſcripſerunt. Athanaſius præſertim Fulgentius, Ambroſius, Cyrillus Alexand. qui in explicando ac confirmando myſterio hoc, fere totam operam conſumpſit, theſaurum maximè libroſque de fide ad Theodoſium atq; Reginas. Tum demum alia quæ in Epheſin. Concilio referuntur. Caſianus ſcripſit ſeptem libros contra Neſtorium ad Leonem Papam. Legi etiam poſſunt homiliæ Diui Bernardi ſuper miſſus eſt, & conciones Diui Leonis de Natiuitate & Paſſione. Et alij etiam patres in ſimilibus concionibus de Chriſto & beata Virgine multa docuerunt, quæ in ſequentibus latiùs percurremus. Doctores ſcholaſtici cum Magiſtro hanc materiam tractãt in tertio libro Sententiarum: nos vero in ea explicanda ordinem quæſtionum, & articulorum Diui Thomæ, quem exponendum ſuſcepimus, obſeruabimus. Hac tamen ſeruata ratione & methodo, vt prius breuem expoſitionem, ſeu Commentarium literæ, ſi obſcurum aliquid vel notatione dignum in illa occurrerit, præmittamus.

Ordo Autoris.

Deinde proprias diſputationes, earumque ſectiones (hoc enim nomine ad vitandam confuſionem vtemur) ſubijciemus. Denique ſingulæ diſputationes textui D. Thomæ accommodatæ, omnes inter ſe ita connectentur, vt non modo intelligentiæ, ſed etiam ſtudioſo Lectori ſemper conſulatur, in cuius gratiam duo proxima capita, tanquam firmiſsima totius reliquæ diſceptationis fundamenta, ante expoſitionem D. Thomæ, duximus eſſe præmittenda.

DISPVTATIO PRIMA contra Iudæos, in quatuor ſectiones diſtributa.

Meſſiam iam veniſſe.

AC in primis quid nomine Meſsiæ ſignificetur explicandum eſt. In hoc enim nos cum Iudæis conuenimus, illo nomine appellari, quem dam hominem ex gente Iudæorum ducentem originem, à Deo, & Prophetis prædictum & promiſſum, in Regem & Saluatorem hominum, cuiuſmodi promiſsiones tam frequentes ſunt, & apertæ in ſcripturis Sacris, vt ſuperuacaneum ſit illas commemorare, præſertim quia oſtendendo fuiſſe completas, neceſſariò illas indicabimus: appellatus autem eſt Meſsias, vtpote futurus verus Rex, & ſacerdos, & Deus, & homo, oleo diuinitatis vnctus. Pſal. 44. Meſsias enim Hebraicè idem ſignificat, quod Græcè Chriſtus, Latinè vnctus, vt latè Eugubinus libro. 3. de arcanis. cap. 2.

Meſſias quid ſignificet.

Eugub.

Hunc ergo Meſsiam promiſſum iam veniſſe, nullus qui Chriſtiano nomine gloriatur, quantumuis hæreticus negare poteſt, tum quia hoc potiſsimum diſtat Chriſtiana fides ab Iudæorum perfidia: tum etiam quia Chriſtus diſſertis verbis

A id affirmauit Ioan. 4. cum enim Samaritana dixiſſet, *Scio quia Meſsias venit qui dicitur Chriſtus. Dixit ei Ieſus: Ego ſum qui loquor tecum.* Et hanc veritatem inter alias confeſſus eſt Petrus illis verbis: *Tu es Chriſtus filius Dei viui.* Matth. 16. Itaque ſolũ contra Iudæos ex veteri teſtamento, quod ipſi dũtaxat admittunt, hæc veritas confirmanda eſt.

Ioan. 4.

Matth. 16.

SECTIO. I.

De teſtimonio. Geneſ. 49. *Non auferetur ſceptrum de Iuda, &c.*

EST ergo celeberrimum teſtimoniũ quod Iudæis obijci ſolet, ſumptum ex Geneſi 49. *Non auferetur ſceptrum de Iuda, nec dux de femore eius, donec veniat qui mittendus eſt, & ipſe erit expectatio gentium.* Quæ verba in Hebræo leguntur ſic: *Non recedet ſceptrum de Iuda, & ſcriba ſeu legiſlator de medio pedum eius, ſeu de inter pedes eius, donec veniat Siloh.* Vnde quoniam in Hebræo non

Geneſ. 49.

B eſt expreſſum nomen Meſsiæ, Hebræi in hoc eludendo teſtimonio diuiſi ſunt. Nam quidam illorum quanuis pauci, negant prophetiam hanc impletam eſſe, cùm nondum tribus Iuda ſceptro ſuo, ac regno priuata ſit, adhuc enim in Babylone tranſmigrationis capita, vt ipſi loquuntur, & locum Regum tenent, atque in Iudæos toto orbe diſperſos, poteſtatem dominandi. Sunt vero qui aliam rationem reddunt, ſcilicet, quia licet ſceptrum ablatum fuerit à tribu Iuda, non tamen eſt tranſlatum ad aliam tribum. Hoc enim modo putant eſſe prophetiam intelligendam. Sed hæc irridenda potius ſunt quàm impugnanda, quia in ſcriptura nuſquam reperitur in aduentu Meſsiæ transferendum ſceptrum ad aliam tribum, ſed ſolum tribum Iudæ ſceptro carituram, dicere ergo aliud eſſe ſpectandum, & voluntarium, & vanum eſt: nec minus commentitium eſt fingere ſceptrum neſcio quod in ciuitate Babylonica, funditus enim euerſa eſt, vt prædixit Iſaias cap. 13. & 14. quod ibi bene Hieronymus aduertit, & quanuis in ea prouincia Iudæi multi

Iudæorum ignorantia.

Impugnatur Iudæorum expoſitio.

Iſa. 13. 14

Hieronym.

C diſperſi reperiantur tamen nec principatum, aut regnum obtinent, nec illius in orbe terrarum vlla mentio aut fama circũfertur, aut certè veſtigium inuenitur.

Maior igitur recentiorum Hebræorum pars cùm negare non poſsit Prophetiam hanc eſſe completam, negat tamen in ea eſſe ſermonem de Meſsia. Siloh enim (vt ipſi aiunt) non perſonam aliquam ſed locum ſignificat, in quo multo tempore manſit arca Dei, vt conſtat ex libro Regum. 1. Vnde quidam eorum de Saule intelligunt hunc locum, quia in Siloh vnctus eſt in Regem, quod ſignificari dicunt illo verbo, *Donec veniat Siloh.* Sed errant apertè, nam per id tempus ſceptrum regium à domo Iuda minime defuit, quippe vſque ad Dauid illud nunquam obtinuit. Quod ſi non de regno, ſed de alia poteſtate iudicandi, vel regendi populum loquamur, multò ante Saulem, toto videlicet tempore Iudicum, ca ruit hac dignitate tribus Iuda: ſi autem tantum ſermo ſit de ſingulari quadam dignitate & nobilitate tribus Iudæ inter omnes alias Iudaici populi, ab hac non cecidit illa tribus, tempore Saulis,

Alia Hebræorum expoſitio.

Regum. 1.

Refutatio.

lis, magis quam antea cecidisset. Præsertim quia verba Prophetiæ, nullo modo possunt Sauli accommodari, vt statim de illo, alijsque dicetur. Denique sine scripturæ fundamento dictum est Saulem vnctum esse in Siloh: quia eo tempore arca Domini iam non erat in Siloh, sed in Cariathiarim. 1. Reg. 7. vnde cap. 9. Vnctus dicitur in terra Suph, seu in Masphat.

1. Regũ. 7.

3. Exposit. Alij dicunt impletam esse Prophetiam tempore Ieroboam, quo tempore diuisum est regnũ: sed isti nec explicare possunt, cur tempore Ieroboam dicatur venisse Siloh, cùm nec ille fuerit coronatus, aut vnctus in Siloh, sed in Sichem.

Refutatio.

3. Reg. 12. 3. Reg 12. nec alia verba prophetiæ Ieroboã, magis quàm Sauli cõueniant: addè eo tempore non fuisse ablatum sceptrum de Iuda licet fuerit aliquantulum imminutum.

4. Exposi. Alij denique referunt hoc vaticinium ad Nabuchodonosor, quando tempore Sedechiæ Regis, captiuum duxit populum in Babylonem & regnum Iudæorum extinxit. 4. Regum. 25. quam euasionem ex Iuliano apostata refert Cyrillus lib. 8. contra illum:

4. Reg. 25. Cyrill.

Refutatio. sed eisdem fere modis refellitur, tum quia nulla ratio reddi potest cur Nabuchodonosor dicatur Siloh, aut cur tempus regni eius hac voce significetur: tum etiam quia (vt infra ostendetur) eo tempore sceptrum omnino ablatum non fuit, neque dux de Iuda, tum denique quia nec Nabuchodonosor, nec Ieroboã, nec Saul, gẽtium expectatio dici vnquam potuit, nec in illos cadunt verba quæ subduntur statim, lauabit in vino stolam suam, & in sanguine vuæ pallium suum, pulchriores sunt oculi eius vino, & dentes eius lacte candidiores.

Vera expositio. Primum igitur omnium certum sit nomine Siloh significatum esse Messiam, vt omnes Catholici intelligunt, & Rabbini etiam Christo antiquiores, vt Galatinus refert libro. 4. capite. 4. & Chaldaica paraphrasis, quæ apud illos magnæ autoritatis est, expresse posuit, donec veniat Messias, & quæ antecedunt omnia, quæque sequuntur aptissimè illi conueniunt. Nam propter Messiam illa tribus cæteris prælata est. Quod significauit Iacob cùm dixit, *Iuda te laudabunt fratres tui*, Et quæ sequuntur alia, quæ sine vllo negotio de Christo intelligũtur. Imo accomodari alteri nullo modo possunt, vt bene exponit Irenæ. lib. 4. cap. 33. & Cyprianus epistol. 63. aliàs lib. 2. epistol. 3. Iustin. Mart. Dialog. contra Triphon. & autor quæstionum ad Antiochum, quæ feruntur nomine Athanasij, quæst. 103. Sed cur Messias nomine Siloh significatus est? Vulgatus interpres nomen Siloh à verbo salah quod, mitto, significat deduxit, quo quidem missum seu mittendum significat, quod nomen in scriptura accommodatur Messiæ, quasi per antonomasiam, vt quemadmodum ille singulariter promissus est: ita nomine venturi singulariter significetur, Verum est tamẽ alijs literis scribi apud Hebræos verbum Siloh, quando missum significat, quam in hoc loco Genesis habeatur, vt de nomine Siloh videre est Isai. 8. Fortasse tamen noster interpres eisdem literis scriptum inuenit, sed etsi scribatur eo modo, quo nunc habetur in Hebræo abundantiam pacis significat, vt illius linguæ periti testantur: & ita Siloh idem erit quod pacificus seu pacem adducens. Quod de Messia Zachar. 9. & sæpè ab Isaia prædictum est. Dicitur etiam vox illa significare specialiter filium mulieris. Vnde Galatinus supra refert Hebræos etiam intellexisse eo verbo indicatum mysterium conceptionis Messiæ ex fœmina sine opere viri. Quam interpretationem Caietanus super Genesim commendat. Alij denique in duas partes diuidendam censent dictionem illam Siloh, vt significetur, quod illi, aut cui illi. Quam lectionem, seu interpretationem sequuti videntur septuaginta, qui ad explicandam concisam loquutionem Hebraicam addiderunt, donec veniant reposita ei, seu donec veniat cui repositum est, & sensus in idem redit, scilicet, non defecturum temporale sceptrum Iudæ, donec veniat ille cui æternum sceptrum reseruatum est. Vt rectè Athanasius lib. de Incarnatione Verbi in fine. & libro de cruce & Passione Domini, in fine, & Hieronymus in Epitaphio Paulæ, seu Epistola. 27. tomo. 1.

Zachar. 9. Galat. Caietanus. Athanas. Hierony.

Possent quidem hæc, quæ de hoc testimonio dicta sunt, contra Iudæos sufficere, quoniam ostẽsum est signum certum à Iacob prædictum ad Messiæ tempus dignoscendum, impletum, atque exhibitum esse. Sed ad maiorem nostræ fidei confirmationem, oportet exponere quomodo signum illud in tempore aduentus Christi Domini impletum sit. Est enim hoc explicatu difficile, cum videatur multò anteà defecisse sceptrum à domo Iudæ, scilicet, tempore Sedechiæ, & vltimæ Babylonicæ captiuitatis. In qua difficultate soluenda, etiam Doctores nostri multum inter se dissentiunt: sed vt sententiarum varietas intelligatur, & comprehendatur res tota. Aduertendum est, in illis verbis non auferetur sceptrum de Iuda, vnum explicari, scilicet non esse auferendum sceptrum, aliud implicari seu virtutè prædici. Non poterat enim auferri sceptrum à Iuda, nisi prius illud habuisset. Cum ergo illo tempore, nullum regnum esset in domo Iudæ, tacitè prædicitur illis verbis fore aliquando, vt Iuda regnaret: quinimo aliud etiam censetur implicitè prædictum verbis illis, quod ex vi verborum explicitè non affirmatur. Clarè enim dicitur, non esse auferendum sceptrum à domo Iudæ, donec Messias veniat: fore tamen post aduentum eius auferendum, nec expresse asseritur, nec illa particula, donec, habet in scriptura talem vim, vt satis constat ex Matth. 1. *Non cognouit eam donec peperit.* Et Psalm. 109. *Donec ponam inimicos tuos, &c.* Quanquam vero, id expresse nõ sit prædictum: tamen si in re ipsa ostenditur ablatum sceptrum à Iuda signum euidens est aduentus Messiæ. Vnde licet vis verborum id non requirat, tamen considerata intentione Spiritus sancti eiusque Prophetæ, vt scilicet haberemus signum certum aduentus Messiæ, rectè dici potest: hoc etiam in illa Prophetia implicitè contentum. Tria ergo explicanda supersunt, scilicet, quando tale sceptrum Iudæ datum fuit, vt obiter etiam intelligatur, qua ratione impleta fuit Prophetia illa ab eo tempore, quo dicta est, vsque ad Dauid. Secundò, qua ratione durauerit illud sceptrum in Iuda vsque ad Christum. Tertium, qua ratione illo ipso tempore ablatum sit. Et in his explicãdis, præcipuè in secundo, disidium est ortum, tum ex varia intelligentia illius sceptri

Difficultas loci proponitur.

Donec quid significet.

Sũma difficultas expendorum.

vel ducatus, tum ex varia etiam explicatione seu acceptione nominis Iuda.

1. Expos. Prima ergo expositio non de regno, seu regimine temporali, sed de speciali quadam dignitate & prærogatiua, quam tribus Iuda habitura erat in suo populo propter spem Messiæ ex illa venturi, intelligit hunc locum. Itaque solum ibi prædicitur tribum Iuda fore digniorem inter omnes propter spem Messiæ. Vnde fit statim ab eo tempore, quo dictum fuit hoc vaticinium, incœpisse tribum illam habere sceptrum, & dignitatem hanc. Ita Caietanus in Genes. qui addit iuxta expositionem hanc in aduentu Messiæ non fuisse tribum Iuda priuandam illo sceptro, sed in illo potius confirmandam.

Caietan.

Vnde videtur per sceptrum intelligere tantum spirituale regnum Christi in spe possessum, vel in re: sed hæc expositio in hoc sensu mihi non probatur. Nam iuxta illam etiam nunc dicent Iudæi se non esse priuatos sceptro & dignitate, quia adhuc retinent illam spem ex illis venturi Messiæ, & ita nullum ex hoc loco poterit sumi argumentum, aut signum aduentus illius: quod est contra omnium patrum expositionem supponentium in aduentu Messiæ defecisse sceptrum à domo Iuda. Et hoc putant esse signum certum aduentus eius, & ideo explicant, quomodo vsque ad illud tempus in ea durauerit. Sit ergo certum nomine sceptri seu virgæ significari regiam potestatem, vt frequens est in scriptura iuxta modum loquendi Hebræorum, vt Psalm. 44. *Virga æquitatis virga regni tui.* Isai. 9. *Virgam humeri eius & sceptrum exactoris eius superasti.* Et quanuis aliquando significare soleat spirituale regnum, tamen hoc loco vt visum est ex communi patrum expositione, quæ apud antiquos etiam Hebræos communis fuit, vt Galatinus supra refert, significat temporale regnum illius populi, vel saltem generatim potestatem regendi & gubernandi populum, quæ etiam nomine ducis significata est, siue hæc duo idem significent in hoc testimonio, siue res diuersas, quod nunc non refert, & in sequentibus amplius exponetur.

Refutatio.

Sceptrum quid significet.

Psal. 44.

Isai. 9.

2. Expos. Secunda ergo expositio est, hoc loco prædictũ esse regnum Iudæorum futurum fuisse in tribu Iuda, & in illa permansurum vsque ad Christum. Et primum quidem non fuit impletum vsque ad Dauid, nec amplius requirit veritas huius Prophetiæ, quia non dixit Iacob, statim dandum esse regnum illi tribui, sed solum aliquando futurum, vt sceptrum regni ad tribum Iuda peueniret, atque in illa ex eo tempore vsque ad Messiæ aduentum perseueraret. Hoc vero posterius, in quo consistit difficultas rei, quomodo à captiuitate Babylonica vsque ad Christum verum fuerit, ita explicatur. Nam etiam post trigesimum septimum annum captiuitatis Iechoniæ, nomen & dignitatem Regis obtinuit. 4. Regum. 25. & postea in reædificatione templi, tempore Cyri, Zorobabel princeps Iuda, erat princeps & dux totius populi Aggæi. 1. & Zachar. 1. & vt Hebræi tradunt, vt refert Genebrardus lib. 2. Chronog. ab illo vsque ad Machabæos, nunquam defuerunt duces de tribu Iuda, quamquam regio diademate, propter Persas nunquam vterentur. Atque ita in historijs, eorum successio & genealogia, ferè prætermissa est. Quia eo tempore maior autoritas

Nota.

4. Reg. 25.

Aggei. 1.

Zachar. 1.

Ioseph.

in pontificibus residebat, vt Iosephus ait lib. 11. antiquitat. ca. 7. Postea verò Machabæorum tempore, summa reipublicæ Iudaicæ, ad eos translata est, & in eorum successoribus, vsque ad Christum perseuerauit. Hos autem Machabæos fuisse de tribu Iuda, testes sunt Cyril. lib. 8. contra Iulianum in principio vbi sic ait. *Quomodo igitur cessasse dicitur regnum Dauid in Sedechia, cum Zorobabel, post captiuitatis tempus, in regni solio consederit, fueritque de tribu Iuda & Dauid, transmissumque sit sceptrum per posteros illius, vsque ad Regnum Herodis, qui fuit ex patre alienigena?* *Cyrillus.* *Sceptrum quomodo manserit in tribu Iuda.*

Idem sentit Hieronymus Sophoni. 1. Epiphanius contra hæreses, in 29. prope ab initio. Et Augustinus lib. 18. de ciuitate. cap. 45. & sumitur ex Iosepho lib. 13. à cap. 15. vsque ad lib. 18. & Nicephoro lib. 1. historiarum, cap. 9. & Galatinus supra refert idem ex Hebræorum traditione. *Hieronym.* *Epiphan.* *August.* *Iosephus.* *Nicephor.* *Galatin.*

Quoniam vero constat ex libris Machabæorum, Machabæos fuisse sacerdotes, & summos Pontifices, & consequenter de tribu Leui, & familia Aaron. Ideo communis sententia est, eos fuisse secundum lineam paternam ex tribu Leui, iuxta maternam vero ex Iuda: miscebantur enim illæ tribus, vt constat ex 1. Paralipome. 2. & ex alijs vulgaribus scripturæ locis, & dicemus infra latiùs, agentes de Christi genealogia: solum inuenio Genebrardum asserentem è contrario illos fuisse de tribu regia per lineam paternam: de sacerdotali vero per maternam. Quod sine probatione affirmat, solum fortasse, quod non satis illi visa est materna origo, vt posteri dicantur esse de tribu Iuda, atque adeo nec vt ea ratione dicatur sceptrum in illa tribu permansisse. Vnde etiam cap. 5. libro. 1. Machabæorum, de Machabæis dicitur: *Et viri Iuda magnificati sunt valde.* Quanuis alia lectio habeat. *Et vir Iuda & fratres, &c.* Sed debuisset aduertere Genebrardus multò minus posse sufficere maternam lineam ex tribu Leui, vt possent Machabæi esse sacerdotes. Paulus enim ad Hebræos. 7. simpliciter negat, sacerdotium posse pertinere ad eos qui erant de tribu Iuda, quod simpliciter & absolutè intelligendum est, id est, secundum paternam originem, nam per maternam lineam nihil obstabat, quo minus sacerdotes descenderent de tribu Iuda: & ideo, vt ipse fatetur, communis traditio Hebræorum est, Machabæos solam maternam originem habuisse ex Iuda. Sed hinc oritur insinuata obiectio, contra hanc expositionem, quia hoc non satis videtur, vt sceptrum dicatur durasse in domo Iuda, alias pari ratione dici potuisset, sacerdotium fuisse semper in tribu Iuda, & è contrario, regnum fuisse in domo Leui, ac denique eadem ratione dici posset, beatam Virginem, solum secundum lineam maternam, descendisse de tribu Iuda, quia hoc satis erit, vt Christus dicatur fuisse de eadem tribu. *1. Paral. 2.* *Genebrar.* *Macha. 1.* *Refutatur expositio Genebr.* *Hebr. 7.*

Propter hæc, non desunt qui Prophetiam hãc: *Non auferetur sceptrum de Iuda*, non absolutam sed conditionatam esse intelligant, & per illam explicandam, quæ habetur Psalm. 88. & Psalm. 131. *De fructu ventris tui, ponam super sedem tuam si custodierint filij tui testamentum meum.* Et iuxta orationem Salomonis, quæ habetur. 3. Regum. 8. *Conserua famulo tuo Dauid patri meo, quæ locutus es ei, dicens; non auferetur de te vir coram me, qui sedeat super* *3. Expos.* *Psal. 88.* *3. Reg. 8.*

per thronum Israel: ita tamen si custodierint filij tui viam suam, &c. Ad hunc ergo modum intelligi potest, quod Iacob ait, non discessurum sceptrum à domo Iuda, si tamen testamentum Dei seruaret.

Turrianus. Hanc expositionem refert noster Turrianus in libro 2. contra Antonium Sadeelem capite 3. ex Theophane Episcopo Niceno in Symphonia veteris & noui Testamenti cõtra Iudæos. Et hoc sensu facilè intelligitur (quanquam tribus Iuda fuerit regno priuata) nihil tamen actum esse contra hanc prophetiam, quia propter peccata & scelera sua priuata est, vt constat ex Ieremia 25. & 2. Paralipome. 36. & 4. Reg. cap. 24. & 25.

Ierem. 25. 2. Para. 36 4. Reg. 24.

Obiectio. At enim dicet aliquis, expositionem hanc auferre totam vim huic testimonio contra Iudæos: quia si prædictio tantum erat conditionata, ex eo quod Iudæi sceptro & regno priuati sint, non rectè inferri potest, Messiam venisse, sed solùm illos peccasse. Propter hanc fortasse obiectionem, addit hic autor, licet principatus Regis interruptus sit, vel ablatus à Iuda propter peccatum: tamen principatum ducis semper durasse, vt secunda & communis expositio affirmat. Vnde indicat priorem partem huius Prophetiæ, quæ illis verbis continetur: *Non auferetur sceptrum de Iuda.* conditionatam esse. Posteriorem vero scilicet, *Et dux de femore eius*, esse absolutum. Præuidens enim, inquit, Iacob sceptrum defuturum propter peccatum, addidit saltem ducem semper de Iuda futurum. Et iterum hæc sententia multum distinguit inter sceptrum & ducem. Quomodo autem principatus ducis interruptus non fuerit, explicat probabili modo infra explicando.

Solutio.

Refutatio expositionis. In hac vero expositione, illud in primis est valdè difficile, quod voluntariè affirmat principatum regium potuisse interrumpi propter peccatum, non vero principatum ducis, cum ex verbis Iacob, non magis colligi possit, alteram partem esse conditionatam, quam alteram. Et reuera locutio illa, *Donec veniat qui mittendus est.* in neutra parte commodè admittit sensum conditionatum, quia si illa esset tantum quædam promissio conditionalis, impleta conditione, id est, non existente Idolatriæ peccato, nõ auferretur sceptrum propter solum Messiæ aduentum, existente vero conditione, etiam si nondum venisset Messias, ablatum esset, sine causa ergo dictum esset, *donec veniat qui mittendus est.* Non fuit ergo illa promissio conditionata, sed prædictio absoluta euentus futuri.

4. Expositio. Propter has difficultates exponi solet ab alijs hic locus non de sceptro regni, sed de potestate iudicandi, seu de consilio sapientum, quod ab Hebræis dicitur Sanhedrin, quod erat quasi supremus quidam Senatus & consilium regale, in quo principaliores causæ illius populi terminabantur, de quo plura indicia in scriptura Sacra reperiuntur. Incepisse enim creditur hoc Sanhedrin, in illis septuaginta viris quos Deus congregare fecit, deditque illis de spiritu Mosis, vt cum illo onus regendi populum sustinerent, & hi censentur esse illi septuaginta viri, quibus secretiora mysteria legis & scripturæ Sacræ committebantur.

Concilium Sanhedrin.

Hilarius. Origenes. 4. Regum. 14. vt insinuant Hilarius Psalm. 1. & Origenes homil. 6. in Nume. Et de illis intelligi

A potest illud Deuteron. 17. *Si difficile aut ambiguũ apud te iudicium esse perspexeris, ascende ad locũ quem elegerit Dominus, &c.* Et 1. Paralipome. 26. in qua parte domus erat seniorum consilium. Hoc vero sanhedrin non fuit ablatum tempore captiuitatis, vt sumi potest ex Daniel. 13. vbi senes populi iudicarunt Susannam. Vbi Glossa, & Lyranus aduertunt, illos fuisse de tribu Iuda. Et idem durasse vsque ad tempora Christi Domini. Tunc verò tempore Herodis cessasse, & Iudæis ablatam esse hanc supremam potestatem iudicandi, referunt ex traditione Hebræorum Geneb. & Galat. supra, idque confirmant ex illo verbo Ioann. 18. *Nobis non licet interficere quemquam.* Per legẽ enim licebat in causa iusta, quia potestas illis non deerat, vt patet ex Deuteronom. 17. Ergo non licebat, quia Romani, vel Herodes illos potestate priuauerant: sed quanuis hæc omnia, licet non satis certa sint, vera esse concedam, non tamen ostensum est, nec ex sacra Scriptura, aut traditione aliqua probatur, hos septuaginta viros, aut maiorem eorum partem, aut eorum ducem seu præsidem fuisse de tribu Iuda, vt propterea perseuerante hoc Concilio, dicatur perseuerare princeps seu dux de tribu Iuda, Numerorum enim 11. simpliciter dicuntur illi septuaginta viri electi de senioribus Israel. Et illis eo tempore præfuit Moyses, vt ex eodem loco colligitur, & Hebræi tradunt, & verisimile est semper illis præfuisse summos sacerdotes. Nam Deuteronom. 17. clarè dicitur hoc iudicium ad sacerdotes pertinuisse, *Ascendes* (inquit) *ad locum quem elegerit Dominus Deus tuus. Venieſque ad sacerdotes Leuitici generis.* Et infra. *Qui autem superbierit nolens obedire sacerdotis imperio, &c.* Quanuis ergo sanhedrin duraue rit vsque ad Christum non inde fit durasse sceptrum in domo Iuda.

Gloſſa. Lyra.

B

C Quamobrem Eusebius quem alij sequuntur existimauit Iudam cui promissa est possessio sceptri vsque ad Christum, non esse intelligendam specialem tribum ab alijs vndecim distinctam, sed totum Iudaicum populum, qui in illa tribu maximè conseruandus erat, & ab ea nominandus & nobilitandus. Sensus ergo est, Iudaicum populum semper fuisse habiturum proprios duces & principes, per quos gubernaretur & iudicaretur donec Messias veniret. Et ita factum est vsque ad Herodem, qui alienigena fuit, cuius tempore natus est Christus, & ab eo tempore semper gens illa caruit proprio duce & gubernatore, & externis principibus subiecta est. Ita Eusebius lib. 3. de demonstrat. cap. 2. Idem sentit Iustin. Dialog. contra Triphon. & August. 18. lib. de ciuita. cap. 45. cum inquit non ergo defecit Iudæorum princeps ex Iudæis vsque ad Herodem. Et Ambros. lib. de Benedict. Patriarch. cap. 4. similia ferè verba habet, & Chryſost. homil. 67. in Gen. Sed nihilominus expositio hæc violenta, nimis esse videtur. Quia omnes illæ benedictiones sigillatim ad singulos filios Iacob, & ad eorum posteritates pertinent, quod in omnibus alijs euidenter cõstat. Eodem autem modo in hac benedictione loquitur specialiter ad Iudam, vnde ad illum, & ad eius posteros specialiter pertinent cætera, quæ in eadem benedictione continentur, vt est illud, *Iuda te laudabunt fratres tui, & adorent te filij patris tui.* Quod dictum est propter Christũ,

5. Expoſit. Euſebius.

Euſebius. Iuſtin. Auguſt. Ambroſ. Chryſoſto.

Refutatio.

qui dignus eſt perfecta latriæ adoratione, quem ſtatim catulum leonis vocat, per eam metaphoram explicans filij perſonam, vt patres exponũt, qui propterea hic intelligunt, Chriſtũ fuiſſe prædictum de tribu Iuda, vt patet ex Chryſoſtomo homil. 12. in Matth. igitur eadem ratione cum dicitur, *Non auferetur ſceptrum de tribu Iuda*, non de toto Iudaico populo, ſed de ſpeciali tribu Iuda intelligendum eſt, vt intelligunt Eucherius, Chryſoſtomus, Albinus Diodorus, & alij in Geneſ. & Epiphanius hæreſ. 20. Aug. 22. contra Fauſt. cap. 45. & Orig. homil. 37. in Geneſ.

Chryſoſto. *Eucherius.* *Chryſoſto.* *Albinus.* *Epiphan.* *Auguſt.* *Origen.*

Retuli tot autorum ſententias, non vt eas impugnarem atque reijcerem, ſed quoniam omnes maiorem lucem huic teſtimonio afferre poſſunt, & ex ſingulis aliquid elici, quod ad maiorem illius intelligentiam conducat. Igitur illud in primis ſimpliciter verius exiſtimo, nomine Iudæ intelligendam eſſe ſpecialem tribum, & intentionẽ Iacob fuiſſe, prædicere ex illa non defuturos principes aut duces populi Iudaici. Sed recordari oportet tempore Roboam gentem illam in duo regna fuiſſe diuiſam, ſcilicet regnum Iudæ, & regnum Iſrael. Regnum autem Iſrael, quod decem tribubus conſtabat, pluſquam quingentis annis ante aduentum Chriſti, ita fuiſſe vaſtatum à Salmanaſar rege Aſſyriorum, vt nulla illius mentio vlterius habeatur, vt conſtat. 4. Reg. 7. & 18. vnde fit ſolum regnum Iudæ permanſiſſe vſque ad Chriſtum. Quod quidem ferè ſolam gentem ex tribu Iuda complectebatur. Dicitur enim. 3. Regum. 12. ſolam tribum Iuda ſecutam eſſe domum Dauid: Quia quanuis tribus etiam Beniamin in ſecuta fuerit Roboam, tamen vel non fuit integra ſicut tribus Iuda, vel fere non habetur ratio eius propter dignitatem & excellentiam tribus Iudæ. Vnde in alio citato loco ex 4. Regũ. inter alia ſic dicitur: *Irataſque eſt Dominus Iſraeli, & abſtulit eos à conſpectu ſuo, & non remanſit niſi tribus Iuda tantummodo.* Vnde notat Ioſeph. lib. 11. antiquita. Iudæorum appellationem, tunc primum illi genti, & regioni fuiſſe inditam, quando ex Babylonica captiuitate tempore Neemiæ reuerſa eſt, propter hanc fortaſſe cauſam, quod ſola tribus Iuda illam regionem colere cenſebatur. Ex quo fit, fere idem eſſe manſiſſe ſceptrum vel ducem in tribu Iuda, & in populo Iuda, quandoquidem totus ille populus fere ad ſolam illam tribum redactus eſt. Vnde vix aut nullo modo fieri potuit, vt populus ille poteſtatem ſe regendi aut iudicandi retinuerit, quin vel omnino, vel magna ex parte ad tribum Iuda pertineret.

Autoris opinio. *4. Reg. 7. & 18.* *Nota hæc duo.* *3. Reg. 12.* *Ioſeph.*

Addere vero ad maiorem explicationem oportet, nomine ſceptri & ducis, vel non eſſe intelligendam dignitatem & poteſtatem regalem propriè & perfectè ſumptam, vel certè non ſolam illam, ſed quamcunque primariam, & principalem poteſtatem iudicandi vel regendi populum: ita tamen, vt ſi vtramque ſignificari dicamus, alterã nomine ſceptri, alteram nomine ducis, non ſit neceſſe intelligere tribum Iuda habituram fuiſſe vtramque dignitatem vſque ad Chriſtum: ſeu, quod idem eſt, neutra fuiſſe carituram: ſed ſenſus erit, non fuiſſe carituram vtraque ſimul, atque adeò alteram ſaltem ſemper fuiſſe habituram, & hoc modo facilè intelligimus dignitatem hanc & à principio fuiſſe in tribu Iuda, & vſque

A ad Chriſtum in ea perſeueraſſe. Poſt aduentum autem eius omnino ab hac dignitate cecidiſſe. Prius enim quaſi in honore habebatur, quia germen vitæ ſuis in lumbis cõtinebat, poſtquam vero illud protulit, & illo frui, vel neſciuit, vel noluit merito ſua dignitate priuata eſt. Quod ita, vt dictum eſt, eueniſſe, & ex ſcriptura Sacra, & ex euentibus ipſis facilè declaratur. Vt enim omittam tempus illud, quo poſt hanc prædictionem Iacob populus Iudæorum in AEgypto permanſit, de quo neque in ſcriptura Sacra, neque in prophana hiſtoria aliquid ſcriptum reperio, ſtatim ac populus diſceſſit ab AEgypto, cœpit illa tribus cæteris anteferri. Numerorum enim 2. & 7. prima acies ad orientem tribui Iudæ cum copijs ſuis tribuitur. & cap. 9. prima omnium caſtra mouebat, & quaſi agmen ducebat. Deinde Numero. 7. conuenientibus principibus tribuum ad offerenda munera, primus offert Naaſon princeps Iudæ. Iudicum etiam. 1. iuſſu Dei ſuprema poteſtas ad hanc tribũ delata eſt poſt Ioſue mortem. Et quãcunque genealogiæ tribuum referuntur, ſemper prima refertur Iudæ poſteritas. 1. Paralipo. 2. & ſæpè aliàs. Vnde etiam facilè credibile fit, in illo Concilio ſeptuaginta virorum primarios iudices fuiſſe de tribu Iudà, quod præſertim, ac neceſſariò dicendum eſt de eo tempore, quo regnum Iudæorum ferè ad tribum Iuda redactum eſt. Vnde fit hanc ſaltem dignitatem, vſque ad Chriſti aduentum in ea perſeueraſſe. Accedit, præter hãc dignitatem à temporibus Dauid habuiſſe ſupremam, ac regiam poteſtatem: quæ licet non perfectè in ea durauerit vſque ad Chriſtum, quod neceſſarium nõ eſt, vt dixi, ad veritatem huius Prophetiæ; non fuit tamen penitus illa priuata: tum quia ſemper tribus illa vt regalis & præcipua honorata eſt: tum etiam, quia licet aliquando hæc poteſtas ad ſacerdotes deriuata fuerit, hoc factum eſt, vt Theophan. ſupra dixit, quatenus tribus Leuitica per matrimoniorum coniunctionem vna cum illa effecta eſt, & ab illa particeps facta eſt regalis ſplendoris & nobilitatis. Hoc ergo modo principatus Iudæorũ in tribu Iuda vſque ad Chriſtum continuatus eſt, in Chriſti autem aduentu

B

C omnino ceſſauit. non ſolum quia Rex alienigena Herodes, tunc regnare cœpit in populo Iudaico: & quia Concilium Sanhedrin, ſua poteſtate priuatum eſt, & ab altero Herode, cuius tẽpore mortuus eſt Chriſtus, penitus extinctum: ſed etiam quia paulò poſt in euerſione & captiuitate Ieruſalem à Romanis facta, totus ille populus ferè deletus eſt, & diſtinctio tribuum ita confuſa, vt nulla dignitas, aut prærogatiua tribus Iudæ iam cerni aut fingi poſſet. Omnino ergo vanũ & ineptum eſt adhuc ex illa tribu Meſſiam expectare.

Numer. 2. & 7. *Iudic. 1.* *1. Paral. 2.* *Dignitas tribus Iudæ.* *Theophan.*

Nõ prætermittam autẽ aduertere, nõnullos Iudæos hoc teſtimonio cõuictos, Meſsiã veniſſe falſos eſſe: illũ tamen fuiſſe Herodem falſo fuiſſe mẽtitos, vt notarũt Hieron. contra Luciferian. Tertul. de præſcriptioni. c. 45. Epiphan. hæreſ. 20. qui apertè eos conuincit, quia neque Herodes fuit de tribu Iuda, neque in eum conueniunt alia, quæ tã in hoc, quàm in alijs locis ſcripturæ de Meſsia dicuntur. Denique tempore etiam Veſpaſiani nonnulli tentarunt Prophetias de Chriſto datas, ad illum accommodare: in quem errorem inclinauit Ioſeph. lib. 7. de bello Iudaico cap. 12. confundẽs cum

Hieron. *Tertull.* *Epiphan.*

cum vero Messia ducem illum, quem ad euertendum sanctuarium, & ciuitatem venturum esse, Daniel. cap. 9. prædixerat. Tradunt etiam historiæ, hunc Vespasianum Christi regnum affectasse, ideoque pacis templum erexisse, & per Magicas artes apparentia quædam prodigia effecisse, vt quæ de Christo scripta erant, in illo completa esse posset existimari. Sed non est quod in hoc etiam explodendo errore immoremur, ex eisdem enim principijs facile refellitur: quia Vespasianus nec Iudæus fuit, neque vllo modo ex tribu Iuda, aut familia Dauid, quin potius, vt Euseb. refert lib. 3. cap. 11. omnes posteros Dauid, magna diligentia conquisitos, interficiendos curauit, vt cætera omittam, quæ in istum conuenire non posse manifestum est.

Danie. 9.
Vespasiani temeritas Christi regnum affectantis.
Eusebius.
Euseb.

SECTIO. II.

Secundum testimonium contra Iudæos.

Ex Daniel. 9. *Animaduerte, &c.*

SEcundum testimonium, sicut clarissimum, ita & vulgatissimum ad conuincendos Iudæos est, quod ex Daniel. 9. sumitur, vbi ortus Messiæ post septuaginta hebdomadas futurus prædicitur his verbis. *Animaduerte sermonem, & intellige visionem, septuaginta hebdomadæ abbreuiatæ sunt super populum tuum, & super vrbem sanctam tuam; vt consummetur præuaricatio, & finem accipiat peccatum, & deleatur iniquitas, & adducatur iustitia sempiterna, & impleatur visio, & prophetia: & vngatur Sanctus sanctorum. Scito ergo, & animaduertes ab exitu sermonis, vt iterum ædificetur Ierusalem, vsq; ad Christum ducem hebdomades septem, & hebdomades sexaginta duæ erunt: & rursum ædificabitur platea, & muri in angustia temporum. Et post hebdomadas sexaginta duas occidetur Christus, & non erit eius populus, qui eum negaturus est; & ciuitatem & sanctuarium dissipabit populus, cum duce venturo, & finis eius vastitas, & post finem belli statuta desolatio; confirmabit autem pactum multis hebdomada vna, & in dimidio hebdomadis deficiet Hostia, & sacrificium, & erit in templo abominatio desolationis, & vsque ad consummationem & finem perseuerabit desolatio.* Hactenus Gabriel ad Danielem. In quo testimonio primum omnium statuendum est prædici aduentum Messiæ post illas septuaginta hebdomadas, quod posteriores Hebræi pertinaciter negant, quia hoc admisso vitare non possent huius testimonij vim. Vtuntur verò ista coniectura, quia Daniel tunc non postulabat à Domino Messiæ aduentum, sed solùm liberationem sui populi ab illa captiuitate. Quæ coniectura leuissima est: primum, quia vt cumque explicent prophetiam hanc vitare non possunt, quin multa contineat ad libertatem illius populi nihil pertinentia, vt ex falsis etiam eorum interpretationibus cõstat, quas referre omitto, quia per se futiles sunt: & in glossa ordinaria tractantur fusè, ac planè refellũtur. Deinde sæpe Deus, quæ illius liberalitas est, plus homini concedit quam ipse petat, quamque desideret, atque Danielem ipsum verisimile est, non tantum temporalem populi libertatem, sed multo magis spiritualem futuram per Messiam desiderasse. Quod satis indicauit Angelus, dicens. *Ego veni vt indicarem tibi, quia vir desideriorum es.* Deinique verba illa tam clara sunt & perspicua, vt coniecturis minimè indigeant, qualia in primis sunt illa, *Vt consummetur præuaricatio, & finem accipiat peccatum, &c.* vsque ad illud, *Et vngatur Sanctus sanctorum.* Quæ, neque ad promissiones merè temporales & externas, nec ad aliquem purum hominem accommodari possunt: In Christũ verò cadunt omnia mirificè: nam & Sanctus sanctorũ est, & vnctus oleo lætitiæ præ participibus suis. Psalm. 44. Vt enim benè notauit Euseb. lib. 8. de demonstrat. c. 2. quanuis in Scriptura sacra multi nominentur sancti, nullus tamẽ homo purus Sanctus sanctorum dictus est; Christus verò cum per se sanctus sit, non ex accidenti, sed sanctificatus substantia ipsa & essentia sanctitatis, cumque sit principium sanctificationis totius, merito Sãctus sanctorum dicitur: vt illa reduplicatio, iuxta proprietatem Hebraicæ linguæ, suprema dignitatẽ, & excellentiam indicet: quemadmodũ cùm dicitur Rex regum, & Dominus dominantium. Et eadem de causa verbum illud: *Et adducatur iustitia sempiterna*, Vni Christo potest cõuenire, vel quia ipse est nostra iustitia, sanctificatio, & redemptio, vel quia veram iustitiam nobis attulit, & quod in ipso est peccatum deleuit, dùm ex perfecta iustitia pro illo satisfecit. Quæ omnia præstitisse Christum euidenter ostendi non possunt, sed credẽda sunt: tùm propter ipsius facta, atque prædicationem, tùm propter alia multa Scripturæ sacræ testimonia, id efficaciter comprobantia, tum deniq; quia euidens est, de nullo alio similia credi, aut affirmari posse. Sed quod in eadem prophetia Angelus addit, *Vt impleatur*, seu signetur, *Visio Prophetiæ*: post Christum impletum esse compertum est; vt rectè Chrys. oratione. 1. contra Iudæos, & Tertul. lib. contra eosdem. cap. 8. notarunt. Ante Christum enim frequentes, & quasi ordinariæ erant prophetiæ reuelationes, cùm nondum venissẽt Messias, quem cunctæ visiones prophetarum intuebantur: at verò post Christum verum Messiam, & antiquæ prophetiæ impletæ sunt, & nouæ cessauerunt: vnde etiam in Euangelio dicitur, *Lex, & Prophetæ vsq; ad Ioannem.* Addit præterea Angelus, *Ab exitu sermonis, vsq; ad Christum ducem, &c.* Vbi etiam Christi nomen expressit; Iudæi verò nomine Christi Cyrum intelligunt, qui Isai. 44. & 45. Christus appellatur. Sed, vt alia omittam, hoc stare non potest; quia Christus dicitur futurus post sexaginta nouem hebdomadas, Cyrus autem iam diu præcesserat: & eodem modo facilè refelluntur alia subterfugia vana, & sine fundamento. Miror autem Euseb. quòd nomen Christi hoc loco de Hircano, seu de successione Pontificum Iudæorum, vsq; ad ipsum Hircanum, quàm per sexaginta nouem hebdomadas duraſſe existimauit, interpretari ausus sit: primum omnino voluntariè, & contra vim verborum; quia *Christus dux*, quasi per antonomasiam de Messia dicitur, iuxta illud Isaiæ. 55. *Dedi te in lucem gentium, ducem, ac præceptorem populis:* Et Miche. 5. *Ex te enim exiet Dux*: & in Hebræo, vbi nos habemus, *Vsq; ad Christum ducem*; est vox significans, vsq; ad Christum principalem, quę est singularis appellatio veri Messiæ. Deinde, præcedentia verba non alium sensum patiuntur, & idem de sequentibus statim ostendemus; vt omittam rationem, & computationem temporũ manifestè illi

Euseb.
Chrysost.
Tertull.
Nomine Christi, non Cyrus aut Hircanus intelligitur.
Isai. 44. & 45.
Eusebius.
Isai. 55.
Micheæ. 5.

illi expositioni repugnare: vt ex sequẽtibus constabit. Vnde, quod deinceps addit Angelus: *Et post sexaginta duas hebdomadas occidetur Christus*, multo magis de vero Christo intelligendum est, quòd enim Iudæi confingunt hunc Christum fuisse Herodem Agrippam, qui temporibus Titi in secundi templi destructione occisus est, & falsum est, quia hic Herodes non fuit tunc à Romanis occisus, vt constat ex Iosepho libro. 1. de bello Iudaico. cap. 16. & licet esset verum, tamen Christi appellatio non posset illi accommodari, qui nec gratia, nec oleo vnctus fuit, nec alia quæ continentur in illa prophetia, eidem conuenire vllo modo possunt. Quin etiam Theodoret. grauiter hoc loco lapsus est, qui hunc Christum occisum, Hircanum fuisse interpretatur, cùm tamen Christum ducem fateatur esse Messiam: nam in primis hæc varietas, & multiplex eiusdem vocis significatio, in eodem contextu voluntariè, & sine fundamento confingitur. Deinde gratis planè existimatur, mortem Hircani hoc loco ab Angelo prædictam esse, quòd nec postulent antecedentia verba, neque subsequentia; Imo cum nec illius mors aliquam vtilitatem hominibus attulerit, non ita multo ante prædicenda videbatur. Addo, ad computationem temporum, seu hebdomadarum, eam expositionem vtilem nullatenus esse, vt ex inferius dicendis constabit satis. Denique mortem veri Messiæ ibi prædici constat ex toto contextu, per eam enim mortem iniquitas deleta est, & sempiterna iustitia consummata, in ea Iudæorum populus Dominum suum negauit, ob idq; facinus tam atrox, pœnas sustinuit, ædesq; funditus regia ciuitate, nunquam restauranda, vt eodem testimonio prophetatum est.

Ioseph.

Theodoreti error.

Demonstrauimus testimonium hoc de Messiæ aduentu necessariò intelligendum esse: superest, vt septuaginta hebdomadas transactas iam esse probemus: hinc enim euidenter constabit tempus aduentui Messiæ ab Angelo definitum, iam præteriisse; atque adeò, vel prophetiam falsam esse (quod Iudæi non concedunt) vel certè (quod vnum intendimus) Messiam aduentasse. Sed vt hoc constet, indagemus priùs hebdomadæ significatum. In qua re ferè omnes Hebræi, antiquiores præcipuè, nobiscum consentiunt, has hebdomadas esse quidem annorum, vt septem annos vnaquæque complectatur, certum est enim dierum hebdomadas esse non posse, quæ spatio breuissimo diffluerent: præter has autem vulgares hebdomadas inuenimus in Scriptura hebdomadas simplicium annorum, vt Genes. 29. Iacob dicitur impleuisse hebdomadam pro Rachel, & hebdomada transacta, illam suscepisse. Et Leuit. 25. *Numerabis tibi septem hebdomadas annorum*: quin addo hebdomadas mensium, vel hebdomadarum, nec inueniri vnquam in Scriptura, nec illi loco posse accommodari; quia tempore breuissimo conficerentur, nec denique possunt vltra simplices annos extendi; vt videlicet vna hebdomada septem denarios, vel centenarios annorum comprehendat, id quod Hebræorum quidam, quos Galatin. refert, dicere tentarunt, quorum errori non parum consentit Origen. tractatu. 29. in Matth. vbi vnamquamque hebdomadam facit annorum septuaginta, proculdubio falsò; primũ quia talis modus hebdomadæ in scriptura non legitur, & voluntariè confictus est. Deinde, quia si hæc licentia conceditur, nihil certi continere potest hæc prophetia: poterit enim vnusquisq; arbitrio suo facere hebdomadas septingentorum, vel septem millium annorum, vt conuinci non possit eas esse completas. Denique, quia ex eisdem verbis Angeli omnino constat, tempus illarum hebdomadarum iam esse transactum, vtpotè cum hostia defecerit, & sacrificium Iudæorum, eorum deniq; ciuitas, & sanctuarium vastata sint: quod transactis hebdomadis, vel earum in fine fore prænunciarat. Vnde Orig. vt finem hebdomadarum inueniret, earũ initium ab ipsa creatione mundi desumpsit, extra rem profectò, & cõtra ipsius met verba prophetiæ, vt videbimus, neq; adhuc quod intendit assequitur: cùm ab ipsa creatione mũdi, vsq; ad destructionẽ Ierusalem sub Tito factam, non fluxerint vltra quatuor mille sexaginta anni, adhuc ergo deerant plusquam octingenti, vt implerentur eius hebdomadæ. Sit ergo certum has hebdomadas septennales esse.

Origenes.

Hebdomadæ nomine quid sit intelligendũ.

Galati. Origenes.

Magna verò contentione inter Catholicos autores disputatur, quales debeãt intelligi illi anni, ex quibus hebdomadæ cõstare dicuntur, & quanquam diuersis in nationibus, pro diuersitate etiã temporum, multiplex, & varius fuerit anni vsus: hic tamen solùm est quæstio, & opinionum dissensio, an illi fuerint anni lunares, an solares: quia certum est in Scriptura sacra, atque Hebræorum vsu, non fuisse nisi annum solarem, vel lunarem: constat autem Angelum huius prophetiæ nuntium, cùm ad Hebræum hominem, de rebus ad Hebræos ipsos pertinentibus loqueretur, sic annos accepisse, vti ab illismet communiter accipiebantur. Differt autem hoc inter hos annos, quod solaris constat trecentis sexaginta quinque diebus cum quadrante: lunaris verò solum trecentis quinquaginta quatuor. Multis ergo visum est, hunc annum lunarem cõmunem apud Hebræos, atque adeò Gabrielem de illo fuisse locutum. Cuius sententiæ videtur fuisse Ambros. libr. 4. hexamer. cap. 4. in fine. & Basil. homil. 6. hexamer. prope finem; vbi etiam antiquos Græcos huiusmodi anno vsus fuisse affirmat. Idem de Hebræis docet Rupert. libro 1. de Trinit. cap. 45. vbi annum lunarem dicit esse naturalem, solarem verò artificialem: quia in hoc, menses ad placitum diuisi sunt: in illo verò, iuxta naturalem, & integrũ circulum lunæ distinguuntur. Sed pari, vel maiori fortasse ratione dicere potuisset lunarem annum esse artificialem, quia nullo naturali motu cœli perficitur, sed solùm ad placitum duodecim mensibus constat; solaris verò dicetur naturalis: quia vnius astri naturali conuersione, & integro motu mensuratur. De annis præterea lunaribus explicuit has hebdomadas Iulius African. vt Hieronym. super Daniel. refert, quem ibi secuti sunt Rupert. lib. 1. ca. 15. Albert. Carthus. & alij expositores, & Beda lib. de ratione temporum. cap. 7. & lib. 3. in Esdram. cap. 16.

Hebdomadæ quibus annis conflent.

Qui anni solares vel lunares.

Prima opinio.

Ambros.
Basil.
Rupert.

Iul. Afric.
Hieronym.
Rupert.
Albert.
Beda.
Carthus.

Sed in primis dubitari nõ potest, quin Hebræi & verã solaris anni durationem cognouerint, & illo ad chronographias, & annorũ rationes computandas vsi fuerint; primum, quia quotiescunq; Scriptura numerat annos. v. g. Adam vixisse tot annis, Hebræos fuisse in AEgypto quadringentis triginta

Qui vsi sola ribus annis. triginta annis, vel in captiuitate Babylonica septuaginta, sine vlla controuersia de annis solaribus intelligenda est. Alioquin omnis annorum computatio, quæ in scriptura est, dubiè constaret. Præterea certum est, Græcos, & Romanos annis solaribus fuisse vsos, Græcos autem veram anni solaris mensuram didicisse ab AEgyptijs, refert Strabo lib. 17. suæ Geographiæ, atq; AEgyptios eádem anni mensuram habuisse, refert Herodot. lib. 2. suæ histor. prope ab initio: & credibile est eam anni durationem recepisse ab Hebræis, à quibus Astrologiæ, & astrorum obseruationes acceperunt, teste Ioseph. lib. 1. antiquit. cap. 16. & Euseb. lib. 9. de præparat. cap. 4. Vnde Picus Mirandulanus lib. 11. in Astrolog. cap. 9. Antiquissimos Hebræorum dicit diuisisse annum in trecentos sexaginta quinque dies, & quartam alterius diei partem. Ad hæc, nisi Hebræi vterentur annis solaribus non possent suos dies festos, præsertim Pascha, statutis temporibus celebrare. V. g. decima quarta luna post AEquinoctium vernale: nam si tantum haberent rationem anni lunaris, cùm ille sit plusquam vndecim diebus minor solari, oportuisset singulis subsequentibus annis per totidem dies celebritatem Paschæ anteuertere. Vnde necessario aliquando fieret, vt vel non celebrarent Pascha decima quarta luna, post æquinoctium vernale, vel certè non in mense primo Nisan, sed in quolibet alio. Et pari ratione non potuissent apud Hebræos quatuor anni tempora eisdem semper anni mensibus euenire, sed essent in continua mutatione, sicut ipse annus: semper enim initium anni per illos vndecim dies anteuerteret illa tempora, quæ in solari anno immobilia sunt: consequens autem est falsum, semper enim Martius erat apud illos primus mensium, & rationem reddit Philo. libro. 3. de vita Moysis, quia in eo incipiunt fructus matureſcere. Quocirca licet verum sit, ad celebranda nonnulla festa mobilia, obseruasse Hebræos lunares annos, semper tamen illis curæ fuit, reuocare, & corrigere lunarem annum per solarem intercalando tertio, & interdum secundo quoque anno mensem vnum, atque in vnico anno tredecim menses concludendo, vt hoc modo numerus annorum lunarium, numero annorum solarium responderet: vt docent Basil. & Rupert. locis suprà citatis, & ita ad mensurandas ætates, Regnorum durationes, ac denique ad omnes descriptiones temporum, lunari anno sic correcto, vel quod perinde est, anno solari pro mensura vtebantur. Quapropter verisimilius videtur, Gabrielem Angelum de huiusmodi annis, & de hebdomadibus ex eis compositis fuisse locutum: vt Euseb. lib. 8. de demonst. capit. 2. & Chrysost. oratione. 2. contra Iudeos, & alij antiqui expositores interpretati sunt, quos secutus est Lyra Daniel. 9. Driedo. libro. 3. de dogmatibus sacræ Scripturæ cap. 5. p. 4. Ioan. Lucidus lib. 7. de emendatione temporum. Galat. lib. 4. cap. 14. Genebrard. lib. 2. chronograph. circa finem.

Strabo. Herodot. *Ioseph. Pic. Miran.* *Philo.* *Basil. Rupert.* *Euseb. Chrysost. Dried. Ioã. Lucid. Galat. Genebr.*

At enim dicet aliquis, esto verum sit Hebræos numerum annorum lunarium ad numerum solarium reuocare solitos dicta intercalatione, potuit tamen Angelus, vt prophetiam, & quasi ænigmaticum sermonem magis occultaret, illam intercalatione occulto præterire: quod quidem fecisse, &

A de breuioribus annis, & quasi concisis se loqui insinuasse videtur illo verbo, *septuaginta hebdomadæ abbreuiatæ sunt*, vt autores prioris sententiæ ponderarunt. Sed in primis dictio illa, *Abbreuiatæ sunt*, nihil vt existimo fauet huic sententiæ, non enim indicatur illo verbo annos, ex quibus constant illæ hebdomadæ futuros fuisse breuiores, sed solùm diuturnam & longissimam Messiæ expectationem ad breue illud tempus septuagin ta hebdomadarũ reducendam, erat enim per breue tempus illud cum superiori comparatum, imo etiam in familiari sermone quando tempus ad ali quam actionem præscriptum finitur, iam iam dicere solemus dies abbreuiari, non quod minores fiant, sed quod pauci superſint: quomodo Marci 13. dicitur. *Nisi abbreuiasset Dominus dies illos, &c.* Adde vocem Hebraicam ibi respondentem, tantum significare septuaginta hebdomadas fuisse precisas, seu definitas. In alijs enim prophetijs, aduentus Messiæ indefinitè prædicebatur, hic verò limitatur, & definitur tẽpus: & hoc significatũ est illo verbo, vt ferè omnes expositores intelligũt. *Marci. 13.*

B Nihilominus non nego, potuisse Angelum hac obscuritate vti, & numerare hebdomadas ex annis lunaribus conflatas, & ad quandam breuitatẽ redactas, prætermissa additione emboliſmi, aut anni intercalaris: certè si nulla alia ratione hebdomadæ istæ explicari possent, hoc verò modo possent accommodari, haud timerẽ illas ita accipere, quanquam Hiero. Osorius lib. 1. de vera sapietia, dicat, nimis licenter, & inconsideratè hoc fecisse Iulium Africanum. Sed excesit in ea censura, cum grauissimi viri eam sententiam secuti sint, nec defit illis probabilis coniectura, & aliquot in Scriptura fundamenta, maximè cùm sæpe effectus explicet prophetiam, quæ antea per se satis intelligi non poterat, vt Irenæus dixit lib. 4. contra hæres. cap. 43. Si tamen hebdomadæ illæ explicari possent accommodatè de annis solaribus, hoc esset sine dubio verosimilius existimandum: est enim hæc plana & vsitata significatio vocis illius, annus, in Scriptura sacra. Nec facilè credendum est, Angelũ æquiuocè fuisse illa voce vsum, *Osor.* *Iren.*

C præsertim cùm hoc non habeat sufficiens fundamentum, nec in verbis eius, nec in Hebræorum consuetudine. Propter quod hæc est communior intelligentia tam Hebræorum, quàm Græcorum, & Latinorum.

Ex his quæ dicta sunt euidenter concluditur, transactas iam esse septuaginta illas hebdomadas, atque adeò venisse Messiam. Superest quomodo earum tempus in aduentu Christi completũ sit, vndeve ipsarum initium sit accipiendum breuiter aperiamus. Denique quis fuerit earundem terminus. Vnde constabit quomodò illi tempori accõmodanda sit illa prophetia. Vbi primo statuendum est, illas hebdomadas septuaginta debere intelligi omnes æquales, & eiusdem rationis, & continua quadam succesione fluentes. Hoc enim omnino necessariũ est, vt tempus illud sit certũ, & præfixum, vt significatum est illo verbo, *Abbreuiatæ, seu concisæ sunt.* Quod etiam, vt prophetia certa sit, certusq; eius effectus omnino requiritur, quo vno fundamento excluduntur plane multæ expositiones Origen. Hippol. Euseb. & aliorum, quos hic Hiero. refert; errarunt enim dicentes, septuagesimam hebdomadam non esse continuam præce- *Hieron.*

præcedentibus,sed sexaginta,vel septuaginta annis illis posteriorem: atque Euseb. cùm alias hebdomadas septennes faciat, hanc facit septuagenariam,sed vtrunque refellitur facilè ex dictis. Primum quidem,quia voluntariè,& sine fundamento confictum est, qua licentia disiungendi vnam hebdomadam ab alijs si vti liceret, pari ratione posset quis dicere septem primas hebdomadas multum distare à sexaginta duabus sequentibus, imo suo arbitrio augere distãtiam vnius ab alijs: & Iudæi dicerent illam septuagesimam hebdomadam nondum aduenisse, quæ omnia euidenter sunt contra certitudinem huius prophetiæ, atque verborum vim. Perinde enim fuit Angelum dicere intra septuaginta hebdomadas hoc eueniet, ac dicere intra quadringentos nonaginta annos, sed in rigore sermonis, qui hoc modo numerat annos, intelligit talem numerum annorum cohærentium, idem ergo fuit sensus Angeli illo modo loquentis. Secundum vero eisdem rationibus refellitur, scilicet, quia hebdomada septuagenaria nullum fundamentum habet in Scriptura, & voluntariè conficta est, & talis interpretatio ambiguam reddit prophetiam: quia vnusquisque suo arbitrio poterit augere vnam, vel plures hebdomadas, vt pro sua voluntate illas accommodet. Denique incredibile est, eandem vocem æquiuocè sumi in eodem testimonio. Sit ergo certum,has hebdomadas debere sumi æquales,& continuè decurrentes.

Secundò, ad assignandum principium & finẽ harum hebdomadarum, duo seruanda sunt. Primũ enim oportet vt tale initium,vel finis fundamentum habeat in verbis Angeli:deinde vt chronologię ratio,ac temporũ habeatur.De initio igitur hebdomadarum, dixit Angelus sumendum esse ab exitu sermonis, vt ædificetur Ierusalem. Vnde excluditur error Hebræorum,qui à destructione templi initium sumpsere: Angelus enim non à destructione,sed à reædificatione dixit:ipsi vero literam peruertunt, legentes non *ab exitu*, sed *de exitu sermonis*, vt illo verbo, non significetur initium hebdomadarum:sed materia,seu obiectum illius reuelationis. Atqui hoc in primis est contra vim verbi,& contra contextum, sic enim habetur. *Ab exitu sermonis vsque ad Christum, &c.* verbum enim illud *vsque ad Christum* aperte significat terminum & finem: ergo per aliam particulam *ab exitu* significatum est initium. Denique quando Angelus nullam mentionem fecisset initij hebdomadarum voluntariè assumeretur potius à destructione templi, quam aliunde, & ne incerta omnino fieret prophetia,sumendum esset ab eo tempore,quo Angelus loquebatur.Sit ergo certum,sumendum initium esse à tempore designato ab Angelo,per illud verbum, *Ab exitu sermonis,vt iterum ædificetur Ierusalem*: quod verbũ, sicut varias patitur interpretationes, ita varia initia hebdomadarum assignantur.

Sciendum est enim prædictum fuisse per Ieremiam.c.29.fore, vt post captiuitatem Babylonicam,& destructionem Ierusalem, fieret facultas Iudæis in patriam redeundi, ciuitatemque suam ædificandi, quam promissionem hic etiã Gabriel Angelus cõfirmat, quæque diuersis temporibus, & sub diuersis Babyloniæ Regibus impleta est, vel omnino quidem, vel ex parte, scilicet,vel sub Cyro,quando primo anno Regni sui,fecit facultatem Iudæis redeundi in patriam, & templum erigendi. 1.Esdræ,vel à tempore Darij Histaspis, qui anno secundo Regni sui,facultatem fecit Iudæis reædificationem templi intermissam continuandi Esdræ.6. vel ab Artaxerxe Longimano, qui septimo anno Regni sui misit Esdram in Ierusalem cum magnis muneribus, & magna pecuniæ vi. Est autem verisimile, misisse illum ad reædificandam ciuitatem,vel templum, sicut est verisimile, hoc ipsum Esdram petijsse, dicitur enim Esdræ.7.Regem concessisse illi omnem petitionem. Vel ab eodem Artaxerxe anno. 20. Regni sui, quando fecit expressam facultatem Nehemiæ iterum ædificandi Ierusalem,murosq; eius instaurandi.Nehem.2.

Ex hac ergo varietate, orta est etiam varietas sententiarum in assignando hebdomadarum initio, alij enim illud sumunt, à tempore quo Ieremias de hac reædificatione prophetauit, vt Lyra. Burg.Gala.alij ab ipso tempore,quo Angelus hęc loquebatur Danieli, vt Orig.quem refert Hiero. & Tertull. contra Iudæos.c.8. Alij à primo anno Cyri,vt Clemens Alexandr. Alij à secundo anno Darij Histaspis,vt Euseb. & Cyril. Ieroſoly.catechesi.12. Alij à septimo,alij à 20. anno Artaxerxis.Et hæc vltima est communior sententia Iulij Africani,Theodo. Rupert.Bed. quos ferè omnes posteriores Doctores secuti sunt, & sine dubio si annorum computatio quadrat, illa est magis consentanea literæ: nunquã enim videtur propriè cõcessa facultas Iudæis iterum ædificandi ciuitatem, ante illum annum Artaxerxis: cùm priùs solùm de templo reædificando facta sit mentio,tam sub Cyro,quam sub Dario. Et Angelus non sit locutus de tempore, quo hoc vel prædictum est, vel promissum (aliàs pari ratione posset inchoari à tempore,quo prophetauit Isaias.c.45.)sed de tempore,quo publicum edictum proferendum erat, seu facultas concedenda ædificandi Ierusalem. Quanquam in hoc etiam varietas sit, vt inferius attingemus. Et hæc de initio quantum sumi potest ex verbis Angeli.

Tertiò, finem seu terminum hebdomadarum assignauit Angelus illo verbo, *Vsq; ad Christum ducem hebdomades septem, & hebdomades sexaginta duæ erũt, & post hebdomadas sexaginta duas occidetur Christus*. Vbi Christus significat verum Messiam, vt supra vidimus. Ex quo iuxta planum sensum literæ,colligi videtur, terminum hebdomadarum in ipsa Christi morte futurum. Nam prius dicit, vsque ad Christum ducem futuras sexaginta nouem hebdomadas:quanquam non simpliciter,ita vt dictum est,sed diuidendo eas per duos numeros, dicens: *Hebdomadæ septem, & hebdomadæ sexaginta duæ erunt*:tamẽ sensus idem est,& illa locutio dicitur esse iuxta morẽ Hebraicum, & more etiã prophetico,est aliquãtulum ænigmatica.Deinde vero subiungit, *Et post sexaginta duas hebdomadas occidetur Christus*: intelligere autem videtur, post sexaginta duas,septẽ suppositis,quas prius numerauit;sensus ergo erit post sexaginta nouẽ hebdomadas in septuagesima esse Christum occidendum: quia licet non dicat immediatè post sexaginta duas hebdomadas Christum occisum iri: tamen reuera hic est sensus, scilicet in hebdomada proximè sequenti id esse futurum, vt ex intentione

Euseb.

Ratio cognoscendi hebdomadas.

Error Iudæorum refutatur.

Origo difficultatis in hebdomadis.

Hier. 29.

1.Esdræ.

Esdr.6.

Esdr.7.

Nehem.2.

Variæ opiniones de initio hebdomadarũ.

Lyran.

Burgen.

Galat.

Origen.

Hieron.

Tertull.

Clem. Alexand.

Euseb.

Cyril.Iero.

Iul.Afric.

Theodo.

Rupert.

Beda.

Isai.45.

tione prophetiæ satis constat, & ex his quibus ostendimus, tempus harũ hebdomadarum continuum, & sine interruptione esse sumendum.

Obiectio. Sed quæres, quomodo possint esse sexaginta nouem hebdomadæ vsq; ad Christũ ducem, per quod significatur aduentus Christi, eiusque natiuitas: & tamen ꝙ mors eius in Septuagesima hebdomada contingat, vel in dimidio illius, nullo enim modo hoc stare potest, nisi illa vltima hebdomada constet annis septuaginta. *Solutio.* Dicendum est verbum illud, *vsque ad Christum ducem*, non significare diem incarnationis, vel natiuitatis Christi, sed tempus illud, quo cœpit hominibus manifesta ri, prædicare, docere, quod tẽpus à Christi baptismate inchoatum est, in quo testimonium accepit à Patre, *Hic est filius meus dilectus*, seu ab eo tẽpore, quo cœpit publica miracula edere in Cana Galileæ, post tres vero annos & tres mẽses, mortẽ obijt, vt inferius in proprio loco, ostendemus ex Euangelio. Hoc ergo modo vtraq; illa particula, *vsq; ad Christum ducẽ*, & illa, *post sexaginta duas hebdomadas occidetur Christus*, intelligitur terminari & compleri in septuagesima hebdomada: sed altera in principio eius, altera in medio, vel vna in medio, & altera in fine. Dupliciter enim potest intelligi verbum illud, quod postea subiecit Angelus, scilicet: *Confirmauit autem pactum multis hebdomada vna, & in dimidio hebdomadis, deficiet hostia, & sacrificium*: significatum enim est his verbis, Christum in dimidio hebdomadæ, id est, in tempore trium, vel quatuor annorũ confirmaturũ pactum suum, id est nouum testamentum, & legem: cõfirmaturum, inquam, miraculis, & tandem morte ipsa, per quã sacrificia, & hostiæ legis veteris erãt excludenda. Hæc itaque dimidia hebdomada dupliciter sumi potest, scilicet, vel vt sit prima dimidia pars septuagesimæ hebdomadis, vel vt intelligatur esse posterior dimidia pars, ita vt vltima hebdomada, in duas dimidias partes diuidatur, & in posterioribus tribus annis intelligatur futura confirmatio Euangelij, per Christi prædicationẽ, vsque ad mortem eius, & iuxta priorem sensum hebdomadæ terminabuntur aliquot annis post mortem Christi: iuxta posteriorem verò in ipsa morte Christi: & vterque sensus est facilis & probabilis. & ille erit eligẽdus, cui ratio temporis melius accommodari potuerit.

Christi passio in media hebdomada. *Euangelij cõfirmatio.* *Hebdomada dimidia bifariam sumitur.*

Solùm videtur cõtra vtrunq; posse obijci, quia simul Angelus prædixit, ciuitatẽ, & sanctuarium dissipandum à populo, cum duce venturo, &c. quod non est impletum vsque ad destructionem Titi, & Vespasiani, quæ quadraginta annis post mortem Christi subsecuta fuit, non sunt ergo impletæ hebdomadæ, vsque ad illud tempus, quæ fuit sentẽtia Chrysost. Euseb. Theodor. & aliorũ, & est probabilis expositio: sequendo tamen eam, quam inchoauimus, quæq; est satis consona textui: dicendum est, Gabrielem Angelum non affirmasse illud excidium futurum intra septuaginta hebdomadas. Hoc enim prius comprehendisse videtur ab illis verbis, *Septuaginta hebdomades abbreuiatæ sunt*, vsque ad illud, *Et vngetur Sanctus sanctorum*: & quoniam per mortem Christi delenda erat iniquitas, & terminandum testamentum vetus, & nouum confirmandum: ideo hoc totum explicuit futurum in septuagesima hebdomada: ad maiorem verò confirmationem, & testimonium prophetiæ: attingit etiam supplicium, quod euenturũ erat Iudæis, propter peccatum negãdi, & occidendi Christum: non verò dixit illud supplicium futurum intra illas hebdomadas; quin potius cùm addidit verbum illud, *Et vsq; ad finẽ perseuerabit desolatio*, indicauit illud supplicium longo post tempore duraturum. Nec refert quod in sermone Angeli, non omnia prædicuntur eo ordine, quo postea facta sunt, hic enim modus loquendi communis est apud Prophetas, & vt occultentur mysteria, & nonnulla obscuritas affectetur. Et hæc quidem expositio, si numerus annorum, & chronologia temporum illi potest accommodari, est per se satis expedita, & textui accõmodata. Alia verò quæ hunc terminum hebdomadarum protrahit vsque ad destructionẽ Iudæorum per Titum, reijcienda omnino non est: nam si computatio annorum aliter accommodari non posset, illa via non esset difficilis, vt videlicet omnia hæc scilicet Christi aduẽtus, prædicatio, & mors, & supplicium Iudæorũ destructo templo, & ciuitate, dicantur euentura intra septuaginta hebdomadas, vel inclusiuè, vel saltem exclusiuè, ita scilicet vt in fine, vel saltem in initio septuagesimæ hebdomadæ hæc omnia essent cõsummanda, hoc tamen modo, & ordine, vt post sexaginta duas hebdomadas solas, ac præcisas, ita enim exponendum est in hac sententia, Christus esset occidendus, scilicet in sexagesima tertia in medio, vel in fine illius iuxta diuersas expositiones suprà positas: & deinde in alijs septem hebdomadibus, seu in fine earum, venturus esset dux cum exercitu, ciuitatẽ & sanctuarium vastaturus, &c. vt ab eo tempore prorsus hostia & sacrificium desideraretur, nimirum & illorum dissipato loco, & tempore, quo ipsa licebant iam inde finito, quippe cùm iam non mortua solùm, sed mortifera essent futura. Et hæc expositio est sine dubio aliquantulum druiuscula, non tamen vt dixi omnino reijcienda, si ad computationem annorum vsui esse posset: de quo iam breuiter verbum vnũ subijciendum est.

Quartò igitur, vt tantã rei difficultatem aperiamus, nec enim valebimus satis expedire, aduertendum est, has septuaginta hebdomadas sine vlla controuersia fuisse inchoatas durante Persarum sceptro, continuatas verò toto tempore monarchiæ Græcorum, finitas tandem initio ferè imperij Romanorum. Et de hac vltima monarchia constat à principio eius, vsq; ad Christi baptismũ, quinquaginta nouem annos interiectos, quadraginta quatuor imperij Augusti: quindecim Tiberij, quo anno teste Luca Christus est baptizatus. De imperio autem Græcorum, quod ab Alexandro, vel proximè post Alexandrum incepit, communior sententia est durasse trecẽtis duobus vel tribus annis sub illis comprehendendo sex vel nouem annos, quibus Alexander vixit post comparatam monarchiã. Ita sumitur ex Euseb. in chron. Beda lib. de sex ætatibus. & alijs antiquis, quanuis à Ioanne Annio, & posterioribus, qui illũ sequuntur, longè aliter anni illius imperij numerentur. Sed illa historia Ioannis Annij ex falsis autoribus conficta est, & nullam iam habet autoritatem. Vnum verò est, quòd hanc sententiam difficilem & suspectã reddit, supponũt enim qui tot annos monarchiæ Græcorum tribuunt à principio eius vsque

Monarchia Romanorũ. *Monarchia Græcorum.* *Euseb. Beda.* *Ioã. Annij.*

vsque ad Hircanum, seu Ioannem Simonis filium Iudæorum Pontificem, pertransisse annos plusquam centum nonaginta quatuor, vt constat ex Euseb.in chronic.vbi mortem Alexandri Magni notat in initio Olympiadis centesimæ decimæ quartæ,Pontificatum autem Hircani in fine Olympiadis centesimæ sexagesimæ secundæ: At vero constat ex 1. lib.Machab.c.vltimo à primo anno imperij Græcorum vsque ad Hircanum tantùm fuisse centum septuaginta septem annos, cui scripturæ maior fides habenda est, quàm omnibus Olympiadibus.Est ergo in eis notãdus hic error, nam ferè viginti annos addunt hoc loco imperio Græcorum,quod alio etiam modo ita declaratur. Nam iuxta Eusebium ab Hircano vsque ad initiũ monarchiæ Augusti vix fluxerunt viginti quinque Olympiades,quæ vix efficiunt centũ annos, qui additi supra centum septuaginta septem efficiunt ducentos septuaginta septem.Ergo ad summum monarchia Græcorum tot annis durauit,& non pluribus:imo si exactè computentur initia, & fines Olympiadum inuenientur pauciores.De monarchia denique Persarum quantum durauerit incertissima res est:nã ex Scriptura sacra nihil habemus certi,& inter autores tãta est dissensio, vt alij minus quàm centum annos, alij quinquaginta supra ducentos illi tribuant.Inter quæ duo extrema, alij centum octoginta, vel centum nonaginta,alij ducentos annos, & quindecim illi tribuunt. Iuxta Olympiades autem Euseb. durauit plus minusuè ducentis triginta: nam cœpit tempore Cyri,cuius imperij initium assignatur anno primo, Olympiadis quinquagesimæ quintæ, & finita est sub Dario in fine Olympiadis centesimæ duodecimæ, quæ tamen assignatio supponit Cyrum post Babyloniam captam triginta annis regnauisse, quod à multis non sine causa in dubium reuocatur. Nam, licet Cyrus triginta annis regnauerit: verisimile tamen est non omnes illos regnasse post captam Babyloniam. Atq; adeò primum annum monarchiæ eius, de quo fit mentio, Esdræ. 1.non fuisse primum regni eius, vt probabiliter etiam sumitur ex.c.4.Esdræ, & ex Ioseph. lib. 11.antiquitatum.c.2.& 3.quod si hoc ita est, destruitur fundamentum illius computationis,& omnis assignatio Olympiadum, quæ per Euseb. fit,præsertim in historia Persarum, suspecta redditur. Vnde facile colligere licet in tanta historiarum incertitudine,quam sit difficile verã septuaginta hebdomadarum, & annorum, ex quibus constant,computationem, illarum denique principium, & finem inuenire. Quod facilius intelligetur notando breuiter quatuor vel quinque dicendi modos,qui verisimiliores censentur,multis aliis prætermissis.

Euſebius. *Monarchia Perſarum.* *Eſdr.* *Ioſeph.*

Quidam igitur, initium hebdomadarum sumunt à primo anno Cyri, à quo primum exijt sermo de templo Ierosolymitano reædificando, sub quo intelligunt etiam ciuitatem esse comprehensam: quia non erat templum futurum desertum, nec quinquaginta millia hominum, qui ad illud ædificandum redibant, permanere poterant sine commoda habitatione: Finem verò hebdomadarum faciunt in morte Christi domini, vel paulò post illam. Iuxta quam sententiam necessariò dicendum est, regnum Persarum tantùm durasse centum quinquaginta annos paulòplus minusue.

A B C

Nam si illis addamus ducentos octoginta annos imperij Grecorũ,& Romanorum sexaginta,reddunturquater centum & nonaginta.Hæc tamen opinio incertissima est, quia nullus autor illum numerum annorum tribuit imperio Persarum.

Alij cum Eusebio initium sumunt ab anno secundo Darij Histaspis, à quo, iuxta multorũ etiã sententiam,nõ fluxerunt vltra centum quinquaginta tres anni,vsque ad Alexandrum,à quo vsq; ad Hircanum sumuntur ex 1.lib.Machabæ.c.vlt. centum septuaginta septem anni: ab Hircano autem vsq; ad Christi mortẽ fluxerũt iuxta Euseb. quadraginta Olympiades, nam Hircani Pontificatus cœpit Olympiade centesima sexagesima secunda:Christus verò in fine Olympiadis ducentesimæ secundæ mortuus est: fluxerunt ergo ab Hircano vsque ad mortem Christi centum sexaginta anni, qui omnes efficiunt dictos quadringentos nonaginta.Et hęc computatio videtur habere probabile fundamẽtum, quia partim in scriptura,partim in receptis,& probatis historijs fundatur,& textui scripturæ facile accommodari potest:quia credibile est etiam tunc datam esse facultatem ædificandi ciuitatem,vt dictum est in priori sententia. Et hanc sententiam inter recentiores sequuntur Driedo lib. 3.de dogma.cap. 5.p.4. & Cornel.Iansenius in.c.122.concord.Quæ quidẽ, quod in omnibus stare non possit cum computationibus Euseb. reijcienda non est. Solùm potest obstare,vel quod ad sumendum initium hebdomadarum à tempore Darij non videtur haberi in scriptura sufficiens fundamentum: vel quod in computatione annorum vtitur varijs opinionibus, & chronologijs, aliquam partem temporis computando per Olympiades, aliquã verò iuxta opinionem Ioan.Annij. Ioan.Lucid. & aliorum, quod & voluntariè, & non satis constanter fieri videtur.

Varij modi computandi hebdomadas. *Euſeb.* *Dried.* *Ianſen.*

Aliorum igitur opinio est,sumendum esse initium hebdomadarum à vigesimo anno Artaxerxis Longimani, terminandas verò esse in morte Christi, vel paulò post, quæ fuit sententia Iulij Africani,quem Beda,& alij postea secuti sunt. Et cum verbis Scripturæ quadrat optimè hæc sententia, sed in computatione annorũ difficultates patitur.Nam etiam si numerẽtur tres monarchiæ supradictæ iuxta maximum numerũ annorũ, qui illis tribui solẽt nõ inueniũtur quadringẽti nonaginta anni à vigesimo anno Longimani,vsque ad mortẽ Christi,sed ad summũ quadringenti octoginta:nam centum,& quindecim numerantur in monarchia Persarũ, ab illo anno Artaxerxis vsq; ad Alexandrum:& trecenti ab Alexandro ad monarchiam Augusti: & sexaginta quinque à principio monarchiæ Romanorum vsque ad mortem Christi.Et ideo dicti autores faciunt hos annos lunares,vt dictum defectum suppleant: quod quidem per se difficultatem habet, & non est admodum Scripturæ cõsentaneum, vt supra visum est. Tamen aliunde occurrit mihi difficultas in hac sententia,quàm ab autoribus illius omnino prætermissam video,eam tamen expedire non valeo, quia vt iam attigi propter expressum locũ 1. Machabæ.vltimo, cogimur minuere illud imperium Græcorum viginti annis,vel circa.Ergo non sunt ab illo Artaxerxis anno,vsque ad Christi mortem vltra quater cẽtum & sexaginta anni, qui nõ explent

Iul. Afr. *Beda.*

ent sexaginta octo hebdomadas ex annis lunaribus confectas.

Alij igitur, vt hanc expediant difficultatem anteuertunt hoc initium vsq; ad septimum annum eiusdem Artaxerxis, quando misit Esdram in Ierusalem, cum magnis muneribus, & magna pecuniæ vi, vt dicitur 1. Esdr. 7. Sed hoc nec sufficiens fundamentum habet in Scriptura: quia tunc nullus exijt sermo de ædificanda Ierusalem: nec satisfacit difficultati tactæ, vt facile erit vnicuiq; perspicere minutius annos computando. Alij deniq; propter hanc difficultatem inchoando hebdomadas ab eodem Artaxerxe, illarum finem differunt vsque ad Titum, & Vespasianũ, & vt meliùs quadret annorum numerus, dicunt non esse necessarium sumere initium ab ipso vigesimo anno Artaxerxis, quando primo exijt sermo de ædificanda ciuitate Ierusalem, sed ab eo tempore, quo perfecta fuit ædificatio; tunc enim dicitur etiam propriè sermo aliquis habere exitum, quando opere completus est: ille autem annus fuit trigesimus, vel trigesimus secundus eiusdem Artaxerxis, vt sumitur ex Neemiæ. 13. Quam sententiam videtur multum insinuare Chrysost. oratione. 2. contra Iudæos, quæ ita potest breuiter ex dictis explicari iuxta Olympiades Eusebij adiuncto citato loco ex 1. lib. Machabæ. nam iuxta Eusebium à trigesimo secundo anno Artaxerxis Longimani, vsque ad Alexandrum fluxerunt centum tres anni Alexander verò regnauit sex aut nouem annis, qui monarchiæ Grecorum initium dedit, à quo ita intelligendo citatum locum ex 1. Machabæo. vsque ad Hircanum fuerunt centum septuaginta septem anni: deinde ab Hircano vsq; ad finem ducentesimæ secundæ Olympiadis, in qua passus est Christus, fuerũt centum sexaginta anni, qui omnes efficiunt quadringentos quadraginta annos, ex quibus sexaginta tres hebdomadæ conficiuntur. Et ita iuxta hanc computationẽ mors Christi accidit in hebdomada sexagesima tertia. Ita enim explicari potest verbum illud, & post sexaginta duas hebdomadas occidetur Christus. Deinde verò transactis alijs sex hebdomadibus, id est, post quadraginta duos annos, dissipatũ est sanctuarium, & ciuitas desolata ab exercitu, & duce Romano; & ita in initio septuagesimæ hebdomadæ completa est tota prophetia, vt hac etiam ratione possint dici abbreuiatæ septuaginta hebdomadæ. Quæ expositio non est improbabilis, quanquam suis difficultatibus non caret; nõ enim facile accõmodatur textui, & vix euitare potest, quin vna redũdet hebdomada. Vtcunq; tamẽ sit, in re tam difficili satis fuerit dubitasse, nam quod ad nostram fidem attinet satis exploratum est tempus hebdomadarum effluxisse, atque adeò Danielis prophetiam impletam esse, quanquam propter humanæ historiæ incertitudinem, initiũ & finem earum exactè explicare non possimus.

Neemias. *Chrysost.*

SECTIO. III.

Tertium testimonium. Ex Aggæi. 2. *Adhuc vnum modicum, &c.*

Locus Aggæi. 2.

TErtium testimonium ad hanc veritatem confirmandam sumitur ex verbis Aggæi. 2. *Hæc*

A *dicit Dominus exercituum. Adhuc vnum modicum est, & ego commouebo cœlum, & terram, & mare, & aridam. Et mouebo omnes gentes, & veniet desideratus cunctis gentibus, & implebo domum istam gloria. Dicit Dominus exercituum, meum est aurum, meum est argentum, dicit Dominus exercituum: magna erit gloria domus istius nouissimæ, plusquàm primæ, dicit Dominus exercituum: & in loco isto dabo pacem.* In quo testimonio primum omnium statuendum est, sermonem esse, & promissionem de aduentu Messiæ; qui meritò dicitur desideratus cunctis gentibus, vt potè cunctis ipse salus, & redemptio liberalissimè futurus. Dices, potiùs dicendus esset desideratus cunctis Iudæis. Gentes enim, quibus nõ affulserat fidei lumen, quo pacto possent illum desiderare? Propter quod August. 18. de Ciuit. cap. 35. dicit hanc particulam huius prophetiæ non esse implendam, vsque ad secundum aduentum Christi. Sed non quadrat expositio, cum tota prophetia, nisi de primo aduentu intelligatur, vt statim dicemus. Respondetur ergo. Christum Dominum meritò potuisse à Propheta vocari

B cunctis gentibus desideratum, etiam ante primum aduentum: vel quia semper inter gentes fuerunt aliqui, qui Christi fidem, spem, & desiderium habuerunt. Vel certè, quia quannis gentes, quæ Christum ignorabant, non desiderarent illum appetitu elicito, tamen maximè indigebant aduentu eius: & ideo maximè illis erat desiderabilis; & quod huiusmodi est solet etiam desideratum appellari, velut ipso pondere naturæ. Nam sicut terra arida dicitur desiderare pluuiam, ita arentia corda Gentilium, possunt dici desiderasse Redemptorem. Vel denique, quod mihi maximè probatur, Prophetæ ad indicandam certitudinem, solent futura, vt præterita dicere. Quia ergo Christus amandus, & desiderandus erat à gentibus, ideo illum vocat Aggæi desideratum cunctis gentibus, alludens ad id Genes. 49. *Et ipse erit expectatio gentium.*

Messias cunctis gentibus desideratus. *August.*

Non nihil verò obscuritatis intulit translatio septuaginta interpretum, qui non verterunt, *Veniet desideratus cunctis gentibus:* sed, *veniẽt electa omnium gentium.* Vnde Hebræi exponunt solùm ibi

C prædici multos Gentilium venturos fuisse ad videndum templum illud, & offerendum Deo optima, & pretiosa dona. Sed in primis rei euentus probauit hoc esse falsum: nullæ enim gentes templum illud adierunt causa pietatis, vt illud admirarentur, seu venerarentur: sed potius ad spoliandum & depeculandum illud. Hoc enim sæpius fecisse legimus donec illud funditus euersum est. Solùm Magnum Alexandrum in eo legimus hostias immolasse. Sed vt benè August. 18. de ciuitate, cap. 45. non vera pietate, sed impia vanitate id fecit, Deum Israel cum suis alijs falsis colendum putans. Neque in eum locum venit honoris causa, sed vt ciuitatem subiugaret: quia verò non sunt ausi ei resistere, ideo placatum facillimè subditi receperunt. Deinde Hebraica veritas habet vt nostra vulgata, *Veniet desiderium cunctarum gentium*: & alij legunt, in plurali, *venient*, & in singulari, *desiderium*, quo dicunt significatam esse vnitatem personæ Christi, cum pluralitate naturarũ: sicut è cõtrario cum Gen. 1. dicitur: *creauit Elohim*: significatur trinitas personarum in vnitate naturæ. Lectio verò septuaginta inter-

Variæ lectio loci Aggæi. *August.*

interpretum, facilè eundem sensum reddere potest, siue ipsemet Christus dicatur *electa*, seu *desiderabilia* omnium gentium: quia omnia bona illis attulit: siue gentes ipsæ venturæ dicantur ad Christum: ita vt aduentus Messiæ in suo effectu, scilicet, conuersione gentium, prædictus sit. Denique etiâ antiquos Hebræos locum hûc de aduentu Messiæ intellexisse, testis est Galat. lib. 4. cap. 9.

Hoc ergo posito, quòd promissio hoc loco facta iam sit impleta, colligunt in primis multi ex verbo illo: *Adhuc vnum modicum est*: cùm enim iam sint transacta duo millia annorum postquam Aggæus ista prædixit, nisi impleta essent, modicum tempus dici non posset. Sed argumentû hoc videri potest minus efficax, tum quia prophetico more etiam longissimum tempus dici solet in sacra Scriptura modicum, scilicet, ad æternitatem comparatum. Sic enim Paul. ad Hebr. 10. totum tempus vsque ad diem Iudicij futurum, modicum vocauit. Et Petrus. 2. canonica. c. 3. mille annos dicit, apud Deum esse sicut diem vnum. Tum etiâ, quia Paul. ad Hebr. 12. hunc locum tractans non legit: *adhuc modicum*, sed, *adhuc semel*. & in ea voce, *adhuc semel*, vim sui argumenti constituit, ex ea colligens legem gratiæ esse postremâ, Mosayca illa pereunte. Eandem lectionem habent septuaginta interpretes. Et vox Hebræa vtranque permittit: Prophetaque ipse vtrumq; fortasse significare voluit, scilicet, & semel, & cito, id, quod prædixit fuisse futurum. Quo circa licet argumentum illud fundatum in sola illa dictione, *Modicum*, non omnino cogat: tamen considerata circunstantia temporis, & occasione, qua dicta fuit hæc prophetia, satis verisimile est Messiæ aduentum fuisse ibi prædictum vt iam proximè instantem. Agebat enim ibi Propheta de consolandis, ac erigendis Iudæis, qui in secundo templo exædificando laborabant: erant enim tristes, deiectiq; animis, eo quòd templum illud humilius videretur esse, quam primum, vt igitur eos alacres, & promptos ad opus redderet, bonum nuntium affert Propheta de aduentu Messiæ, quòd non multum distaret: qui præsentia sua templum illud honoraturus esset, & gloria repleturus: ad hoc enim propositum, sermonem ibi interposuit de Messiæ aduentu. Et hoc est, quod maximè vrget in hoc testimonio: prædicitur enim ibi, Messiam ingressurum templum illud, idque præsentia sua, maiori gloria nobilitaturum, quam primum templû vnquam nobilitatum est: constat ergo, & Messiam venisse, & templum illud ingressum esse: aliâs prophetia hæc non posset impleri, templo iam funditus euerso.

Malach. Et cû hoc testimonio cõsonat illud Malach. 3. *Et statim veniet ad templum sanctum suum Dominator, quem vos quæritis, & Angelus testamenti, quê vos vultis.* Consonant etiam sequentia verba ipsius Aggæi. *Et implebo domum istam gloria.* Primû enim templum fuisse dicitur impletum gloria domini, cum nebula, quæ Deum significabat, intra ipsum apparuit. 3. Reg. 8. gloria autem huius posterioris templi tanto maior futura dicitur: quanto veritas vmbram antecellit: hoc est, quantum Deus ipse indutus carne, nebulam ipsum significantem gloria superat, & maiestate. Vnde nos impletum hoc esse existimamus cùm Christus infans in templo oblatus est: quo tempore domus illa vera Domini gloria cumulata est: atque, si ita interpretari licet, pax hominibus annuntiata est, dicente Simeone: *Nunc dimittis seruum tuum, Domine, secundum verbum tuum in pace*: sic enim exponunt locum hunc Hierony. Rupert. Lyra, & ferè cæteri expositores, & Galati. Burgens. & alij recentiores, qui contra Iudæos scribunt. Iudæi verò nullâ rationem inuenire possunt, vt declarent, quo pacto prophetia hæc in templo illo fuerit impleta.

Impletur prophetia Aggæi, quâ

do Christus offertur in templo.

Hieronym. Rupert. Lyran. Galat. Burgen.

Verum est, aliquos ex patribus interdum hunc locum exponere de templo spirituali Ecclesiæ, vt videre est in Aug. & Hiero. supra, & Ambr. lib. 3. epist. 12. vt sensus sit: hoc templum Ecclesiæ nostræ futurum glorioſius templo Synagogæ: qui sensus est optimus, sed spiritualis, non enim negari potest, quin ad literam Propheta loquatur de templo illo materiali, ad quod ædificandum Iudæos excitabat, quodque oculis videbat suis, & verbis designabat. *Quis* (inquiens) *In vobis est derelictus, qui vidit domum istã in gloria sua prima? & quid vos videtis hanc nunc.* Et de eadem domo postea cõcludit: *Veniet desideratus cunctis gentibus, & implebo domum istam gloria.*

Auguſt. Hieron. Ambroſ.

Sed supersunt explicanda duo, quæ vim huius testimonij eneruare possent. Primum est verbum illud: *Adhuc mouebo cælum, & terram, mare, & aridam, & mouebo omnes gentes*: hæc enim non videntur impleta in priori Christi aduentu. Propter quod nonnulli, etiam ex Catholicis, hoc testimonium referunt ad secundum Christi aduentum, quando cæli, & elementa omnia mouenda sunt. Et eadem ratione dicere possent Iudæi, totam prophetiam nondum esse completam. Sed si rectè quæ diximus ponderentur, sufficienter conuincunt hanc expositionem de secundo aduentu falsam esse: quia Christus non post secundum aduentum, sed statim post primum ingressurus fuit templum illud: nisi fortasse iterum sit ædificandum, vt in secundo aduentu Christus illud ingrediatur, quod Iudaicum est. Denique nec occasio aut finis, propter quem dicta est hæc prophetia, illum sensum admittit, nec Paul. ad Hebræ. 12. vbi docet, ibi esse prædictam mutationem veteris legis in nouam, & cessationem mutabilium vmbrarû, & figurarum, per immobilem gratiam, & perpetuam, quæ mutatio in primo Christi aduentu facta est. Et ita hunc locum intelligunt omnes allegati patres, & expositores.

Prophetia est de primo aduentu Christi.

Paulus.

Ad difficultatem ergo positam respondetur, etiam illa signa, quæ illis verbis indicantur, in primo Christi aduentu exhibita fuisse, quo nimirum nascente, cœli moti sunt, cum Angeli, & sidera testimonium illi præbuerunt: & Angeli gloriam cecinerunt Deo: nox clariùs splenduit, quàm dies, stella Magos duxit ad præsepe: tres soles apparuerunt in cœlo, in vnum postea coalescentes, quod historiæ referunt, quarum meminit etiã D. Tho. hac. 3. p. q. 36. art. 3. ad 3. & Galat. lib. 4. c. 10. & Iulius Obsequens lib. de prodigijs. c. 128. vbi alia similia referûtur. Terra item mota est admiratione eorum, quæ in Christi honorem, & manifestationem facta sunt: hanc enim vim habet phrasis illa in Scriptura, vt Psal. 45. *Dedit vocem suam, & mota est terra; Dominus virtutum nobiscum*: Et Psal. 95. *Commoueatur à facie eius vniuersa terra, dicite in gentibus, quia Dominus regnauit.* Quæ duo testimonia etiam accommodari possunt ad Christum. Sic etiam

Varia prodigia in aduẽtu Christi primo.

S. Thom. Galat. Iul. Obſe.

etiam Psal. 67. & 113. dicitur terra mota in egressu populi ex Aegypto propter prodigia, quæ tunc facta sunt. Addit etiam Nazianz. oratione. 37. quæ est 5. de Theologia, mundi conuersionem, & mutationem ab idolatria ad Christum, posse terræ motionem appellari. Quomodo explicat August. verbum illud: *Et mouebo omnes gentes*, scilicet ad suscipiendam fidem, atque idolorum cultum reijciendum. Possunt denique dici terra, & mare commota bellis, & perturbationibus prope innumeris ante Christi natiuitatem, donec pacato orbe Romanorum virtute, vt Christus nasceretur, pax promissa, consecuta est. De qua etiam pace, intelligi potest verbũ illud: *Et dabo pacem in loco isto*. Quanuis verisimè de spirituali pace, quæ ab Angelis annuntiata est, & per Christum perfecta intelligendum videatur. Hoc ergo modo dicta omnia signa in Christo Domino, primoque eius aduentu impleta sunt,

Nazianz.

August.

Ioseph.

Secunda difficultas est, quia refert Iosephus libro 15. antiquitat. cap. 11. & lib. 6. de bello Iudaico. ca. 8. templum illud tempore Aggæi ædificatum non durasse vsque ad tempus in quo Christus aduenit. Herodes enim decimo octauo anno Regni sui, illud destruxit, & aliud loco illius ab ipsis fundamentis ædificauit. Non ergo in illud templum ingressus est Christus. Et augetur difficultas, quia tã multa dicit Iosephus de templo illo ab Herode constructo, vt etiam in materiali pulchritudine, magnitudine, maiestate, & alijs ornamentis, & diuitijs, Salomonis templum longè superasse videatur. Vel igitur illud templum reputatur vnum, & idem cum templo, quod tempore Aggæi ædificabatur, vel diuersum: si diuersum, ergo nunquam impleta est prophetia Aggæi de illo suo templo, in quod nunquam ingressus est Christus: nec vllo alio nomine gloriosius fuit priori alio: quo etiam damus ansam Iudæis euadendi, & expectandi templum aliud, in quo prophetia ista cõpleatur: si idem ergo illud dici potest gloriosius primo, non propter ingressum in illud Messiæ, sed propter supra dicta ornamenta, quibus illustrius, ac magnificentius fuit.

Herodes, nõ omnino construxit templum, sed auxit.

Respondetur ad priorem partem, non ita fuisse templum illud solo æquatum, & aliud ab Herode constructum, quin eo modo, quo homines loquuntur, dici potuerit absolutè, & simpliciter idem templum. Quod manifestè conuincitur ex hoc testimonio, vt ratio facta ostendit, & indicarunt Iudæi Ioan. 2. dicentes, quadraginta sex annis fuisse ædificatum templum illud: cùm tamen templum ab Herode constructum octo annis absolutum fuerit, teste Iosepho dicto libro. 15. cap. 4. quanquam non desint, qui vsque ad Neronis tempora, durasse ex eodem Iosepho lib. 20. cap. 8. affirment. Dici autem potest esse vnum, & idem templum, vel quia non omnino à fundamentis, & quoad omnes partes, totum templum destructum est: vt colligi potest, ex eo quod porticus Salomonis, vsque ad Christi tempora duranit: vt patet Ioan. 10. Acto. 3. & 5. & ex Iosepho lib. 20. antiq. cap. 8. vel quia non simul totum, sed paulatim, & per partes, nam propter continuam illam successionem, & præsertim quando per se non intenditur destructio, sed instauratio & amplitudo, solet iuxta humanum loquendi modum censeri sufficiens, vt eadem domus, vel idem templum manere dicatur.

Ioseph.

Ad posteriorem partem respondetur: primùm in certum esse, an tantus fuerit splendor vltimi templi, cùm ab Herode ædificatum seu ornatum fuit, vt possit in ipsa materiali structura cum templo Salomonis comparari. Deinde quidquid de hoc sit, certum tamen est propter solam lapidum magnitudinem, aut pulchritudinem, aut propter diuitias auri, & argenti non posse gloriam illius templi dici maiorem, quàm fuerit gloria templi Salomonis. Tùm quia, vt bene notauit Rupert. nunquam Deus gloriam domus suæ reputasset, quidquid homo funestus, & Rex impius operari posset: tùm maximè, quia omnia quæ præcipua erant in templo Salomonis, propter quæ gloriosum existimabatur, magis quàm propter lapides, & aurum, ea, inquam, omnia huic posteriori templo defuerunt. Huiusmodi autem sunt arca fœderis, quæ. 1. Regum. 4. gloria Israel dicitur, & propterea quando à Philistæis capta est, gloria Dei translata ab Israel dicitur. Hæc autem fuit in priori templo, non in posteriori, vt prædictum fuerat per Ierem. cap. 3. Diuina item responsa olim in propitiatorio accipiebantur, vt sumitur ex 1. Machabæorum. 4. & alia similia, quæ benè prosequitur Chrysostom. oratione. 3. contra Iudæos, & Galatinus libro. 4. capit. 17. Non potest ergo vlla ratione posterius hoc templum, gloriosius dici quàm primum, nisi propter Messiæ præsentiam, vt optimè nostri expositores, & Augustinus libro. 18. de ciuitate, capit. 35. 45. & 48. Chrysostom. & alij citati patres interpretantur. Vnde etiam fit, vt insaniæ conuincantur Iudæi templum aliud expectantes, in quo prophetia hæc impleatur. Tùm quia, etiam si illud sperari posset, non esset verè vnum, & idem cum illo, quod à Romanis penitus euersum est, sed omnino diuersum: de quo proinde Aggæus loqui non potuit. Nihil enim illud referre poterat ad animandos Iudæos, qui in instauratione secundi templi laborabant: tùm etiam, quia reuera expectari non potest, cùm per Daniel capite. 9. prædictum sit, vsque ad finem perseuraturam desolationem, quod ipsa rerum euidentia, & experientia demonstrauit Iudæis. Cùm enim sæpe tentauerint templum illud instaurare, Romano etiam Imperatore Iuliano interdum iuuante, nihil vnquam proficere potuerunt, ipso etiam Deo prodigijs, & signis apertissimis, interdum resistente, vt videre est in Chrysostom. oratione. 2. contra Iudæos. Euseb. lib. 4. histor. cap. 6. Rufino libr. 1. cap. 37. Socrate. 3. cap. 17.

Templum prius posteriori nobilius fuit.

Rupert.

Machab.

Chrysost.

Galat.

August.

Chrysost.

Chrysost.

Eusebius.

Rufin.

Socrates.

SECTIO. IIII.

Quartum argumentum ex varijs testimonijs & signis de aduentu Messiæ.

QVONIAM infinitum esset singula Prophetarum testimonia perscrutari, vnum, ac breue argumẽtum ex cæteris colligam, quod indicauit Christus Matthæi. 11. quando nuntijs, à Ioan. Baptista missis, vt ipsum interrogarent, *Tu es qui venturus es, an alium expectamus?* Respondit, *Cæci vident, claudi ambulant*: ac si apertè diceret, vt me esse Messiam promissum cognoscatis, in me, & per me impleta esse, quæ de Messia prædicta sunt, considerate. Prædictum enim erat, Ortum Messiæ futurũ esse ex Virgine. Isai. 7. & tali loco, scilicet, Bethlehem. Michæ. 5. & eo tẽpore

quo pax esset in vniuerso orbe. Isaiæ. 2. Michæ. 4. Zach. 9. Rursus prænuntiatus est Ioan. Baptista præcursor illius Malach. 3. Isai. 40. scriptum etiam erat Messiam prædicaturum, *pauperibus, captiuis, & contritis corde*: suamq; doctrinam magnis miraculis confirmaturum, aperiendo oculos cæcorum, &c. Isai. 35. & 61. prædictum præterea fuit, futurum ipsum pauperem, & tanquam Regem ingressurum Ierusalem super asinã. Zachar. 9. Passio deinde, & mors eius, & tenebræ, seu Solis defectio, & alia signa, quæ in ipsa contigerunt, ita à Prophetis scripta sunt, vt retulisse potius præterita, quam futura prænuntiasse planè videantur: vt constat ex Psal. 21. 40. 68. Isai. 53. Ierem. 11. Amos. 9. Zacha. 12. & 13. & sæpe aliàs, & Isai. 11. *Sepulchrum eius futurum dicitur gloriosum.* Narratur deinde descensus eius ad inferos, & libertas captiuorum iustorum, qui ibi morabantur. Eccles. 24. Zach. 9. Resurrectionem prædixit Dauid. Psal. 3. & 15. Ascensionem verò. 67. *Ascendisti in altum, &c.* Et Mich. 2. *Ascendit pandens iter ante eos.* Inde verò missurum Spiritum sanctum. Ioel. 2. significatum est. Deniq; vocatio gentium, & reprobatio Iudæorũ, sæpiùs à Prophetis dictæ sunt: de priori enim dicitur Isai. 49. *Parum est, vt sis mihi seruus ad suscitãdas tribus Iacob, & fæces Israel cõuertẽdas: ecce dedi te in lucẽ gẽtiũ, vt sis salus mea vsq; ad extremũ terræ.* Et. c. 66. *Mittam ex eis, qui saluati fuerint, ad gẽtes in mare, in Africam, & Lydiam tenẽtes sagittam, in Italiam, & Græciã ad insulas longè: ad eos qui non audierunt de me, & non viderũt gloriam meam, &c.* De posteriori verò dicitur Ierem. 19. *Sic conteram populum istum, &c.* Et similia sunt frequentia in scripturis: ex quibus ita concluditur argumentum. Deus prædixit per Prophetas hæc omnia de Messia, vt per ea cognosceretur cùm venisset: sed hæc omnia videmus esse completa in Christo: ille ergo est verus Messias, qui iam venit.

Argumenti summa.

Maior partim in superioribus probata est, partim ex collectis testimonijs est ita euidens, vt negari nõ possit, & eam latè demonstrant scripturarum expositores, nobis enim non licet hoc loco latiùs singula persequi. Minor verò, præter Euangelistarum testimonia, ipsa rerum euidẽtia constat magna ex parte: nam ex Iudæis fuisse natum Iesum Christum Dominum nostrũ, eisque prædicasse, & mirabilia apud illos operatum esse, ab eis denique fuisse crucifixũ, & mortuum, nec ipsi Iudæi negãt, nec negare possunt, cum res fuerint toto orbe notissimæ, quas etiã Iosephus eorum Historiographus, memoriæ prodidit, lib. 18. antiquit. c. 8. vbi grauissimum de Christo Domino reddit testimonium. Deinde, vel inuiti experiuntur delicti sui pœnam, & perpetuam desolationẽ, à Daniele, Ieremia, & alijs Prophetis prænuntiatam; quanquã enim sæpe propter peccata puniti sint à Deo, & hostibus traditi in seruitutẽ, semper tamen præcedebant aliqua publica & cõmunia peccata, præsertim Idolatriæ, vel neces Prophetarũ, & nihilominus captiuitates, & pœnæ breui tempore finiebantur, atque in eis, habebant prophetas, & sanctos viros, per quos Deus, & exhibuit aliqua beneuolentiæ signa, & præbuit semper euadendi spẽ: at verò nũc, ab eo tempore quo venit Christus, nec coluerunt idola, nec habent grauiora scelera moralia, quàm antea haberent: tamen toto hoc tempore grauissimè puniuntur, non solùm temporali seruitute, sed etiam spirituali quadam & diuina desertione. Carent enim prophetis, carent miraculis, carent templo, sacrificio, sacerdotibus: signũ profectò euidens, eos puniri propter grauissimum peccatum cõmissum in Christi morte, & incredibili quadam mẽtis cæcitate, & infidelitate confirmatum.

Ioseph.

At enim obijcere possunt Iudæi, multa alia signa data esse à Prophetis de aduentu Messiæ, quæ non apparent in Christo Domino completa esse: ergo ex his, quæ adduximus, non potest satis colligi illũ esse verum Messiam. Antecedens probant varijs testimonijs scripturæ malè intellectis, quæ breuitatis causa prætermitto: nam ex dicendis facilè expedientur, & videri possunt in Galatino, & alijs, qui contra Iudæos scripserunt: vt Paul. Burgen. Lyran. Adrian. Finus, Porchetus, & alij. Solùm sunt nonnulla obseruanda, ad detegendum Iudæorum errorem, & falsam scripturarum intelligentiam. Primũ Iudæos speransse, & adhuc sperare, Messiam temporalem Regem, & potentissimum: magnas item diuitias temporales ipsis allaturum, ac denique orbem terrarum, sub ditione Iudæorum subiugaturũ: cùm igitur hac spe nutriti essent, & Christum Dominũ longè alia ratione, quam sibi finxerant natum esse, mortuumq; conspicerent, haud quaquam persuadere sibi potuerunt, illum esse Messiam: propterea nobis obijciunt ea prophetarum oracula, quibus tempore Messiæ magna fœlicitas Iudæis promittitur, Isai. 6. Ioel. 3. Amos. 9. *Ecce dies veniunt, dicit Dominus, & comprehendet arator messorem, & calcator vuæ mittentem semen, & stillabunt montes dulcedinem:* prædixerat autem paulò antea: *In die illa suscitabo tabernaculum Dauid, quod cecidit.* Sed isti sensu carnis decepti sunt. Regnum enim Messiæ, & fœlicitas per illum promissa, non caduca & materialis intelligenda est, sed spiritualis & æterna: promissa sunt enim nobis per Christum ea bona, quibus non possunt esse aliqua meliora, quæq; salutem veram hominibus afferunt, & cunctis mortalibus æquè possunt esse communia: huiusmodi autem proprietates non possunt cõuenire tẽporalibus bonis, sed spiritualibus, & æternis. Deinde, idem Messias alijs prophetarũ oraculis describitur, pauper, humilis, & vir dolorũ, & sciens infirmitatem. Signũ est igitur, abundantiam bonorum per ipsum futurã, non carnaliter, sed spiritualiter intelligendam esse, vt rectè Hiero. sæpe docet supra Prophetas, & August. lib. de spiritu & litera.

Galatin. Burgen. Lyran. Adrian. Finus. Porchet.

Conditiones Messiæ, contra Iudæos.

Hieron. August.

Hinc secundo errant Iudæi, multa, quæ de aduentu Messiæ metaphoricè dicta sunt, iuxta corticem literæ intelligentes, quæ cum illo modo impleta nõ videant in Christo, offenduntur. Exemplũ est apud Isaiæ cap. 11. *Habitabit lupus cum agno, & pardus cum hædo accubabit, vitulus & leo, & ouis simul morabuntur, & puer paruulus minabit eos, &c.* Quæ omnia de feris & animalibus brutis, ad literam intelligunt. Aliud exemplum est Isai. 2. *Et erit in nouissimis diebus præparatus mons domus Domini in vertice montium.* Vnde colligunt in diebus Messiæ Ierosolymitanum templum, & montem illum, in quo fundatum erat, supra omnes montes esse altiùs eleuandum, vt Galat. supra refert. Similia sunt multa de bonis, & libertate per Messiã promissis: quia, sæpe sub metaphora materialium rerum, spirituales promittuntur: ipsi verò literæ, quæ occidit, inhærentes, spiritum occidunt. Hunc errorem Iudæorum latè persequitur Origen. lib. 4. periar. ca. 2. à principio, vbi optimis exemplis vtitur, ad illos conuincendos. Idem hom. 2. in Gen. sæpe Euseb. libris de demonst. specialiter lib. 7. c. 8.

Galatin. Origenes.

Euseb.

Tertiò, deniq; errãt Iudæi nõ distinguẽtes duos Messiæ aduentus, alium ad saluandum, alium ad iudican-

dicandũ,illũ in humilitate,hunc in gloria, & maiestate.Hinc enim factũ est,vt in conciliandis oraculis,de aduẽtu Messiæ,multũ laborent, & exitũ non inueniant:cum quædã, prædicent illum venturũ pauperem,& humilem: alia verò venturũ in claritate,& maiestate.Quo factũ est,vt quidã eorum duos iam fingant Messias, alium pauperem, alium diuitem,quod vanũ & fictitium est, & scripturæ apertè repugnãs. Hinc etiã facilè expediũtur quædã, quæ nobis obijciũt nõ esse in Christo impleta, vt est illud de Gog, & Magog.Ezech. 38.& illud Malach.4. *Ecce ego mittam vobis Eliam Prophetã,ante quàm veniat dies Dñi magnus: & horribilis.* Nã hæc & similia manifestè de vltimo Iudicij die intelligũtur. Notarunt hãc radicẽ Iudaicæ cæcitatis Tertul.in Apologet. aduersus gẽtes. c.21.& Cypria.lib.de idolorũ vanitate,versus finẽ.Iren.lib.4.c.56.Origc.lib.1. cõtra Celsum, nõ lõgè à fine.Anast.Nisen.libr.de quæstionib. sacræ scripturæ.q.52. & Rabbi Samuel in epist. de aduentu Messiæ.c.9.& 10.tom.5. Bibliothecæ.

Duo Messiæ ficti à Iudæi.

Tertul. Cyprian. Origen. Iren. Anasta.

Tandem,obijciunt nobis Iudæi,quia in scriptura dicitur Messias vẽturus nouissimis diebꝰ,idest, in fine mundi:nos autem dicimus multò ante veniſſe, sed hanc locutionem explicabimus commodiùs infra Disput.4.dubio.2. Hæc ergo sufficiant de priori principio, q̃ cõtra Iudæos probãdũ sumpsimus.Plura videri possunt in Tertul.Cypr.Grego.Nisen.Chrysost.Augusti.& Iuliano Archiepisc. Tolet.libris, vel orationibus contra Iudæos.

DISPVTATIO II.

In quatuor Sectiones distributa.

Christum esse verum Deum, & Hominem, contra infideles.



Triplex est Infidelium genus, Hæreticorum,Iudæorum,& Paganorum. Hoc igitur loco contra Hæreticos, & Iudæos, qui scripturas aliquas admittunt potissimũ disputandum est: Paganos enim in mysterio supernaturali,nec ratione vincere possumus, nec autoritate diuina,quã ipsi non admittunt. Vnde Iren.lib. 4.contra Hæres.c.41.propterea existimat dixisse Paul. *Plus omnibus laborauí:* quia cum esset gentium Apostolus,qui scripturas non admittebant, Christum esse Deum,& hominem difficilius persuaderi poterant. Possemus autem rationes illas hoc loco cõgerere,quibus hæ veritates credibiles euidenter ostenduntur,& secundum rectã rationem,& prudentiã omnino credendæ.Sed hæc generalia sunt toti Christianæ fidei, quapropter ne materias cõfundamus in tractatum de fide illa nobis reijcienda sunt. Vnum hoc loco solùm adnotabo, prophetias, scilicet,omnes, quibus mysteria Christi tanto antea prædicta sunt, & nũc cernuntur impleta, manifestũ argumentũ esse nõ solùm cõtra Iudæos,sed etiã cõtra Paganos,vt fateri cogantur omnino credibile:imo credendũ esse,hãc fidem à Deo esse profectã,quia nec subterfugere possunt negando libros, in quibus illæ prophetiæ continentur antiquiores esse,quàm Christianorũ nomen:nec possunt suspicari à nobis fuisse confictos,cùm euidenter cõstet à Iudæis nos illos recepisse,& hoc ipsum nõ solùm Iudæi, sed etiã gẽtes nobiscũ fateantur. Vrget eleganter locum hunc Aug.lib.18.de ciui.c.46.& Hiero. sup.c.16. Isai. & Theodor.oratione 10.de quidẽtia. Omissis ergo Paganis cõtra alios Infideles,breuiter agemus.

Iren.

Argumentum ex prophetijs contra Paganos.

Augusti. Hieronym. Theodo.

SECTIO PRIMA.

Ostenditur Christum esse verum hominẽ.

PRimum omniũ,Messiam promissum futurũ fuisse verũ hominẽ,non est quod probemus cõtra Iudæos:nihil enim certius ab omnibus illis existimatũ est:quippe omnes supradictæ prophetiæ euidenter hoc cõtinent, & omnes aliæ in quibus dicitur Messias filius Dauid, de semine Abrahæ,ex semore Iacob,& alię similes:ac deniq; verba illa Moysis Deut.18.expressa sunt. *Prophetã de gente tua,& de fratribus tuis,sicut me, suscitabit tibi Dominus,&c.* Quoniã vero nõnulli Hæretici, vt Manichæi, & alij, quos infra.q. 2. referemus, hoc negare audent, breuissimè ex Euangelio demonstrandũ est. Ait enim Christus Ioan.8. *Quæritis me interficere, hominẽ, qui veritatem vobis locutus sum.* Et ibidem se nominat filiũ hominis: & sæpe alias.Et.c.9.cæcus dixit: *Ille homo qui dicitur Iesus, lutũ fecit:* quem postea nõ correxit Dñs, sed vlterius petijt ab illo,vt crederet, se esse filiũ Dei. Et c.10. Iudæi dicebãt. *De bono opere nõ lapidamus te: sed quia tu, homo cùm sis,facis te ipsum Deum.* Christus verò primũ admittens, se nihilominus Deũ esse,& rectè appellari confirmat. Vnde Centurio à Deo illuminatus Marc.15.ait: *Verè hic homo,filiꝰ Dei erat:* Et Ioan.11.& 18.Caiphas dedit cõsiliũ: *Expedit,vt vnus moriatur homo, &c.* quod dixisse spiritu Prophetico,imo instinctu Spũs sancti Euãgelista declarat,cũ subdit: *Illum hominẽ esse Iesum, qui moriturus erat pro gente,&c.* Et Ioan.1.& Acto. 2. Vir appellatur. Et frequẽtia sunt talia testimonia,quæ verè,& propriè esse intelligenda tam certum est:quam certum nostram fidem esse credibilem,& certam:nam si in rebus quæ ad fidei fundamentũ spectant,ambiguè,& per metaphoras, vel secũdum apparentiã scriptura loqueretur, omnia essent ambigua,& incerta, falsisque interpretationibus expositа. Deinde id conuincit multitudo testimoniorũ,& sermo ipse historicus, cuius syncera veritas alium sensum non permittit.Vnde eã ob causam narratur Christi origo secundum carnem,cõceptio eius,& natiuitas: dicitur filius Virginis,comedere, ambulare,obedire, loqui, mori, & alia,quæ,vel falsa sunt, vel tantum in verũ hominem cõueniunt. Deniq; finis ipse Redemptionis hoc satis cõuincit: quo argumẽto passim vtuntur patres,nam si nõ esset verus homo, nec exemplum attulisset,nec remediũ. Vnde tandem optimus locus est ad Rom.5. *Sicut per vnum hominem, &c.* & infra: *multò magis gratia Dei in gratia vnius hominis Iesu Christi:* Tam ergo verus homo Christus,quam verus homo Adam.

Testimonia scripturæ de Christo vero homine.

Deut.18. Ioan.5.

Marc.15. Ioan.11.

Ioan.1. Acto.2.

Ad Ro.5.

Nec contra veritatẽ hanc aliquid possunt hæretici nobis obijcere, nisi quod hinc fieri videtur, Christum non esse verum Deum, quia repugnat verum hominem simul esse verũ Deum: de quo iam agendum est.

SECTIO. II.

Ostenditur Christum esse verũ Deum, contra hæreticos.

EX principio posito, Christũ scilicet esse verum hominem, multi hæreticorũ ipsum verum Deũ esse negauerũt: vt Carpocrat. Cherint. Ebion. Basil. & omnes antiqui hæretici, quorum meminit Iren. lib. 1. c. 24. & sequen. Tert. lib. de præscript. hæret. circa finẽ, Epiph. hæres. 27. & seq. Aug. hæres. 6. & seq. Theod. li. 1. hæret. fabul. circa fin. & Euseb. lib. 3. hist. c. 27. & 28. & lib. 4. c. 8. & 22. Niceph. lib. 4. c. 2. & 3. quos postea secuti sunt Theodotiani à Theodoto, vel Theodotione deriuati, vt patet ex Epiph. hæres. 54. Aug. hæres. 33. Nicepho. lib. 4. c. 20. & 21. Hoc denique imitati sunt Paul. Samosa. Photin. Artemon. & alij, vt videre est in Epiph. hæres. 65. & 71. Aug. hæres. 44. & 45. Niceph. lib. 6. c. 27. Euseb. lib. 1. c. 28. de quibus videri potest Prateol. sub eorum nominibus: Sander. lib. 7. de visib. monarch. hæres. 8. 13. & alijs. Castr. verb. Christus. hæres. 1. qui nõ satis conueniunt in temporibus, & successionibus horũ hæreticorum describendis, quod præteribo, quia nihil ad causam refert. Ergo cõtra hos etiã Christum esse verũ Deum ostẽdamus, & primo producam testimonia Scripturæ sacræ, in quibus quod alicubi tribuitur vero Deo, alibi asseritur de Christo homine. Primum, Psal. 67. de Deo dicitur: *Ascendisti in altum, &c.* quod de Christo homine exponitur ad Ephe. 4. Secundò Isai. 6. de vero Deo dicitur: *Vidi Dominum sedentem:* quod de Christo exponitur Ioan. 12. Tertio Isai. 40. præcursor prædicitur paraturus viã Deo: quod de Christo etiã exponitur Matth. 3. Ioan. 1. Quarto Isai. 45. *Mihi curuabitur omne genu:* quod applicatur Christo ad Rom. 14. Quinto, Num. 21. populus murmurat contra verũ Deum: & tamen Paul. 1. Corin. 10. dicit eam murmurationem fuisse cõtra Christum. Denique Exod. 20. Deus verus. dicitur educere populum de AEgypto: & tamen Iudas Apostolus in sua Canonica, id fecisse dicit Iesum Christum Dominum nostrum: quem etiã ait, peccantibus Angelis non peperciſſe.

Iren. Tertull. Epiphan. August. Theodo. Euseb. Niceph.

Prateol. Sander. Castro.

Psal. 67.

Ephes. 4. Isai. 6. Ioan. 12. Isai. 40. Matth. 3. Ioan. 1. Isai. 45. Ad Rom. 14. Num. 21. 1. Cor. 10. Exod. 20. Ioan. 8.

Aliud documentũ huic non dissimile potest sumi ex alijs sacræ Scripturæ locis, in quibus vel ipsemet Christus de seipso, tanquã de vero Deo, loquitur, vel alij de ipso loquentes, quæ Dei propria sunt eidẽ tribuunt. Primo enim Ioan. 8. loquens hic homo Christus de se ait: *Ante quàm Abraham fieret ego sum,* &. c. 1. *Ego, & pater vnum sumus.* Et cap. 20. cum adorans Tho. dixit: *Dominus meus, & Deus meus,* quã confessionem Christus ipse probauit dicens, ex vera fide profectã esse. 2. de eodem Christo, Paul. loquẽs ad Colos. 1. ait: *Qui est imago Dei inuisibilis primogenitus omnis creaturæ, &c.* Et statim. ca. 2. *In eo habitat plenitudo diuinitatis corporaliter.* Et ad Rom. 1. *De filio suo, qui factus est ei ex semine Dauid secundùm carnem.* Et c. 9. *Ex quibus est Christus secundùm carnem, qui est Deus super omnia benedictus.* Et totũ caput. 1. & 2. ad Hebr. hanc veritatẽ cõfirmat. Tertio. 1. Ioan. 5. Iesus Christus ex Deo natus dicitur, & in fine concluditur. *Hic est verus Deus.* Et Apoc. 4. idẽ Christus esse dicitur: *Qui est, & qui erit, & qui venturus est.* Deniq; omnia testi-

Cap. 2. Cap. 20.

Ad Col. 1.

Ad Rom. 1.

Ad Hebr. c. 1. & 2. 1. Ioan. 5. Apoc. 4.

A monia Euãgelij, & noui testamẽti, in quibus Christus dicitur Deus, & filius Dei verus, ac naturalis, hoc ipsum cõuincunt: sed hæc in materia de Trinit. latiùs expendũtur. Nobis illud vnicũ sufficit, quod præcipuũ huius materiæ fundamẽtũ est, scilicet Ioan. 1. vbi dicitur, *Verbum caro factum est:* quod Verbũ, paulò antea Deus appellabatur. Nec permittẽdus est error Erasmi, qui negat indè probari Verbũ esse Deum: quoniã cùm priùs dicitur Verbũ esse apud Deũ, additur in Græco articulus eleuans significationẽ, vt denotetur significari verus Deus: ac si Latinè dicatur, Verbum erat apud ipsum Deũ: deinde verò, cũ Verbũ dicitur Deus, tollitur articulus; sed hoc nullius momẽti est; tùm quia nõ vbicunq; est sermo de vero Deo, ponitur ille articulus; vt patet inferius eodẽ capite, cũ dicitur: *Deum nemo vidit vnquam,* vel, *Fuit homo missus à Deo:* tùm etiã, quia alijs locis, cũ dicitur Christus Deus, additur articulus, vt Ioan. 20. ad Roma. 9. tùm denique, quia illo met loco nõ est facta repetitio articuli, ne videretur sermo esse de eadẽ persona, cũ dicitur Verbũ esse apud Deũ, & esse Deus:

Ioan. 1.

Refellitur explicatio Erasmi.

Ioan. 20. Ad Rom. 9.

B cũ tamen in priori loco sit sermo de patre, apud quẽ dicitur semper fuisse filius, seu Verbũ. Ex his ergo satis contra hæreticos conuincitur, quanquã Christus sit verus homo, simul tamen esse verum Deum; sed oportet hoc ipsum etiam cõtra Iudæos demõstrare: quod rectè fiet si Messiã promissum in veteri testamento, fore verum Deum, ex eodem ostendamus. Ostenso nanque Messiam esse Christum, quem ipsi fatentur fuisse verũ hominẽ, apertè concluditur eundem etiã esse verũ Deum.

SECTIO III.

Ostenditur Messiam esse verum Deum, contra Iudæos.

PAulus ad Hebr. 1. ex varijs Psal. testimonijs hoc cõfirmat: vt est illud Psal. 2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te:* nam in eo Psal. sermonẽ esse de Messia adhuc Hebræi nõ ignorabãt, vt refert Galatin. lib. 3. c. 7. & Paul. ad Hebr. scribẽs: & Acto. 13. cõcionẽ habẽs Antiochiæ in Synagoga

Explicatur locus Psal. 2.

Galatin.

Acto. 13.

C Hebræorũ, illo in hoc sensu vtitur: quod nõ fecisset, nisi ipsos Hebræos ita sentire satis intelligeret. Et Acto. 4. hic sensus ponitur, vt cõmunis, & vulgaris in tota Ecclesia. Et quidẽ si rectè verba ponderentur præsertim versus finẽ Psalmi euidẽs est; nisi Messiæ, cuiquã aptari nõ posse: est ergo Messias, qui loquitur dicẽs: *Ego autẽ constitutus sum Rex ab eo super Syon montem sanctum eius.* Et qũoniam hoc regnũ temporale nõ est, sed spirituale, subdit statim: *prædicans præceptum eius:* additq; deinde: *Dominus dixit ad me, Filius meus es tu:* vtiq; verus & naturalis, & nõ tantũ per adoptionẽ, vel participationẽ; vt patet tũ ex proprietate vocis, tũ ex singulari loquẽdi modo: *Filius meus es tu:* quasi diceret: alij sunt filij improprio, & imperfecto modo: tu autẽ specialiter filius meus proprius, & naturalis. De quo etiã ibidẽ interpretatur Paul. illud 2. Reg. 7. *Ego ero illi in patrem, & ipse erit mihi in filium,* cui respõdet illud Psal. 88. *Ipse inuocabit me, pater meus es tu.* Hæc enim præcipuè dicebantur de Christo, vt subiuncta verba declarãt: *Et ego primogenitum ponã illum, excelsum præ Regibus terræ, & ponam in sæculũ sæculi semen eius, & thronum eius sicut dies cæli.* Et illud:

Acto. 4.

2. Reg. 7. Psal. 88.

lud: *Semen eius in æternum manebit.* Et illud: *Fidelis erit domus tua, & regnum tuum, vsque in æternum ante faciem meã.* Hęc enim & similia de regno Dauid prædicta esse non possunt, nec de temporali quidem eius regno, nec de alio quàm de Christo vera esse: quod etiam Hebræos omnes intellexisse satis significatum est. Mar. 11. quãdo Christo acclamabant: *Benedictus qui venit in nomine Domini, &: Benedictus quod venit regnum Patris nostri Dauid.* Sicut ergo hæc omnia propter Messiam dicta intelliguntur, ita etiam ipse est, de quo singulariter Pater dicit: *Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Quo posteriori verbo, æterna generatio significatur, vt multi Patres exponunt: qua licet Paul. Acto. 13. de resurrectione Christi, explicet hunc locum; alij sancti de tẽporali ex matre generatione, omnes tamen hos sensus litera amplectitur: cùm idẽ secundum diuinam naturam ab æterno genitus, secundum humanam in tempore procreatus fuerit, ac à mortuis excitatus.

Mart. 11. Acto. 13.

Declarant deinde, Messiæ diuinitatem verba in eodem psal. subiuncta secundum Hebraicam veritatem: vbi nos legimus: *Apprehendite disciplinã:* Hebræa habent, *Osculamini filium:* cuius phrasis vim, Hebræi hoc exemplo declaraut. Ita enim intelligitur se gerere æternus Pater; sicut Rex, qui cum esset iratus ciuitati, eumque filius precibus placasset, ciuibus volentibus sibi gratias agere, responderet; Mihi gratias agitis? imo agite filio meo. Tale est enim quod hoc loco dicit Pater: *Osculamini filium,* id est, adorate eum, eiq; gratias agite. Addit deinde Paul. id psalm. 44. *Sedes tua, Deus, in sæculum sæculi: Virga æquitatis virga regni tui, dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem, propterea vnxit te Deus Deus tuus, &c.* Vnde manifeste eũdem vocat Deum æternum, qui dilexit iustitiam, & odio habuit iniquitatem, & vnctus est oleo lętitiæ præ participibus suis: quæ duo non possunt conuenire nisi vni, & eidem, qui simul Deus, & homo sit. Et ideo non possunt hæc de Salomone intelligi, vt Iudæi, volunt: sed de Messia cuius Typus, & figura Salomõ fuit. Vnde paraphrasis Chaldaica Messiæ nomen expressum habet, dicens. *Et tu Rex Messia dilexisti iustitiam, &c.* Adiungit præterea Paul. testimo. ex Psal. 101. *Initio tu, Domine, terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cœli:* loquebatur enim (vt Paulus indicat) Dauid in eo psal. ad Messiam, seu ad filium Dei, cuius incarnationem optabat, cùm dicebat. *Tu exurgens Domine misereberis Sion, quia venit tempus miserendi eius.* Vnde eidem loquens dicit: *Initio tu Domine terram fundasti.* Et ad eundem modum de Christo explicat illud psalm. 96. *Et adorent eum omnes Angeli eius.* Indeetiam eius diuinitatem stabiliens, quam planè totus ille psalmus euidenter prædicat, si ad Christum referatur, vt Paul. vult. Denique Psal. 109. habentur verba illa: *Dixit Dominus Domino meo: sede à dextris meis:* quæ de seipso Christus interpretatus est Matth. 22. indicans significatam esse in illis diuinitatem suam: quoniam Dauid Dominum suum vocat eum, quem filium suum futurũ esse sperabat. Et Paul. ex eisdem concludit Christum esse Angelis superiorem, quòd ad dexteram Dei sedere dicitur: & paraphrasis Chaldaica, vt Galatinus refert lib. 3. cap. 5. transtulit: Dixit Dominus Verbo suo. Et antiqui Hebræi omnes intellexerunt illum Dominum, ad quem Dominus

Explicatur locus psal. 22.

Explicatur locus psal. 44.

Psal. 101. Psal. 96. Psal. 109. Matth. 22. Galatin.

A loquitur, cùm inquit: *Sede à dextris meis,* esse Messiam, de quo inferius subdit: *Ex vtero ante luciferũ genui te:* quibus verbis æterna generatio descripta est. Est ergo Messias verbũ Dei, & Deus ex Deo genitus.

Secundo principaliter probatur hæc veritas testimonijs Isai. Proph. quæ tam multa sunt, vt non possint omnia sine prolixitate congeri: quædam ergo breuiter indicabo. Primum sit ex cap. 9. *Parvulus natus est nobis, & filius datus est nobis, & factus est principatus eius super humerum eius: & vocabitur nomen eius admirabilis, consiliarius, Deus, fortis, Pater futuri sæculi, Princeps pacis: multiplicabitur eius imperium, & pacis eius non erit finis: & super solium Dauid sedebit in sempiternum.* qui locus est satis expressus, licet quidam Hebræi ad Ezechiam illum detorqueant, sed facilè conuincuntur. Cur enim dicetur Ezechias pater futuri sæculi? aut quomodo dicetur princeps pacis, cuius nõ erit finis, cùm multa bella gesserit cum Assyrijs? aut quomodo regnum eius sempiternum fuit, quod paulo post à Babylonijs dissipatũ est? vnde Chaldaica expressum etiam habet hic, nomen Messiæ. Sed dicunt alij nomen Dei hoc loco non propriè sumi: Sed nomen Hebraicum proprium est Dei. Septuaginta etiam ita verterunt, atque in Scriptura appellatio Dei simpliciter, & absolutè sine vllo addito diminuente non tribuitur nisi vero Deo: & præsertim coniuncta cum appellatione Fortis, & cum alijs, quæ significant maiestatem. Vrgẽt benè hoc testimonium Euseb. lib. 7. de demonst. capit. 4. & lib. 9. cap. 8. Chrys. hom. 5. de incomprehensibili Dei natura.

Exponitur locus Isai. cap. 9.

Euseb. Chrysost.

Secundum testimonium sit ex ca. 35. *Deus ipse veniet, & saluabit nos: tunc aperientur oculi cæcorum, &c.* ex quo constat Deum illum venturum ad saluandos nos, esse Messiam, cuius etiam sunt propria signa illa, & miracula, quæ ibi prædicuntur, vt supra diximus. Nec vllus præter Christum illa perfecit, neque ea Iudæi ab alio quam à Messia possunt expectare, cum nec ante Isaiam, nec post illum, prophetarum vllus talia signa operatus sit: sermonem verò ibi esse de verò Deo, cõstat & ex absoluta appellatione, vt dixi, & ex articulo. *Deus ipse,* & ex verbis, quæ præcesserunt: *Ipsi videbunt gloriam Domini, & decorem Dei nostri, &c* & ita hoc loco sæpe patres vtuntur. Athan. lib. de incarnat. Verbi, satis post medium, & alio lib. de humanitate assumpta in fine, *Non nuntius,* inquit, *Nõ legatus, sed ipse Deus:* idem lib. de communi essentia Patris & Filij. Cypri. lib. 2. contra Iudæos. cap. 7. Iten. li. 3. cap. 22. Euseb. lib. 6. dẽ demonstr. cap. 21.

Exponitur locus Isaiæ cap. 35.

Cyprian. Euseb.

Tertium testimonium sit Isai. 45. *In te est Deus, & non est Deus absque te: verè tu es Deus absconditus, Deus Israel Saluator:* præmiserat autem: *Hæc dicit Dominus:* vt intelligatur in alijs citatis verbis nõ loqui prophetam ad Deum per apostrophem, vel admirationem: sed loqui patrem ad Christum; quod clariùs significarunt septuaginta, addendo causalem notã. Dixerat enim priùs Deus ad Messiam, *Transibunt ad te, & adorabunt te, & in te orabunt,* & subdit: *Quia in te est Deus, & non est Deus præter te,* & illa locutio, *In te est Deus,* Christo propijssimè accommodatur, vel quia Deus pater est in filio, vt exposuit Ambros. lib. 1. de fide. c. 2. & Epiphan. contra hæres. c. 57. & Athan. oratione in id: *Omnia mihi tradita sunt à Patre meo:* vel

Explicatur locus Isai. cap. 45.

Ambros. Epiphan. Athan. Epiphan.

quia in Christi humanitate est diuina persona, vt exposuit etiam Epiphan. supra, & Cyril. hib. 1. in Ioan. c. 15. Rectè etiam dicitur filio: *Non est Deus absque te*: propter vnitatem naturæ: quia nec pater est Deus absq; filio, nec est alius Deus à filio, vt rectè exposuit Nazian. orat. 49. versus finem: & Hieron. ibi, qui addit meritò Christum vocari etiam absconditum Deum, propter assumptæ humanitatis sacramentum: & Deum Israel Saluatorem, quod interpretatur Iesus: & ita exposuit hùc locum Tertull. contra Praxeam. cap. 13. Euseb. lib. 5. de Demonst. cap. 4. & Hilar. lib. 4. de Trin. circa finem, vbi dicit Paulum imitatum fuisse hunc locum Isai. cum dixit: *Erat Deus in Christo, mundum reconcilians sibi.*

Cyrill. *Heronym.* *Nazian.* *Tertull.* *Euseb.* *Hilar.*

Quartum testimonium sit, ex eodem Prophetæ cap. 52. vbi priùs verum ipsum Deum sic loquentem facit: *Hæc dicit Dominus Deus in Ægyptum descendit populus meus in principio, &c.* & infrà subdit: *Ego ipse, qui loquebar, ecce adsum.* Idem ergo Deus, qui antea per Prophetas loquebatur, quem populus Israel colebat, postea per incarnationem apparuit. Vt enim intelligatur sermonem esse de præsentia Dei per incarnationem, & aduentum Messiæ, subdit Propheta: *Quam pulchri super montes pedes Euangelizantis pacem, annuntiantis bona.* Et infrà: *Consolatus est Dominus populum suum, redemit Ierusalem, parauit Dominus brachium sanctum suũ in oculis omnium gentium: & videbunt omnes fines terræ salutare Dei nostri.* Ponderauit hunc locum Soter. Papa epist. 1. decretali. Chrysost. hom. 5. in Marc. Cyril. lib. de incarnatione Vnigeniti. cap. 1. Euseb. lib. 6. de demonst. cap. 24. & optimè Tertul. lib. 4. contra Marcionem. cap. 13.

Explicatur locus Isaiæ cap. 52. *Soter. PP.* *Chrysosto.* *Cyrill.* *Euseb.* *Tertull.*

Tertiò principaliter, ex Iere. c. 23. *Hoc est nomẽ quod vocabunt eum, Dominus iustus noster*: vbi habetur nomen Tetragramaton, quod est proprium Dei, & manifestè est sermo de Messia, vt etiã Hebræi confitentur, & benè Hieron. exponit. Et similia verba habentur cap. 33. quanquam in ea lectione aliqua varietas sit. Hebræi enim legunt. Hoc est nomen, quod vocabit eam, Dominus iustus noster. Tamen prior lectio frequentior est, & in Vulgata, & apud Septuaginta, & Chaldeũ: & est textui magis consentanea in cap. 23. vbi nulla reperitur varietas. Ac denique admissa illa lectio trahi potest in eundem sensum, scilicet: Saluabitur Iuda, & Israel, & Dominus iustus noster hoc nomine vocabit eam: scilicet saluatam, & redemptam: ille autẽ Dominus iustus noster, Messias est venturus ad illam liberandam.

Explicatur locus Iere. c. 23. *Ierem. 33.*

Confirmatur ex Baruch. 3. *Hic est Deus noster*, vsque ad illud: *Et cum hominibus conuersatus est*: vbi apertè loquitur de vero Deo Israel, qui legẽ dedit populo suo: quem postea dicit cum hominibus conuersatum, scilicet, hominem factum. Nam nisi de hac speciali apparitione loqueretur, sed de alia forte, quæ mediis Angelis fieri solet in corporibus assumptis, vel per solam imaginariam, aut sensibilem repræsentationem, non diceret: *Post hæc in terris visus est*: multò enim ante legem data fuerat illo modo in terris visus, & cum Abraham, Iacob, & alijs sanctis hominibus cõuersatus: loquitur ergo de singulari mysterio incarnationis, vt rectè Naziã. oratio. 36. quæ est 4. de Theologia circa medium, & orat. 49. non longè à fine. Cypria. lib. 1. ad Quirinum, c. 6. Chrys. homil. 2.

Baruch. 3. *Nazian.* *Cypria.* *Chrysosto.*

A Christus sit Deus, & hom. 5. de incomprehensibili Dei natura. Euseb. lib. 6. de demonst. cap. 19. Augustin. 18. de ciuit. cap. 33. Lactant. lib. 4. de vera relig. ca. 17. vbi alia etiam adducit testimonia. Verum est, Iudæos non admittere hunc librum Baruch in canone Scripturarum: nos autem de fide supponimus esse librum canonicum, quod alio loco probandum est.

Euseb. *Augustin.*

Quartò arguitur ex alijs Prophetis, primũ testimonium sit ex Zach. 2. *Hæc dicit Dominus exercituum: post gloriam misit me ad gentes, quæ spoliauerunt vos:* & infrà, *Laudà, & lætare filia Sion, quia ego venio, & habitabo in medio tui, ait Dominus, & applicabuntur gentes multæ ad Dominum in die illa, & erunt mihi in populum, & habitabo in medio tui, & scies, quia Dominus exercituum misit me ad te.* Vbi Deus & Dominus exercituum missus dicitur à Deo exercituum, ad saluandas gentes, & congregandam Ecclesiam ex Iudæis & gentibus. Est ergo apertus locus de diuinitate Messiæ: vt rectè ibi Hierony. & Euseb. lib. 2. de demonst. cap. 2. demonst. 18. & lib. 5. cap. 25. & 26. lib. 6. cap. 17.

Locus Zachar. c. 2. *Hieronym.* *Euseb.*

B Ambr. 2. de fide. c. 3. Augustin. 20. de ciuit. cap. vlt.

Ambros.

Secundum testimonium sit ex eodem cap. 12. *Effundam super domum Dauid, & super habitatores Ierusalem spiritum gratiæ, & precum; & aspicient ad me quem confixerunt.* Vbi verus Deus est, qui loquitur & promittit se daturum spiritum suum, & tamen dicit se esse crucifixendum, vt benè exponit Cypria. lib. 2. contra Iudæos. c. 20. & Euseb. lib. 8. de demonst. demonst. 4. Aug. lib. 20. de ciuit. c. 30.

Explicatur alius locus Zachar. ca. 12. *Cyprian.* *Euseb.* *Augustin.*

Tertium sit ex eodem. c. 13. vbi in principio inquit: *Et erit in die illa, dicit Dominus exercituum, disperdam nomina idolorum de terra.* Et postea circa finem subdit: *Quid sunt plagæ istæ in medio manuum tuarum? & dicet: his plagatus sum in medio eorum, qui diligebant me:* quem locum notant ibi Hieronym. Rupert. & alij expositores: & D. Tho. in id Psal. 21. *Foderunt manus meas.*

Zacha. 13. *Hieron.* *Rupert.* *S. Thom.*

Vltimũ sumi potest ex Mich. 5. *Ex te mihi egredietur dux,* (sermo est de Bethlehem) *qui sit dominator in Israel:* vbi clarè est sermo de Christo, & Messia: vt etiam Pharisæi Herodi responderunt, Matth. 2. & tamẽ de eodẽ statim subdit: *Egressus eius ab initio à diebus æternitatis:* nimirũ secundum diuinitatem, & æternam generationẽ, vt elegãter ibi exponit Hiero. & Euseb. lib. 7. de demõst. c. 4. dictio enim illa, *ab initio*, propriè dicta, & præsertim cõiuncta cũ alia particula, *à diebus æternitatis*, significat existentiam sine principio: sicut Eccles. 24. *Ab initio, & ante sæcula creata sum.* Ad hæc testimonia varijs modis conantur respõdere Iudæi, sed nõ oportet in eis confutandis immorari: tùm, quia nihil afferunt verisimile, aut probabile: tùm etiam, quia, vbi tot sunt testimonia Scripturarũ, quæ se mutuo iuuant, & explicant, omnia simul consideranda, & proprietas verborũ quo ad fieri possit, tenenda est, quibus obseruatis nullus tergiuersari poterit, nisi apertè velit veritati resistere.

C

Exponitur locus Mich. cap. vlt. *Matth. 1.* *Hieron.* *Euseb.* *Eccles. 24.*

SECTIO. IIII.

Soluuntur obiectiones.

CONtra veritatem hãc obijci possunt in primis omnia, quæ contra veram diuinitatem verbi diuini Ariani solẽt obijcere. Sed hæc cum in materia de Trinitate proprium locum habeant,

beant, non ſunt hic à nobis pertractanda. Deinde illa etiam argumenta obijci poſſunt, quæ probare contendunt, non poſſe eundem eſſe verum Deum, & hominem, & conſequenter, cum Meſsias ſit verus homo, non poſſe etiam eſſe verum Deum. Sed hæc attingunt myſterium ipſum incarnationis, ac eius modum: & ideo in quæſtionem ſecundam relinquenda ſunt.

Obiectio Iudæorum. Deut. 14.

Vnum ergo tantũ video poſſe obijci à Iudæis ex Deuter. 14. vbi ſic dicitur: *Prophetam de gente tua, & de fratribus tuis, ſicut me, ſuſcitabit tibi Dominus Deus tuus:* quem Prophetam eſſe Chriſtum interpretati ſunt Petrus, & Stephan. *Actor. 4. & 7.* Actor. 4. & 7. imo ad eum locum videtur alluſiſſe Chriſtus, cùm dixit Ioan. 5. *Si credidiſſetis Moyſi, crederetis & mihi: de me enim ille ſcripſit,* vt notauit Cyprian. *Ioan. 5. Cypria.* libro. 1. contra Iudæos, cap. 18. At verò ibi indicat Moyſes Prophetam illum non eſſe futurum Deum: tùm quia dicit ſibi futurum ſimilem, atque adeò purum hominem, ſicut ipſe erat: tùm maximè quia ſubdit: *Ipſum audies, vt petiſti à Domino Deo tuo in Horeb, quando dixiſti, vltra non audiam vocem Domini Dei mei: & ait Dominus, benè omnia ſunt locuti, Prophetam ſuſcitabo eis ſimilẽ tui, &c.* Ergo ille Propheta non erat futurus Dominus Deus, nam populus petebat, ne ſibi Dominus loqueretur, ac Deus admittit petitionem dicens, ſe daturum prophetam; & per illum locuturum. Reſpondetur ex Tertulliano libro. 4. contra Marcio. cap. 22. & Irenæo libro. 3. cap. 12. Clem. Alexand. lib. 1. pædago. cap. 7. Iuſtin. quæſt. 101. ad gentes, & Auguſt. 16. contra Fauſt. cap. 15. & 18. ibi ſolùm dici Prophetam illum futurum fuiſſe verum hominem, Prophetam, legiſlatorem, & mediatorem inter homines, ac Deum, & ita ſimilem Moyſi, & in natura, & in officio: non verò oportet, vt in omnibus alijs conditionibus futurus eſſet omnino ſimilis, aliàs nec fuiſſet Redemptor, nec natus ex Virgine, nec in ſimilibus perfectionibus Moyſem ſuperaſſet. *Tertull. Iren. Clem. Alexand. Iuſtin. Auguſt.* Quantùs ergo ibi Moyſes expreſsè non doceat, prophetam illum futurum Deum, quia rudis populus capax non erat tanti myſterij, non tamen hoc negat, nam quod poſtea ſignificat, Deum per ſe populo non eſſe locuturum, ſenſus eſt; non locuturum eo modo, quo antea quaſi per diuinitatem ipſam & ſignis, ac prodigijs illam indicantibus, ſed locuturum humana voce per humanam naturam, ex eorum genere aſſumptam; quo non exceluitur, quin ille Propheta, Deus ſimul futurus eſſet, & verus homo. Ex his ergo ſufficienter oſtenſum relinquitur contra omnes infideles, incarnationis myſterium eſſe factum.

QVÆSTIO PRIMA.

De conuenientia Incarnationis, in ſex articulos diuiſa.

CIRCA primum, tria conſideranda occurrunt. Primò quidem de conuenientia Incarnationis Chriſti. Secundò, de modo vnionis Verbi incarnati. Tertiò, de his, quæ cõſequũtur ad hanc vnionẽ.

Circa primum quæruntur ſex.

¶ Primò, vtrùm conueniens fuerit Deum incarnari.

¶ Secundò, vtrùm fuerit neceſſarium ad reparationem generis humani.

¶ Tertiò, vtrùm ſi non fuiſſet peccatum, Deus incarnatus fuiſſet.

¶ Quartò, vtrùm principalius ſit incarnatus ad tollendum originale peccatum, quàm actuale.

¶ Quintò, vtrùm conueniens fuerit Deum incarnari à principio mundi.

¶ Sextò, vtrùm eius incarnatio differri debuerit vſque in finem mundi.

RTICVLVS PRIMVS.

a *Vtrùm conueniens fuerit Deum incarnari.*

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quòd non fuerit conueniens, Deum incarnari, Cùm enim Deus ab æterno ſit ipſa eſſentia bonitatis, ſic optimũ eſt ipſum eſſe ſicut ab æterno fuit: ſed Deus ab æterno fuit abſque omni carne. Ergo cõuenientiſsimum eſt, ipſum non eſſe carni vnitum. Non ergo fuit conueniens, Deum incarnari. *3. d. 1. q. 1. ar. 2. & 4. cont. gen. c. 40. 49. 53 54. & 55. Et opuſ. 2. ca. 5. & 6. & op. 3. c. 207. & 208.*

¶ 2 Præterea, Quæ ſunt in infinitum diſtantia, inconuenienter iunguntur: ſicut inconueniens iunctura eſſet, ſi quis pingeret imaginem, in qua humano capiti ceruix iungeretur equina: ſed Deus & caro in infinitum diſtãt, cùm Deus ſit ſimpliciſsimus, caro autem maximè compoſita, & præcipuè humana. Ergo inconueniens fuit, quòd Deus carni vniretur humanæ.

¶ 3 Præterea. Sic diſtat corpus à ſummo Spiritu, ſicut malitia à ſumma bonitate. Sed omnino inconueniens eſſet, quòd Deus, qui eſt ſumma bonitas, malitiam aſſumeret. Ergo non fuit cõueniens, quòd ſummus Spiritus increatus corpus aſſumeret.

¶ 4 Præterea, Inconueniens eſt, vt qui excedit magna, contineatur in minimo: & cui imminet cura magnorum, ad parua ſe transferat: Sed Deum, qui totius mundi curam gerit, tota rerum vniuerſitas capere nõ ſufficit. Ergo videtur inconueniens, quòd intra corpuſculũ vagientis infantiæ lateat, cui parùm putatur vniuerſitas: & tandiù à ſedibus ſuis abſit ille Regnator, atq; ad vnũ corpuſculum totius cura mundi transferatur, vt Voluſianus ſcribit ad Auguſt. * *Epiſtol. 2. poſt mediũ illius to. 2. inter opera Auguſt.*

Sed contra, illud videtur eſſe cõueniẽtiſsi-

tissimũ, vt per visibilia monstrentur inuisibilia Dei: ad hoc enim totus mundus est factus, vt patet per illud Apost. Roman. 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur: sed sicut Damasc. dicit in principio tertij lib. * per incarnationis mysterium monstratur simul bonitas, & sapientia, & iustitia, & potentia Dei vel virtus. Bonitas quidem, quoniam nõ despexit proprij plasmatis infirmitatem. Iustitia verò, quoniam homine victo, non alio, quã homine fecit vinci tyrannum, neque vi eripuit ex morte hominem. Sapientia verò, quoniam inuenit difficillimi pretij decentissimam solutionem. Potentia verò siue virtus infinita, quia nihil est maius, quàm Deum fieri hominem. Ergo conueniẽs fuit Deum incarnari.

Lib. 3. ortho. fid. c. 1. in medio illius.

3. d. 1. q. 1. ar. 3. ad 3. & q. 2. ar. 2. 1. Et d. 4. q. 1. art. 1. q. 1. co. & 2.

b Respondeo dicendum, quòd vnicuiq; rei cõueniens est illud, quod competit sibi secundùm rationem propriæ naturæ: sicut homini cõueniens est ratiocinari, quia hoc conuenit sibi, in quantum est rationalis secundùm naturam suam. Ipsa autem natura Dei est essentia bonitatis, vt patet per Dionys. 1. cap. de diuin. nomin. † Vnde quicquid pertinet ad rationem boni, cõueniens est Deo. Pertinet autem ad rationem boni, vt se alijs communicet, vt patet per Dionys. 4. cap. de diuin. nomin. * Vnde ad rationem summi boni pertinet, quod summo modo se creaturæ communicet: quod quidem maximè fit per hoc quod naturam creatam sic sibi coniungit, vt vna persona fiat ex tribus, scilicet, verbo, anima, & carne: sicut dicit August. 13. de Trinit. * Vnde manifestum est, quòd conueniens fuit Deũ incarnari.

c. 1. à med. illius.

cap. 4. circa princ.

Lib. 13. c. 17. nõ procul à princ. to. 3. Infrà q. 2. art. 1. Et 3. di. 1. q. 1. ar. 13.

c Ad primum ergo dicendum, quòd incarnationis mysterium non est impletum per hoc, quòd Deus sit aliquo modo à suo statu immutatus, in quo ab æterno fuit, sed per hoc, quòd nouo modo se creaturæ vnit vel potius eam sibi. Est autem conueniens vt creatura, quæ secundùm rationem sui mutabilis est, non semper eodem modo se habeat. Et ideo sicut creatura incepit esse, cum priùs non esset, ita conuenienter, cum priùs non esset vnita Deo in persona, postmodum ei fuit vnita.

d AD Secundum dicendum, quòd vniri Deo in vnitate personę, non fuit conueniẽs carni humanæ, secundùm conditionem suæ naturæ, quia hoc erat supra dignitatem ipsius; conueniens tamen fuit Deo secũdùm infinitam excellentiam bonitatis eius, vt sibi eam vniret pro salute humana.

e AD Tertium dicendum, quòd quælibet alia conditio, secundùm quam creatura quæcunque differt à creatore, à Dei sapientia est instituta, & ad Dei bonitatem ordinata: Deus enim propter suam bonitatem, cùm sit increatus, immobilis & incorporeus, produxit creaturas mobiles & corporeas. Et similiter malum pœnæ à Dei iustitia est introductum propter gloriam Dei: malum verò culpæ committitur per recessum ab arte diuinæ sapientiæ, & ab ordine diuinæ bonitatis: & ideo Deo conueniens esse potuit assumere naturam creatam, mutabilem, corpoream, & pœnalitati subiectam: non autem fuit ei conueniens assumere malum culpæ.

f AD Quartum dicendum, quòd sicut August. respondet in epistola ad Volusianum *, non habet hoc Christiana doctrina, quòd ita sit Deus infusus carni humanę, vt curam gubernandæ vniuersitatis, vel deseruerit, vel amiserit, vel ad illud corpusculum quasi contractam transtulerit: hominum enim est iste sensus, nihil nisi corporea valentium cogitare *. Deus autem non mole, sed virtute magnus est: vnde magnitudo virtutis eius, nullas in angusto sentit angustias. Non est incredibile, si verbum hominis transiens, simul auditur à multis, & à singulis totum, quòd verbum Dei permanẽs, simul vbique sit totum. Vnde nullum inconueniens sequitur Deo incarnato.

Est epist. 3. aliquantulum à prin. tom. 2.

In eadem epistõ. ante medium.

a COMMENTARIVS.

CONueniens latè, & generaliter sumptum idem esse videtur, quod bonum, qua significatione quidquid est possibile, eo modo quo est, potest dici bonum, & conueniens vel actu, si re ipsa existat, vel potentia, si solum, quatenus possibile est, consideretur, & hac significatione idem est quærere, an aliquid sit conueniẽs, & an possibile sit, præsertim in Dei operibus, à quo nihil fieri potest, quod bonum non sit. Sed non videtur quæstio hæc de incarnatione hoc sensu à Diuo Thoma & Theologis disputari: hoc enim modo Deum assumere irrationalem naturam, vel similia opera facere, posset dici conueniens hoc ipso, quod impossibile non sit. In proposito ergo propriùs videtur dici conueniens id, quod expedit, & decet, quodque non solum fieri non repugnat, verumetiam diuinæ sapientiæ, & bonitati consentaneum est: quo modo non dicetur conueniens Deum fieri leonem, quanquam possibile sit, atque adeò bonum, prout bonum cum ente conuertitur.

Sed tunc occurrit dubium, quod à Caiet. positum est, cur D. Tho. quæstionem, quæ prior esse videbatur, omiserit, scilicet an incarnatio possibilis sit. Cuius rei duplicem causam reddit. Altera est, quia scientia supponit suum subiectum esse: incarnatio autẽ huius materiæ subiectũ est. Altera, quia probãdo incarnationem esse cõuenientem, probauit

Dubium.

probauit esse posibilem. Neutra tamen videtur facere satis, non quidem prior: quia tunc scientia supponit subiectum esse, quãdo vel per se notum est, vel in superiori scientia demonstratur: incarnationem autem esse, aut esse posibilẽ, neque est per se notum, neque demonstratum sed solũ creditum: oportuisset ergo hanc fidem, & rationem eius explicare. Theologia enim, cum sit suprema sapientia non petit ab alia rationem subiecti sui, sed ipsamet illud sibi proponit, & prout potest, iuxta materiæ qualitatem illius rationem reddit, propter quam causam, licet totius Theologiæ subiectum Deus sit, idem nihilominus D. Thom. 1. par. quæst. 2. quæsiuit, an Deus sit. Et fere similem quæstionem de Trinitate disseruit in quæst. 32. art. 1. Posterior item ratio falso videtur fundamẽto niti, quia (vt statim ostendã) ratio, qua D. Tho. in hoc art. vtitur, non probat, sed supponit incarnationem esse posibilem, &, nisi id supponatur, illo discursu nihil effici posset. Existimo ergo ideo D. Thom. illam quæstionem prætermisisse, quia ratione ostendere non potuit posibile esse Deum fieri hominem: poterat autem argumenta dissoluere, quæ cõtra fidem huius mysterij obijci solent, vt hoc saltem modo ostenderet illud non esse, vel saltem nõ probari imposibilẽ. Quod quidem soluendo argumẽta, quæ in hoc articulo proposuit, ex parte fecit, vt videbimus: integrã verò, & fusiorem de hac re disputationem meritò hoc loco omittendam putauit: quia nondum explicata ratione, & intellecto modo huius vnionis inter Deum, & hominem, difficultates, quæ ex illa nascuntur, neque satis intelligi poterant, neque dilucidè expediri: quod tamen postea suo loco, & tempore facillimè fiet.

Solutio.

Damasc.

b Probat igitur D. Tho. hoc mysteriũ fuisse conueniens duplici ratione. Prior est ex Damas. desumpta lib. 3. ca. 1. quia in hoc opere diuina bonitas, sapientia iustitia, & omnipotentia innotescũt excellenti modo: quam rationem in sequenti disputatione latiùs expendemus. Posterior ratio nititur in natura, & perfectione diuinæ bonitatis: aliter tamen, quàm alia superior: in illa enim consideratur hoc opus, vt supponit hominis lapsum, & ad misericordiam pertinet. Quo pacto oriri dicitur ex diuina bonitate, quæ nõ despexit proprij plasmatis infirmitatem: hic verò fundatur ratio in propria ratione ipsius bonitatis, & cõsideratur hoc opus solũ, vt ad beneficentiam spectat: summa rationis hæc est. Ad rationem boni pertinet, vt se se alijs communicet, ergo ad rationem summi boni, vt se summo modo communicet: Deus autẽ summum bonum est, ergo ad rationem Dei spectat se summo modo communicare, per incarnationem autem se summo modo cõmunicat, pertinet ergo incarnatio ad rationem Dei, seu diuinæ bonitatis: quod autem alicui conuenit secundum rationem propriæ naturæ, est illi valde conueniens: ergo incarnatio Deo conueniens est.

Vbi primo obseruandum est D. Tho. absolutè quæsijsse: An incarnatio sit conueniens: in responsione vero addidisse esse conuenientem Deo. Potest autem dici aliquid alicui conueniens, vel quia est illi commodum, vel quia est consentaneum virtuti, seu propensioni naturali eius, quanquam ei nulla inde commoditas nascatur. Deo autem nihil potest esse conueniens propter ipsius commoditatem, quia suis creaturis non indiget, neq; operibus suis perfici potest, cùm sit purus actus, summeque perfectus, cui, sicut detrahi nihil potest, ita neque addi. Solũ ergo potest dici aliquid Deo conueniens tanquam bonitati, vel sapientiæ, aut alijs perfectionibus eius consentaneum, & hoc modo illi incarnatio rectè dicitur esse conueniens. Quia verò id, quod huiusmodi est, non potest per se se non maximè decere, & esse conueniens, ideo perinde fuit D. Thom. concludere incarnationem esse Deo conuenientem, ac simpliciter & absolutè concludere conuenientẽ esse.

Quomodo ad rationẽ

boni pertineat, vt se alijs communicet.

Et iuxta hæc intelligendum est principium illud, seu fundamentum rationis Diui Thomæ: *Ad rationem boni pertinet, vt se se alijs communicet.* Nam sermo esse potest, vel de interna quadam propensione, & aptitudine ad se communicandum, & hoc intrinsecum est, & essentiale ratione bonitatis, vel sermo esse potest de actuali communicatione, & hoc solum dici potest esse de ratione boni tanquam consentaneũ naturæ, & propensioni eius, licet nec necessario illi conueniat, nec perfectionem addat: sed supponat potius, & signum illius sit. Et hoc sensu bene concluditur incarnationis opus esse conueniens Deo secundum rationem bonitatis eius. Ac si diceretur conueniens esse homini liberali ratione liberalitatis bona sua cum alijs communicare. Quomodo dixit August. 10. lib. de ciuita. c. 29. Incarnationem esse summũ exemplum gratiæ, nec potuisse gratiam Dei gratius commendari, quàm vt ipse Dei filius hominem indueret, & ad eundem modum dixit D. Tho. 1. contra gent. cap. 93. ratione. 6. liberalitatem esse virtutem maximè propriam eius, qui bonus est, & quodammodo soli Deo conuenire, quia solus ipse se communicat, quia ipsum communicare est ei conueniens, sicut fonti bonitatis nulla inde expectata commoditate. Hic vero se statim insinuabat quæstio, an ille actus, quo Deus se creaturæ communicat aliquam perfectionem saltem liberam Deo afferat: sed quoniã hæc quæstio communis est omnibus operibus Dei, & in 1. par. quæst. 19. proprium locum habet, prætermittenda est.

August.

D. Thom.

Quot modis aliquid dici posit diffusiuum sui.

Vt vero hoc fundamentum D. Thom. magis intelligatur, & nonnulla, quæ hic obijci solent, facile constent, obseruandum secundo est hanc bonitatis communicationem semper ad aliquod genus causæ reuocari, & iuxta varia causarum genera multiplicem esse posse. Primò enim omne bonum dici potest se se communicare in genere causæ finalis, quia allicit & mouet appetitum ad amorem sui: & hanc vocant Philosophi communicationem, seu causalitatem intentionalem, de qua exposuit D. Tho. 1. p. q. 5. ar. 4. ad 1. illud Diony. *Bonum est diffusiuum sui, eo modo* (inquit D. Tho. *Est diffusiuum, quo finis mouet.* Aliter tamen est etiã bonum diffusiuum sui cõmunicatione reali, quia communicatio ipsius esse ex bonitate procedit, quæ mouet agens ad efficiendum, propter quod etiam dicitur bonum esse diffusiuum sui, vt idem D. Tho. explicuit. 1. contra gent. c. 37. Hæc vero communicatio realis esse potest, vel per effectionem causæ efficientis, quæ seipsam, suamque perfectionem communicat producendo sibi similia. Qui modus communicationis satis perfectus est, quia qui se hoc modo communicat, supponitur

Dionys.

D. Thom.

in eo genere perfectus,& dū ſe communicat,non ſe,ſed alium perficit ſine vlla tamen ſuæ perfectionis diminutione, quomodo ſe Deus communicat per creationem. Alius verò modus communicationis realis eſſe poteſt(vt ita dicam) formalis ſeu intrinſecus,qualis eſt, quando vna res alteri præbet ſeipſam, ſeu eandemmet indiuiduam perfectionem, quam in ſe habet, & hic modus poteſt accōmodari cauſæ materiali, & formali. Nam & materia communicat ſe ipſam formæ, & forma materiæ,& vtraque compoſito: & ad has reuocari poſſunt aliæ ſimiles communicationes. In quibus etiam conſiderandum eſt ſæpe fieri propter perfectionem tam eius,qui ſe communicat,quàm alterius,cui communicatio fit,vt in forma,& materia videre eſt.Et talis modus communicationis non cadit in Deum, quia ſupponit indigentiam, & imperfectionem in eo,qui ſe communicat. Interdum vero fit hæc communicatio propter alterius perfectionem:includit tamen aliunde imperfectionem,quia is qui ſe communicat, priuat ſe illo bono, quod alteri communicat, quomodo in naturali generatione viuentium, pater communicat filio partem ſubſtantiæ ſuæ,& in moralibus dues ſua bona communicat pauperibus ſe illis priuando. Et hic modus procedit quidem per ſe loquendo ex recta & honeſta propenſione: ſupponit tamen imperfectionem tam in bono communicato,quod valde limitatum eſt, quam in modo communicationis, quæ adiunctam habet priuationem boni,& ideo Deo conuenire non poteſt. Et in rebus alijs,vt conueniens ſit, modum & mēſuram adhibere neceſſe eſt. Alio ergo modo intelligi poteſt hæc communicatio,vt videlicet neque ſit propter perfectionem eius,qui ſe communicat, neque illum priuet perfectione ſua, & hic modus communicationis ſuo genere optimus eſt,& cæteris paribus tanto præſtantior, quanto præſtantius communicatur bonum, & ad eū ſpectat naturalis illa communicatio, quæ in perſonis diuinis reperitur. Vbi Pater eandem numero naturam, & eſſentialem perfectionem filio communicat ſine vlla priuatione,vel diminutione ſui,neque ſe communicat propter indigentiam, vt ſibi perfectionem acquirat:ſed ex perfectionis abundantia,& infinita quadam excellentia.

Ex quibus optime etiam intelligitur, quomodo per incarnationem dicatur Deus optimo, & perfectiſsimo modo ſe communicare creaturæ, liberali ac voluntaria communicatione,de qua ſola in præſenti ſermo eſt, omnibus enim ſupradictis modis id verum eſſe facile intelligi poteſt. Nam in hoc myſterio communicat Deus naturæ creatæ ipſammet increatam & infinitam perfectionem,quam in ſe habet communicando illi diuinam perſonam ſubſtantiali & perſonali communicatione,qua nulla maior excogitari poteſt, quia eſſentialis communicatio diuinitatis extra diuinas perſonas fieri nullo modo poteſt, vt in prima parte oſtenditur,& inferius quæſt.2. breuiter attingemus.

Quomodo Deus ſe intellectibus beatorum communicet.

Dices,in beatitudine videtur eſſe vel maior, vel æqualis communicatio, quia diuina eſſentia per ſeipſam coniungitur intellectui beati. Reſpōdetur,non ita ſe communicare diuinam naturam intellectui beati,vt per ſeipſam illum formaliter, ac vere perficiat, & cum illo vnum aliquid verè componat:ſed ſolum per modum obiecti, & proximi principij dicitur per ſeipſam intellectui coniungi, quatenus ad viſionem beatam per ſeipſam concurrit tum influendo, tum etiam terminando.Vnde tota illa coniunctio, & communicatio accidētalis eſt.At vero in hoc myſterio ita ſe Verbum communicat humanæ naturæ,vt vere & ſubſtantialiter illi copuletur,& illam per ſeipſum perficiat, & cum illa aliquid vnum ineffabili modo cōponat.Propter quod dixit Auguſt.lib. de prædeſtina.ſanct.cap.15. *Tantam,tam excelſam,& tam ſummam eſſe hanc humanæ naturæ ſubuectionem, vt quò attollatur,altius non habeat.* Quæ omnia inferius quæſt.2.explicato modo huius vnionis intelligentur melius. *Auguſt.*

Ex his efficitur communicationem hāc etiam in genere cauſæ efficientis maximam eſſe. Quia hoc inter omnia opera diuinæ omnipotentiæ videtur maximum, in quo nempe cuncta naturæ, gratiæque opera ſuper omnem naturæ ordinem mirabili modo coniunguntur,& quaſi in ſummā rediguntur, iuxta illud ad Epheſ. 1. *Recapitulare in Chriſto, quæ in cælis,& quæ in terra ſunt.* Vt Hierony.legit cum Græcis. Deinde res inter ſe maximè diſtantes ſummo quodam vinculo per incarnationem copulantur,actus ſcilicet purus cum pura potentia,& ſupremus ſpiritus cum infimo:imo & cum carne,increata denique perſona cum natura creata:harum enim rerum infinita diſtantia non ſolum efficit,vt tanta eorum coniunctio, & communicatio impoſsibilis ſit: ſed potius exaggerat,& oſtendit infinitam potentiam eius, qui res ita diuerſas,ac diſsitas in vnum coniungere adeo mirabiliter potuit. Eſt ergo ſumma hæc communicatio etiam in ratione efficiendi. Legatur de hac ratione Auguſt.ſerm.3.& 15. de temp. Bernard.ſerm.3.in Vigil.Natiuit.& 1. eius feſti. *Hæc cōmunicatio per incarnationem maxima in genere cauſæ efficientis. Epheſ.1. Hierony.*

Denique in genere cauſæ finalis eandem perfectionem & excellētiam habet,tum quia in hoc genere oſtendit vim,& energiam diuinæ bonitatis quæ ipſum Deum (vt ita dicam) impellit, & attrahit,vt hoc etiam modo ſe communicet: tum etiam quia inter omnia diuina opera nullum eſt, quod magis alliciat,& moueat ad ipſius Dei amorem,quàm hæc diuina communicatio vt elegantер diſſerit Auguſt.in manuali cap.26.& 13. de Trinit.cap.10.& 11. *In genere cauſæ finalis.* *Auguſt.*

Ex his explicata manet vis rationis D. Thom. & ſolutæ obiectiones, quæ fieri ſolent: videtur enim ex hac ratione ſequi tum incarnationem neceſſario debuiſſe fieri,à Deo tanquam ſibi conuenientem:tum etiam illi addere aliquam perfectionem:neutrum tamen efficitur, vt ex dictis facile patet;quia conueniens hoc loco nō dicitur, quod perfectionem affert Deo: ſed quod eſt conſentaneum bonitati & perfectioni eius. Neq; oportet, vt hoc modo conueniens ſit neceſſariū:ſed poteſt eſſe liberum,vt ipſa mūdi creatio hoc modo Deo conueniens eſt:quæ tamen libere ab eo fit.

Vnde etiam expeditur alia obiectio, ſcilicet, quia pari modo concludi poſſet cōueniens fuiſſe omnes tres perſonas incarnari:imo non ſolum incarnari, ſed etiam Angelicæ naturæ, aut alijs etiā rebus hypoſtatice coniungi. Reſpondetur enim ratione D. Tho. per ſe ſolum concludi vnionem hypoſtaticam eſſe cōuenientem Deo: quod vero hæc fiat in hac natura,vel in hac perſona, vis huius ra-

ius rationis non postulat: sed aliunde conuenientia, vel congruentia petenda est. Vbi rectè etiam distingui solet dupliciter esse posse summam cõmunicationem, scilicet intensiuè & extensiuè. Primus modus est per se conueniens, & quasi necessarius ad complementum operum Dei, ad quē satis est, vt hæc communicatio fiat alicui naturæ in aliqua persona. Quod vero hæc vnio communicetur multis, & quasi extensiuè fiat maior, quasi accidētarium est, & si quidem Deus hoc fecisset, non deesset illi conueniens ratio: tamen per se, ac simpliciter non oportuit sic fieri: imo ad maiorem mysterij æstimationem expediens fuit hoc opus esse vnicum, & singulare, sicut etiam gratia & gloria paucis communicatur ad maiorem eiusdem diuinæ gratiæ commendationem.

Vnio hypostatica non debuit communicari multis.

Ratio D. Thom. explicatur.

Ex quibus tandem intelligitur, quod in principio articuli dixi, rationem hanc D. Thom. supponere hanc personalem communicationem, quæ summa dicitur, esse posibilem, nec Deo imperfectionem afferre. Hoc enim ex vi huius rationis probari non potest, vt satis constat: nec vero ratio procedit, nisi id supponatur. Exemplo res faci le manifestatur: nam siquis vellet simili argumento concludere conueniens esse Deo producere creaturam, vel Angelum infinitè perfectum, aut conferre beatis infinitam, seu comprehensiuam visionem sui, quia hæc esset maxima quædam communicatio suæ bonitatis, respondendum necessariò esset illam cõmunicationem esse prorsus impossibilem, & ideo non posse maximam dici. Sic ergo præsenti rationi D. Tho. posset quis respondere, nisi ex fide supponat hanc communicationem esse posibilem: imo decentem, ac congruentem suæ sapientiæ, quod ex parte humanitatis assumptæ inferius probandum est, cum de natura assumpta in particulari disseremus, & tractatur optimè ab Ambrosio libro de incarnationis Dominicæ Sacramento cap. 7. & hactenus de ratione articuli.

Argumenta D. Tho. partim conantur probare hoc mysterium esse impossibile, partim non esse conueniens.

1. Argum. c Primum argumentum huiusmodi est, conueniens est Deum ita se nunc habere, sicut antea, & sicut ab æterno fuit: sed antea fuit sine carne. Ergo conueniens fuit semper manere sine carne. Hoc argumẽtum non solum videtur probare hoc non esse conueniens: sed etiã aliud non esse possibile, si sensus primæ propositionis sit Deum debere semper manere immutatum. Hoc enim significat, quod ita nunc sit, sicut antea fuit, & hoc modo videtur intellexisse argumentum D. Tho. & ideo respondet negando consequentiam, quia Deum incarnari non est mutari: fit enim mysterium hoc per mutationem solius naturæ creatæ, vt latius quæst. 2. dicetur. Alio vero sensu posset hoc argumento probari non fuisse conueniens Deum in tempore incarnari: sed si carnem sumere voluit, debuisse illam sumere ab æterno, quia non decet Deum habere nunc aliquam naturam sibi vnitam, quàm ex omni æternitate nõ habuit: quod si hoc modo sumatur argumentum, respondendum est negando maiorem, cuius rationem reddemus infra art. 5. & 6.

Respon.

2. Argum. d Secundum argumẽtum fundatur in hoc principio. Ea quæ multum inter se distant, & proportionem non habent, non coniunguntur aptè, nec conuenienter: imo ex hoc principio solent infideles colligere hoc mysterium esse impossibile. Sed ad hoc est iam obiter responsum explicando rationem D. Thom. distantiam scilicet extremorum non facere impossibilem, eorum coniunctionem, si ex alio capite non oriatur repugnantia: quod vero saltem reddat illam minus congruentem, atque conuenientem, videtur probari illo principio, explicato exemplo, quo D. Tho. hic vtitur. Quia licet impossibile non sit corpori humano adiungere cernicem equinam: est tamen incongruum & monstrosum. Multo ergo magis videri potest incommoda, inepta, & monstrosa coinpositio humanæ naturæ cum Deo. Huic obiectioni D. Tho. non respondet in forma, sed solùm dicit hoc non fuisse conueniens ex parte naturæ humanæ: sed ex parte diuinæ personæ. Sed primùm satisfaciamus argumento, & deinde videbimus, quomodo D. Thom. & verum respondeat, & ad argumentum accommodate. Respondetur ergo *Responsio.* solam distantiam extremorum non solum non B reddere impossibilem eorum vnionem: verum etiam neque minus congruentem, aut monstrosam, si aliunde aliquam inter se seruent proportionem. Deus autem, & humana natura, quantumuis reipsa, & perfectione distent, proportionem tamen inter se habent ad constituendum vnam personam, quatenus natura apta est terminari per subsistentiam, vt inferius quæst. 2. latius dicetur: & hoc videtur sufficere ad satisfaciendum argumento D. Thom. verò, vt radicem huius proportionis explicaret, dixit hanc vnionem non esse cõuenientem humanitati secundum conditionem suæ naturæ, sed Deo, quod tamẽ difficile videtur. Tum, quia si conueniens idem sit, quod connaturale, aut naturæ debitum, sic nec verbo, nec humanitati est debita incarnatio: si vero idem sit, quod aptum, vel accommodatum, seu proportionatum, sic ipsi humanitati est valde conueniens, quia est magna perfectio eius. Tum etiam quia in solutione ad primum dixerat D. Tho. incarnationem in tempore fieri fuisse conueniens nõ ex parte Dei, C sed ex parte humanitatis. Dicendum vero est sen- *Sensus Diui Thomæ.* sum D. Thom. esse, in humana natura non esse aliquam proprietatem naturalem, quæ postulet hãc vnionem, vt sibi conuenientem. Ex parte autem verbi esse aliquam proprietatem naturalem, scilicet bonitatem eius, ratione cuius illi cõuenit se sic communicare: vnde humanitati potest dici hæc vnio conueniens solùm secundum capacitatem obedientialem quasi passiuam: at vero respectu verbi est conueniens secundum naturalem potestatem effectiuam, & (vt ita dicam) terminatiuam. In Deo enim non est potentia obedientialis: sed quidquid in eo est naturale est. Nec vero inde fit hãc vnionem vel incarnationem esse simpliciter necessariam, id est, non liberè factã, quia licet sit accommodata diuinæ bonitati, & perfectioni, non tamen illa indiget ad suam cõsummatam perfectionem, vel beatitudinem, vt iam etiã dictum est. Neque etiam D. Tho. sibi repugnat in his duabus solutionibus, possumus enim loqui de incarnatione sub generali ratione, quatenus mutatio quædam est, & hoc modo solum potest cõuenire ex parte naturæ, quæ est subiectum mutationis, & ita loquitur D. Thom. in solutione ad primum,

primum, alio modo possumus loqui de incarnatione, quatenus est supernaturalis communicatio infiniti cuiusdam boni, & hoc modo dicitur in hac solutione esse conueniens ex parte Dei.

e In tertio argumento tangit D.Tho. difficultatem infra. q. 15. latè tractandam. Cur potuerit Deo esse possibile & conueniens assumere hominis naturam, non tamen culpam. Et in summa respondet naturam esse bonam simpliciter, & à Deo creari, & ad ipsum tendere, & ideo posse illi aptissimè coniungi: culpa verò est mala simpliciter, & neque est à Deo, neque propter Deū, & ideo non solùm non est conueniens, verum nec possibile, vt Deo hypostatice, aut secundum hypostasin coniungatur.

f Quartum argumentum procedit ex falsa apprehensione cuiusdam ethnici quantum ex Auguſt. epist. 2. colligi potest. Existimabat enim ille nos dicere ita Deum fuisse carni coniunctū, vt in illa fuerit definitus, & quasi coarctatus, sicut anima definitur in corpore, & consequenter omnem Dei curam, & prouidentiam ad solum illud corpusculum fuisse translatam, & totius vniuersi gubernationem deseruisse. Quod quidem sine vlla controuersia fieri non posset, nec vllo modo conueniret, sed hæc vana fuit infidelis hominis existimatio: sic enim Deus vnitus est carni, vt licet singulari modo in ea existat: nullibi tamen esse desierit nec fuerit impeditus, quin res omnes repleat immensitate. Et similiter quauis in illo corpore assumpto, & per illud propria quadam ratione operetur, illiusque specialem curam gerat, tanquam verum suppositum illius corporeæ naturæ, non tamen propterea eam prouidentiam reliquit, qua vniuersali, ac singulari sapientia sua cuncta gubernat, vt per se satis constat, & latiùs persequitur Auguſt. epist. 3.

Auguſt.

Auguſt.

DISPVTATIO III. in tres sectiones distributa.

De existentia Incarnationis, eiusq; conuenientia.

DE subiecta materia primum inquirimus, an sit, tractaturi postea, quid sit Incarnatio, & quas habeat proprietates. Et quoniam existentia incarnationis ex voluntate Dei pendet, quæ optima ratione, & sapientissimè & conuenientissimè omnia operatur, ideo D.Tho. in hac q. 2. hæc omnia cōplexus est, illaque ad quæstionē, an sit Incarnatio, pertinere censuit, de quibus in hac & tribus sequētibus disputationibus differemus.

SECTIO PRIMA.

An incarnationem esse possibilem possit ratione probari.

LIcet D.Thom. hanc quæstionem prætermiserit propter rationem supra traditam: tamen vt aliquid demus cōmuni consuetudini, &, vt aliqua quæ desiderari possunt, explicata maneant, illam attingemus, breuissimè tamen, ne in ea incōmoda, quæ D. Tho. vitare studuit, incidamus.

A

Dico primò, cùm fides doceat incarnationem esse possibilem, non potest ratione aliqua ostendi euidenter impossibilem esse. Prior pars supponenda nunc est, ne eadem testimonia scripturæ repetamus: non enim aliter ex fide probari potest hoc mysterium esse possibile, nisi probando esse factum, quod in sequenti dubio diligenter præstandum est. Posterior verò pars ex priori euidenter sequitur. Tum quia mysteria nostræ fidei, quāuis supra rationem sint, non tamen contra rationem, vt rectè ostendit D.Tho. 1. contra gent. c. 7. non potest ergo ratio conuincere aut falsa esse, aut impossibilia. Tum etiam quia si incarnationem esse possibilem de fide est, ergo certum etiam, & omnino verum; ergo oppositum, scilicet, illam esse impossibilem, est falsum: non potest ergo demonstrari, quippe id solum est demonstrabile, quod verum, nā de ratione demonstratiō nis est, vt ex veris procedat: ex veris autē falsum inferri nullo modo potest. Et confirmatur ac declaratur hæc pars, quia nulla est ratio quæ demōstret esse impossibile creatam naturam propria priuari subsistentia, & aliena terminari, aut quæ probet repugnare diuinæ personæ, vel aliquam imperfectionem esse, naturam creatam terminare, seu hypostatice assumere. Si enim aliqua esset, maxime quia nos non assequimur hoc mysteriū, nec quomodò possibilis sit: at hæc ratio debilissima est, tum quia euidens est, plurima etiam naturaliter esse possibilia, quæ nos non assequimur; tum etiam quia etiam est euidens, diuinam potentiam superare omnem nostram cognitionem & existimationem, sicut eius natura & sapientia infinitè excedit nostram. De quo argumento legi possunt ex Sacra scriptura caput 8. & 11. Ecclesiastici cap. 38. Iob cap. 57. Isaiæ. Et Patribus Auguſt. lib. 10. de Ciuit. cap. 29. lib. 21. cap. 2. lib. 22. ca. 4. Iustin. in expos. fidei. Euseb. Emiss. hom. 1. de Symb. Basil. optimè epistol. 168. ad Eunom. de qua re in materia de fide ex professo disseritur; & de hoc mysterio manifestiùs constabit, cum soluemus obiectiones, quæ contra illud fieri solent, ab infidelibus, qui illud vt impossibile oppugnarunt, vt Porphyrius, Celsus, Iulianus, & alij; contra quos scripserunt antiqui Patres, Cyrillus, Methodius, Origenes, & alij: de quibus videri potest Medina lib. 1. de recta in Deum fide: nunc enim eorum argumenta omittimus vsque ad quæst. 2. D.Tho. quoniam hìc satis intelligi non possunt, & sufficit ea delibasse, quæ in expositione literæ attigimus: an verò posterior huius conclusionis pars sola fide teneatur, vel possit ratione probari, ex sequenti conclusione constabit.

B

C

Dico secūdo non potest humana, vel angelica cognitione naturali euidenter cognosci, seu demonstrari incarnationem esse possibilem. Est cōmunis Theologorū in 3. dist. 1. vbi latè D.Tho. Durand. & Scot. quæst. 1. Marsil. quæst. 1. art. 2. dub. 2. & probatur primo ex modo loquendi sacræ Scripturæ, & sanctorū. Paulus enim ad Ephes. 3. hoc mysterium vocat, *Inuestigabiles diuitias Christi & sacramentum absconditum à sæculis in Deo.* Et similiter ad Coloss. 1. vocat, *Mysterium absconditum à sæculis & generationibus* Et 1. ad Corinth. 2. vocat, *Sapientiam in mysterio, quæ abscondita est, &c.*

D.Thom. *Durand.* *Scotus.* *Marsilius.* *Ephes.* 3. *Coloss.* 1. *1. Corin.* 2.

Propter

Propter quod multi censent Isai.cap. 45. vocasse Christum Deum absconditum. Quem sensum indicauit ibi Hieronymus dicens ita vocari Christum propter assumpti hominis sacramentum. Et eundem indicauit Eusebius. 5. de demonstrat. cap. 4. & optimè Ambros. in 2. caput posterioris ad Corinth. vbi ita concludit. *Abscondita est ergo Dei sapientia, dum non in verbis, sed in virtute est, non humana ratione possibilis, sed spiritus efficacia credibilis.* Et ad eundem sensum accommodari potest illud Isai. 53. *Generationem eius quis enarrabit?* Si de humana generatione intelligatur cum Leone Papa epistol. 10. & 11. & Chrysosto. homil. de sancto Ioanne Baptista, quæ habetur tomo. 3. post homilias super Ioan. vbi inter alia inquit omnem creaturam hoc mysterium ignorare, nisi reueletur illi. Et eundem sensum bene persequitur Cyril. vel potius Chlitou. lib. 5. in Ioan. cap. 2. Quin etiam Ambros. lib. 1. de fide ad Gratianum cap. 5. cùm priùs de æterna generatione dixisset. *Mihi quidem impossibile est generationis scire secretum, mens deficit: vox silet non mea tantum, sed & Angelorum.* Subdit inferius. *Non sola admirabilis ex patre generatio Christi, admirabilis etiam eius generatio ex Virgine.* Hinc Augustin. epistol. 3. ad Volusia. de hoc mysterio loquens ita concludit. *Fateamur ergo Deum aliquid posse, quod nos fateamur inuestigare non posse.* Quæ verba vsurpauit Cõcilium Toletanũ. 11. addens. *Si ratione ostendi posset non esset mirabile, si exemplo non esset singulare.* Et ad eundem modum frequenter loquuntur Patres de hoc sacramento, vt Cyril. Alexand. lib. de incarnatione Vnigeniti cap. 7. dicit: *Adunationem Verbi cum carne omni humana cognitione esse superiorem.* Gregor. homil. 7. in Euangel. mysterium vocat inuestigabile. Damas. lib. 3. ca. 1. vocat, *Nouum omnium nouorum.* Quod prius dixerat apud Dionys. Hieroth. cap. 2. de diui. nomini. par. 2. *Verum quod est,* inquit, *nouitatum omnium super eminens nouitas in naturalibus nostris supra naturam erat.* Et idem Dionys. epist. 4. ad Caium mysterium hoc dicit per negationem potius explicandum à nobis, quàm per affirmationes, & similia multa videri possunt in Cyril. libro de fide ad Theodo. & Theodoret. in Dialogo, Inconfusus, & Eusebius lib. 6. de demonstra. Euang. ca. 1. & libro. 7. cap. 1. & optimè August. 10. de Ciuit. cap. 19. Chrysost. hom. 10. in Ioan. & 2. in Matth. & hom. 4. in id, *Inuenta est in viero.* Greg. hom. 7. in Euang. Verum est hos Patres non semper expressè loqui de conclusione posita: sed interdum de cognitione tantum humana, interdum de cognitione perfecta, & comprehensiua, interdum denique de incarnatione non vt possibili, sed vt iam facta. Nihilominus tamen in ipso loquendi modo satis significant mysterium hoc ita esse excelsum, & admirabile, vt à nullo creato intellectu inuestigari possit, nedum possibile esse demonstrari.

Isai. 45. Hieron. Eusebius. Ambros. Isai. 53. Leo Papa. Chrysost. Chlitou. August. Concilium Toleta. 11. Cyril. Alexand. Gregorius Mag. Damasc. Hieroth. Dionys. Cyril. Theodor.

Secundò, principaliter arguitur rationibus. Prima sit, quia non potest intellectus creatus clarè & per demonstrationem cognoscere, quidquid Deo possibile est, cum neque ipsius Dei omnipotentiam comprehendat, nec capacitatem obedientialem creaturarum omnium, ergo nec poterit euidenter cognoscere etiam vt possibile, id quod est maximum omnium operum, & miraculorum diuinæ potentiæ, cuiusmodi est incarnatio, vt testantur Leo Papa serm. 8. de natiui. & D. Tho. 4. contra gent. cap. 27. & in superioribus ostensum est nullo alio opere Deum magis seipsum communicare. Secunda ratio. Hoc mysterium secundùm se est omnino supernaturale, & nullo modo continetur in principijs, causis, & effectibus naturalibus: nec intellectus creatus habere potest propriam illius speciem, propter eandem rationem. Ergo nullum est medium, quo possit naturalis ratio demonstrare illud esse possibile. Tertia ratio sumi potest ex naturali coniunctione inter naturam creatam, & propriam subsistentiam. Nam licet Angelus hæc comprehendat, & aliquomodò ex natura rei distincta esse cognoscat. Tamen, cum se se habeant tanquam res, & intrinsecus modus necessariò connexus cum ipsa re ex natura sua: vnde poterit euidenter intueri talem rẽ posse separari à tali modo, & sine illo conseruari? Sæpè enim accidit rem non posse conseruari sine aliquo huiusmodi modo, vt quantitatem sine figura, multoque difficilius cognitu est hunc subsistẽdi modum per alienam subsistentiam, & rem omnino distinctam posse aliquo modo suppleri. Nã in alijs exemplis, seu modis similibus id videtur fieri non posse, vt quantitatem affici, & informari figura extrinseca, quæ non sit modus intrinsecus eius, sed res omnino distincta, aut hominem sedere sessione simili. Nullum ergo est principium in assumpta natura, quo euidenter constet hoc mysteriũ esse possibile. Quarta ratio sumitur ex persona Verbi, quæ humano aut Angelico intellectu, & naturali lumine neque comprehenditur, nec, prout in se est, cognoscitur. Quomodo ergo demonstrabitur: posse hanc personam sine sui mutatione, & imperfectione cum natura creata in compositionem venire? Quæ ratio procedit de quocunque intellectu creato, vel creabili. Qui sicut per vires naturales non potest intueri personam diuinam, ita neque illud vinculum, & admirabilem vnionem, quæ inter hanc personam & naturam creatam potest intercedere. Vnde licet naturam creatam comprehendere possit: non tamen omnia, quæ iuxta capacitatem obedientialem Deus potest in tali natura operari. Quin potiùs persuadere videntur hæ rationes non posse intellectum creatum suis viribus relictum, etiam probabili assensu definitè iudicare incarnationẽ esse possibilẽ: sed vel nullam de tali mysterio cogitationẽ vnquam habebit, vel certè, si fingamus eum in talem quæstionem incidere, & velle illam suo ingenio discutere, vel cohiberet assensum, & dubius penderet, vel potius in errorem inclinaret, quia plura argumenta inueniret, quæ illum in talem assensum inducerent, vt clarius infra constabit, cũ difficultates quæ in hoc mystetio sunt, discutiemus, nec mirum certè esset, si ita erraret, cum de mysterio, quod omnino naturam superat, per solum naturale lumen iudicare vellet.

A B C

Leo Papa. D. Thom.

Obiectio.

Sed contra. Potest Angelus cognoscere naturaliter resurrectionem esse possibilem, vel accidens posse sine subiecto conseruari, ergo & hoc mysterium esse possibile. Deinde posset saltem probabiliter hoc modo argumentari. Verisimile est posse Deum, quidquid non demonstratur impossibile. Sed mysterium incarnationis non demonstratur impossibile (euidenter enim posset soluere argumenta omnia, quæ contra illud fiũt) ergo.

Solutio. ergo. Respondetur ad primum, antecedens in primis esse valde dubium: non enim facile inuenietur naturali medio posse Deum per influxum causæ efficientis supplere dependentiam accidentis à subiecto, quæ ad genus causæ materialis reuocatur. Deinde nec recte illud cõcluditur, multo enim altius est hoc mysterium, in quo Deus non solum separat res omnino distinctas: sed etiã modum prorsus intrinsecum, & illum supplet non per solam efficientiam, sed per intrinsecam, & mirabilem vnionem. Vnde (quod caput est) mysterium hoc Deum in se attingit, & ex hac parte minus cognosci potest, quàm reliqua Dei opera.

Ad secundũ respondetur, non posse ita solui argumenta, vt conuincantur falsum assumere, aut male inferre. Quia hoc deberet fieri per principia contraria, quibus constaret mysterium esse possibile: hæc autem nulla sunt, solum igitur solui possunt (vt aiunt) negatiue, negando scilicet principia, quæ probari non poterunt. Quod satis est, vt nõ cõcludant, nec demonstrationes sint. Ex huiusmodi vero argumentorum solutione nõ potest inferri incarnationem esse possibilem, sed solum, vel id non demonstrari, vel saltem ignorari. Ex quo non fit, in reipsa non repugnare, quia non quidquid impossibile est, euidenter est impossibile.

Exempla, quibus verisimile fit incarnationis mysterium. Dico tertio, suppositâ fide, potest naturalis ratio eiusdem fidei lumine adiuta, coniecturis, & exemplis vti, vt verisimile faciat hoc mysterium. Hoc præstant sancti primo varijs exemplis, vt est illud desumptum ex coniunctione spiritualis animæ cum materiali corpore, & vnius arboris alteri insitæ, & similitudine igniti, & candentis ferri, vt videre est in Theodore. Dialog. 2. de quibus similitudinibus plura infra disp. 7. sect. 2. & disp. 8. sect. 1. Secundò ex alijs fidei mysterijs argumenta sumuntur. Vt quia vna diuina natura est in tribus suppositis, possit etiam diuina virtute fieri, vt plures naturæ in vno supposito coniungantur sic enim fere argumentatur Bernardus serm. 3. in vigil. Natiui. Dom. & insinuant Damasc. lib. 3. de fide. c. 1. Augustin. lib. 3. de Trinit. c. 17. Sic etiam, quia fecit Deus, vt accidens per se existat, cùm natura sua non nisi in subiecto esse possit, è contrario possit etiam facere, vt natura substantialis in alieno supposito existat, quãuis suæ naturæ relicta per se deberet subsistere. Quæ rationes suppositâ fide incarnationis probabiles sunt: per se tamẽ sumptæ non sufficerent, sicut de exemplo accidentis iam dictum est. De exemplo autem Trinitatis dici posset, licet absolutè, & simpliciter maius mysterium sit, esse tamen magis cõsentaneum diuinæ perfectioni, & propter hanc causam respondere posset aliquis mysterium incarnationis magis Deo repugnare: nihilominus tamen posita fide coniecturæ illæ satis congruentes sunt. Tertiò illa etiam probabilis est, cùm tota humana sapiẽtia persuadere non potuerit hoc mysterium esse impossibile, credibile fieri illud esse possibile. Quia cum Deus sit omnipotens, quandiu nõ probatur aliquid in se repugnare ex ipsamet Dei omnipotentia, verisimile fit ab ipso Deo fieri posse.

Theodoret. *Bernard.* *Damasc.* *August.*

Durand. Quartò, argumentatur Durandus, quia sustentare aliud perfectionis est, si rationem & imperfectionem potentiæ passiuæ remoueas: hoc autem fit in hoc mysterio: sustentat enim Verbum naturam humanã absque illa imperfectione potentiæ passiuæ altiori quodam terminãdi modo, quæ ratio sublata fide parum valeret. Negaret enim Philosophus esse posse talem sustentãdi modum: ad declarandam tamen fidem admitti commode potest.

Dices, si, fide suppositâ, potest intellectus sua naturali vi mysterium hoc probabilibus rationibus confirmare ac suadere: ergo etiam, absque vlla cognitione fidei posset saltem probabilibus rationibus hoc mysteriũ inuenire, & possibile esse iudicare. Respondetur negando consequentiam, primò, quia intellectus lumini fidei illustratus, & pro voluntatis affectu adiutus, plura potest, etiam suis viribus, inuestigare & inuenire ad hanc veritatem confirmandam, quàm posset his subsidijs destitutus. Secundò, quia hæc eadem exempla ac coniecturæ, quibus nunc intellectus fide illustratus vtitur per se sola non sufficerent ad vincendã difficultatem & repugnantiam, quam lumen naturale habet circa hoc mysterium; & ideò, secluſa fide, non sufficerent ad ferendum iudicium etiam probabile, quòd tale mysterium possibile sit; at verò postquàm illa difficultas per fidem superata est, conferunt illa omnia ad probabiliter confirmandam creditam veritatem.

Dices vlteriùs, si, posita fide, potest intellectus probabiliter suadere hoc mysterium esse possibile, ergo posita visione Dei clara poterit hoc euidenter demonstrari. Respondetur, videndo clare Deum posse in ipso eadẽ claritate videri hoc mysterium, prout in se est factũ, aut possibile. Quod fit eodem actu, seu eadem formali visione, qua videtur Deus: si tamen illa visio solum concomitanter se habeat, aut tanquã principium extrinsecũ, non potest ex illa, aut per illam inferri aliud cognitionis genus, quo mysterium hoc euidenter cognoscatur. Quia nullum est medium, quo ratio diuinæ personæ, & illius supernaturalis modi, quo natura humana in illa persona esse potest, euidenter cognoscatur. Et ita nullum etiam est mediũ, quo possit inferri euidenter mysterium hoc esse possibile. Loquor autem de euidentia ipsius rei, quæ intrinseca dici solet, nam alia extrinseca, quæ dici solet in testificante, ad præsentem quæstionem non refert.

SECTIO. II.

An incarnationem factam esse, possit contra infideles conuinci.

HAEC quæstio ex superioribus expedita est, & ideo breuissimè dicenda sunt duo: primum Incarnationem factam iam esse. Hoc est vnum ex potissimis fundamentis nostræ fidei. Secundum est contra hæreticos hoc euidenter probari ex toto discursu noui Testamenti. Nunc sufficit illud Ioan. 1. *Verbum caro factum est.* Et ad Philippẽ. 2. *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo: sed semetipsum exinaniuit formam serui accipiens.* Nec oportet plura contra hæreticos dicere. Tum quia nullus ferè eorum simpliciter negat hoc mysterium esse factum: licet multi ita illud explicent, vt reipsa tollant, quanuis verbis fateantur, contra quos infra. q. 2. agendum est. Tum etiam quia omnia quibus supra probauimus Christum

Ioan. 1. *Philip. 2.*

stum esse Deum & hominem, hoc satis conuincunt: & hoc idem argumentum esse debet contra Iudæos. Non enim potest esse factum, vt idem Christus sit homo & Deus, quin aliqua vnio facta sit inter humanam & diuinam naturam: hanc vero vnionem incarnationem appellamus. Contra alios vero infideles multo minus probari potest incarnationem esse factam, quam esse posibilem, quia hoc, præter totam difficultatem mysterij, addit liberam Dei voluntatem, quæ non potest nisi per reuelationem cognosci, cùm ex nullo principio, aut effectu possit euidenter colligi. Non ergo possunt hi infideles ratione conuinci: sed suadendi sunt, & ad hoc mysterium credendum trahendi, sicut ad reliqua nostræ fidei mysteria.

Sed quæret fortasse aliquis, an postquam factum est incarnationis mysterium, potuerit ex aliquo effectu, vt v. g. ex miraculis Christi euidenter cognosci illum hominem esse Deum, atque adeò mysterium incarnationis in illo esse perfectum. Hoc enim affirmare videntur Athanas. lib. de humanitate Verbi. & Cyril. 8. contra Iulia. & D. Tho. infra quæst. 43. & 44. Et augeri solet hæc difficultas. Quia saltem Angelus videns humanam naturam Christi priuatam creata subsistentia, poterat euidenter intelligere assumptam esse ad increatam.

Athana. Cyrillus. D. Thom.

Illud etiam in hac parte dubium est, quomodo mysterium hoc potuerit à nonnullis Gentilibus cognosci & prædici, antequam factum esset, si nõ poterat ratione naturali inuestigari. Illi enim fide carebant, & sola ratione naturali ducebantur. Quod vero ab illis fuerit prænotum, satis constat ex prædictionibus Sibyllarum, quas refert Lactant. lib. 4. diuina. institutio. c. 15. & 18. Clemẽs Alexan. lib. 6. Stroma. Cyril. lib. 8. contra Iulian. & August. lib. 18. de ciuita. ca. 23. & lib. 13. contra Faustum. c. 25. & oratione contra Iudæos, Paganos, & Arianos. cap. 26.

Lactan. Clemens. Alexand. Cyrillus. Augusti.

Ad primã partem respondetur nulla opera vel effectus Christi Dñi per se sumpta, & quatenus sub naturalem cognitionem cadere possunt, fuisse euidentia signa diuinitatis hypostaticè vnitæ illi humanitati, si separentur ab illo testimonio, quo ipsemet Christus asserebat se esse Deũ, in cuius confirmationem talia miracula faciebat: quia nullum fuit opus, nullum miraculum à Christo factum, quod non potuerit fieri à Deo per creaturam personaliter à se distinctam. Vt tamen illa miracula fiebant in confirmationem illius veritatis, qua Christus asserebat se esse Deum, sic erant sufficientia, & de se euidentia signa diuinitatis Christi: sed illa non erat euidentia rei in se, sed in testificante, pendebat enim ex assertione, & testimonio ipsiusmet Christi.

Quid dæmõ naturaliter de Incarnatione cognouerit.

Ad cõfirmationem illius difficultatis, quoniam ea ad materiam de Angelis spectat, & 1. p. q. 57. latè tractatur, breuiter hoc loco dicendum est, dæmonem, quanuis non videret in Christi humanitate subsistentiam creatam, non propterea vidisse, aut euidenter collegisse illã humanitatẽ per increatam subsistere, potuit enim dubitare, an illa natura humana omni esset priuata subsistẽtia, vel an esset alicui suppositio creato coniuncta. Quis enim scit, an euidenter cognoscat Angelus naturali cognitione, hæc duo implicare contradictionem? Vel certe dubitare potuit, an subsistentia illius humanitatis, quæcunque illa esset, sibi occultaretur à Deo propter specialem aliquam rationem prouidentiæ suæ. Denique fortasse improbabile non est, potuisse in hoc dæmonem decipi, existimando Christi humanitatem non aliter subsistere, quàm aliorum hominum naturas, quia quandiu non videtur clarè & in se coniunctio talis naturæ cum aliena persona, fortasse non aliter apparet existens, quam aliæ naturæ: quia carentia propriæ subsistentiæ intrinsecè pendet ex modo, quo natura est in alieno supposito, vnde fortasse videri non potest, nisi modus ille prius videatur.

Ad alteram partem respondetur, multo certius esse illas prædictiones Sibyllarum, & siquæ fuerunt aliæ similes, non potuisse ex sola naturali cognitione oriri, quia non solum erant de re omnino supernaturali, sed etiam de re futura, ex libera Dei voluntate pendente. Quare dicendum est, vel ipsas legisse propheticos libros, eisque fidem aliquam adhibuisse (vt in simili dixit August. lib. 10. de Trinit. cap. 29. de Platonicis, qui de Verbi æterni generatione nõnulla in suis scriptis indicarunt) vel, quod verisimilius est, fieri potuit, vt gratia propheriæ his hominibus vel mulieribus fuerit communicata, vt de Sibyllis indicat Clemens Alexand. lib. 1. Stromatum, & apertius docuit D. Thom. 2. 2. q. 2. art. 7. ad. 3. Et de his, aliisque Philosophorum dictis, videri potest Clemens lib. 5. const. Apost. cap. 8. Lactant. lib. 1. de falsa relig. cap. 7. August. supra. Et Euseb. lib. 11. de Præparat. c. 10. August. Eugub. ferè toto lib. 1. de Peren. Philosop. præsertim. cap. 25. & vlt. Med. lib. 2. de Recta in Deum fide, cap. 9.

De Sibyllarum vaticinijs.

August.

Clem. Al. D. Thom.

SECTIO. III.

An Incarnatio fuerit per se conueniẽs.

Clemens. Alexand. Duplex ratio conueniẽtiæ.

DVobus modis, vt notat Clemens Alexand. lib. 1. pædago. cap. 3. potest aliquod diuinum opus esse conueniens: vno modo per se, tanquã propter se Deo amabile, alio modo propter aliquem, cui est necessariũ vel vtile tale opus: de hoc posteriori modo dicemus cum D. Thom. articulo, sequẽti, prior vero modus hic explicãdus est. Ratio autem conuenientiæ in quadam habitudine, vel relatione consistit, vel sine illa explicari non potest: & ideo necesse est comparare hoc mysterium, & ad Deum ipsum, & ad humanam naturam non lapsam, sed secundum se consideratam, & ad alias creaturas, seu totum vniuersum, vt explicemus quomodo respectu singulorum fuerit hoc mysterium per se conueniens.

Incarnationis mysteriũ per se conueniẽs Deo.

Dico primò, opus incarnationis fuit per se conueniens ipsi Deo, id est, maxime consentaneum diuinæ bonitati, & perfectioni, quanuis illi nullã commoditatem, vel perfectionem attulerit. Hæc conclusio satis explicata est circa literam D. Th. hanc enim ipse intendit, & hanc bene confirmat & declarat ratione sua. Solum possumus hic addere verba eiusdem D. Tho. opusc. 60. quod est de humanitate Christi: *Cõgruebat*, inquit, *hoc opus Deo quem decebat sapientiam suam ostendere, potentiam & bonitatem. Quid autem potentius, quam coniungere extrema summè distantia? magna enim potentia fuit in coniunctione disparium elementorum, maior in coniunctione illorum ad spiritum creatum, maxima vero in vnione ad spiritum increatum. Quid vero sapientius, quam quod ad*

D. Thomas

com-

complementum totius vniuersi fieret coniunctio primi & vltimi, hoc est, Verbi Dei, quod est omnium principium, & humanæ naturæ, quæ in operibus sex dierum fuit vltima omnium creaturarum? Quid benignius, & melius, quam quod creator rerum communicare se voluit rebus creatis? Quæ benignitas, magna fuit in coniunctione sui cum omnibus rebus per præsentiam, maior, quia communicauit se bonis per gratiam, maxima, quia se cõmunicauit Christo homini, & per consequens generibus singulorum, in vnitate personæ. Hæc D. Thomas. Et idem discursus fieri potest, discurrendo per omnia ferè Dei attributa. De quo legi possunt Damasc. lib. 3. De fide. ca. 1. & 27. Leo serm. 1. de Natiuit. Athanas. lib. de corp. Christi, Chrysost. homil. 1. in Ioan. August. Bernardus Anselmus locis citatis.

Incarnatio humanæ naturæ valde conueniens.

Dico secundò, quanquam incarnatio sit supra debitum, & conditionem humanæ naturæ, fuit tamen illi valde conueniens, ideſt, magnum bonum, & perfectionem illi afferens. Conclusio fere per se nota est: declaratur tamen primo quia per hoc mysterium factũ est, vt verus homo sit verus Deus: vnde fit consequens, vt quidam homo sit superior omnibus Angelis, & sit capax multarũ perfectionum, quarũ nulla pura creatura potest esse capax, vt infiniti meriti, perfectæ iustitiæ coram Deo, & aliarũ similiũ. Vnde August. de prædesti. sanct. cap. 15. dicit, *ita esse hoc mysterio sublenatam humanã naturam, vt quò altiùs attollatur, non habeat,* & quantuis hæc dignitas illius indiuiduæ naturæ, quæ specialiter assumpta est, singularis esse videatur, tamẽ in totam naturam redũdat. Propter quod fortasse dixit Paulus. 2. Corint. 2. prædestinasse Deum hoc mysterium ad gloriam nostram. Secundò inquit Augustinus in Manuali. cap. 26. *Vt familiarius diligeretur ab homine Deus, in similitudinem hominis Deus apparuit.* Fuit itaque conueniens homini beneficium hoc, vt ad maiorẽ Dei amorẽ, maiusque charitatis vinculum excitaretur. Vnde Christus. Luc. 12. inquit, *Ignem veni mittere in terram*, Est enim amor, & ostensio amoris causa efficacissimè mouens ad amandum: in hoc autem opere maxime ostendit Deus amorem suum erga homines, iuxta illud Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filiũ suum vnigenitum daret.* Nam teste Dionysio cap. 4. de diui. nomi. amor est vnitiuus: sicut ergo per hoc mysterium Deus maximè vnitur homini, ita maximam dilectionem suam erga illum ostendit. Vnde Clemens Alexand. lib. 1. pædag. cap. 3. *Homo, inquit, à Deo diligitur. Quî enim fieri potest, vt non diligatur, propter quem Vnigenitus à sinu patris demitti tur?* Propter quod dicit ad patrem Christus, Ioan. 17. *Dilexisti eos sicut & me dilexisti.*

2. Corint. 2. Augusti. *Luc. 12.* *Ioan. 3. Dionys.* *Clemens Alexan.* *Ioan. 17.*

Deinde similitudo est causa amoris. In hoc autem mysterio Deus in similitudinem hominum factus est, & habitu inuentus, vt homo, & ideo factus est hominibus maxime amabilis: de qua ratione videri potest August. supra, & libro de catechizandis rudib. cap. 4. & Bernard. serm. 20. in Cãt. nam licet, quæ ibi dicit potissimum propter redemptionem ab eo dicta sunt: optimè tamen ad ipsum mysterium incarnationis secundum se possunt applicari.

Augusti. Bernard.

Paulus.

Tertia ratio sumitur ex Paulo. 1. ad Corint. 1. vbi de Christo inquit, *Factus est nobis sapientia, iustitia, & sanctificatio.* Nam hæc tria bona perse fuerũt humanæ naturæ conuenientissima. In primis enim fuit valde vtile homini doceri ab ipso Vnigenito,

A *Qui lux vera est quæ illuminat omnem hominem*, Ioan. 1. & ideo Ioan. 18. de se dicit Christus: *Ego in hoc natus sum, & ad hoc veni in mundum, vt testimonium perhibeam veritati.* Id est, vt verã beatitudinem, & optimam viam ad illam comparandam homines doceam. De qua ratione elegantissimè Augustinus de ciuit. cap. 2. Deinde fuit homini conuenientissimum, vt habere posset ius perfectæ iustitiæ ad gratiam & gloriam cõparandam. Quocirca quod Paulus ad Roma. 5. dicit positum esse Christum in ostensionem iustitiæ diuinæ, non solum verum est de iustitia vindicatiua, quæ solum habet locum suppositò peccato: sed etiam de distributiua, & suo modo de commutatiua, quæ in distributione præmiorum, & remuneratione meritorum per se relucent. Denique magna hominum dignitas, & vtilitas est, vt aliquis homo sit fons totius sanctitatis, & gratiæ, vt etiam per hoc mysterium effectũ est. Iuxta illud Ioan. 8. *Ego veni vt vitam habeant, & abundantius habeant.* Et ad Ephes. 1. *Benedixit nos Deus omni benedictione spirituali in cælestibus in Christo.*

Ioan. 1. & 18. *Rom. 5.* *Ioan. 8.* *ad Ephe. 1.* *Augusti.*

B Quarta ratio sumitur ex August. tractatu. 80. in Ioan. *Vnius, inquit, naturæ sunt vitis, & palmites, cum ergo esset Deus, cuius naturæ non sumus, factus est homo, vt in illo esset vitis humana natura, cuius nos palmites esse possemus.* Quod alio modo dicunt Theologi fuisse conueniens Deum fieri hominem, vt in genere gratiæ haberent homines caput homogeneum, & habet fundamentum in Paul. ad Colos. 1. & ad Ephes. 4. Et addi potest, cùm vna Ecclesia ex hominibus & Angelis constituatur, oportuisse, vt vnum & idem sit caput Angelorum, & hominum. 1. ad Corint. 12. Voluit autem Deus huiusmodi caput potius hominem esse quam Angelum, vel vt gratia Dei clarius cognosceretur: cùm enim Angeli homini subduntur, constat id non perfectioni humanæ naturæ, sed gratiæ illi donatæ esse tribuendum, vel quia, cum homines, qui natura sua sunt inferiores Angelis, ad eandem gloriam & beatitudinem ordinentur, decuit vt illa inæqualitas per gratiæ excellentiam, & personalem dignitatem vnius hominis, quasi compensaretur, vel etiam superaretur.

ad Colo. 1. *ad Eph. 4.* *2. Cor. 12.*

Vltima ratio sumitur ex Cypriano lib. de cardinalibus Christi operibus, cap. de natiuit. Christi, C vbi dicit Christum factum esse hominem, vt homo haberet in Deo, vnde fieri posset plene beatus, in anima, videndo diuinitatem, in corpore, videndo humanitatem, vt tota hominis conuersio esset ad Christum. Quæ ratio fundamentum habere potest in verbo illo Ioan. 17. *Hæc est autem vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Iesum Christum.* Et eandem rationem habet August. lib. de spiritu & anima. ca. 4. (si illius est opus) & optime in Manuali. cap. 26. *Deus*, inquit, *propter homines factus est homo, vt vterque sensus hominis in ipso beatificaretur, & reficeretur oculus cordis in eius diuinitate, & oculus corporis in eius humanitate, vt sine egrediens, siue ingrediens in ipso pascua inueniret humana natura condita ab ipso.*

Cyprian. *Ioan. 17.* *Augusti.*

Incarnatio Christi complementum perfectionis vniuersi. D. Thom.

Dico tertio, etiam ad perfectionem, & quasi complementum vniuersi fuit conuenientissimum incarnationis mysterium. Declaratur primo: Requirit enim completa vniuersi perfectio, vt constet omnibus rerum ordinibus, vt hoc modo sit Deo quam simillimum: simili ratione probauit D. Tho.

D. Thom. D.Tho.1.par.q.50.art.1.inter res creatas quaſdã eſſe ſpirituales,& intellectuales:ſimiliterque oſtendi poteſt fuiſſe conueniens dari in rebus creatis ordinem gratiæ & gloriæ præter totius naturæ ordinem. Eodem ergo modo concludimus vnionem hypoſtaticam fuiſſe conuenientem rerum vniuerſitati,vt eſſet omni ex parte perfecta.

Confirmatur,quia cùm in omnibus ſubſtantijs creatis, vna natura integra ſit in vna perſona, & in diuina ſubſtantia vna natura ſit in pluribus perſonis, vt omnes differentiæ rerum inuenirentur, conueniens fuit adinuenire modum, quo plures naturæ eſſent in vna perſona. Similiter colligit *Leo Papa.* Leo Papa,conueniens fuiſſe dari productum hominem ex muliere ſine viro,quia iam alij tres modi producendi hominem inuenti fuerant, nempe ex viro ſine fœmina,ex fœmina & viro, & abſque viro,& fœmina,per productionem ex nihilo.

Vltimo, ex hoc myſterio, ad omnes creaturas quædam peculiaris dignitas redundauit: quia in natura hominis omnes res creatæ quodammodo continentur, & ideo aſſumendo illam naturam, omnes creaturas quodammodo Deus ſibi ſpecialiter copulauit,vt eleganter explicuit Damaſcen. oratio. de Transfigur. Domini,ſub finem dicens, *Benigna Patris voluntas in vnigenito Filio vniuerſi orbis ſalutem operata eſt,& rerum omnium connexionem effecit:nam,cùm paruus mundus homo ſit, vt qui eſſentiæ omnis,tum in affectum cadentis, tum oculorũ aciem fugientis,nodum ac vinculum in ſeipſo ferat, atque hoc & illud ſit,re vera benigna omnium rerum domini, & creatoris,ac gubernatoris voluntas hoc tulit, vt in vnigenito,& conſubſtantiali Filio ſuo diuinitatis ac humanitatis, ac per eam conditarum omnium rerum connexio fieret,vt ſit Deus omnia in omnibus.* Atque myſteriũ hoc multi exiſtimant indicatum eſſe à Paulo,cum *Ad Eph. 1.* dicit ad Epheſ.1.omnia eſſe in Chriſto inſtaurata. Nam verbum Græcum recapitulare ſignificat, vt *Hieronym. Irenæus.* ibi Hierony.notauit: dicuntur autem omnia eſſe recapitulata in Chriſto,vt ſentit etiam Irenæ. lib. 3.ca.18.quia cum omnia in natura humana, quaſi in ſumma contineantur, aſſumpta hac natura à Verbo,cæteræ res omnes veluti in ſummam redactæ,illi cenſentur coniunctæ.Hac etiam ratione in ſcriptura nomine vniuerſitatis interdum homo *Gregor. Damaſcen.* ſignificatur,vt notauit Grego.6.Moral.c.7.& 8. & Damaſc.lib.2.cap.12. ergo eadem ratione poſſunt dici omnia inſtaurata per hoc myſterium propter nouam dignitatem & excellentiam omnibus collatam.Et propterea fortaſſe omnes creaturæ intuitantur ab Iſai.cap.45. ad hoc myſterium *Iſai.45. Ioan.3.* perficiendum.*Rorate cæli deſuper*, &c. Et Ioann.3. amori totius mundi idem myſterium tribuitur. Et ad eandem rationem accommodari poteſt nomen,quo ſolent Patres Græci hoc myſterium appellare,vocant enim illud *œconomiam*,vt videre eſt *Nazian. Iuſtinus.* in Nazian.orat.42.non longè à principio, & Iuſtino in expoſitione fidei: eſt enim œconomia, quaſi vniuerſalis diſpenſatio: per incarnationem autem toti vniuerſo prouiſum eſt, quia in totius cedit vtilitatem. Quanquam hoc etiam ratione humanæ redemptionis veritatem habeat, quod dicti Patres magis videntur attendiſſe.

Tandem addendum eſt,Deum, cùm voluit hoc perficere myſterium, prædictas rationes omnes, & infinitas fortaſſe alias intendiſſe: omnes enim ſunt ex ſcriptura,& patribus deſumptæ, Deuſque qui omnia perfectiſſima ratione vult, atque decernit, eas rationes omnes habuit ante oculos. Denique Auguſt.13.de Trinit.cap.17.alia multa *Auguſt.* eſſe dicit, quæ in Chriſti incarnatione ſalubriter intuenda,& cogitãda ſunt. Et S.Tho.4.cont.gent.c. *D.Thom.* 54.dicit piè cõſiderantem hoc myſteriũ tantã inuenire ſapientiæ profunditatẽ,vt illius ſemper magis,ac magis admirabiles rationes manifeſtentur.

ARTICVLVS II.

Vtrùm neceſſarium fuerit ad reparationem generis humani Verbum Dei incarnari.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd non fuerit neceſſariũ ad reparationem humani generis Verbum Dei incarnari. Verbo enim Dei, cũ ſit Deus perfectus (vt in primo habitũ eſt) nihil virtutis per carnem aſſumptam accreuit. Si ergo Verbum Dei incarnatum humanam naturam reparauit, etiam abſque carnis aſſumptione eam potuit reparare.

3.diſt.4.q.3.art.1.ad 3.& 4.d.10.art.1. ad 3.& d.43.art.2. q.2.ad 2.& 4.cont. c.55.2.Et Pſalm.45. co.6. P.p.q.4.artic.1.& 2.

¶ 2 Præterea, Ad reparationem humanæ naturæ, quæ per peccatũ collapſa erat, nihil aliud requiri videbatur, quàm quod homo ſatisfaceret pro peccato: Sed homo, vt videtur, ſatisfacere potuit pro peccato: non enim Deus ab homine plus requirere debet, quàm poſsit: & cùm pronior ſit ad miſerendum,quàm ad puniendum,ſicut homini imputat ad pœnam actum peccati,ita imputare debet ad meritum actum contrariũ.Nõ ergo fuit neceſſariũ ad reparationẽ humanæ naturæ, Verbum Dei incarnari.

¶ 3 Præterea,Ad ſalutem hominis præcipuè pertinet, vt Deum reuereatur: vnde dicitur Malachiæ. 1. Si ego pater, vbi honor meus? ſi Dominus, vbi timor meus? Sed ex hoc ipſo homines Deum magis reuerentur,quod eum conſiderant ſuper omnia eleuatum, & ab hominum ſenſibus remotum:vnde in Pſalm.112.dicitur. Excelſus ſuper omnes gentes Dominus, & ſuper cælos gloria eius:& poſteà ſubditur. Quis ſicut Dominus Deus noſter? Quod ad reuerentiam pertinet. Ergo videtur non conuenire humanæ ſaluti,quod Deus nobis ſimilis fieret per carnis aſſumptionem.

Sed contra,Illud,per quod humanum genus liberatur à perditione, eſt neceſſarium ad humanam ſalutem. Sed myſterium diuinæ Incarnationis eſt huiuſmodi:ſecundùm illud Ioan.3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in ipſum non pereat, ſed habeat vitam æternam: ergo neceſſarium fuit ad humanam ſalutem Deum incarnari.

Ariſt. 5. Metaph. tex. 6. tom. 3.

b Reſpondeo dicendum, quòd ad finem aliquem dicitur aliquid eſſe neceſſarium dupliciter. Vno modo ſine quo aliquid eſſe non poteſt: ſicut cibus eſt neceſſarius ad conſeruationem humanę vitæ. Alio modo, per quod melius & conuenientius peruenitur ad finem: ſicut equus neceſſarius eſt ad iter. Primo modo, Deum incarnari nõ fuit neceſſarium ad reparationem humanæ naturæ. Deus enim per ſuam omnipotentem virtutem poterat humanam naturam multis alijs modis reparare. c Secundo autem modo neceſſarium fuit Deum incarnari ad humanę naturæ reparationem. Vnde Aug. dicit * 13. de Trin. c. 10. Verum etiã oſtendamus non alium modum poſsibilem Deo defuiſſe (cuius poteſtati omnia æqualiter ſubiacent) ſed ſanandæ miſeriæ noſtræ conuenientiorem alium modum non fuiſſe.

Lib. 13. ca. 10. non longe à princ. tom. 3.

Et hoc quidem conſiderari poteſt quantum ad promotionem hominis in bonum. Primò quidem quantum ad fidem, quæ magis certificatur ex hoc, quòd ipſi Deo loquenti credit. Vnde Auguſt. dicit 11. de Ciuit. Dei, * Vt homo fidentius ambularet ad veritatem, ipſa veritas Dei filius homine aſſumpto conſtituit atque fundauit fidem. Secundò, quantum ad ſpem: quæ per hoc maximè erigitur. Vnde Auguſt. dicit 13. de Trinit. † Nihil tam neceſſarium fuit ad erigendam ſpem noſtram, quàm vt demonſtraretur nobis quãtum diligeret nos Deus: quid vero huius rei iſto indicio manifeſtius, quàm quod Dei filius naturæ noſtræ dignatus eſt inire conſortium? Tertiò, quantum ad charitatem: quæ maximè per hoc excitatur. Vnde Auguſtinus dicit in lib. de catechizandis rudibus. * Quæ maior eſt cauſa aduentus Domini, niſi vt oſtenderet Deus dilectionem ſuam in nobis? Et poſtea ſubdit *: Si amare pigebat, ſaltem redamare non pigeat. Quartò, quantum ad rectam operationem, in qua nobis exemplũ ſe præbuit. Vnde Auguſt. dicit in quodam ſermone de Natiu. Domini. Homo ſequendus non erat, qui videri poterat: Deus ſequendus erat, qui videri non poterat. Vt ergo exhiberetur homini, & qui videretur ab homine, & quẽ homo ſequeretur: Deus factus eſt homo.

Lib. 11. ca. 2. à medio, tom. 5.

Lib. 13. ca. 10. non procul à princ. tom. 3.

Capit. 4. in prin. to. 4.

Eodem lib. & cap. 4. non procul à princ. tomo. 4.

Quintò, quantum ad plenam participationem diuinitatis: quæ vera eſt hominis beatitudo & finis humanæ vitæ: & hoc collatum eſt nobis per Chriſti humanitatem. Dicit enim Auguſtinus in quodam ſermone de Natiuitate Domini. Factus eſt Deus homo, vt homo fieret Deus. Similiter & hoc vtile fuit ad remotionem mali.

In ſer. 9. circa princ. illius: & eſt ſerm. 13. in ordine. tomo. 10.

Primò enim per hoc homo inſtruitur, ne ſibi diabolum præferat, & eum veneretur, qui eſt autor peccati. Vnde Auguſtinus * dicit 13. de Trinit. Quandoquidem ſic potuit Deo coniungi humana natura, vt fieret vna perſona, ſuperbi illi maligni ſpiritus non ideo ſe audeant homini præponere, quia non habent carnem. Secundò, per hoc inſtruimur quanta ſit dignitas humanæ naturæ, ne eam inquinemus peccando. Vnde Auguſt. dicit in libro de vera religione *. Demonſtrauit nobis Deus quàm excelſum locum inter creaturas habeat humana natura, in hoc quòd hominibus in vero homine apparuit. Et Leo Papa dicit in ſermone de Natiuitate *. Agnoſce ò Chriſtiane dignitatem tuam: & diuinæ conſors factus naturæ, noli in veterem vilitatem de generi conuerſatione redire. Tertiò, quia ad præſumptionem hominis tollendam, gratia Dei in nobis nullis meritis præcedẽtibus in homine Chriſto commendatur, vt dicitur in. 13. de Trinit. * Quartò, quia ſuperbia hominis, quæ maximè impedimento eſt, ne inhæreatur Deo: per tantam Dei humilitatem redargui poteſt atque ſanari, vt dicit Auguſt. ibid. *

Lib. 3. cap 17. circa princ. to. 3.

Cap. 16. nõ proc. à prin cip. tom. 1.

In ſerm. 1. poſt med. illius incipit hic ſermo, Saluator no ſter.

Lib. 13. ca. 13. ante medium, to. 3.

d Quintò, ad liberandum hominem à ſeruitute peccati: quod quidem, vt Auguſt. dicit. 13. de Trinit. * fieri debuit ſic, vt diabolus iuſtitia hominis Ieſu Chriſti ſuperaretur: quod factum eſt Chriſto ſatisfaciente pro nobis. Homo autem purus ſatisfacere non poterat pro toto humano genere: Deus autem ſatisfacere non debebat: vnde oportebat Deũ & hominẽ eſſe IESVM Chriſtum. Vnde & Leo Papa dicit in ſermone de Natiuitate *. Suſcipitur à virtute infirmitas, à maieſtate humilitas: vt quod noſtris remedijs congruebat, vnus atque idem Dei & hominum mediator, & mori ex vno, & reſurgere poſsit ex altero. Niſi enim eſſet verus Deus, non adferret remedium, niſi eſſet verus homo, non præberet exemplum. Sunt autem & aliæ plurimæ vtilitates, quæ conſequutæ ſunt, ſupra apprehenſionem ſenſus humani.

Eodem lib. & ca. habetur poſt medium illius. libr. 13. de Trinit. cap. 13. tom. 3.

In ſerm. 1. oſt mediũ illius.

e Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit ſecundùm primum modum neceſſarij, ſine quo ad finem peruenire non poteſt.

f Ad ſecundum dicendum, q̃ aliqua ſatisfactio poteſt dici dupliciter ſufficiẽs. Vno modo perfectè: quia eſt condigna per quandam adæquationẽ ad recompenſationẽ culpæ cõmiſſæ: & ſic hominis puri ſatisfactio ſufficiens eſſe nõ potuit pro peccato. Tum quia tota humana natura erat per peccatũ corru-

corrupta;nec bonum alicuius perſonæ, vel etiam plurium poterat per æquiparantiam totius naturæ detrimentum recompenſare. Tum etiam,quia peccatum cõtra Deum commiſſum, quandam infinitatem habet ex infinitate diuinæ maieſtatis:tantò enim offenſa eſt grauior,quanto maior eſt ille,in quem delinquitur. Vnde oportuit ad condignam ſatisfactionem,vt actus ſatisfacientis haberet efficaciam infinitã, vtpote Dei & hominis exiſtens. Alio modo poteſt dici ſatisfactio hominis eſſe ſufficiens imperfecte,ſcilicet ſecundum acceptationẽ eius, qui eſt ea contentus, quanuis non ſit condigna. Et hoc modo ſatisfactio puri hominis eſt ſufficiens. Et quia omne imperfectũ præſupponit aliquid perfectum, à quo ſuſtentetur:inde eſt quòd omnis puri hominis ſatisfactio efficaciam habet à ſatisfactione Chriſti.

AD tertium dicendum,quòd Deus aſſumendo carnem,ſuam maieſtatem non minuit:& per conſequens non minuitur ratio reuerentiæ ad ipſum,quæ augetur per augmentum cognitionis ipſius. Ex hoc autem, quòd nobis appropinquare voluit per carnis aſſumptionem,magis nos ad ſe cognoſcendum attraxit.

COMMENTARIVS.

Titulus articuli. OSTENDIT D.Thom.art. præceden. myſterium Incarnationis eſſe propter ſe conueniens: nunc docet etiam propter alium,ſeu propter extrinſecum finem, vel effectũ expedire. Solum autem agit de hoc fine, ſcilicet, redemptione hominis, quia hunc potiſsimè nobis ſcriptura proponit, & nullus excogitari vel nobilior,vel tanto myſterio dignior poteſt. Denique, quia omnes alios fines in ſe comprehendit. Quærit autem non ſolùm an conueniens ſit: ſed etiam an ſit neceſſarium, vt non tantùm conuenientiam,ſed modum quoque & gradum eius nobis declaret:tum quia reuera quidam neceſsitatis modus hic intercedit.

Reſpõſio articuli. b Reſpondet ergo D. Tho. duplici aſſertione. Prior eſt negans incarnationem fuiſſe ſimpliciter neceſſariam ad reparationem hominis, quia Deus (quæ illius eſt omnipotentia) poſſet alijs modis homini ſubuenire. Contra quam ſolum obijci poteſt argumentum,Sed contra,ipſius D.Tho.quia in ſcriptura proponitur incarnatio,vt medium ad ſalutem neceſſarium. *Neque enim eſt aliud nomen datum hominibus,in quo oporteat nos ſaluos fieri.* Vt dicitur Actor.4. Dicendum vero eſt,dupliciter dici poſſe aliquod medium neceſſarium ad noſtram ſalutem,vno modo ex inſtitutione diuina, & ſuppoſita Dei voluntate, & ordinatione: & hoc modo eſt nunc incarnatio medium neceſſarium ad ſalutem. Quia decreuit Deus in hoc viro omnes ſaluare, vt dicitur Actorum 17. Et hoc modo procedit argumentum factum. D. autem Thom. hoc non negat. Alio modo poteſt dici

Act.4.

Act.17.

A medium neceſſarium ſimpliciter,& abſolutè,non quia Deus illud voluit: ſed potius, quia ipſi diuinæ voluntati neceſſarium fuit vti tali medio, ſuppoſita intentione talis finis. Et hoc modo procedit concluſio D. Thom. & contra illam non procedit argumentum factum,quia ſcriptura non dicit incarnationem eſſe hoc poſteriori modo neceſſariam,ſed priori tantum. Vnde obiter intelligitur,argumentum,Sed contra,D.Tho.non probare neceſsitatem ſimpliciter: ſed ex ſuppoſitione,probare tamen abſolute conuenientiam, quia medium illud, quod Deus voluit eſſe vnicum, & neceſſarium ad reparationem noſtram, non poteſt non eſſe tali fini accommodatiſsimum.

c Poſterior aſſertio eſt,incarnationem ita eſſe conuenientem ad noſtram reparationem, vt nullum potuerit eſſe aptius, vel conuenientius medium ad talem finem, atque adeo, vt dici poſſit neceſſaria ad melius eſſe, ſeu ad modum optimum reparationis noſtræ. Hoc probat D.Thom. decem rationibus ſumptis ex ſanctis Patribus, quæ per ſe ſatis claræ ſunt. Solum eſt in eis obſeruandum primo, quinque primas rationes, quæ ſumuntur ex promotione hominis ad bonum, non ſolum procedere ſuppoſito lapſu humanæ naturæ,ſed per ſe habere locum etiam in ſtatu naturæ integræ. Nam in illo etiam homo eſſet capax fidei, ſpei, charitatis, participationis diuinæ naturæ, & rectæ operationis, in quibus bonis omnibus poſſet per incarnationis myſterium plurimũ iuuari, vt per ſe conſtat. Simili modo ex quinque rationibus, quæ ex remotione mali ſumũtur,quatuor priores non neceſſario ſupponunt lapſam naturam, quia duobus modis poteſt malum ab homine remoueri,primo poſtquam ineſt homini,ſecundo preueniendo,ne inſit, quanquam ergo peccatum non eſſet, poſſet homo per incarnationem præueniri,ne illud committeret:nam ex tãto myſterio induci poſſet, vel ad maiorem gratiæ diuinæ æſtimationem, vel ad maiorem humilitatem & ſubiectionem ad Deum, vel ad ſuæ naturæ cõmendationem, ne illam peccando maculare auderet,aut dæmoni ſubijcere,quam ad tãtam dignitatem euectam agnoſceret. Sed licet verum ſit,rationes has potuiſſe habere locum, etiam non exiſtente peccato;magis tamen vrgent, eoque maiorem neceſsitatẽ inferunt, quo humana natura debilior,ac infirmior per peccatum effecta eſt, maioribuſque indiget diuinis auxilijs, vt in bono promoueatur,& à malo liberetur.

B

C

d Vltima vero ratio ſupponit neceſſario lapſum, ex quo orta eſt maxima neceſsitas tanti myſterij, vt remiſsio culpæ fiat ſeruata perfectæ iuſtitiæ æquitate,& intercedente condigna, & omnino iuſta ſatisfactione. Quia purus Deus non eſt capax illius,purus autem homo eſt impotẽs ad illam, & ideò neceſſarius erat Deus homo,qui poſſet ex toto rigore iuſtitiæ ſatisfacere. De qua ratione in ſequenti diſputatione fuſius tractandum eſt. Hic ſolùm ad intelligendam mentem D.Tho. obſeruandum videtur, ipſum diſtinguere hoc loco purum hominem ab homine Deo. Vnde neceſſario ſequitur non vocare purum hominem eum qui habet puram ſeu nudam naturam humanã ſine gratia Dei, ſed eum qui eſt perſona creata, etiam ſi quamcumque gratiam creatam habeat: quod ſic declaro, nam ex eo quod purus homo eſt impo-

tens ad perfectè ſatisfaciendum infert neceſsitatẽ hominis, qui ſimul ſit Deus. Hæc autem conſecutio nõ eſſet bona, niſi de puro homine in dicto ſenſu loqueretur: poſſet enim reſponderi, argumentũ procedere ex puris particularibus, quia inter homi nem purum in alio ſenſu, & Deum hominem dare tur medium, ſcilicet, homo ſanctus, qui neque eſſet Deus homo, neq; purus homo in illo ſenſu. Quod *Leo Papa.* etiam apertè colligitur ex Leone Pap. cuius teſtimonio D. Tho. ſuam ſententiam confirmat, qui inter alia ait, *Niſi eſſet verus Deus, non afferret remedium.* Ergo homo purus, & impotens ad remediũ ferendũ, dicitur omnis ille qui non eſt verus Deus, & plura circa hoc notabimus in ſolutione ad 2.

1. Argum. e Primum argumentum D. Tho. eſt: per aſſumptionem carnis nullam perfectionem, vel potentiam Verbum acquiſiuit, ſed Verbum incarnatum potuit hominem lapſum reparare, ergo & non incarnatum, ergo ad illum finem non fuit neceſſaria incarnatio. Reſpondet D. Tho. hoc argumentum probare primam concluſionem. Sed contra quia vrgeri poteſt, contra ſecundam, ſic proportione ſeruata argumentando. Verbum incarnatũ potuit ex perfecta iuſtitia hominem lapſum reparare, ergo & non incarnatum, quia nihil poteſtatis addidit illi caro. Reſpondetur tamen negãdo conſequentiam. Ad illam vero propoſitionem, in qua eſt vis argumenti, ſcilicet per incarnationem Verbum non eſt factum potentius, ſeu nihil poteſtatis illi additum eſt, Reſpondetur aliud eſſe, quod pertinet ad omnipotẽtiam ſimpliciter, quod nullam ſupponit imperfectionem in operante, aliud vero, quod pertinet ad efficientiam, ſeu modum efficiendi in aliquo genere, quod non pertinet ad omnipotentiam ſimpliciter, quia includit imperfectionem in operante: Verbum ergo per incarnationẽ nihil potuit efficere, quod ſine carne non poſſet ex his, quæ pertinent ad omnipotentiã ſimpliciter: potuit autem aliquid facere in aliquo genere, quod ſine carne non poſſet, vt potuit ambulare, comedere, & ſimilia, & eodem modo potuit ſatisfacere & mereri, hæc enim non pertinent ad omnipotentiam ſimpliciter, & ex his intelligetur ſolutio D. Thom. Si enim loquamur de poteſtate abſoluta reparandi hominem lapſum, quia illa non includit vllam imperfectionem, neque requirit actionem, quæ illam ſupponat, admiſit D. Thom. potuiſſe Verbum ſine carne reparare hominem: & eodem modo dixit non fuiſſe Verbo ſimpliciter neceſſariam carnem ad hoc efficiendum: at vero loquendo de poteſtate liberandi tali modo, ſcilicet, per viam ſatisfactionis, quia hæc præter omnipotentiam ſimpliciter addit quandam poteſtatem ſecundum quid, ideo non valet argumentum à Verbo incarnato ad Verbum ſecundum ſe, nec ſequitur incarnationem non fuiſſe neceſſariam ſimpliciter ad illum modum reparandi humanã naturã.

2. Argum. f Secundum argumentum D. Tho. eſt contra vltimam partem ſecundæ concluſionis, & eſt huiuſmodi. Purus homo potuiſſet ſatisfacere pro culpa, ergo non fuit neceſſaria ſatisfactio Chriſti, ergo neque incarnatio. Reſpondet diſtinguendo antecedens: purus homo poteſt ſatisfacere perfectè, id eſt, ſecundùm quandam adæquatam rationem, & recompẽſationem offenſæ, negatur antecedẽs: non enim poteſt purus homo hoc modo ſatisfacere, tum propter generalem offenſionem, & maculam, quę totam naturã humanam infecit: tum quia Deus offenſus, eſt perſona infinita, cui ad æqualitatem ſatisfieri nõ poteſt, niſi per actum infinitæ ſatisfactionis, qui ſolũ fieri poteſt ab homine Deo. At vero imperfectè poſſet purus homo ſatisfacere: & ſic conceditur antecedens, & negatur conſequentia. Quia oportuit & decuit vt ſatisfactio eſſet perfecta, in qua omnis alia imperfecta ſatisfactio fundaretur. Et ex hac doctrina probãtur duæ propoſitiones, quę in corpore articuli in vltima ratione aſſumptæ erant, & ſola ſententia Leonis Papæ confirmatæ, ſcilicet purum hominem nõ poſſe perfectè ſatisfacere, & Deum hominẽ poſſe, de quibus latiſsimè in ſequenti diſputatione. Hic ſolum eſt iterum obſeruandũ (quia Caiet. corrumpit ſenſum D. Tho.) purum hominem eodem modo ſumi in hac ſolutione, quo explicatum eſt in corpore articuli. Neque enim ſine cauſa & contra omnẽ rationem dicendum eſt, æquiuocè D. Tho. fuiſſe vſum illa voce contra conſtantiam & firmitatem doctrinæ. Quod etiã apertè hic conſtat, quia argumentũ procedit de puro homine, vt diſtinguitur ab homine Deo, & eſt perſona creata, etiam ſi gratiam habeat, quia ſi purus homo, quantumuis gratus, poſſet perfectè ſatisfacere, rectè concluderet argumentum, propter hunc effectum non eſſe neceſſariam ſimpliciter incarnationem. Vnde etiam in ſolutione, ex hoc quod purus homo hoc nõ poteſt, concludit D. Tho. hoc modo: *Vnde oportuit, ad condignam ſatisfactionem, vt actus ſatisfacientis haberet infinitam efficaciam, vtpote Dei & hominis exiſtẽs.* Ergo euidenter ſupponit, omnem illum qui non eſt Deus homo, eſſe purum hominem. Denique admittit D. Tho. hoc loco, purum hominem poſſe imperfectè ſatisfacere, ſed hoc non poteſt ſine gratia: ergo etiam hominem gratum vocat purũ hominem. Tertium argumentum eſt moralis coniectura, quod clarè & optimè expedit D. Thom.

DISPVTATIO IIII. in duodecim ſectiones diſtributa.

De conuenientia & neceſsitate Incarnationis ad reparationem hominis lapſi.

PRæſens diſputatio ſupponit in primis, totum humanum genus per lapſum primi hominis corruiſſe, diuinamque inimicitiam contraxiſſe. Quod principium ferè omnes patres in initio huius materiæ præmittunt: vt videre eſt in Athanaſ. lib. de incarn. Verbi, to. 1. & lib. de ſalutari Chriſti aduentu, to. 2. Nazian. oratio. 42. & 51. Cyril. lib. 4. cõtra Iulia. Damaſ. lib. 3. c. 1. Lactant. lib. 4. diuin. inſtitut. c. 10. & Anſel. in lib. cur Deus homo, & alijs patribus frequẽtiſsimè de quo in. 1. 2. ex profeſſo diſputatur in materia de peccato originali. Secũdò ſupponit hæc diſputatio, Verbum factum eſſe hominem, vt homines à peccati morte liberaret. Hoc eſt vnum ex primis fundamentis noſtræ fidei, quod in ſcriptura, præſertim in nouo teſtamento, paſsim aſſeritur, & in diſcurſu huius & ſequentis diſputationis plura teſtimonia neceſſario afferemus, & inferius agentes de merito Chriſti idem late confirmabimus. Et hinc ſuffi-

Athanaſ. Nazian. Cyrill. Damaſc. Lactan. Anſelm.

sufficienter cõcluditur, hoc medium fuisse accommodatum illi fini. Deus enim qui prudentissime & sapientissime operatur vniuersa, ad fines quos intendit non nisi proportionatis vtitur medijs. Quæ quidẽ proportio, ac conuenientia in hac disputatione explicanda est. Quia vero medium interdum esse potest vtile & conueniens, interdum etiam necessarium, ideo vtrumq; in disputatione positum est: atque initium sumendũ est ab ipso fine, quoniam necessitas vel conuenientia medij necessitatem aut conuenientiam finis præsupponit.

Diuisio medij in vtile & necessar.

SECTIO. I.

Vtrùm necessarium vel conueniens fuerit Deum hominem lapsum reparare.

Dico primò, redemptionem lapsi hominis non esse opus ex necessitate à Deo factum, sed omnino libere: itaq; potuit sine vlla imperfectione aut indecentia lapsum hominem sine remedio relinquere. Conclusio est certissima, & sumitur ex omnibus Scripturæ locis, in quibus beneficium hoc tribuitur maximè Dei charitati & beneuolentiæ, Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, &c.* Ioan. 15. *Maiorem hac charitatem nemo habet, &c.* Ad Rom. 5. *Commendat autem charitatem suam Deus.* Ad Ephes. 2. *Deus autem qui dives est in misericordia, &c.* Si autem interuenisset necessitas, & non libertas, nullum fere esset beneficiũ. Vnde Psal. 93. dicitur, *Deus vltionum Dominus, Deus vltionum liberè egit.* Sapien. 12. *Nec timens aliquem, venium dabas peccatis.* Et ideò in Scriptura, Dei voluntati tribuitur, quòd hominem saluare decreuerit, & suo arbitrio salutẽ eius dispensauerit. Ad Rom. 1. & 9. 1. Corin. 11. Isai. 4. Hier. 18. Et ratio euidenter hoc docet, suppositis principijs fidei. Si enim Deus in operibus suis liber est, cur non etiam in hoc opere redemptionis? Est enim eadem ratio. Sicut enim alia opera non sunt Deo necessaria ad illius bonum, & beatitudinem, ita neque lapsorum hominum reparatio. Nihil enim minus beatus esset Deus, si homines in sua miseria relinqueret. Confirmatur, nam si creare homines non fuit necessarium Deo, cur esset redimere? Dices forte, ne opus eius relinqueretur imperfectum, aut ne gloriaretur dæmon, quod victoriam reportasset. Hæ tamen sunt congruentiæ debilissimæ ad necessitatem ostendendã. Nihil enim derogat Deo, quod eius opus imperfectum maneat, nõ ex impotentia Dei, sed ex malitia hominum: præsertim quia potuisset Deus illud perficere, alios homines creando, & de peccatoribus vindictam sumendo, neque inde haberet dæmon iustam aliquã gloriam, sed confusionem potius. Et hinc clare constat, etiam oblata occasione peccati, non fuisse necessarium Deo, fieri hominem, ad reparandos homines: quia potuisset illos nõ reparare.

Ioan. 3. *Ioan. 15.* *Roman. 5.* *Ephes. 2.* *Psal. 93.*

Obiectio. Athana.

Contra hanc veritatem obijci possunt verba Athanas. lib. de incarnat. Verbi, eiusque corporali ad nos aduentu, parum à principio. *Indecorum*, inquit, *erat, eos qui semel creati erant rationales, penitus extingui: id enim indignum erat bonitate Dei, si quæ ab ipso creata essent, in interitum abirent, ob diaboli aduersus hominem fraudem. Quinimmò indecentissimum erat, Dei artem in hominibus extingui, vel per ipsorũ iniuriã, vel per dæmonis impostura.* Et multa similia habet in sequentibus. Et ad eundem ferè modum loquitur Anselm. lib. 1. cur Deus homo. cap. 4. Id autem, quod est indecens & indignum bonitate Dei, potest dici absolutè impossibile. Respondetur. Hæc & similia verba piè esse interpretanda: nonnullam enim exaggerationem continent. Non est ergo intelligendum, futurum fuisse indecens, vt ita dicam, contrariè, seu priuatiuè, si Deus noluisset humanum genus reparare: quia cũ Deus ad hoc non teneretur, & sua creatura non indigeat, nihil faceret indebitum, aut contra id quod eum facere decet, etiã si omnes homines sine remedio relinqueret debitis pœnis cruciandos. Dicitur vero interdum hoc fuisse indecens negatiuè, ideſt, nõ ita conueniens, neq; diuinæ bonitati satis consentaneum.

Solutio. Anselm. *Indecens contrariè, priuatiuè, & negatiuè.*

Dico secundò, fuisse valde conueniens, vt Deus humanam naturã lapsam repararet. Hæc constat ex ipso facto: sed quoniam Deus hoc beneficio cũ hominibus, & non cum Angelis malis vsus est, differentiæ rationem assignando probabitur facile conclusio. Prima sit, quia minor Angelorũ pars peccauit: tota vero humana natura cecidit. Est Augustin. in Enchir. cap. 29. eamque amplectitur Magister in. 2. dist. 21. quæ tamen nõ placet D. Tho. in. 2. d. 7. q. 1. art. 2. quia etiam multæ species Angelorum totæ corruerunt. Sed non est contemnenda ratio: tum quia probabile est, plures Angelos esse vnius speciei, & ita non esse necessarium, totã aliquam speciem Angelorum corruisse: tum etiam quia esto ita sit: tamen omnes Angeli propter similitudinem & propinquitatem quam habent in natura, censentur vnum gradum & ordinem rerũ cõstituere, sicut omnes homines constituunt vnũ gradum inferiorem. Secunda ratio redditur, quia Angelus sua sponte, & veluti sine occasione peccauit: homo vero fuit à mulier e inducta, quæ prius à serpente decepta est. Indicat Bernar. ser. 1. de aduentu, & eandẽ habet Greg. 4. Moral. ca. 9. quem refert D. Th. 1. p. q. 64. art. 2. argum. 4. in cuius solutione aduertit, rationem non esse adæquatam: ad summum enim procedit de supremo Angelo peccante. Alij enim eo suggerente ceciderunt: quod videtur sensisse Augustin. lib. 1. de mirabilibus sacrę Scripturæ, cap. 2. Tertia huic annexa est, quia singuli Angeli propria voluntate peccauerunt: homines vero vnius voluntate prolapsi sunt: decuit ergo vt vnius etiam beneficio liberarentur. Ita indicãt Greg. & Bernar. Quarta additur, quia homo habet voluntatem facile mutabilem, & longũ tempus viæ, in quo possit illum pœnitere: Angeli vero voluntas quodammodo inflexibilis est, & natura sua requirit viam breuissimam, vt perueniat ad terminum, quæ ratio. q. 63. & 64. 1. par. latissimè tractatur. Quinta esse potest, quia ruina Angelorum potuit reparari per homines, subleuando homines ad illorũ sedes, quæ veluti vacuæ manserunt: quod ita decuisse, & factum fuisse latè persequitur Anselm. lib. 1. cur Deus homo. c. 16. & 17. hominum vero lapsus non poterat conuenienter suppleri, substituẽdo aliã naturam loco humanæ: quia nulla fortasse esse potest inferior humana & capax illius gloriæ. Creare vero de nouo alios homines, fieri quidem poterat, nõ vero ita manifestabat diuinam misericordiã, iustitiã, & potentiã: & ideò, &c. Vnde sumitur sexta ratio, nã si Deus vtramque naturam lapsam, angelicam, & humanam sine remedio reliquisset, videretur aut vinci malo peccati, & superari

Cur Deus naturã humanam reparauit, non angelicam. Auguſt. Magiſter D. Thom. *Bernard. Gregor. D. Thom. Auguſt.* *Gregor. Bernard.* *Anſelm.*

perari miſericordia eius, aut certe non poſſe tanto malo medicinam adhibere. Vnde oportuit ſeptimo, hominem redimi ne gloriaretur dæmon, quo dammodo viciſſe, & expleuiſſe deſiderium inuidiæ ſuæ, ſcilicet, vt homines nō aſſequerentur gloriā, quā ipſe perdiderat, & pro qua homini inuidebat. Ita Leo ſer. 1. de natiu. & epiſt. 10. c. 3. Athanaſ. lib. de incarnat. Verbi, non longe à principio. Octauo, quo humana natura imbecillior eſt, quā angelica, eo magis diuinā prouocat miſericordiā, & Deus illius miſerendo, benignitatem ſuam manifeſtat. Denique addit Theod. lib. 6. de prouidentia diuina contra Græcos, circa finem, rationem aliam, dicens: *Quoniam res vniuerſi quæ ſub ſenſum cadunt propter hominem creatæ ſunt: ideo non putauit contemnendum eum, cuius gratia cuncta creauiſſet.*

Leo. Athanaſ. Theodor.

SECTIO. II.

Vtrùm ad reparandum genus humanum, neceſſarium vel conueniens fuerit, Deum, hominem fieri.

DVpliciter intelligi poteſt Deus humanum genus reparare: vno modo ex miſericordia, & liberalitate ſola: alio modo, ſeruata perfectæ iuſtitiæ æquitate.

Dico ergo primò non fuit ſimpliciter neceſſarium, hominem liberari à malo culpæ & pœnæ, in quo iacebat, ſeruato iuſtitiæ rigore, & cōdigna ſatisfactione interueniente: fuit tamen id conuenientiſsimum. Tota concluſio certa eſt, & communis Sanctorum & Theologorum, quos ſtatim referā. Et probatur breuiter prior pars, quia ſicut non fuit Deo ſimpliciter neceſſarium, hominem redimere, ita neque punire, aut vllam ſatisfactionem offenſæ ab illo repetere. Potuit enim in primis gratis omnia condonare. Cum enim ſit ſupremus dominus, nulli faceret iniuriam: cumque ipſe potiſsimum fuerit per peccatum offenſus, poterat iuri ſuo cedere, & culpam condonare, ac denique cum ſit ſupremus legiſlator, & iudex, potuiſſet in lege contra peccatores lata diſpenſare. Deinde poſſet ab vnoquoque hominum aliqualem ſatisfactionem, vel pœnitentiam exigere, illaque eſſe contentus. Denique potuit alicui homini puro munus ſatisfaciendi pro alijs committere, etiam ſi talis homo non niſi imperfectè præſtare id poſſet. Neque enim tenetur Deus ſummum iuſtitiæ rigorem ſemper ſeruare. Tractat bene hanc partem Theod. dicto lib. 6. de prouidentia, circa finem.

Theodor.

Obijci vero poteſt Athanaſ. lib. de incarnat. Verbi, in principio dicens, non potuiſſe Deum, integra & illæſa manente ſua veritate, ac iuſtitia, gratis ac liberaliter peccanti homini pœnam relaxare, aut mortem remittere. Reſpondetur, Athan. loqui in ſenſu compoſito, ſcilicet, ſuppoſita Dei abſoluta prædictione, & poſt latam legem illam. *In quacunque die comederis morte morieris.* Quia Deus neque mutari poteſt, nec mendax eſſe. Simpliciter tamen potuiſſet legem illam non ferre, vel ita ferre, vt non ſimul prædiceret venturum effectum, ſed tantum ſtatueret ius à ſe diſpenſabile, vt comminatio illa abſoluta non eſſet, ſed conditionata, ſcilicet niſi vellet ipſe pœnā remittere, vel in aliam cōmutare. Quo poſito ſalua iuſtitia, & veritate potuiſſet Deus tam pœnam quam culpā gratis remittere. Imo etiam nūc non conſtat, illam comminationem mortis temporalis ita fuiſſe abſolutam, vt nullus ex priuilegio vel Dei liberalitate fiat immunis. Altera concluſionis pars facile probatur, quia omnes viæ Domini miſericordia & veritas. Vnde quo hæ virtutes magis in opere noſtræ redēptionis relucent, eo altiori & conueniētiori modo fit, magiſq; Dei virtutem, & ſapiētiam manifeſtat. Dices, fieri non poſſe quin minuatur miſericordia, ſi rigor iuſtitiæ ſeruetur: at vero miſericordia ex ſuo genere eſt altior virtus quam iuſtitia: ergo magis conueniens fuiſſet miſericordiam augere, quam iuſtitiā exigere. Reſpondetur cum Damaſc. lib. 3. de fide. c. 1. hoc ipſum maxime oſtendere diuinæ ſapientiæ rationem, quod rei perquam difficilis ac perplexæ cōgruentiſsimum exitum inuenit, & in eodem opere ſummam iuſtitiam cum ſumma miſericordia, quæ ſibi contraria videbantur, ineffabili modo coniunxit. Ipſa ergo perfectio iuſtitiæ miſericordiam exaltat, quia non ſolum conceſsit homini tempus, & locum obtinēdi veniam, ſed etiam modum & poteſtatem præbuit ſatisfaciendi Deo. Quod ſanè infinitæ miſericordiæ opus fuit. Vnde etiam maior quædam gloria homini accreſcit, & quodammodo perfectior pax inter Deū & hominem cōſtituitur, quia per ſatisfactionem condignā, ad illius redit amicitiā. Et idèo ſpecialiter propter hoc beneficium dicitur Deus diues in miſericordia, ad Epheſ. 2. & ad idē accommodat Bernar. ſerm. 1. de annun. verba illa Pſal. 84. *Miſericordia & veritas obuiauerunt ſibi, iuſtitia & pax oſculatæ ſunt.* Sed inſtabit aliquis, quia ad maiorem liberalitatem pertinere videtur, gratis condonare omne debitum, imo & ad maiorem charitatem: nam qui plus amat, plus remittit, vt ſumitur ex Lucæ. 7. & inter homines opus maioris virtutis eſſe cenſetur, gratis remittere iniuriam, quam ſatisfactionem poſtulare. Sed hæc fere eodē modo diſſoluuntur: nam maioris charitatis, & liberalitatis eſt, donare vires & gratiam ad ſatisfaciendum. Addendum vero præterea eſt, non decuiſſe, nec communi bono expediuiſſe, aliter fieri, ne delicta immanerent impunita. Vnde licet in priuatis perſonis ſæpe expediat, gratuita & liberalis iniuriarum remiſsio, non tamen in his, ad quos pertinet commune regimen, & vindicta delictorum. Deinde ipſis hominibus multis rationibus vtilius hoc fuit, tum vt peccati grauitatem agnoſcerent, quamq; illud Deus odio proſequatur, tum quia ipſamet ſatisfactio, quæ ab homine exigitur, eſt magnum bonum eius, & illius gloriam & virtutem extollit. Propter quæ diuerſa omnino eſt ratio de Deo offenſo, & de hominibus. Nam homo qui ſatisfactionem exigit iniuriæ ſibi factæ, vel id facit ex odio alterius, vel ſaltem ex amore proprij commodi & vtilitatis: Deus autem non ſuum, ſed noſtrum commodum quærit, dum iuſtitiam vult in remittendis peccatis ſeruare. Vnde etiam inter homines ſi contingat communi bono expedire, vindictam exigere per publicam poteſtatem de iniuria ſuſcepta, poteſt hoc eſſe maioris virtutis quam gratis illam condonare.

Obiectio. Athan. Reſpon. Cur fuerit conueniens ſeruari rigorem iuſtitiæ. Obiectio. Reſpond. Damaſc. Epheſ. 2. Bernard. Pſal. 84. Obiectio. Lucæ. 7. Diluitur.

Dico ſecundo, myſterium incarnationis non fuit ſimpliciter neceſſariū ad hominis lapſi reparationem. Concluſio eſt communis & ita certa vt negari non poſsit ſine temeritate & fidei incommodo.

Testimon. Patrum. D. Thom. Magister. Bonauent. Richar. Durand. Palud. Gabriel. Alexan. Alensis. Altisiod. Guill. Par. Leo Papa. August. Gregor. Hugo S. Victor.

modo. Est D. Th. hic, Magistri cum doctoribus in 3. dist. 20. vbi Bonauen. Scot. Richar. Durā. Palud. Gabr. & alij. Alex. Alens. 3. p. quæst. 1. memb. 3. art. 4. Altisiodorens. lib. 3. summæ, tract. 1. c. 8. Guillel. Parisiens. lib. cur Deus homo. c. 7. & probatur primò ex communi patrū sententia. Leo Papa serm. 1. de Natiuit. cap. 3. *Verax*, inquit, *misericordia Dei, cum ad reparādum humanum genus ineffabiliter ei multa supperet, hanc potissimum consulendi viam elegit, qua ad destruendum opus diaboli non virtute vteretur potentiæ, sed ratione iustitiæ.* August. 13. de Trinit. cap. 3. 10. 13. & 18. & lib. de Agone Christi. cap. 11. *Sunt*, inquit, *stulti qui dicunt, non poterat aliter sapientia Dei hominem liberare, nisi susciperet hominem.* Tractat bene Greg. 17. Moral. cap. 18. & 24. Moral. cap. 2. Hugo de S. Victo. lib. 1. de sacram. p. 8. cap. 10. Secundò, ratione, quæ facile sumi potest ex præcedenti conclusione. Si enim propter aliquam causam posset esse incarnatio necessaria ad reparationem nostrā, maximè vt ex perfecta iustitia fieret: sed hoc non fuit simpliciter necessarium, vt ostensum est: ergo neque ipsa incarnatio fuit simpliciter necessaria. Nulla enim alia ratio necessitatis, aut connexio fingi potest inter incarnationis mysterium, ac humani generis reparationem. Et ex hac conclusione & ratione obiter infertur, Christi Domini mortem non fuisse simpliciter necessariam, ad nostram redemptionem, sed solùm ex diuina ordinatione: quia suppositā incarnatione, vna Christi operatio ad satisfactionem sufficere poterat, vel ex se, vel ex acceptatione diuina, iuxta ea quæ inferius tractanda sunt. Et ideo ad Hebr. 2. non necessitatis sed decentiæ fuisse dicitur hoc opus, *Decebat*, inquit Paulus, *eum propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, autorem salutis eorum per passionem consummari.*

Hebræ. 2.

Obiectio. Anselm.

Contra hanc vero conclusionem videtur sentire Anselm. fere toto lib. 1. & 2. cur Deus homo: hoc enim videtur præcipuè toto illo opere voluisse conuincere, repugnare inquam Deo, alia via aut ratione mundum reparare, vtpotè cum esset imperfectum opus, ac proinde minime decens Deum. Idem sentit Richard. de S. Victo. lib. de Incarnatio. cap. 8. fauent verba Chrysostom. homil. 10. in Ioan. *Cecidit*, inquit, *natura nostra eo modo, vt restitui nullo pacto posset à quocunque nisi ab illa omnipotentissima manu. Neque enim aliter restitui poterat, nisi qui in principio eam effinxit, manum porrexisset.* Et Vigil. lib. 5. contra Eutychet. circa finem dicit, *Non aliter fieri potuit nisi talis mediator existeret, &c.* Vnde Proclus Cizicenus homil. de Christi natiuit. quæ habetur in Concil. Ephes. tom. 6. cap. 7. *Vnica*, inquit, *hæc restabat mali solutio.* Cyril. 5. thesaur. cap. 7. *Quoniam imperfectum esse opus Dei non decuit, & non potuit aliter reparari, necessariò Deus homo factus est.* Ambros. etiam ad Hebr. 9. dicit, *Tantum fuit peccatum nostrum, vt saluari non possemus aliquando nisi vnigenitus filius Dei moueretur pro nobis.* Et Leo Papa epist. 81. *Quæ*, inquit, *reconciliatio esse poterat, qua humano generi propitiaretur Deus nisi omnium causam mediator Dei hominumque susciperet?* Sed primum exponi possunt de necessitate immutabilitatis, seu ex suppositione diuinæ ordinationis, quia suppositā diuina voluntate, non poteramus aliter saluari, neque Deus poterat non conferre nobis hoc beneficium. Ita exponunt Anselmū Bonau. & Alens. & indicatur ab ipso libro. 2. cap. 5. & 17. vbi ait, in Deum non cadere alium necessitatis modum, & hunc modum non minuere rationem liberalitatis & gratiæ: alijs tamen locis plus videtur intendere Anselm. Secundò ergo exponi potest de necessitate ad melius esse, ita vt id dicatur necessarium, quod est conuenientissimum, quodque omni ex parte damnum per peccatum illatum compensat: hoc enim modo, neque manet dedecus peccati sine decore iustitiæ, & pœnas sustinet homo qui offendit, & satisfacit Deus qui potest, vt dicit Gloss. ad Hebræ. 2. circa illa verba, *decebat eum*, &c. Tertiò exponi possunt de necessitate ad perfectum modum redemptionis, quam statim explicabimus.

Solutio. 3. Modi necessitatis, quibus oportuit verbū incarnari.

Anselm. Bonauen. Alensis. Gloss.

Dico tertiò, ad redimendum hominem ex perfecta iustitia necessaria simpliciter fuit hypostatica vnio. Hæc conclusio est D. Thom. hic & communis in 3. dist. 20. & aliorum, quos paulò ante citauimus, & in sequentibus etiam referemus: imo vniuersalis est Sanctorum Patrum traditio. Hoc enim sensu dicit Leo Papa serm. 1. 4. & 10. de natiu. *Si non esset Deus non afferret remedium.* & similia habet serm. 7. & 8. de Epiphan. & serm. 8. Quadragesim. & serm. 1. & 12. de passio. & epist. 13. 81. & 95. quibus locis negat per hominem purum potuisse nos redimi. Quod non simpliciter & absolutè intelligendum est, sed seruato iure æquitatis & perfectæ iustitiæ, vt ex dictis patet in præceden. concluſ. Et eodem modo loquitur Agap. Pap. in epist. ad Antig. *Quæ reconciliatio*, inquit, *esse posset, qua humano generi repropitiaretur Deus, si hominis causam mediator Dei & hominum non susciperet?* Ac si diceret, non nisi imperfecta, & eodem sensu dixit Anaclet. Pap. epist. 2. decret. Deum factum esse hominem, vt virtutis suæ potentia nos liberaret, scilicet, perfecto modo. Et similiter Athanas. libro de Incarnat. Verbi, circa principium. *Cùm enim*, inquit, *Patris sit Verbum, & supra omnes merito etiam solus omnia recuperare potuit, & idoneus fuit, qui pro omnibus pateretur ac apud Patrem intercederet.* Idem Athanas. lib. de humanitate Verbi ante medium, & sermo. de cruce & passione Domini, vbi inter alia inquit, *Cùm videret malitiam intolerabilem, neque mortale genus idoneum esse, quod morti resisteret, neque pœnam suorum malorum persolueret: nam excessus malitiæ transcendebat omne supplicium, vidensque simul Patris bonitatem, & quam ipse idoneus esset & potens, commotus fuit sua humanitate, & misertus est nostræ imbecillitati.* Cyril. Alexan. lib. 1. de fide ad Regin. cap. Quod per Christi sanguinem redempti sumus, inquit: *Si vt vulgaris homo concipiatur, quo modo illius corpus vita omnium æstimationem ac dignitatem exæquat? aut quomodo Deus haberi non debet, qui suo sanguine credentes in ipsum emundat?* Et libro. 2. ad Reg. non longè à principio, exponens id ad Hebr. 2. *Decebat eum, &c.* dicit, Ideo Verbum carnem induisse, quia superare mortem supra humanam erat facultatem. Vbi necesse est loquatur de omni facultate, cuiuscunque personæ humanæ creatæ, & de perfecto modo superandi mortem, & eodem modo sæpe colligit Christum esse Deum, ex eo quod potuit perfectè nos redimere, vt lib. de Incarnatione Vnigen. cap. 21. & libro. 2. thesau. ca. 11. & lib. 4. de Trinit. circa princip. vbi negat Christum potuisse offerre condignum pretium pro nostra redemptione, nisi esset verus Deus. Et in Exeges. ad Valeria. quæ habetur Concil. Ephes. com. 6. ca. 17. circa medium, exponens verba Isaiæ. 53. *Cuius liuore sanati sumus: quo pacto*, inquit, *vnus pro omnibus*

Anaclet. Athanas. Isaiæ. 53.

mortuus iuſtum pro omnibus pretium exoluere potuit, ſi perpeßionem illam puri cuiuſpiam hominis fuiſſe dicamus? Similia habet Iren. lib. 3. c. 20. & 22. Iuſtin. in expoſit. fidei. Cyril. Ieroſolym. cath. 13. Euſeb. 4. demonſtra. c. 10. Theodo. dialog. 2. & Damaſcen. lib. 3. c. 15. & 19. dicit actionem Chriſti & paſsionem ideo fuiſſe ſalutiferam, quia diuina erat. *Neque enim*, inquit, *conuenire poterat actioni humanæ, id eſt puri hominis.* Baſil. etiam ſuper Pſalm. 28. ad hoc accommodat verba illa, *Qui confidunt in virtute ſua, & in multitudine diuitiarum ſuarum gloriantur: frater non redimit, redimet homo? non*, inquit, *homo nudus, ſed homo Deus Ieſus Chriſtus: quia nullus alius poterat condignum afferre pretium.* Et Chryſoſt. homil. 20. in Ioan. *Cecidit natura noſtra eo caſu, vt reſtitui non poſsit, niſi ab illa potentiſsima manu.* Et Ambroſ. lib. 4. in Lucam, circa princip. *Quis tantus eſſet dux, qui prodeſſet omnibus, niſi ille qui ſupra omnes eſt? Quis me ſupra mundum conſtitueret, niſi qui maior eſt mundo? & ſupra omnes eſt qui me ſupra mundum, &c.* Et Auguſt. in Enchirid. cap. 108. *Neque per ipſum liberaremur mediatorem hominem Chriſtum, niſi eſſet Deus.* Idem libro. 9. de Ciuitate, capit. 17. & late ſermone. 8. de verbis Apoſtol. Cyprian. ſermone de paſsione Domini. Hilarius libro. 9. de Trinit. multa ad propoſitum ſcribit. Et Fulgentius de Incarnat. & gratia, cap. 4. & inter alia inquit: *Nullatenus humana natura ad auferendum peccatum mundi ſufficiens atque idonea fieret, niſi vnione verbi Dei:* Ad auferendum ſcilicet per fecto modo. Idem ferè capit. 7. & Vigil. libro. 5. contra Euthych. præſertim colum. 10. & late Anſelm. libro. 1. cur Deus homo, à cap. 20. & Ricard. de ſancto Victore, libro de incarnatione Verbi, capit. 8. Et in ſequenti dubio, teſtimonia Scripturæ ſacræ, & nonnulla alia ex ſanctis Patribus indicabimus. Ratio verò, in qua hæc neceſsitas fundatur eſt, quia tota ratio perfectæ iuſtitiæ, quæ in redemptione Chriſti inuenta eſt, ita oritur ex dignitate diuinæ perſonæ, vt nullo modo poſsit creatæ perſonæ communicari, aut conuenire. Quomodo autem hoc verum habeat, in ſequentibus ſectionibus latè explicandum eſt. Solùm eſt in hac concluſione aduertendum, vnionem hypoſtaticam vt in concluſione dixi, non verò incarnationem in rigore ſumptam, vt ſignificat aſſumptionem humanæ naturæ, fuiſſe ad hunc effectum neceſſariam. Potuiſſet enim Deus aſſumendo naturam Angelicam, per eam nos redimere perfecto modo, ſeu cum eadem iuſtitiæ æquitate. Quia licèt non poſſet mori, poſſet per internos & ſpirituales actus ſatisfacere: licèt in hoc duriuſcule loquatur Anſelm. libro. 2. cur Deus homo. capit. 6. & 21. indicans humanam naturam, quæ mori poſsit, omnino fuiſſe neceſſariam: ſed per exaggerationem locutus eſt, & aliquo modo ex dictis in præcedèti concluſione oportet explicari.

Irenæus. Iuſtinus. Cyrillus. Euſebius. Theodor. Damaſcen. Baſilius. *Chryſoſt.* *Ambroſ.* *Auguſt.* *Cyprianus. Hilarius. Fulgen.* *Vigil. Anſelm. Ricar. S. Victor.* *Fundamentum prædictæ neceſſitatis.*

Cur conuenientiſſima fuit vnio cũ natura humana.

Dico quartò, ſimpliciter & abſolutè fuiſſe conuenientiſsimum medium, ad noſtram redemptionem, vt Deus aſſumeret humanam naturam, per quam pro nobis ſatisfaceret. Hæc eſt certiſsima, & clariſsima, ſuppoſitis quæ dicta ſunt. Nam in primis ex dictis ſequitur, hypoſtaticam vnionem cum natura intellectuali fuiſſe conuenientiſsimum medium ad noſtram redemptionem, quia conuenientiſsimum fuit nos redimi ex perfecta iuſtitia, quæ niſi per hanc vnionem ſeruari non poſſet. Deinde fuiſſe etiam conuenientiſsimum ad eundem finem, vt hæc vnio fieret in natura humana, facilè oſtenditur. Primò, quia hoc pertinebat ad maiorem iuſtitiæ proportionem, vt ſcilicet idem eſſet ſatisfactor, qui fuerat offenſor: offendit autem homo, debuit ergo ſatisfacere homo, non idem numero qui offenderat, non enim poterat perfectè & conuenienter: debuit ergo eſſe ſaltem homo eiuſdem naturæ & ſpeciei. Secundò, pertinebat hoc ad maiorem hominum honorem & gloriam. Tertiò, ad maiorem confuſionem dæmonis, vt in eadem natura, quam vicerat, vinceretur. Quartò, ad maiorem diuini amoris erga homines oſtenſionem. Et eiſdem fere rationibus oſtenditur, fuiſſe conueniens naturam illam eſſe paſsibilem, vt per paſsionem & mortem redimeret nos, atque doctrina & exemplo conuenientius doceret. Tum etiam, vt non ſolùm bona ſua nobiſcum communicaret, ſed etiam mala noſtra in ſe ſuſciperet, quãtum honeſta ratione fieri poſſet. Perfecta enim charitas, & amicitia tam bona quàm mala facit eſſe communia. Vnde vltimò fit, hoc medium incarnationis fuiſſe omnium optimum, & conuenientius quocunque poſsibili, etiam de potentia abſoluta: quod planè ſentiunt omnes citati Patres & Theologi, & ſequitur manifeſtè ex dictis, quia nullum medium poteſt eſſe melius, quam illud quod perfectam iuſtitiam cum perfecta miſericordia coniungit: ſed nullo alio modo id fieri poterat, vt oſtenſum eſt. Neque eſt inconueniens, Deum poſſe vti medio, quo nullum poſsit eſſe aptius, vel melius: quia licet in rebus omnino finitis & creatis, quacunque facta poſsit facere meliorem, tamen in hoc myſterio communicando ſuam perſonam infinitam, communicauit bonum, quo nullum poteſt eſſe melius. Et propterea mirum non eſt, ſi talis communicatio ſit etiam optimum medium ad reparationem noſtram. De hac concluſione, & quæ circa illam dicta ſunt, præter citatos Patres, videri poteſt Leo Papa ſermone. 5. 12. & 24. de paſsione Domini, Irenæus libro. 5. cap. 1. Auguſtinus. 13. de Trinitate, capit. 10. libro de vera religione, cap. 16. & ſermo. 13. de tempore. Anſelm. libro. 2. cur Deus homo. capit. 18. ſolum dicendum ſupererat, cur fuerit conueniens, myſterium hoc fieri potius in perſona Verbi, quam in alia, ſed de hoc dicemus infra quæſt. 3.

Conueniens fuit naturã illam humanã eſſe paßibilem. *Teſtimon. Patrum.* *Leo Papa.* *Irenæus.* *Auguſt.* *Anſelm.*

Sed contra, primò, nam videtur contra iuſtitiam, exigere ſatisfactionem ab innocente, & tradere illum in mortem, propter ſalutem nocentium. Reſpondetur primùm, non fuiſſe iniuſtitiæ, ſed ſummæ miſericordiæ opus, quod Deus à Chriſto homine poſtulauerit, vt hominum cauſam ſumeret, & pro ipſis ſatisfaceret, & quod ipſe ſponte id officij ſuſciperet, quod ita factum eſſe in hoc myſterio, conſtat ex ad Hebræ. 10. & Pſal. 39. *Aures autem perfeciſti mihi, &c.* Poſtquam vero Chriſtus fideiuſſor factus eſt, debuit ſatisfacere ex iuſtitia, ad æqualitatem. Et ideo recte ad Chriſtum accommodatur id Eccleſiaſt. 29. *Gratiam fideiuſſoris ne obliuiſcaris: dedit enim pro te animam ſuam.* Deniq; quicquid iniquitatis, & iniuriæ fuit in Iudæis occidentibus Chriſtum, non fuit ordinatum à Deo, ſed permiſſum. Paſsio vero ipſa, quæ bona fuit, & ſancta, iuſtè & ſanctè ordinari potuit in noſtram redemptionem. Dices, ſaltem videtur inordinatio quædam, infinitum illud bonum & vitam Chriſti, in creatum & finitum hominum bonum ordi-

Obiectio. *Solutio.* *Hebræ. 10. Pſalm. 39.* *Eccleſi. 29.* *Inſtan.*

Satisfact. ordinare, Sed reſpondetur primum, hoc negotiũ non ſiſtere in bono hominum, ſed totum ad Dei gloriam referri, ad quam ipſa etiam vita & mors Chriſti ordinatur. Item, ordinare id quod perfectius eſt, vt adiuuet, & perficiat inferiora, non eſt inordinatum, ſed frequentiſsimum in Dei ordinatiſsima prouidentia: præſertim quia ipſa vita Chriſti corporalis, licet propter vnionem ad Verbum eſſet infiniti valoris, tamen ſtatim erat recuperanda vt gloria hominum eſſet æterna.

Alia obiectio.. Clemens Alexan. Auguſti. Dices tandem, eſſe repugnantiam in dictis, Deus enim ſemper ac neceſſario operatur in omnibus, quod conuenientiſsimum eſt, vt ait Clemens Alexandr. 6. Stromat. Auguſt. 3. de libero arbitrio. cap. 5. *Quidquid tibi vera ratione melius occurrerit, hoc ſcias feciſſe Deum, tãquam bonorũ omniũ conditorem.* Idem lib. de quãt. animæ. c. 33. & lib. 1. contra. aduerſ. leg. & Prophet. cap. 14. *Vſque adeo*, inquit, *deſipiendum eſt, vt videat homo, melius aliquid fieri debuiſſe, & hoc Deum vidiſſe nõ putet, aut putet vidiſſe, & credat facere noluiſſe, aut non potuiſſe.* Reſpõdetur, Deum neque ſemper, neque neceſſario operari quidquid rebus creatis conuenientius, aut melius eſt, aliàs nihil poſſet facere quam quod feciſſet. Quod eſt erroneum, vt contra Vvicleph. oſtendit Vvaldẽſ. lib. 1. doctrinalis fidei antiquæ. *Vvalden.* capitul. 21. vbi multa congerit ex patribus. Et eandem rem tractat Hugo Vict. lib. 1. de ſacram. *Hugo Victo. Auguſti.* capit. 11. operatur ergo Deus omnia cõuenientiſsime, ideſt, ſine vlla inordinatione, vel malitia, vel imprudentia. Quod maximè Auguſtinus intendit locis citat. agit enim contra Manich. qui Deum quendam faciebant malorum autorem. Facit etiam omnia conuenientiſsime, iuxta finem à ſe intentum, & ſecundum rationem diuinæ ſuæ ſapientiæ, non ſecundum rationem & finem, qui à nobis agnoſci vel intendi poteſt.

SECTIO. III.

Vtrùm Chriſti opera fuerint ſufficientis valoris, & efficaciæ ad condigne ſatisfaciendum pro peccatis hominum.

DIximus in præcedenti dubitatione, hypoſtaticam vnionem fuiſſe ſimpliciter neceſſariã. ad perfectum modum humanæ redẽptionis: quæ neceſsitas duo includit: vnum eſt, nullum niſi hominem Deum potuiſſe perfecte redemptionem hominum perficere, de quo poſtea dicendum eſt: alterum eſt, Chriſtum Deum hominem hoc potuiſſe, quod nunc examinare & declarare incipimus. Et quia prima ratio ſeu conditio, ex qua pendet æqualitas, & perfectio iuſtitiæ, eſt valor pretij ſeu operis, quod ad contractum conſummandum, ſeu ad recompenſandum iniuriam offertur, ideo ad explicandam perfectionem iuſtitiæ, quæ in noſtra redemptione ſeruata eſt, primum omnium conſiderandus eſt valor, & dignitas actionum, & paſsionum Chriſti, per quas redempti ſumus.

Obſeruandum verò eſt, nunc nõ tractari de efficacia operum Chriſti ad obligandum (vt ita dicam) Deum ex iuſtitia: nec etiam diſputari, an ad hanc iuſtitiam fuerit neceſſarium pactum, vel promiſsio ex parte Dei, de his enim poſtea dicemus: nunc verò ſolùm agimus de valore ipſorum operum ſecundum ſe. Poſſunt enim intelligi habere valorem, etiam ſi Deus illa acceptare non teneatur: & e contrario poſſet Deus illa acceptare, etiã ſi ſecundum ſe ſufficientem valorem non haberent.

Varij errores, contra ſatisfactionẽ Chriſti. In hac ergo quæſtione, varijs modis erratũ eſt. Infideles enim, ſeu hæretici negarũt, opera Chriſti habuiſſe valorem ad nos redimendum, tam ex ſe, quàm ex diuina acceptatione, vel ordinatione. In quo errore, primùm numerari poſſunt Iudæi, qui non credunt, Meſsiam eſſe Redemptorem animarum, ſed corporum: neque autorem ſpiritualium bonorum, ſed temporalium. Quos facile eſt ex ſacra ſcriptura conuincere. Daniel. enim. 9. dicitur Meſsias venturus, vt finem accipiat peccatũ, & deleatur iniquitas, & adducatur iuſtitia ſempiterna, & Iſai. cap. 9. vocat eum Patrem futuri ſæculi, principem pacis, & regni æterni. Et ca. 62. *Ecce Saluator tuus veniet, &c.* Et infra: *Vocabunt eos populus ſanctus, redempti à Domino.* Denique cõſtat ex ſcriptura, Meſsiam non ſolùm propter Iudeos, ſed etiam propter Gentiles ſaluandos veniſſe. Iſai. 60. Aggæi. 2 & ſæpe aliàs: ergo futurus erat Saluator animarum, potiùs quàm corporum. Ex ſupra etiam tractatis, multa contra hunc errorem ſumi poſſunt, & ex Galatino. lib. 6. cap. 4. & ſequentibus. *Iſai. 60. Aggæi. 2.*

Secundò, numerari poſſunt Pelagiani, qui negantes peccatum originale, & gratiæ neceſsitatẽ, conſequenter negarunt, Chriſtum nos redemiſſe, vel ſatisfeciſſe pro nobis, ſed ſolùm veniſſe, vt doctrina, & exẽplo homines doceret. Ex quo alium errorem intulerunt, ſcilicet, nõ veniſſe pro illis hominibus, qui ipſum præceſſerũt, vt Auguſt. refert lib. 2. de gratia Chriſti, & peccat. originã. cap. 26. Sed fundamentum huius erroris, in materia de originali peccato ex profeſſo impugnandum eſt, & videri poteſt Auguſt. libris contra Pelag. præſertim duobus illis de gratia Chriſti: & breuiter ſunt cõtra illum aperta ſcripturarum teſtimonia. Ad Rom. 5. *Sicut per vnum hominẽ, &c.* Et Acto. 4. *Non eſt aliud nomen datum hominibus.* Et de præcedentibus hominibus dicitur expreſſè ad Rom. 3. *Quem propoſuit Deus propitiationem propter remiſsionẽ præcedentium delictorum.* Et ad Hebræos. 9. *In redemptionem earum præuaricationum, quæ erant ſub priori teſtamento.* Et eodem ſenſu dicitur ad Rom. 3. *Omnes peccauerunt, & egent gloria Dei, iuſtificati gratis per gratiam ipſius, per redemptionẽ, quæ eſt in Chriſto Ieſu.* Et ibidem: *Quia ex operibus legis non iuſtificabitur omnis caro coram illo: iuſtitia autem Dei per fidẽ Ieſu Chriſti in omnes, & ſuper omnes.* Et eodem modo dicitur ad Galat. 3. *Si ex lege iuſtitia, ergo gratis Chriſtus mortuus eſt:* vt rectè ibi Hiero. annotauit, &. 1. ad Corin. 10. *Bibebant autem de ſpirituali conſequente eos petra, petra autem erat Chriſtus.* *Rom. 5. 2. Tim. 2. Acto. 4. Ad Ro. 3. Hebræ. 9. Galat. 3. Hierony. 1. Cor. 10.*

Abaylar. Tertiò, numerari hìc poteſt error Abaylard. quia parùm eſt à præcedẽti diuerſus: quãuis enim iſte non negauerit originale peccatum, negauit tamen Chriſtum nos liberaſſe à dæmonis iugo, & ſeruitute: & conſequenter etiam Chriſtum nobis profuiſſe per modum redẽptionis, vel ſatisfactionis, vt refert, & impugnat latè Bernar. epiſt. 190. qui error fuit antiquior cuiuſdam Baſi, vt ex Phila ſtro refert Caſtro verbo Chriſtus, hæreſ. 8. & Prateol. in verbo Baſus. Hic verò error eiſdem ſcripturæ teſtimonijs facilè refellitur: & plura congerit

Bernar. Baſus. Heret. Auguſt.

rit Bern. supra, & Augustlibris cõtra. Iulia. præsertim in. 1. & 6. à principio, & lib. de perfectione iustitiæ, in medio, & circa finem, & lib. 1. de peccatorum meritis, & remiss. ferè per totũ, præsertim cap. 17. Damnatur etiam ab Innocentio. III. in rescripto ad Bernar. habetur inter epistolas Bernar. epist. 194. *Innoc. 3.*

Alia via aliqui Catholici non rectè senserũt de valore operum Christi: ad satisfaciendum pro nobis. Quanuis enim fateantur, quod fides docet, Christum vere satisfeciss̃e pro peccatis hominũ, negant tamen opera Christi de se habuisse valorem, & condignitatem ad huiusmodi satisfactionem, sed solùm ex acceptatione diuina; quia, scilicet voluit Deus illa sibi offerri, & promisit illis fore contentum, & propter illa remissurũ peccata hominibus: ita opinatur Scot. in. 3. d. 19. & 20. & in. 4. d. 15. q. 1. & Gabr. eadẽ. di. 19. q. 2. a. 1. not. 3. a. 2. c. 2. Almain. q. i. & Duran. similiter. in. 3. d. 20. q. 2. & in. 4. d. 15. q. 1. n. 6. & 7. & Medin. cod. de pœniten. tract. 3. de satisf. q. 1. Fundamenta infra videbimus. Vnde inferũt hi autores, quod attinet ad iustitiæ æqualitatem, tantùm valorem potuisse esse in operibus puri hominis, ad satisfaciendum pro peccatis humani generis, quantum fuit in operibus Christi: quia potuit Deus illa opera ad eundem effectum ordinare, & illa acceptare. Haberent ergo eundem valorem, quia tam opera Christi, quam puri hominis, tantum valent, quantum est bonum illud ad quod Deus illa ordinat, & acceptat, & ex se in neutro habẽt dignitatẽ seu æqualitatem ad meritum, vel satisfactionem, vt idem autores tradunt in. 2. dist. 17. Durand. q. 2. Gab. quæst. vnica art. 3. & in. 1. dist. 17. quæst. 3. art. 3. dub. 2. & ibi Scot. quæst. 2. §. Hic potest dici. Addunt tamen congruum fuisse, Deum hominem, & non purum hominem pro nobis satisfacere. Primò, quia licet dignitas personæ non augeat valorem operis, confert tamen quandam dignitatem, & quasi decentiam moralem, vt imago à viro sancto depicta, licet in se non sit melior, quàm depicta ab alio, tamen propter respectum ad personam, habet quandam moralem æstimationem. Deinde, quia decuit, vt solum Deum agnoscere-mus, & veneraremur, vt Redemptorem, & Dominum: quia, vt ait Anselm. lib. 1. cur Deus homo. c. 5. *Quæcunque alia persona hominem à morte æterna redimeret, eius seruus idem homo recte iudicaretur. Quod si esset, nullatenus esset restauratus in illam dignitatem, quam habiturus erat si non peccasset, cùm non nisi Dei seruus esset.* Denique, quia oportuit, vt vniuersalis Redemptor peccatorum omnino esse impeccabilis, quod esse non posset, nisi esset Deus: vnde Fulgent. lib. 2. ad Trasimundum Regem. cap. *Inquirendus fuit vnus, cuius esset reformanda munere,* scilicet, humana natura, *informanda lumine, confirmanda virtute, vt æqualitas æterna iustificaret impiã, instrueret insciam veritas, virtus firmaret inualidam: quo autem modo,* dicit inferius, *beneficẽtiæ largitor vniuersalis assisteret, quem alienæ opis indigum natura mõstraret?* *Scot. Gabr. Alm. Durand. Medi.* *Anselm.* *Fulgent.*

Vt veram sententiam doceamus, ab his quæ de fide certa sunt, initium sumendum est, & dicendum primo, Christum Dominũ, quod in ipso est, sufficienter per sua opera satisfeciss̃e, tam pro originali lapsu humani generis, quàm pro vniuersis peccatis hominum, quæ quouis tẽpore commissa A sunt, aut cõmittentur. Hoc vnũ est ex fundamẽtis nostræ fidei definitũ in Cõcilio Tridentino sess. 6. vbi cap. 1. docet, captiuitatem generis humani: in secundo verò redemptionem per Christum, & can. 2 1. definit Christũ datũ nobis esse in Redẽptorem, & legislatorẽ. Testimonia scripturarũ sunt clarissima, & frequentissima. In primis sunt illa, in quibus Christo tribuitur munus Redemptoris, ad Tit. 2. *Dedit semetipsum pro nobis, vt nos redimeret ab omni iniquitate.* Apoca. 5. *Redemisti nos Deo in sanguine tuo.* Ad Hebræ. 9. *Christus assistens Pontifex futurorum bonorum per proprium sanguinem introiuit semel in sancta æterna redemptione inuenta.* Nomen enim redemptionis, per quãdam metaphorã satisfactionem significat. Homo enim per peccatum, quasi venditus est, & sub dæmonis potestate, & captiuitate constitutus. Isai. 50. *Quis creditor meus, aut cui vendidi vos, ecce in iniquitatibus vestris venditi estis.* Christus autem suam pro illo satisfactionem offerens, in Dei amicitiam, & veram libertatem vindicauit: & ideo redemisse dicitur. 1. Petri. 1. *Non corruptibilibus auro, & argento redempti estis, sed pretioso sanguine, quasi agni immaculati Christi, & incontaminati.* Interdum verò dicitur emisse. 1. ad Corint. 6. *Empti enim estis pretio magno.* Et. c. 7. *Pretio empti estis: nolite fieri serui hominum.* Vt enim notat Hiero. super. c. 3. ad Gala, redimere dicitur, qui rem quàm prius possidebat, & casu aliquo illam amiserat, pretio dato iterum acquirit. Emere autẽ dicitur, qui rei dominium primum per pretium comparat: quia ergo ante peccatum eramus sub Dei potestate, & amicitia, per peccatũ verò facti sumus inimici, & traditi potestati dæmonis, ideo Christus satisfaciendo pro nobis, dicitur nos redemisse sibi vt Deo. Iuxta illud Isai. 52. *Gratis venundati estis, & sine argento redimemini.* Emisse autẽ dicitur sibi vt homini, quia per eandem satisfactionem pro nobis oblatam, speciale quoddã ius, & dominium in nos adquisiuit: & ideo Psal. 2. dicitur: *Postula à me & dabo tibi gentes hæreditatem tuam.* *Timot. 2.* *Apoc. 5. & Hebr. 9.* *1. Pet. 1.* *1. Cor. 6. & 7.* *Hieron.* *Isai. 52.* *Psal. 2.* *Apoc. 1.* *Ephes. 5.* *Galat. 3.* *1. Ioan. 2. & 3.*

Secundò, hoc probant illa testimonia, in quibus Christus dicitur nos dilexisse, & lauisse à peccatis nostris. Apocal. 1. vel semetipsum pro nobis tradidisse: vt ad Ephes. 5. ad Galat. 3. & 1. Ioan. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris tantùm, sed etiam pro totius mundi:* & cap. 3. *In hoc apparuit filius Dei, vt dissoluat opera diaboli.* Item illa, in quibus dicimur viuificati in Christo: ad Ephes. 2. *Cùm essemus mortui peccatis, conuiuificauit nos Christo: cuius gratia estis saluati:* & infra: *Nũc autem in Christo Iesu, vos qui aliquando eratis longè, facti estis propè in sanguine Christi: ipse enim est pax nostra, qui fecit vtraque vnũ & medium parietẽ maceriæ soluens inimicitias in carne sua &c.* Et ad Rom. 5. *Sicut per vnius delictum, &c. ita & per vnius iustitiam, &c.* Et ibidem cõstituitur differentia inter Christum & Adamum: quia iudicium quidem ex vno in condemnationem: ab Adamo enim vnum tantum peccatũ originale contrahimus: gratia autem ex multis delictis in iustificationem: quia per Christum multa, atq; adeo omnia peccata remittuntur. Tertio, hoc confirmant illa testimonia, quibus per Christum dicimur liberari à potestate dæmonis. Isai. 49. *Nunquid tolletur à forti præda? aut quod captum fuerit à robusto saluum esse poterit? quia hæc dicit Dominus, equidẽ & captiuitas à forti tolletur, & quod ablatum fuerit* *Rom. 5.* *Isai. 49.*

fuerit à robuſto, ſaluabitur: & infra cõcludit: *Et ſciet, omnis caro, quia ego Dominus ſaluans te, & Redemptor tuus fortis Iacob:* & ad Coloſ. 1. *Qui eripuit nos de poteſtate tenebrarum, &c.* &. cap. 2. *Expolians principatus & poteſtates, &c.* Teſtimonia vero ſanctorũ Patrum & rationes afferemus inferius in poſtrema concluſione. *Coloſ. 1. & 2.*

Dico ſecũdo, Chriſtus Dñs nõ ſolùm pro peccatis hominum, quoad culpã, ſed etiã pro pœnis his peccatis debitis ſufficienter ſatisfecit. Hæc cõcluſio eſt de fide, ſicut præcedens: & probari poteſt. 1. ex illo Pſal. 68. *Quæ non rapui tunc exoluebã:* & Iſai. 53. *Verè lãguores noſtros ipſe tulit, & dolores noſtros ipſe portauit.* Ad quod alludẽs Petrus epiſt. 1. cap. 2. inquit: *Qui peccata noſtra pertulit in corpore ſuo ſuper lignum.* Pœnas autem peccatorum peccata vocauit. Hoc etiam confirmant ſupra citata teſtimonia, quibus aſſeritur, Chriſtum nos liberaſſe à poteſtate dæmonis. Peccator enim dicitur eſſe ſub dæmonis poteſtate, non quia dæmõ ipſius dominium habeat, ſed quia poteſtatem accipit illum puniendi, & in infernum deducendi. Chriſtus ergo ſuam ſatisfactionem offerens Patri, qui ius habebat ſuas injurias vindicandi, pro pœnis noſtris peccatis debitis ſatisfecit, & hoc modo eripuit nos de poteſtate dæmonis: vt bene Nazian. explicat, oratione. 42. circa finẽ, & Auguſt. 13. de Trin. à. c. 12. & Anſel. 1. cur Deus homo. cap. 6. & Bernard. epiſt. 120. Quanquã alia etiam ratione dicatur, Chriſtus liberaſſe homines à poteſtate dæmonis, quia illum priuauit veluti imperio quodam, quo per idolatriam in hoc mundo potiebatur, propter quod princeps mundi dicitur Ioã. 14. & quia illum ligauit, ne tam acriter in homines ſæuerit: vt ſumitur ex Matth. 12. Cõgerit circa hoc nonulla Vega lib. 2. in Trident. cap. 3. 4. & 5. Præterea cõcluſionem hanc confirmat quod Theologi docent, Chriſtum ſua morte aperuiſſe hominibus ianuam regni cœleſtis, vt tradit D. Thom. infra. q. 49. art. 5. & dicemus latius. q. 19. nam regnũ cœlorum clauſum eſſe hominibus propter peccatum, magna erat pœna. Hanc ergo abſtulit Chriſtus meritis, & ſatisfactione ſua: vt propterea dicatur aperuiſſe nobis ianuam regni. Præterea ex hoc principio dicitur Chriſtus mortem ſuperaſſe iuxta illud Oſæ. 13. *Ero mors tua, ô mors.* & 2. ad Timot. 1. *Qui deſtruxit quidem mortem:* &. 1. ad Corint. 13. *Abſorpta eſt mors in victoria.* Mors enim pœna fuit per peccatum introducta: ad Rom. 5. Chriſtus ergo ſatisfaciendo pro pœnis omnibus peccatis debitis, mortem etiam abſtulit, non ita vt illam non ſubiremus; hoc enim licet potuerit ab eo fieri, non tamen oportuit, ſed ita vt in ea non permaneremus, ſed poſt illam ad vitam perpetuam reſurgeremus, ſicut etiam ſatisfecit pro pœnis omnibus, ſeu pœnalitatibus, quas propter originale peccatum contrahimus: noluit tamen ſtatim auferri, neque ad hoc obtulit ſatisfactionem ſuã, ſed pro tempore opportuno, & conuenienti: vt rectè Auguſt. 23. de ciuit. cap. 4. Doctrinam hanc, quæ in his duabus concluſionibus continetur, Lutherus, & alij hæretici huius temporis ita extollunt, & magnificant, vt propter eam doceant, nullam hominibus neceſſariam eſſe pœnitentiam, nullam ſatisfactionem pro peccatis; quippe cùm iam nulla peccata illis imputentur, cùm Chriſtus pro omnibus ſatisfecerit: ſed hoc non eſt extollere ſatisfactionem Chriſti, ſed magnam illi iniuriam inferre, & occaſionem præbere hominibus multiplicandi peccata, quo nihil magis cõtra intentionẽ Chriſti pro nobis ſatisfacientis cogitari poteſt. *Pſal. 68. Iſai. 53. 1. Pet. 2. Nazian. Auguſt. Anſelm. Bernar. Ioan. 14. Matth. 12. Vega. D. Thom. Oſæ. 13. 2. Tim. 1. 1. Cor. 13. Rom. 5. Aug. Lutheri, & aliorum hæreſ.*

Dicendum eſt ergo: quanquam Chriſti opera ordinata fuerint à Deo, & ab ipſo Chriſto ad ſatisfaciendum pro nobis, non tamen ita vt in nobis haberent effectum, nobis non agentibus, vel cooperantibus, quod ipſi etiam hæretici vel inuiti fateri debent: alioquin neque baptiſmus, nec fides eſſent neceſſaria, vt nobis ſatisfactio Chriſti applicaretur, quod ipſi non concedunt: immerito autem fidem requirunt, & nõ charitatem, vel pœnitentiam: cùm ſcriptura omnia hæc, vt neceſſaria proponat. Fuit autem hoc valdè expediens primo ad bonum noſtrum: quia vt dictum eſt, daretur licentia hominibus ad vitia & peccata multiplicanda, vel certè priuandi eſſent libertate. Deinde nec verè iuſtificarentur, ſi per ſolam imputationem extrinſecæ iuſtitiæ, aut non imputationem peccati manentis in ipſo homine, iuſti exiſtimarentur. Secundo, quia ad gloriam ipſius Chriſti ſpectat vt homines non fiant participes meritorum eius, niſi profitendo illius fidem, & obedientiam, & retractando priora delicta: iuxta illud ad Hebræ. 5. *Factus eſt omnibus obtemperantibus ſibi cauſa ſalutis æternæ.* Tertio, quia hoc ipſum magis extollit merita, & ſatisfactionem Chriſti, & oſtendit eius efficaciam, quia non ſolùm ſatisfecit pro nobis, ſed etiam nos facit cooperatores ſuos, vel ad noſtram ſalutem, cùm ad illam diſponimur, & pro peccatis noſtris ſatisfacimus per eius gratiam, vel ad alienam, cùm alijs applicamus, ſacramenta, vel ſatisfactiones: vt D. Tho. infra beniter tetigit. q. 49. ar. 1. ad. 3. & in materia de gratia, & de fide, & de pœnitentia latiùs tractandum eſt. *Cooperatio noſtra eſt neceſſaria. Hebr. 9. D. Thom.*

Dico tertio, Chriſti ſatisfactio nõ ſolùm æqualis fuit, ſed etiam ſuperabundans, neque tantùm ex diuina acceptatione, ſed ex proprio valore ipſorum operũ Chriſti, quem habebant ex dignitate perſonæ operantis. Hæc eſt communis ſententia Theologorum, quam docet D. Thom. hoc art. ad. 2. & infra. quæſt. 48. art. 8. & in. 3. d. 20. q. 1. art. 1. & ibi communiter antiqui Doctores. Bonauen. q. 3. Ricar. q. 4 Palud. quæſt. 2. art. 2. Capreol. concluſ. 2. Alens. 3. p. quæſt. 1. membr. 7. quæſt. 17. memb. 3. artic. 2. membr. 5. art. 2. Marſil. in. 3. q. 12. Altiſiod. lib. 3. ſumm. tract. 2. cap. 8, Guliel. Pariſ. lib. cur Deus homo. cap. 8. Abulenſ. paradoxa. 1. cap. 41. & in prolog. ſuper Matthæum. q. 27. & ſuper ca. 3. Matth. q. 19. Et eam latiſsime docet, & perſequitur Anſel. toto lib. 1. &. 2. cur Deus homo: Ricardus de Sanct. Vict. lib. de Incarnat. ca. 8. & illam exiſtimo ita certam, vt contraria nec probabilis, nec pia, nec fidei fatis conſentanea videatur: & probatur ex ſcriptura, & patribus. 1. ex illo ad Rom. 5. *Sicut per vnum hominem, &c.* Sicut ergo Adæ peccatum de ſe ſufficiens fuit ad hominum damnationem, multò magis Chriſti opera de ſe habuerunt valorem ad condignam eorundem redemptionem. Addit enim Paul. *Sed non ſicut delictum, ita & donum:* volens hoc multis titulis illud ſuperare: & ideo cõcludit: *Si vnius delicto multi mortui ſunt, multò magis abundantiam gratiæ, & iuſtitiæ accipientes, &c.* & infra: *Vbi abundauit delictum, ſuper abundauit & gratia.* Ex quo teſtimonio colligunt Agapet. Pap. epiſt. ad Anti. & Leo Pap. epiſt. 81. 95, & *3. Concl. Thom. Bonauen. Ricard. Palud. Capreol. Alenſ. Altiſiod. Guill. Par. Anſelm. Abulen. Rom. 5. Agapet. Pap. Leo.*

95.& serm.12.de passione, validius fuisse donũ Christi ad libertatem nobis recuperandam, quam Adæ peccatum ad seruitutẽ: vnde & sanguinem Christi vocant diuitem ad pretium: quæ vera esse nõ possũt, nisi delicta nostra satisfactionis Christi valor excedat. Et hæc est communis huius loci intelligentia. Sed præcipuè Chrys. hom.10.in epist. ad Rom. ostendere dicit Paulum eo loco, quod nõ solùm tantum nobis Christus profuerit, quantùm nocuerat Adam, sed multò plus, & longe magis: quod elegãtissimè persequitur: atq; inter alia hoc exemplo vtitur: *Si quis propter debitum decem nummorum in carcerem coniiciatur, veniat autem alius, qui non solùm soluat illos nummos, sed etiam innumera auri talenta largiatur, vinctumque in regalem aulã inducat, ita,* inquit, *& nobiscum factum est*, &c. Et cum prædictis Pauli verbis egregiè cõsonant illa Isaiæ. c.40. *Completa est malitia eius, dimissa est iniquitas eius, suscepit de manu Domini duplicia pro omnibus peccatis suis.* Ibi enim sermonem esse de Christo certa res est; illa autem verba in hũc sensum interpretatur Ambrosius in Psal.37.& in Psal.118.serm.19.& Iustin.dialog.contr.Tryph. Similis & egregius locus est apud eundem Isaiam.c.63. *Ego qui loquor iustitiam & propugnator sum ad saluandum*: & infrà. *Saluauit mihi brachium meum.* &c. vbi lege expositores, præsertim recentiores. Secundo arguitur ex illo ad Rom.9. vbi Paul. vel Christum, vel eius fidẽ vocat verbũ consummans, & abbreuiãs in æquitate: quod exponens Chrys. hom.16. circa finem, ait esse sensum, tale esse Verbum in Christi redemptione abbreuiatum, vt non solùm salutem, sed etiam iustitiam attulerit. Vnde Isai.10. cuius testimo. Paul. vtitur, consummatio abbreuiata inundabit iustitiam, vbi Hiero. ait, sensum esse, plenam saluationem futuram sub Christo, nec licere aliter exponere cùm Paul. ita exposuerit. Ita etiam exponunt Anacletus epist.2. Cyprian. lib.1.cont. Iudæos. Ambros. ad Rom.9.

Chrys. Rom.9. Chrys. Isai.10. Hieron.

Tertio arguitur ex tota epistola ad Hebræ. vbi Paul. ex professo cõtendit probare, vnicũ Christi sacrificium sufficientissimum fuisse, ad nostram perficiẽdam redemptionem: & patet ex cap.7.8.9.& 10. vbi vna Christi solutione, & sanctificatione dicit esse consummatam nostram redemptionẽ: quæ verba ponderans Cypria. sermone de ratione Circunci sionis: *Tantæ dignitatis*, inquit, *Redemptoris nostri illa vna fuit oblatio, vt vna ad tollendum mundi peccata sufficeret, qui tanta autoritate in sancta introiuit in sanguine proprio.* Ad quod etiã facit quod Paul. ijs locis ait, *Impossibile fuisse, sanguine taurorũ*, &c. satisfieri pro peccatis: si autem esset sermo de remissione per acceptationem imperfectam, benè possent per illa sacrificia expiari peccata. Sanguini ergo & sactificio Christi tribuit perfectam satisfactionem.

Hebræ.7. 8.9.& 10.

Quarto arguitur ex illo principio præcedenti dubio ex traditione Patrum late confirmato, ad perfectum modum redemptionis nostræ, & æquitatem iustitiæ seruandam, necessariam omnino fuisse hypostaticam vnionem. Hoc enim principium euidenter supponit, Christum Deum hominem potuisse hoc modo, & seruata hac æquitate pro nobis satisfacere: nam si solùm potuisset ex benigna Dei acceptatione, ad hanc iustitiæ modum incarnatio non fuisset necessaria: nec ad hoc satisfaciunt congruentiæ, quæ superius pro Scot. & Duran opinione aliatæ sunt. Illæ enim benè declarant, propter alias rationes extrinsecas, & causas, potuisse expedire, vt Deus homo pro nobis satisfaceret, non verò, fuisse hoc non solùm expediens, sed etiam necessarium, propter propriam rationem iustitiæ, & propter æquilitatem inter iniuriam, & satisfactionem. Sancti vero, non solùm primum docent, sed etiam hoc postremum, vt visum est. Hoc denique confirmat quod in Conc. Triburien. cap.19. notatur, in consecratione calicis vinum, quod sanguinem Christi significat, in maiori quantitate adhiberi, quàm aquam, quæ significat populum, vt ostendatur, maiorẽ esse maiestatem sanguinis Christi, quam populi fragilitatem. Intelligit autem non solùm de maiestate in esse suppositali, sed in valore, & pretio.

Ratione confirm.

Concilium Triburiè.

Vltimo, vt rationem à priori huius veritatis explicemus, supponendum est, grauitatem iniuriæ crescere ex dignitate personæ offensæ comparata ad offendẽtem: ita vt quò maior fuerit improportio, seu quò dignior fuerit persona offensa, & vilior offendens, eo iniuria grauior sit: valorem autem satisfactionis potissimùm sumi ex dignitate personæ satisfacientis: vtrũq; autem horum sumi videtur ex communi iudicio omnium prudẽtum, quod in re morali plurimùm valet. Secundo habet fundamentum in Aris.5.Ethi. cap.5. dicente repasionem non semper continere medium iustitiæ. *Nam si is*, inquit, *qui magistratum gerit, alium percutit, non est repercutiendus: at si quispiam eum percusserit, non solùm repercutiendus est, verum etiam supplicio afficiendus*: vbi ex diuersa proportione offendentis & offensi, diuersam iudicat esse tam offensionis, quàm pœnæ grauitatem. Tertio, quia quo persona est dignior, eo maior illi reuerentia debetur ab inferiori, & ideo è contrario iniuria illi facta maior est. Deinde, per offensionem, & iniuriam quodammodo despicitur, & quantum est in offendente destruitur dignitas personæ offensæ, & ideo ex hoc capite maximè crescit iniuria. Denique cùm offensa consistat in quadam inæqualitate, & improportione, quantò illa improportio inter personas, est maior in ordine ad ipsam offensionem, tanto offensa grauior fit. Vnde, quia inter Deum & hominem est infinita quędã improportio, ideo iniuria quę fit Deo, in genere iniuriæ summam quandam grauitatem habet. At verò è contrario ratio satisfactionis consistit in exhibitione cuiusdam honoris: honor autem maior censetur, quò à digniori persona exhibitus est, quia honor est in honorante. 1.Ethi.c.3. habet enim modum actionis, quæ rationem suam ab eliciente principio maximè sumit: vnde etiam fit, vt honor exhibitus à persona infima paruus moraliter existimetur, præsertim si ad personam dignissimam referatur.

Fundamenta ad præcipuam rationem præcedentium.

1.Ethi.3.

Ex his ergo cõficitur ratio, nam sicut grauitas offensionis crescit ex dignitate personæ offensæ, ita satisfactionis valor & dignitas maximè sumitur ex persona satisfaciente: sed Christus qui satisfecit Deo pro peccatis hominum, erat persona infinitæ dignitatis: id etiam quod in satisfactionẽ obtulit, fuit vita & sanguis diuinus, quæ erant res infiniti valoris. Quã rationẽ amplius vrgebimus statim: illa verò vtuntur frequentissimè Patres: & habet fundamentum in Paulo ad Hebræ.5. *Et quidem cum esset filius Dei, exaudiuit est pro sua reuerẽtia:*

Hebræ.5.

vt re-

Theoph. chrysos. Cyprian. vt recte ibi notat Theophyl. & Chrys. hom. 8. vult ostẽdere, eius esse magis effectum, quam gratiæ Dei: & tanta erat eius reuerentia, vt etiã propterea eũ reuereretur Deus. Cyp. seu potius Rufi. in expositione fidei, in articulo de Passione: *Si potuit*, inquit, *per vnum hominem mors introire, quãto magis per vnum hominem, qui & Deus erat, potuit vita restitui?* & sermone de ascensione: inquit idem Cyprianus, *Intelligi voluit in pretio, quod pro eo datũ est: & in eo quod ipse dedit pro mundo, quanta fuerit dissimilitudo, vt dubium esse non possit, quin pretij magnitudo superet negotium, nec æquari possit damnum, quod dãnatio iuste meruerat, obedientiæ Christi, quæ vsque ad mortem progressa est, & vltro soluit quod non debebat:* *Athan.* Et Athanas. lib. de Incarnatione, paulò post principium: *Corpus assumpsit, quod pro omnibus ad plenam satisfactionem sufficeret, & mortem in omnibus, quasi stipulam igni, consumeret suis meritis, & satisfactione:* sic etiam *Ambros.* Ambro. lib. de Incarn. c. 6. *Ex nobis accepit, quod proprium offerret pro nobis, vt nos redimeret ex nostro:* Ad declarandum verò valorem illius oblationis sumi ex suppositio, addit: *Et quod nostrũ non erat, ex suo nobis diuina largitate conferret: & secundum naturam igitur se obtulit nostram, vt vltra nostram operaretur naturam.* *Cyril.* Deniq; Cyril. lib. 1. de fide ad Reg. cap. Quod mors Christi mundo fuerit salutaris: *Solus*, inquit, *Sufficit qui super omnes est, & Deus est, morte suæ carnis à mundo depellens carnem.*

Obiectio. Dices primo Offensio est contra Deum, vt Deũ: satisfactio autem licet sit à Deo, nõ tamẽ vt Deo, sed vt homine, qui nõ est tãtæ dignitatis ac Deus; ergo non seruatur exacta proportio, & æqualitas inter offensum, & satisfacientem. Confirmatur, quia peccatum non minus displicet, quam placeat bonitas propria: sed non tantùm placent opera Christi Deo, quantùm propria Dei bonitas: ergo, &c. Maior patet, nam peccatum de se est destructiuum diuinæ bonitatis: quantùm autem amatur res, tantùm odio habetur, & displicet destruẽs illam. *Solutio.* Respondetur, Christum, vt Christum, dici minorem Deo, quasi diminuendo reduplicationẽ illam, & designando præcisè illud esse, quod habet Christus ab humanitate, non tamen sic satisfacit vt homo: quia licet humanitas sit formale principium, quo efficitur actio satisfactoria, non est tamen totalis ratio, vnde suum valorem habet satisfactio, sed hæc ex persona operante maximè oritur, vt Sancti docent, & iam amplius probabitur. Vnde simpliciter & absolute satisfacit hic homo, seu Deus homo, qui non est minor Deo. Ad confirmationem negatur maior: neque enim tãta est malitia peccati, quanta bonitas Dei: neque peccatum verè destructiuum est diuinæ bonitatis, sed solùm secundum affectum, & moralem quandam imputationem, dicitur ita se gerere peccator, ac si Dei gloriam & maiestatẽ velit destruere, in quo affectu, modo omnino cõtrario, superauit Christi voluntas omnes prauas hominum voluntates, magis amans & gaudẽs de diuinis bonis, & ipso esse Dei, quam illi habuerint odio. Vnde dubium non est, quin Christi opera gratiora Deo fuerint, quàm displicuerint peccata.

Obiectio 2. Sed hinc oritur secũda obiectio: nam si singula peccata mortalia cum singulis operibus Christi comparemus, videntur tantùm habere malitiæ, & iniuriæ, quantùm hæc habent bonitatis, & satisfactionis: si verò cumulum operum Christi cum cumulo peccatorum, inuenitur hic multò maior: non est ergo æqualitas seruata. Maior probatur, nam sicut opus Christi ex obiecto bonitatẽ quandam infinitã habet, scilicet, ex Deo, ita peccatum vt est auersio: & sicut peccatum ex parte personæ offensæ habet infinitatem in ratione iniuriæ, ita satisfactio Christi tantùm ex persona satisfaciente habet infinitatem, & aliunde videtur excedere peccatum, si comparetur persona offendens cum persona cui fit satisfactio: quod oportet etiam comparare: nam inde fit, infinitã esse improportionem inter peccatorem & Deum, quæ non satis videtur compensari per æqualitatem inter Christum & Deum. Sicut enim peccator infinitè distat à Deo, ita deberet satisfaciens, Deum infinitè superare, vt esset æqualis recompensatio. Confirmatur illa ratione, nam si per impossibile Christus peccaret, non posset pro suo peccato ad æqualitatem satisfacere: ergo minus poterit pro alienis. *Solutio.* De hac difficultate dicendum est late sequenti sectione: nũc breuiter dicitur, vnum Christi opus in valore & efficacia satisfactionis, superasse non tantùm singula, sed etiam omnia peccata: quia multò aliter persona satisfaciens dat valorem suo operi, scilicet, quasi per modum formæ intrinsecæ, quàm persona offensa concurrat ad grauitatem offensæ, scilicet per modum extrinseci termini illius habitudinis, quam peccatum dicit ad ipsam. Vnde ad dignitatem satisfactionis, & valoris, satis est considerare dignitatem personæ satisfacientis in se, & absolutè, præsertim si sit infinita, quia infinitè dignificat. Quocirca illa improportio, quæ est inter peccatores & Deum, satis superabũdanterq; compensatur per infinitatem personæ satisfacientis in se ipsa: quia non minus admirandum & æstimandum est, infinitam personam humiliari, & deijci, etiam si id fit propter Dei gloriam, & honorem, quam fit horrendum & detestandum, vilem hominem iniuriam inferre Deo, imo infinite illud hoc excedit, & est in altiori quodam gradu, & ordine satisfactionis. *In quo excedat satisfactio Christi offensam hominum.* Addit verò Ricard. Victo. lib. de Incarna. non solùm Deo, sed etiam hominibus se subdidisse Christum, & in manus peccatorum fuisse traditum, & factum opprobrium hominũ, vt in illa disproportione seruaretur forma æqualitatis: quia sicut per peccatum, infimum eleuatur supra summum, ita per Christi satisfactionem, summum deprimitur subtus infimum: totum tamen in Dei gloriam, & honorem: alioqui nõ esset rationabile obsequium: quæ omnia magis ex sequentibus patebunt. *Ricard. S. Victo.* Ad confirmationem respondetur, conditionalem illam esse indignam, quæ assumatur, & esse impossibilem, & ex ea sequi quodlibet. Nam si ponas Christum peccare, & durare vnionem, ille homo posset satisfacere, quia infinitè gratus Deo, & Deus ipse: & non posset, quia inimicus: si autem per peccatũ destrueretur vnio, iam non esset idem suppositum, quod peccauit, & satisfaceret, & ideo verè non posset satisfacere: sed ille non esset Christus, de quo modo loquimur.

Obiect. 3. Durand. 8. Ethic. 13. Scot. Aliter obijcit Durandus, quia dijs, & parẽtibus non possumus reddere æquiualens pro beneficijs susceptis: vt Arist. etiam docuit. 8. Ethi. cap. 13. Ergo neque Christus, vt homo, hoc potuit: multò ergo minus potuit pro alienis offensis reddere æquiualens Deo. Et confirmatur ex Scoto, quia

Pater

Pater non tenebatur acceptare Christi satisfactionem: ergo totus valor fuit ex acceptatione gratuita. Sed hæ obiectiones cum multis alijs fusius tractãdæ sunt sectione. 5. Nunc breuiter ad argumentum responderi potest primo, non esse eandem rationem de offensa & beneficijs compensandis: nam fieri potest, vt beneficium sit multò maius in suo ordine, quàm iniuria in suo, & ideo non possit quis condignas agere gratias, pro beneficio, & possit condignè satisfacere pro offensa: vt videre est inter homines patrem & filium. Ita respõdet Vega lib. 7. in Trident. c. 9. ex D. Thom. Palud. & Capreol. in. 3. d. 20. quæ responsio est quidem sufficiens ad saluandam æqualitatem, cõsiderata ratione, seu obligatione vnius debiti tantùm, non tamen si omnia simul debita pensentur, vt magis ex sectione. 7. constabit. Et ideo aliter dicitur cum communi schola Thomistarum, quanuis personæ creatæ non possint Deo reddere æquiualens pro beneficio susceptо: Christum tamẽ, qui persona increata est, propter infinitã dignitatem suam potuisse condignas gratias agere Deo pro beneficijs suæ humanitati collatis, simulque potuisse condignam pro peccatis nostris satisfactionem offerre. Adde, Aristotelem loqui de beneficio æquali eiusdem rationis: sic enim nemo potest parenti reddere æquale donum ei, quod ab illo recepit. Et hoc modo etiam Christus nõ potest reddere simile donum vel munus Deo, potest tamen condignas gratias agere, & totum illud bonum cum quadã æquali proportione diuino obsequio submittere. Ad confirmationem verò, quidquid sit de antecedenti, negatur consequentia: quia licet pretium oblatum sit condignum, & æquale rei pro qua offertur, potest dominus rei nõ acceptare illud in pretium, si nolit rem vendere, nec cum alio contrahere. Valor ergo non pendet ex acceptatione, sed potiùs illi supponitur, vt iustitia possit interuenire perfecta.

Solutio.

Vega.

SECTIO. IIII.

Vtrùm opera Christi Domini fuerint infiniti valoris, & efficaciæ ad satisfaciendum.

Opinio. 1.

EX fine præcedentis dubitationis cõstare potest, exactã intelligentiam veritatis, quæ ibi tradita est, ex præsenti dubitatione pendere. Autores enim, qui negant operibus Christi sufficientem valorem, nisi ex acceptatione diuina, consequenter, imo maiori ratione, negant infinitũ thesaurum satisfactionis eiusdem Christi. Vnde Scot. non plus valoris censet esse in operibus Christi, quàm sit bonũ illud, ad quod à Deo ordinarentur & acceptantur: & quia de facto non referuntur, neque acceptãtur ad aliquid infinitum, inde concludit, non habere valorem infinitum: quinimo addit vlterius Medina, magis esse infinitum peccatum hominis, quàm satisfactionem Christi. Peccatum enim in ratione culpæ est infinitum, quia, quod in se est, destruit Deum (agimus enim de mortali) vnde & pœna illi respondens infinita est, saltem extensione, & duratione perpetua: at verò, Christus neque pœnam pertulit infinitam, aut æternam, nec aliquid operatus est, quo infinitum aliquod bonum inferret Deo.

Scot.

Medina.

Alij verò autores negare possunt Christo Domino infinitam satisfactionem, quia non videtur necessaria ad perfectam æqualitatem iustitię in nostra redemptione seruandam. Omnia enim hominum peccata finita sunt simpliciter: ergo per opera etiam finiti valoris possunt ad æqualitatem compensari. Rursus licèt peccata, quatenus cõtra Deum sunt infinitum, sint ipsa secundum quid infinita, tamen simpliciter eorum malitia & reatus finita sunt: poterunt ergo ad æqualitatem compensari, licet opera Christi tantùm secundum quid sint infinita, quia habitudinem habent ad personam infinitam, à qua speciali modo proficiscũtur. Neque enim ex eo capite maior infinitas oriri posse videtur: nec verò assignari potest aliud ex quo oriatur.

Aliorum sententia.

Nihilominus communis, vera, & sana doctrina habet, opera Christi Domini habuisse valorẽ absolute, & simpliciter infinitum ad satisfaciendum, & merendum apud Deum: obiter enim coniungo meritum cum satisfactione, quia licet alias differant quia meritum dicit ordinem ad mercedem, satisfactio ad iniuriam recompensandã, illud respicit commodum eius qui meretur, hæc verò honorem, & recompensationem eius cui fit & offertur: tamen, quod ad propositum pertinet, eiusdem rationis sunt, & difficultates habẽt ita connexas, vt non debeant disputatione disiungi. Hæc ergo doctrina communis est antiquorum Theologorum, quos in assertione postrema præcedentis dubitationis allegaui. Indicatur etiam à D. Thom. infra. quæst. 7. art. 11. ad. 2. q. 46. art. 6. quæst. 48. art. 2. quæst. 49. tota, apertiùs & optimè quodlib. 2. a. 2. & Alex. Alens. 3. par. quæst. 17. memb. 5. art. 2. Bonau. in. 3. d. 3. art. 1. quæst. 2. & Richard. ibi artic. 1. q. 2. & discipuli. D. Thom. communiter Capreol. & Palud. suprà, Caiet. hic, Ferra. 4. contra gent. cap. 55. Sot. lib. 3. de natura & gratia cap. 6. & in. 4. dist. 19. quæst. 2. art. 2. Driedo de captiuit. & redemp. generis hum. cap. 2. idẽ Vega lib. 7. in Trid. cap. 8. & 9. Iacob. Bil. in scholijs ad vitã Grego. Nazian. nu. 127. vbi dicit sanguinẽ Christi infinitis interuallis distare à sanguine martyrum: & idem sentit Ansel. lib. 1. cur Deus homo. ca. 14. & 19. & sumi potest ex varijs locutionibus sacræ scripturæ, & sanctorum: primo enim scriptura loquitur de sanguine Christi, & pretio nostræ redemptionis, ac de re infiniti valoris. Iob. 6. *Vtinam appenderentur peccata mea, & calamitas quam patior, in statera, quasi arena maris hæc grauior appareret:* quæ verba ad Christum accommodat Greg. 7. moral. cap. 1. quanuis ad literam alium habeat sensum de persona ipsius Iob, & magnitudine doloris eius cõparata ad peccata eius, vt vulgata lectio præ se fert: vel ad significationem & demonstrationem afflictionis, quam exterius ostendebat, vt ex versione Septuaginta interpretum & Paraphrasi Caldaica sumitur, & notauit Vatablus, & antea Chrysost. & alij, quos ibi referunt Eugubinus, & Petrus Comit. in Catena. Præterea facit id psal. 129. *Apud Dominum misericordia, & copiosa apud eum redemptio:* & 1. Corint. 6. *Empti enim estis pretio magno:* & 1. Petri. 1. *Sed pretioso sanguine:* & 1. Ioan. 2. *Non pro nostris autem tantùm, sed etiam pro totius mundi:* Quæ locutiones, licèt non expresse infinitatem asserãt, indicant tamen quendam inæstimabilem valorẽ, & sine termino. Secundo tamen præcipuè hoc cõfir-

Opera Christi sunt infiniti valoris.

Thom. Alens. Bonauen. Capreol. Palud. Caiet. Ferrar. Soto Vega Dried. Iacob Bil. Anselm.

Iob. 6.

Greg.

1. Cor. 6. 1. Pet. 1. 1. Ioan. 2.

Clemens. 6.

firmat definitio Clem. 6. Extrauagan. vnigenitus, de pœnit. & remiſ. vbi expreſſe dicit, Chriſtum ſuis meritis & ſatisfactionibus acquiſiuiſſe infinitum theſaurum hominibus, quo qui vſi ſunt, Dei amicitiæ participes ſunt effecti: & ideo dicit ibidem vnam guttam ſanguinis Chriſti fuiſſe ſufficientem ad perfectam redemptionem noſtram, propter vnionem ad Verbum: quomodo loquitur Nazian. orat 42. ſub finem, vbi maximum miraculum paſsionis Chriſti dicit eſſe, quod exiguæ cruoris guttæ orbem vniuerſum inſtaurarunt. Hinc etiam Baſil. exponens verba illa pſal. 48. Frater nõ redimit, dicit, pretium hoc ſuperare omnem valorem: & Ambroſ. præfat. in pſal. 35. Bonum aurum ſanguis Chriſti, diues ad pretium, profluus ad lauãdum omne peccatum. Tertio ab inconuenienti, quia alioqui vix, aut nulla ratione ſaluari poteſt perfecta iuſtitiæ æqualitas: primo, quia Chriſtus ſatisfecit pro æterna pœna debita omnibus homini bus: quæ cum quodammodo infinita ſit, & alterius rationis ab omni pœna huius vitæ, non poſſet illi æquari ſatisfactio per temporalem pœnam huius vitæ, niſi aliunde haberet infinitatem. Secundo, vel ſatisfactio Chriſti de ſe valebat ad ſatisfaciendum iuſtè, & æqualiter pro quibuſcunque peccatis, quãtunuis in multitudine, & grauitate in infinitum augeantur, vel non: ſi hoc ſecundum dicatur, ergo tãtùm poſſent augeri, & multiplicari, vt ad ſatisfaciendum pro illis ad æqualitatem nõ ſufficeret Chriſtus, quod eſt contra modum loquendi ſcripturæ, & Patrum. Deinde, vnde conſtaret nobis non ita multiplicari peccata hominum, vt non meritò timeremus, ne exhauriretur theſaurus meriti, & ſatisfactionis Chriſti? & ideo meritò Clemen. 6. dicta Extrauag. ex infinitate intulit, nihil eſſe quod timeamus. Si verò primum dicatur, ad id requiritur infinitas ſatisfactionis, ſeu valoris, ſicut ſi eſſet pecunia tanti valoris. quæ ſola ſufficeret ad emendũ quaſcunque res, quãtũuis in modo & pretio creſcerent, illa requireret infinitum valorem, & charitas, quæ immutata manens, potens eſſet elicere actus intenſiores in infinitũ, ipſa eſſet actu infinita.

Naz. Baſil. Amb.

Ratio.

Clem. 6.

Dices, huiuſmodi diſcurſus non ſemper inferre finitum, ſed vel hoc, vel rem altioris ordinis, dici ergo poterit meritum Chriſti eſſe altioris ordinis; & ideo ad hæc omnia valere, tamen in re eſſe finitum quid. Reſpondetur, ſi intelligatur eſſe finitum quid in genere entis, concedi poſſe, quia re vera non eſt ens phyſice infinitum: tamen in æſtimatione morali rectè cõcluditur valor infinitus, vt magis in ſequenti ratione explicabitur.

Ratio efficax.

Quarto ergo argumẽtor, quia ſatisfactio creſcit in valore ex dignitate perſonæ ſatisfacientis: ſed perſona ſatisfaciens in Chriſto eſt infinitæ dignitatis: ergo & opera eius ſunt infiniti valoris ad ſatisfaciendum. Maior ſupra oſtenſa eſt, & tota ratio fundamentum habet in Patribus dicẽtibus, actiones Chriſti ex dignitate perſonæ operantis fuiſſe deificatas, & Deiuiriles: vt dicit Dionyſius epiſt. 4. ad Caium, & cap. 2. de diuin. nominib. & Damaſ. lib. 3. cap. 15. & 19. vbi actionem Chriſti dicit eſſe ſalutiferam, quia non tantùm humana eſt, ſed etiam diuina: quod infra explicans, inquit eſſe deitate perſuſam. Vnde optimè Theod. Ancyran. hom. de Natiuit. Domini, quæ habetur in Concil. Epheſ. t. 6. cap. 10. dicit, Deum aſſumpſiſſe paſ-

Dionyſ. Damaſc.

Theodo Ancyra.

A ſiones, vt illæ Dei effectæ, victoriam aduerſus paſſiones nobis obtinerent: nam vim illis diuinam tribuit: & quæ ibi latè perſequitur, & exemplo Regiæ dignitatis accommodatè explicat: & ſimilia ferè habet in alia homilia eiuſdem feſti, eodem tom. 6. appendice. 5. cap. 2.

Diſcuſsio præcedentis rationis.

¶ Quoniam verò hæc ratio fundamentalis eſt in hac materia, primùm omnium verum illius ſenſum explicare neceſſe eſt; deinde obiectionibus, quæ contra illam fieri poſſunt, ſatisfacere. Dixerunt ergo quidam, opera Chriſti habuiſſe hunc infinitum valorem ex eo, quòd à perſona diuina non ſolum per voluntatem humanã, ſed etiam per diuinam proficiſcebantur. Vnde in operibus Chriſti compoſitionem, neſcio quam, ex actu voluntatis diuinę, & humanæ confingebant: ita vt ex eis coaleſcat vnus actus moralis infinitæ bonitatis, & valoris; & hanc putant eſſe operationem Theandricam, ſeu Deiuirilem, de qua Patres paulo antea citati loquuntur; & eodẽ modo intelligunt Leonem Papam epiſt. 10. dicentem, *Vnam naturam in Chriſto operari cum conſortio alterius.* Et

Quorũdam opini circa infinitatem valoris operũ Chriſti.

Leo Papa Naciancen. Agatho Papa. Vide Sinod.

B Nazianzen. orat. 2. de Filio, quæ eſt. 4. de Theologia, dicit, *In ſaluatore velle totum eſſe Deificatum.* Quæ dicta refert & approbat Agatho Papa in. 6. Syn. act. 4. epl. 1. Et ratione hoc declarant, quia ex vtràque Chriſti natura bene componitur vna perſona: ergo ex vtriuſque actu etiam componitur vna operatio. Sicut in homine, quia vna perſona componitur ex anima & corpore, ita operatio, quæ ab vtraque parte procedit, vna cenſetur, vnumque moralem valorem habere. Vnde, ſicut operatio corporis habet moralem valorẽ ab actu animæ, qui eſt veluti forma eius; corpus autem eſt inſtrumentum animæ, ita operatio Chriſti humana accipit valorem ſuum ab actu voluntatis diuinæ, quia etiam humanitas eſt inſtrumentum coniunctum diuinitatis; & voluntas diuina eſt veluti forma omnium inferiorũ actionum Chriſti.

¶ Hęc ſententia & in ſe valde falſa eſt, & ad rẽ præſentem explicandam impertinens. Primum enim, qui illã compoſitionem fingunt, valde fauent hæreticis ponentibus in Chriſto vnam tantùm operationem, quorum error damnatus eſt in. VI. Synodo, vbi Agatho Papa hæreticum eſſe dicit, vnam

Reijcitur.

C tantùm in Chriſto aſſerere operationem compoſitam, ſicut & vnam compoſitam naturam: quia operatio cõſequitur naturam; & abſolutè definit, duas eſſe in Chriſto operationes inconfuſas, & impermiſtas: & ita loquuntur communiter Patres, vt D. Thom. infrà docet quæſt. 19. art. 1. & 2. & attingemus diſp. 37. Ratione etiam demonſtrari hoc poteſt, quia omiſsis alijs actibus humanitatis Chriſti, conſiderando ſolum actum liberum volũtatis humanæ, à quo pendebat totus valor meriti, & ſatisfactionis eius, certum in primis eſt, illum actum fuiſſe realiter diſtinctum ab actu voluntatis diuinæ; & illum fuiſſe entitatem creatam; hunc verò eſſe rem increatam: quo ſaltem ſenſu de fide eſt, ob prædictas definitiones, illos fuiſſe duos actus. Deinde eſt etiam de fide, hunc actum voluntatis humanæ Chriſti fuiſſe liberũ ꝓpria libertate, & in ordine ad ipſam volũtatẽ humanã, & liberã facultatẽ eius, & non tãtùm per denominationẽ ab actu voluntatis diuinæ: alioqui Chriſtus in quã tũhomo non fuiſſet liber, & cõſequenter nec meruiſſet, nec ſatisfeciſſet. Et hoc latius oſtendemus

D. Thom.

præ-

prædicta disput. 37. Interrogo ergo, quomodo ex his duobus actibus voluntatis diuinæ & humanæ dicatur vnus actus componi, aut enim id intelligitur de compositione physica, aut de morali. Vtrũque autem est in rigore falsum: ergo nullo modo. Probatur minor quoad priorem partem, quia vel illi duo actus dicuntur physicè vnum componere, quia habent inter se aliquam immediatã vnionẽ & physicam cõpositionem, vel solùm quia sunt in duabus naturis physicè vnitis & coniunctis in eadem persona. Primum est euidenter falsum, tum quia nec fingi nec cogitari potest qualis sit illa cõpositio, tum etiam quia euitari non potest, quin illa compositio sit vnius naturæ, seu secundùm naturam: non enim esse potest, vnius personæ, quia nec quod vnitur ex parte rei creatæ, natura substantialis est, sed actus accidentalis, neque ex parte Dei dicitur esse subsistentia vt sic, sed actus voluntatis; imò nec de subsistentia id dici posset, quia, vt infrà dicemus, non potest immediatè vniri formæ accidentali, talis autem natura composita ex actu diuino & creato quænam esse potest? Neq; enim erit natura substantialis, neque accidentalis, nec ille actus erit humanus, nec diuinus; nec etiam explicari potest, quo genere vnionis coniungantur, & quis eorum ad alterum comparetur, vt potentia, vel subiectum. Tum denique, quia operatio sic cõposita, præsertim cùm sit immanens requirit vnũ principium proportionaliter compositum: & consequenter vnam naturam compositam, quod Euthychianum est, vt in simili argumentatur Damascenus lib. 3. cap. 19. & D. Thom. infra quæst. 19. art. 1. *Damascen.* *D. Thom.*

Secundum verò non minus falsum est, quia quòd actus sint in duabus naturis eiusdẽ suppositi, non satis est, vt vnum actum physice compone re dicantur, vt patet primò in actu voluntatis & appetitus eiusdem hominis, qui ex parte subiecti maiorem vnitatem habere videntur: quia non solum sunt in duabus naturis eiusdem personæ, sed etiam in duabus partibus eiusdem naturæ: & tamẽ non componunt physicè vnum actum vel operationem. Secũdo duæ formæ accidentales, eò quòd sint in vno subiecto, non componunt vnam formam accidẽtalem: ergo similiter. Tertio & magis ex proprijs, ac principijs fidei, duæ naturæ substantiales, licèt physicè vniantur in vna persona, non componunt inter se vnam naturam: ergo similiter duo actus voluntatis diuinæ & humanæ, quanuis medijs naturis in vna persona coniungantur, non vniuntur physicè ad componendum vnum actum. Quarto, ratio omniũ est, quia quãuis sint in eadem persona, non tamen secundùm idem, neque inter se habent vllam immediatam vnionem: & ideò non possunt inter se constituere vnum actum, licèt constituant eundem operantem vtroque actu. Altera pars minoris, scilicet, de vnitate seu compositione morali, probatur in hunc modũ, quia tũc ex duobus actibus physicis componitur propriè vnus actus moralis, quando vnus habet totam suam moralitatem ab alio, quod solùm contingit, quando tota libertas vnius est denominatiuè, seu imperatiuè ab alio, quomodo actus interior, & exterior hominis dicitur vnus moraliter: sed actus voluntatis humanæ & diuinæ Christi non hoc modo comparantur, sed vterque per se habet suam propriam libertatem, vt dictum est.

A

B

C

Dicetur fortasse, non tantùm illo modo contingere, actum dici moraliter vnum tanquam ex duobus moraliter compositum: nam intentio & electio dicuntur moraliter componere vnum actum, quanuis vterque suam habeat propriam libertatẽ; imò actus ministri dicitur esse idem moraliter cũ actu Domini imperantis: sic ergo actus Christi dicetur vnus moraliter, quatenus actus voluntatis diuinæ, vel imperat, vel dirigit & gubernat actum voluntatis humanæ, & è conuerso hic est illi conformis & subordinatus. Sed in primis hæc vnitas tantùm est metaphorica, quæ potiùs est conformitas quædam voluntatum, quæ non excludit pluralitatẽ simpliciter, & ideò potiùs ita est absolutè loquendum, maximè ad vitandum hæreticorum cõsortium. Ac denique (vt simul probemus alteram partem in principio positam) hic modus vnitatis impertinens est ad explicandum valorem operationis humanæ Christi: nam, si voluntas diuina cõsideretur vt regula vel lex voluntatis humanæ, sic pertinet ad valorem moralem humani actus, quantum ad honestatem, & bonitatem moralem eius, per modum obiecti: vnde ab illo vt sic non potest sumi infinitas huius valoris. Hoc enim modo, etiã nostri actus satisfactorij sunt vnum cum voluntatẽ diuina vnitate conformitatis; & illam respiciũt vt regulam, & inde vt primarium obiectum; & nõ propterea habent nostri actus valorem infinitum ex voluntatẽ diuina, aut ex habitudine ad illam, si verò considerentur vt principium extrinsecum, & aliquomodo efficiens, aut dirigens & gubernans voluntatem humanam Christi, seu actus eius, quibus pro nobis satisfecit; sic etiam non potest conferre illis infinitatem: quia nec valorem vllum moralem hoc modo illis immediatè præbet: quia vt sic neque est obiectum, neque circunstantia operationis, sed causa quasi extrinseca, quæ non aliter confert ad valorem actus, nisi in quantum dat virtutem, vel concursum ad efficiendum ipsum actum: & ideò ipsa vt sic non auget, neque cõfert valorem præter eum, quem habet actus ex obiecto suo, & circunstantijs. Et confirmatur primò nam hoc modo etiam Pater & Spiritus sanctus præbent illud regimen per concursum voluntati humanæ Christi: quanuis enim persona Filij speciali titulo dicatur per voluntatem diuinam gerere curam voluntatis humanæ, propter conuenientiam in eodem supposito: nihilominùs tamen, quid quid diuina voluntas in eo actu agit vel vult, necesse est, ab omnibus personis fieri: quia est vna voluntas communis: propter quod opera eius ad extra sunt indiuisa: sed Pater et Spiritus Sanctus quatenus concurrunt ad illũ actum non dant illi valorem infinitum: ergo actus Christi non habẽt hũc valorem exaliquo concursu voluntatis diuinæ. Cõfirmatur secundò, quia etiam Spiritus sanctus voluntate sua diuina regit nostras voluntates, & eas mereri ac satisfacere efficit; tamen non confert illarum actibus valorem infinitum: imò nec aliter facit, eos habere valorem, quàm dignificando & sanctificando personas; & concurrendo ad substantiam, & modum intrinsecum ipsorum actuum: ergo nec per se confert valorem actibus humanis Christi, sed tantùm concurrit ad illos, & dat auxilia gratiæ necessaria, personam autem non sanctificat, sed ex se sanctam supponit; & ab illa est valor infinitus illorum operum. *Euasio.* *Refutatur.*

Can-

Tandem præter hos modos non potest fingi alius, quo illa voluntas diuina conferat valorem actui volũtatis Christi, solum enim supereſt alius, quo actus voluntatis potest dici conferre valorẽ moralem actui inferioris potentiæ, quia est forma moralis eius; Sicut actus nostræ voluntatis potest dici conferre valorem actui appetitus, vel exterioris: hic autem modus non potest attribui actui voluntatis diuinæ respectu actus voluntatis humanæ Christi, propter duo. Primum, quia vt actus voluntatis hoc modo conferat valorem inferiori actui, necesse est vt sit forma eius in esse liberi, sicut accidit in exẽplo allato de actibus nostris: quia alio modo non potest intelligi, quomodò sit forma: hoc autem modo non est actus diuinus forma actus humani in voluntatibus Christi, vt visum est. Secundo, quia vt actus voluntatis hoc modo det valorem, oportet vt ipse in se sit capax valoris, meriti, vel satisfactionis, vt illum communicet alteri, saltem per extrinsecam denominationem; sicut communicatur meritum actui exteriori per interiorem; vel certè vt cum illo constituat vnum actum moralem ordinatum ad recompensandam iniuriam alterius, vt est in satisfactione: hoc autem non potest conuenire actui increato voluntatis diuinæ, vt per se notum est. Ideò non potuisset Verbum Diuinum satisfacere per naturam irrationalem assumptam, nec per dolores aut pœnas eius, quia non posset per actum volũtatis diuinæ actus talis naturæ moraliter informare, aut libertatem extrinsecam eis conferre ad meritum vel satisfactionem accommodatam.

Atque hinc solutum relinquitur fundamentũ contrariæ sententiæ, nam ex vnitate personæ malè infertur vnitas operationis, cum hæc naturam consequatur, vt Patres & Concilia docent. Neque est simile quod de homine affertur, tum quia duę naturæ in homine sunt partiales & componunt vnam naturam: tum etiam quia voluntas hominis per suos actus potest informare moraliter actus corporis seu inferiorum virium, quod non potest voluntas diuina vt dictũ est. Quocirca aliter corpus est instrumentum animæ, & humanitas Verbi: quanuis enim in hoc conueniant, quod vtrumque est instrumẽtum substantialiter coniunctum: differunt tamen in modo, nam corpus non est instrumentum per se capax propriæ operationis moralis, nisi per animã, seu per denominationẽ abactu animæ: humanitas verò per se est proprium principiũ operationis moralis: vnde, si propriè loquamur de humanitate respectu propriarum operationum, non est propriè instrumentum, sed principiũ principale operandi. Quòd si respectu verbi dicatur instrumentum, solum est, vel vt denotetur, nõ esse propriam verbi naturam, sed quasi alienam, quanuis per se & substantialiter coniunctam, vel magis propriè in ordine ad actiones supernaturales, & miraculosas, vt interpretatur D. Thom. infrà quæst. 19. art. 1. & adhuc talis actus supernaturalis, vt est à Verbo operante per humanitatem, nõ est compositus ex actu creato & increato, Sed est vnus & idem manans ab humanitate cũ auxilio supernaturali Dei, vt quæst. 13. latius dicetur. Patrũ autem sententiæ ibi citatæ ex dicendis intelligentur facilè.

Fundamẽtũ cõtrariæ opinionis solutur.

Ratio conuenientiæ & differentiæ corporis respectu animæ, & humanitatis Christi respectu Verbi diuini.

Aliorũ opinio circa in

Secundò dixerunt alij, humana Christi opera habere infinitum valorem ex eo quòd immediatè ac physicè procedunt à Diuina Verbi personali

finitatẽ valoris operũ Christi.

A tate, nõ tantùm vt à sustentante & terminãte naturâ humanam, sed etiam vt per se ipsam immediatè influente in ipsum actum voluntatis humanæ Christi. Quod ita esse solùm probant ex illo principio, quòd actiones sunt suppositorum: nam hoc significat, suppositа ipsa habere proprium & per se influxum in actiones, nam si sola natura esset totum principium influens in actiones, potiùs esset actio naturæ attribuenda, quàm suppositо: sicut quando aqua calida calefacit, potiùs calori, quàm aquæ tribuitur: quia calor est totum principium calefaciendi: & aqua solum se habet vt materialiter sustentans calorem. Vnde illi per accidens tribuitur actio. Quod verò hoc sit necessarium ad infinitum valorem, patet, quia aliàs suppositalitas Verbi mere per accidens se haberet ad operationes Christi humanas: sicut aqua omnino per accidens se habet ad calefactionem, quæ à calore procedit: ex his verò quæ sunt per accidens: nihil valoris vel dignitatis accrescit operi. Hæc verò opinio falsum aliquid cõfingit, & minimè necessariũ

Reijcitur.

B ad valorẽ operum Christi explicãdum, vt benè docuit Scotus in. 3. distinct. 19. in quo illi consentit Capreol. in. 3. dist. 18. ad. 5. ipsius Scoti cont. 1. cõclus. Primũ patet ex generali ratione substistẽtiæ, quæ præcisè & secundùm suam rationem formalẽ non est proximum principium operandi; sed est tantum quidam naturæ terminus constituens suppositum, quod est principium per se operationũ, tanquam id, quod operatur: formale autem principium quo, est natura per se aut per potentias suas: sed personalitas Verbi vnita est humanitati solum in ratione substistentiæ, vt infrà videbimus: ergo nõ vnitur vt sit principium per se & proximum operationum, ita vt ipsa sit proxima ratio agendi vel totalis, vel partialis. Maior patet inductione in omnibus creaturis, vt ex metaphysica cõstat, nam substistentia solùm est quidam modus terminans naturam in ratione existendi in se. Itẽ in Trinitate, quanuis personalitates sint tres, quia natura & voluntas est vna, actiones ad extra sunt indiuisæ: quia tota ratio agendi, est natura nõ persona: è contrario verò in Christo, licèt persona sit vna, quia naturæ sunt duæ, operationes etiam sunt

C duplices: quia principium quo operationis est natura, vt ex Damasceno, & alijs Patribus, & Concilijs, trademus infrà quæst. 18. &. 19.

Vnde argumẽtor secundo, quia hoc specialiter repugnat huic personalitati Christi: quia aliàs aliquam propriam efficientiam haberet ad extra relatio Verbi, quam non habent relationes Patris, & Spiritus sancti: consequens autem est omnino falsum: alias non omnis efficientia ad extra esset cõmunis omnibus personis, sicut enim terminare naturam humanam nõ est commune omnibus: quia conuenit Verbo per suam relationem vt talis est, ita, si per illam effectiue influeret in opera humanitatis, illa efficientia non esset communis omnibus personis. Tertiò ostendo sine causa confingi hanc efficiẽttiam ad explicãdum valorem satisfactionis Christi, quia persona cõfert valorẽ operi vt moralis circũstãtia eius, vt autẽ circũstantia moralis augeat bonitatẽ vel valorẽ operis, nõ semper requiritur proprius ac physicus influxus secũdum eã rationẽ qua circũstãtia est, vt in hac ipsa circũstãtia personæ videre licet: multorũ enim opinio est, gra

tiam habitualem non influere phyſicè in actus meritorios, quatenus eſt in eſſentia animæ, & tamen certum eſt, quatenus dignificat perſonam, gratam que Deo reddit, maximè conferre ad valorem moralem operum in eſſe meriti vel ſatisfactionis: & quanuis fortaſſe in aliquos actus per ſe influat phyſicè, ſcilicet, in eos qui ſunt ſupernaturales quoad ſubſtantiam; tamen verius eſt, non ſolos illos eſſe meritorios, ſed etiam actus morales virtutũ acquiſitarum, præſertim cum morali aliqua relatione caritatis: actus etiam externi ſatisfactorij ſunt; & tamen valorem habent à gratia, quæ in illos non phyſicè influit. Item dignitas regia vel alia ſimilis, auget interdum valorem moralem operis, quãuis non influat phyſicè in opus vt, per ſe conſtat. Ita ergo Verbum diuinum hoc ipſo quod conſtituit perſonam Chriſti Dei hominis, à qua opus ſatisfactorium ſimpliciter procedit, eſt ſufficiens circunſtantia moralis talis operis, vt ab illa poſsit valorem accipere: non eſt ergo neceſſarius ille influxus phyſicus illo modo explicatus.

Et per hæc ſatisfactum eſt fundamento contrariæ ſententiæ. Actiones enim dicuntur eſſe ſuppoſiti, tamquam eius, quod operatur, quia ipſum eſt, quod propriè & completè exiſtit: operatio autem ſequitur eſſe; & ideò ſimpliciter tribuitur ei quod per ſe exiſtit, ſcilicet, ſuppoſito, vt iterum attingemus infrà diſp. 10. ſect. 2. &. 3. ad hoc autẽ neceſſe non eſt, vt ſuppoſitum operetur per ipſam ſubſiſtentiam tanquam per rationem operãdi, ſed ſatis eſt, vt per naturam operetur tanquam per principium quo; ſubſiſtentia verò ſit conditio per ſe neceſſaria ex parte operantis, vt completè ſit, & ita operari poſsit. Exemplum autem quod adducitur de aqua calefaciente partim ſimile eſt, partim differens: calefactio enim per ſe eſt à calido vt ſic, in quo includitur aliquid per modum ſubſiſtentis; & quoad hoc eſt ſimilitudo. Quòd autẽ illud calidum ſit aqua accidentarium eſt, quia etiam ipſi aquæ extraneum & accidentarium eſt, quòd ſit calida; & ideò quanuis ei poſsit attribui calefactio, ea ratione qua ſubſiſtit, & ſuſtentat calorem, tamen reſpectu illius eſt per accidens, quia calor omnino ei accidit. At verò quòd natura ſubſtantialis ſubſiſtentia terminetur non eſt ei per accidẽs ſed per ſe: perſonæ etiam non accidit natura, ſed per ſe illam conſtituit in tali ratione, & ideò actio per ſe attribuitur ſubſiſtenti in tali natura. Vnde Pater Filius & Spiritusſanctus per ſe dicuntur creare ex parte operantis, quanuis ex parte creationis, non eſſet per ſe neceſſaria trinitas perſonarum.

Obiectio. Dices, hinc potiùs ſequi, Verbo diuino, ſeu Deo per accidens attribui humanas Chriſti actiones, etiam ſi huic homini Chriſto formaliter loquendo per ſe tribuantur: quia humanitas reſpectu Verbi eſt natura extranea; & quaſi accidẽtariò ei aduenit. Reſpondetur primùm, negando ſimpliciter ſequelam: quia licet humanitas non ſit connaturalis Verbo, in quo aſſimilatur calori ad aquam comparato, tamen per ſe illi vnitur in quo differt à calore: nã ex Verbo & humanitate verè ac propriſſimè conſurgit vna perſona, & vnum ens per ſe; & ideò illi perſonæ in eo ſtatu cõſtitutę per ſe tribuũtur, quæ ſecundũ vtrãque naturã illi conueniunt, vt latiùs infrà q. 2. &. 16. explicabitur. Addo deinde, hoc nihil referre ad rem de qua agimus: quia, vt dixi, ad rem moralẽ nil refert, quòd prædicatio ſit, aut per ſe aut per accidens, logicè vel phyſicè loquendo, dummodò moraliter perſona operans, & dignitas ab illa proueniens ſit circũſtantia operis: ad quod ſatis eſt quod ſit conditio dignificans perſonam operantem; quod non ſolum in præſente reperitur, ſed etiam quòd illa dignitas eſt ſubſtantialis & intrinſeca ipſi perſonæ operanti.

Aliorũ circa idem opinio refellitur. Atque ex his facile eſt, tertium modum dicendi reijcere, qui in præſenti excogitari poſſet, ſcilicet, actus humanos Chriſti eſſe infiniti valoris propter immediatam vnionem, quam habent ad Verbum diuinum, ratione cuius infinitam habent dignitatem. Itaque, ſicut ex Eugenio ſuprà referebamus, ſanguinem Chriſti fuiſſe pretium infiniti valoris ad noſtram redemptionem propter vnionem ad Verbum, quod intelligendum eſt de immediata vnione, vt infrà q. 4. oſtẽdemus: ita poſſet quis exiſtimare, actus ipſos eſſe infiniti valoris propter propriã & immediatã vnionẽ ad Verbũ, quia aliàs ſola vnio per accidens: media humanitate, vel ſola emanatio nõ videtur poſſe ſufficere. Primum patet, quia illa eſt valde extrinſeca, & per ſe nihil confert ipſi actui. Itẽ quia, ſi in ſanguine eſt neceſſaria illa vnio, cur nõ in ſingulis actibus? ſecũdum etiã oſtendi poteſt, quia creatura, vel creatio, etiam emanãt à Deo ſecũdùm ſe, & tamen inde nullum ſpecialem valorem aut dignitatẽ accipiũt: &, ſi intelligamus, per Chriſti actionem, aliquem effectum ad extra fieri, ex reſpectu illo ad Chriſtũ non cenſeretur habere infinitum aliquẽ valorẽ & dignitatem. Sed hæc etiã ſententia ſupponit falſum, & ad rem præſentem minimè neceſſarium. Falſum eſt enim, diuinum Verbum fuiſſe immediatè vnitum omnibus actibus & operationibus Chriſti, vt latiùs infrà dicturi ſumus. quæſt. 3. & 4. quia Verbum ſolùm fuit vnitum humanitati ſubſtantiali vnione, & ad ſupplendã ſubſiſtentiã humanæ naturæ. Vnde ſolũ ea ſibi immediatè vnĩ uit, quæ ſubſiſtentiæ creatæ immediatè vniũtur; accidentia autẽ non vniuntur immediatè creatæ ſubſiſtentiæ, ſed inſunt naturæ ſubſiſtenti. Sic ergo in Chriſto accidentia humanitatis non aliter fuerunt vnita Verbo, quàm per humanitatem, ſcilicet, in quantum inhærebant animæ vel corpori Verbo vnitis. Quòd ſi alia accidentia non habent illã immediatam vnionem, nec de actibus intellectus aut voluntatis id affirmari poteſt, tum quia magis intrinſeca & inſeparabilia ſunt alia accidentia, quàm hi actus; tũ etiam quia, cùm hæc vnio nõ ſequatur ex vi aſſumptionis humanitatis, eſſet miraculoſa, etiam ſuppoſita Incarnatione; & ideò ſine ſufficiente autoritate, vel cogente ratione nõ eſt aſſereda: tũ maximè quia oſtendemus infrà, fieri nõ poſſe vt accidẽtia immediatè vniantur ſubſiſtentiæ diuinæ, idque maximè repugnare accidentibus actu inhærentibus, vt erant actus vitales, ſeu operationes humanitatis Chriſti. Quòd autem illa vnio non ſit neceſſaria ad hunc valorem; oſtendi poteſt ex dictis contra præcedentem ſententiã: quia cùm hic valor non ſit res phyſica, ſed moralis, ad illum nõ eſt neceſſaria immediata vnio phyſica ad Verbum, ſed ſufficit talis coniunctio, quæ ſecundum prudentem æſtimationem ad eam dignitatem, & valorem ſufficiat: ſicut D. Thomas ait. 1. p. q. 25. art. 6. ad. 4. Chriſti humanitatem habere ex vnione ad Verbum infinitam quandam digni-

dignitatem, & idem affirmat de B. Virgine quatenus est mater Dei, nam licèt illa dignitas sit longè inferior, tamen in sua ratione est infinita propter habitudinem seu affinitatem ad Verbum, & infra quæst. 7. ostendemus, gratiâ Christi, eo quòd est gratia Verbi Diuini, habere quandam infinitâ æstimationem & dignitatem, quanuis non sit immediatè vnita Verbo, sed solum quia inest animæ Verbo vnitæ. Sic ergo in præsente, vt actus Christi habeant in suo ordine infinitum valorem, non est necesse, quòd per se habeant immediatâ vnionem ad Verbum.

Infinitas valoris operũ Christi considerari potest ex parte personæ præcisè vi operãtis.

Dicendum igitur est in actibus voluntatis Christi ex triplici capite posse infinitatem considerari, primo ex parte personæ, præcisè vt operans est, & eliciens illos actus per humanitatem sibi cõiunctam: nam ex vi huius respectus erant omnes illi actus aliquo modo diuini, & speciali titulo proprij diuinæ personæ: quo ferè sensu intelliguntur Patrum testimonia, quæ prima sententia paulò ante citata afferebat: sic enim verum est, vnam naturam in Christo operari cum consortio alterius, quia, quidquid per vnam naturam, Christus operatur, verè tribuitur eidem vt subsistenti in altera: sic enim & homo creat, & Deus obedit, quod satis est, vt verum etiam sit, totum velle Christi esse deificatum, vt ex Dionysio referebamus. Quomodò etiam omnis humana operatio Christi potest dici Theandrica, quia est à Deo homine, quanuis speciali etiam ratione hæc appellatio tribuatur actionibus miraculosis, quas Christus per humanitatẽ exercebat, vt Sexta Synodus exponit, Act. 2. 8. & 9. & Agatho in dicta epi. & D. Thom. infrà quæst. 19. art. 1. ad. 1. Quòd autem hic respectus ad personam operantem infinitam conferat ad valorem moralem infinitum, probatur, quia persona operans moraliter est quasi forma propria actionis suæ, Vnde illam dignificat, & æstimabilem reddit, vt etiam exemplis moralibus suprà declaratũ est: ergo, vbi persona est infinita, conferet valorẽ cuiusdam infinitæ rationis & dignitatis. Neque cõtra hoc obstat exemplum de creatione, vel externo effectu à Christo producto; nam, si in his effectibus à Deo productis consideretur solùm absolutum esse illorum, sic non habent specialem dignitatem ex eo, quòd à Deo producti sint; si tamen consideretur productio illorum sub ratione actionis liberæ Dei, habet etiam per extrinsecam denominationem valorem quendam seu æstimationem infinitam in ratione doni aut beneficij, quia, nimirum, procedit ab infinita voluntate liberè, se determinante & applicante ad tale beneficium conferendum; & hoc modo actus voluntatis Christi, qui respectu Dei erat infinitum meritũ, respectu nostri erat infinita misericordia, & infinitum beneficium.

Sexta Syno. Agatho Papa D. Thomas.

Sumitur itẽ infinitas valoris inactibus humanis Christi, ex parte diuinæ personæ, vt terminãtis vnionem eorum.

Secundò potest hæc dignitas considerari in his actibus ex parte personæ, cui vniuntur: sunt enim hi actus voluntatis immanentes, & ideò intrinsecè postulant, vt maneant in eadem persona à qua fiunt, mediante natura per quam fiunt. Et ex hac vnione accipiunt actus inæstimabilem valorem: quia sunt Deitate perfusi, vt Damascenus loquitur. Vnde hoc ipso, quòd illi afficiunt personam Dei, media natura quam Deus, per vnionem, suam fecit; ipse etiam Deus illos moraliter afficit atque dignificat; quæ dignitas, quanuis proueniat actibus media vnione humanitatis, quæ est quid creatum in ipsa, tamen ab ea solùm est tanquàm à conditione necessaria: à persona autem Verbi sumitur formaliter, tanquam à persona, quæ per se ipsam sanctificat, tam naturam, quàm actus eius; & consequenter confert illis valorem & dignitatem vnicuique proportionatam, vt magis statim explicabitur.

Sumitur & hic valor ex parte materiæ circa quam actus humani Christi versabantur.

Tertio potest hic valor infinitus considerari in his actibus ex parte materiæ circa quã versantur, vt quando Christus voluntariè effundebat suum sanguinem pro hominibus voluntàs illa versabatur circa rem infiniti valoris, quam offerebat in pretium, & ideò ex hac parte videtur etiam habuisse infinitatem, quanuis si illa materia circa quã præcisè consideretur in ratione obiecti, non sufficeret ad infinitatẽ simpliciter moralis valoris, seu satisfactionis, vt statim explicabo. Vt ergo hic titulus conferat ad infinitatẽ simpliciter cõiungendus est cum præcedentibus, vel etiam considerandus tanquam quodammodo in illis inclusus virtualiter, aut secundùm quandam reflexionẽ: actus enim voluntatis Christi, quatenus est immanens, habet illa duo suprà explicata, scilicet, quòd est, à persona, & in persona Diuina; quatenus verò est intrinsecè voluntarius ac liber factus in obsequiũ alterius, non solum ipsum actum, sed etiam ipsum operantem, voluntariè submittit ac subijcit obsequio alterius: & hoc modo voluntas illa Christi habebat infinitum valorem etiam ex hoc capite. Atque hinc facilè constat, quid dicendum sit de alijs actionibus, vel passionibus externis à voluntate imperatis vel acceptatis: nam in ratione meriti non habebant infinitatem nisi per denominationem extrinsecam ab actibus voluntatis, quia meritum non est formaliter nisi in actu voluntatis, in exteriori verò actu est solum per denominationem extrinsecam ab illo, quantitas autem meriti non potest alicui actui conuenire, nisi eo modo quo conuenit meritum, quanuis non ab eodẽ principio seu radice proueniat. Vnde secus est in ratione satisfactionis: nam quia hæc formaliter reperitur in actibus, vel passionibus externis, ideò exteriores etiam passiones Christi in se habebant infinitum valorem in ratione satisfactionis, non solũ ex infinitate voluntatis, sed ratione suæ propriæ vnionis, quia ipsæ fuerunt etiam Deificatæ per vnionem, vt suprà ex Concilio Ephesino referebamus.

Discussio præcedentis rationis.

Sed, vt hæc omnia ampliùs explicentur nõnulla obijcere oportet, quibus huius rationis vis magis discutiatur & intelligatur: videtur enim primùm niti hoc fundamento, quod opus profectũ à persona digniori coram Deo, id est, magis grata, cæteris paribus sit maioris valoris ad satisfaciendum. Quod fundamentum videtur falsum, vt in puris hominibus constat: quia si duo impares sint in habituali gratia, & actus efficiant ad satisfaciendum æquales in omnibus alijs conditionibus, non magis satisfacit per eum actum, qui maiorem gratiam habet. Secundo videtur illa ratio ita colligere, opus factum à digniori persona, est maioris valoris: ergo factũ ab infinita persona est infiniti valoris: quæ collectio non videtur bona: nam ex simili forma argumentandi solum potest colligi infinitas secundum quid, non simpliciter; vt patet in simili forma. Visio perfectioris

obiecti eſt maioris perfectionis, ergo viſio infiniti obiecti eſt infinitę perfectionis: vel offenſa dignioris perſonæ eſt grauior: ergo offenſa infinitæ perſonæ eſt infinita: in his enim tẽtùm ſequitur infinitas ſecũdũ quid. Tertio, ratio huius deffectus eſſe videtur, quia quãtitas meriti, vel ſatisfactionis nõ oritur ex ſola dignitate operãtis, ſed etiã ex alijs circunſtantijs. Quando autem ad vnum effectum præſertim morale plura cõcurrũt, licet vnũ infinitũ ſit, ſi alia ſint finita, effectus non erit infinitus ſimpliciter, ſed finitus: quia limitatur ab alijs principijs finitis, & obiectũ vel perſona infinita, cõcurrẽdo cum illis, nõ poteſt infinito modo, ſed finitè influere, vt in exemplis poſitis videre eſt. Quartò confirmatur, quia illa perſona ſolùm finito modo erat vnita humanitati: ergo ſolùm etiã finito modo augebat valorem, & dignitatem operum: quia ſolùm augebat media vnione ad humanitatem. Et tandem ſicut actiones in ſuo eſſe limitantur ex principio operandi, ita in valore & ſatisfactione limitantur.

Diſſoluuntur præcedẽtes obiectiones.

Ad primum reſponderi poteſt primò, non eſſe eandem rationem de quacunque dignitate perſonæ accidentaria, & quaſi extrinſeca, & de ſubſtantiali dignitate, qualis erat dignitas perſonæ Chriſti. Actiones enim per ſe ſunt ſuppoſitorum, & perſonarum: & ideo ſubſtantialis dignitas, & perfectio ipſius perſonæ ſemper per ſe confert ad valorem & dignitatem ipſius operis, quia in ſuo genere ſemper influit in illud: at verò ſi perfectio perſonæ, vel dignitas accidentaria ſit, non eſt neceſſe, vt influat aliquo modo in ipſum opus, ſed poteſt ſolùm concomitanter ſe habere, & ideo fieri poteſt, vt nihil conferat ad valorem operis. Secũdò tamen addo, loquendo de dignitate gratiæ habitualis, illam per ſe conferre ad valorem moralẽ operis ſatisfactorij, & meritorij, atque adeò, cæteris paribus, opus factũ à ſanctiori perſona, eſſe maioris valoris moralis, coram Deo: & ita ad obiectionem factam negãdum eſt totum id, quod aſſumit: de quo plura non dicam hoc loco, quia habet proprium in materia de gratia. Et quia, vt dixi, infinita ſatisfactio Chriſti non pendet ex illa quæſtione de gratia habituali, ſed ex hoc generali principio, quod illa dignitas perſonæ operantis, quæ eſt circunſtantia operis, auget valorem eius, quod principium & per ſe notum eſt in materia morali, & ſupra etiam oſtenſum eſt.

Ad ſecundum reſpondetur, quidquid ſit, an conſequentia illa teneat ratione formæ, ſaltem tenere in propoſito ratione materiæ. Fũdatur enim in hoc, quod actus perſonæ Chriſti habent dignitatem quandam verè infinitam, & ideo habent etiam valorem infinitum, quantum in eo genere eſſe poteſt. Vnde vlterius dicitur, ſeruata formalitate illarum præmiſſarum, rectè & formaliter deduci illud conſequens, neque exempla in contrarium adducta eſſe ſimilia. Vtrunque declaro ex diuerſo modo, quo perſona operans afficit ſuam operationem, & moraliter influit in illã, & quo obiectum, ſeu extrinſeca perſona, quæ ſe habet veluti materia, circa quam verſatur actio, ad illam cõcurrit. Multo enim magis confert ad valorem moralem influxus perſonæ operantis: quod patet primo ex ipſis locutionibus: nam operatio facta à perſona diuina Theandrica dicitur, & diuina: operatio autem quæ fit circa Deum, tale dignitatis nomen non recipit, ſicut operatio facta ab Angelo, eſt Angelica, non verò quæ fit circa Angelum. Secundo ex re ipſa, quia obiectum & aliæ ſimiles circunſtantiæ ſolum terminant habitudinem actus ad ipſa: quę habitudo finita eſt, etiam ſi obiectum, vel perſona ad quam terminatur, ſint infinita, & ideo tota dignitas vel bonitas actus inde orta, eſt in ſuo genere finita: at verò perſona operans, quodammodo per ſe ipſam informat moraliter ſuam operationem. Quod ita declaro, quia non tantùm ipſa operatio in abſtracto, ſed ipſe etiammet operãs, in quo perſona ipſa includitur, ſe ſe ſubmittit, & offert in obſequiũ eius, cui ſatisfacit: quod ſignificauit Paul. ad Epheſ. 5. dicens: *Tradidit ſemetipſum pro nobis oblationem, & hoſtiam Deo:* & ad Philip. 2. *Humiliauit ſemetipſum.* vbi Chryſ. homil. 7. *Quantum habuit, inquit, celſitudinis, tantum humilitatis vicißim ſubijt.* Et hoc modo ait Cyril. 4. de Trin. circa principium, Chriſtum poſſe nos ſaluare, quia eſt ipſe Dei filius: indicans, ipſam perſonam per ſe ipſam conferre dignitatem operi, & valorem ſatisfactioni. Vnde fit, vt hæc dignitas, & valor ſit infinitus ſimpliciter in ſuo genere, quando quidem ipſa perſona eſt infinita ſimpliciter. Quod tertio ita declaro, quia vnio hypoſtatica eſt quædam infinita dignitas humanitatis aſſumptæ, quia perſona infinita ſimpliciter eſt illi humanitati realiter coniũcta, & per ipſam mirabili modo illam afficit, & ſuſtentat: ſed actus vel paſsiones illius humanitatis in tali perſona habent ſimilem quandam coniunctionem, quaſi hypoſtaticam, cum eadẽ perſona, quanuis mediante natura: ratione ergo huius coniũctionis habebunt infinitam quandam dignitatem, & valorem moralem: quocirca ſicut ad intelligendã infinitam illam dignitatem in humanitate aſſumpta, non oportet ineſſe ipſi humanitati rem aliquam phyſicè, vt ita dicam, infinitam, ſimpliciter diſtinctam ab ipſo Verbo, ita neq; in ipſis actibus Chriſti, vt aliàs obijcit Scot. vt habeant infinitum valorem, oportet ineſſe entitatem aliquam phyſicam infinitam, ſed ſolam dictam vnionẽ ad Verbum à quo illam habent dignitatem. Eſt tamen differentia inter humanitatem & actus eius, quod humanitas immediatè vnitur Verbo, vnde illa vnio eſt proprius modus realis ipſius humanitatis, vt quæſtion. 2. dicetur: at verò actus ſolùm per humanitatem vniuntur Verbo, quia, ſcilicet inhærent humanitati, ſeu fiunt per humanitatem Verbo vnitam. Vnde hæc vnio nullum realem modũ ponit in ipſo actu, reſpectu Verbi, præter modum vnionis ipſius humanitatis: ab illo tamen participat moralem valorem, & æſtimationem, vt explicatum eſt.

Perſona operans, & ea circa quam verſatur actio diuerſo modo ſe habent.

An ſola dignitas gratiæ in perſona operante ſufficiat ad meritum.

Ad tertium reſpondetur: primũ probabile eſſe, ſolam dignitatem gratiæ in perſona operãte ſufficere ad valorem meriti, vel ſatisfactionis, ſi aliàs ſit capacitas in actu, id eſt, ſi ſit liber & bonus: ſic enim multi exiſtimant omnes actus bonos moraliter perſonæ gratæ eſſe meritorios propter ſtatũ, & dignitatem talis perſonę. Dico autem oportere ſupponi capacitatẽ in actu: quia opera non libera, etiam in ipſo Chriſto, nõ habebant hũc valorẽ ad meritum, & ſatisfactionem, quia non erant capacia moralis dignitatis, ſicut humanitas ex vi vnionis ſanctificatur, & illi debetur beatitudo, & tamẽ ſi natura leonis aſſumeretur, quanuis re ipſa haberet eandem modum vnionis, & eandem maieſtatem

ſtatem Verbi ſibi coniunctam, non tamen propriè ſanctificaretur, nec illi eſſet debita beatitudo, quia nō eſſet capax: & eadē ratione actus nō liberi, vel actus non boni hominis grati, nullū valorē habēt ab ipſa gratia habituali in ordine ad meritū, vel ſatisfactionē. Notanda verò eſt in hoc differētia inter habitualē gratiā, & gratiā vnionis, quod illa, quando non per ſe concurrit ad actū, influendo in illū per ſe, vel per auxilia ſibi proportionata, nō cōfert tātùm valorē, quantùm poteſt, nec ſecūdū totā intēſionē, quā in ſe habet, quia nō per ſe influit, & cōcurrit, vt ſupra dicebam: at verò gratia vnionis, ſeu perſona ipſa vnita humanæ naturæ, per ſe cōcurrit ad omnem actū talis naturæ, quia cōcurrit vt ſubſtantiale ſuppoſitū operans, & ideo ſecū dū totā dignitatē ſuam, quæ ſimpliciſsima eſt, illū informat, eiuſq; valorē auget, & ideo tantùm auget, quantū poteſt. Addo præterea (ne videamur totā reſponſionē fundare in opinione ſatis dubia, de ſufficiētia gratiæ habitualis ad rationē meriti) addo inquā, omnes alias cōditiones ad hunc valorē requiſitas minimè ſufficere, ſine perſonæ dignitate, vt ſuppono ex materia de gratia, & de ſatisfactione, & videri poteſt in primo actu cōtritionis, in quo reperiūtur omnes aliæ cōditiones requiſitę ex parte ipſius actus: & nihilominus, niſi perſona intelligatur grata, nō intelligitur actus ille habere cōdignitatē ad meritū, vel ſatisfactionē. Statim verò ac perſona fit grata, actus de ſe cenſetur habere valorē quē poteſt, iuxta capacitatem ſubiecti. Vnde intelligitur, ipſam perſonę dignitatē eſſe quaſi vltimam formā dātē valorē actui, & in hoc genere eſſe quaſi intrinſecā, vnde fit, ſi hæc forma poſsit eſſe infinita ſimpliciter, & ſecundū ſe totā poſsit informare actū, poſſe etiā illi dare infinitū valorē, & dignitatē. Ita verò eſt in propoſito, vt explicatū eſt. Et propterea hic valor nō limitatur ex parte ipſius actus finiti, & limitati, quia ipſa perſona Verbi infinita, per ſeipſam eſt quaſi forma dās valorē tali actui: ipſe autem actus capax eſt totius illius valoris, & dignitatis, hoc ipſo quod eſt capax vnionis ad verbum, ſecundum hypoſtaſim.

Differentia inter habitualem gratiam, & gratiā vnionis.

Quomodo actio Chriſti habeat à perſona infinitum valorē.

Ad quartū reſpōdetur: Verbum per ſe ipſum, atque adeò ſecundū totam ſuam infinitatē, eſſe vnitum humanitati: habitat enim in Chriſto omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. Vnde ipſa vnio licet prout eſt modus humanitatis, ſit quid finitū ſimpliciter, & tantùm ſecundū quid infinitū: tamē ex parte perſonæ, & boni cōmunicati ipſi humanitati, eſt res ſimpliciter infinita: ac propterea quod illa perſona cōferat valorē actibus Chriſti, quatenus vnita eſt humanitati, eſt res infinita: ac rurſus, q̄ illa eadē perſona conferat valorē actibus Chri, quatenus vnita eſt humanitati, nihil minuit de valore, & dignitate illarū actionum. Deinde dicitur, nō eſſe parē rationē de limitatione actionis in eſſe entis; & in valore morali, ſeu in ratione ſatisfactionis: quia actus habet proximè totā ſuā entitatē phyſicā à principio agēdi, & in principio agēdi, ſi immanēs ſit: valor autem moralis immediate ſumitur ab ipſa p̄ſona operāte, quatenus moraliter informat ipſos actus, & denominat illos diuinos.

Vnde fit, quod, licet opera Chriſti offerentis. V. g. ſeipſum in cruce videantur habere infinitatem, ex parte offerentis, & ex parte rei oblatæ: infinitas tamen meriti, vt ſuprà dicebam, magis ſumitur ſimpliciter ex parte illius perſonæ, vt

A offerens eſt, & perſona operans, quam vt eſt obiectum oblationis, vel actionis: vt cum beata Virgo offerebat filium pro nobis Deo, vel Simeon illū obtulit in tēplo, vel cùm nūc ſacerdos offert, conſiderando illā actionē tantùm, vt eſt actio huius perſonæ, in his omnibus dignitas actionis manet finita, quia in illis Chriſtus tātùm ſe habet per modum obiecti, & quaſi extrinſecè dignificat actus: quia verò ipſe offert ſe ipſum per ſeipſum, intrinſecè dignificat actionē ſuā, quomodo etiā, vt infra dicemus, ipſa paſsio Chriſti, vt erat actus eius, habebat infinitā quandā dignitatē, vt vero à crucifigētibus, nō habebat tātā malitiā, q̄a vt ſic, tāquā obiectū extrinſecū, ad eorū actus cōparat.

Sed hæc diſtinctio aliquibus non ſatis probatur, quia videmur duas infinitates in valore operū Chriſti diſtinguere. Vnā ſimpliciter, & alterā ſecundùm quid. Videmur etiam nimiùm minuere valorem ſumptū ex re oblata in paſsione Chriſti, cùm tamē Eugenius Pontifex ea potiſsimùm cauſa dixerit, redēptionē Chriſti fuiſſe infinitā, quia vna gutta ſanguinis eius erat infiniti valoris. Putant ergo aliqui, vtroque titulo valorem eſſe infinitum. Alij verò diſtinguūt in operibus Chriſti, ſeu in paſsione eius quatuor illas rationes operandi quas D. Thomas infrà diſtinxit. quæſt. 48. quatuor primis articulis, ſcilicet, permodum meriti, ſatisfactionis, ſacrificij, & redemptionis ſeu pretij. Et aiūt, verū quidē eſſe, opera Chriſti in ratione meriti, ſatisfactionis, & ſacrificij non habuiſſe infinitatē ſimpliciter niſi ex perſona operāte, & ſe ipſam ſubmittēte in obſequiū æterni Patris, ſeq; in ſacrificiū offerēte vt præcipuā materiā interioris ſacrificij, media humanitate aſſumpta, quæ erat proxima materia exterioris oblationis. Addūt tamē, ſub his tribus rationibus, nihil valoris accepiſſe oblationem Chriſti ex re oblata: nam cùm habuerit infinitū ex perſona operante, nihil reliquū fuit quod acciperet ex re oblata. At verò conſiderādo Chriſti oblationē in ratione pretij, aiunt, fuiſſe infinitā ſimpliciter ex re oblata, nulla habita perſonæ dātis tale pretium conſideratione: quia in emptione vt ſic, nō conſideratur dignitas ementis, ſed valor & æſtimatio ipſius pretij, in præſenti autem ſanguis Chriſti in pretiū oblatus, erat infiniti valoris, etiam in genere entis, propter, Verbum vnitum.

Quanam ratione quidā labefactare ſtudeant poſitā diſtinctionem.

Oblationem Chriſti infinitam fuiſſe in ratione pretij expar te rei oblatæ abſtrahēdo à perſona operante, qui aſtruant. Horum ſententia confutatur.

Sed hæc vt exiſtimo, neq; ſolida ſunt, neq; vera. Et primò, omiſſa prima opinione quæ cū ſecunda ſimul impugnabitur, quatenus à nobis diſcordat, in poſteriori duas partes diſtinguamus. Prima eſt de valore operū Chriſti in illis tribus rationibus, meriti, ſatisfactionis, & ſacrificij. Secunda eſt de pretio. In priori ergo parte verū quidē eſt, habuiſſe opera Chriſti infinitatē ex perſona operantis. Nigilominùs tamē negari nō poteſt, quia opera Chriſti in eadē ratione meriti, ſatisfactionis & ſacrificij, magnū valorē ſeu dignitatē habuerint ex re oblata. Quod quidē de ratione ſacrificij nō obſcurè ſignificauit Concilium Trident. ſeſſ. 22. ca. 2. dicens. *Quoniā in diuino ſacrificio, quod in miſſa peragitur idē ille Chriſtus cōtinetur, & incruentè immolatur, qui in ara Crucis ſemel ſe ipſum cruentè obtulit, docet Sancta Synodus, ſacrificium illud verè propitiatoriū eſſe, &c.* Aperte ergo Concilīū ſupponit, ſacrificiū Crucis non ſolū ex offerente, ſed etiā ex re oblata habuiſſe, q̄ propitiatoriū fuerit alioqui non rectè

ex illo capite colligeret, sacrificium missæ propitiatorium esse. Quod magis declarans, subdit, *Huius quippe oblatione placatus Dominus, gratiam, & donum pœnitentiæ concedens, crimina & peccata, etiã ingentia, dimittit: vna enim eademque est hostia, idem nũc offerens sacerdotum ministerio, qui se ipsum tunc in Cruce obtulit, sola offerendi ratione diuersa.* Igitur, ex mẽte Cõcilij, efficacia & valor sacrificij Crucis, nõ solùm ex offerẽte, sed etiã ex hostia oblata desumitur. Atq; hoc testimoniũ etiã probat, valorẽ illius sacrificij quoad satisfactionẽ, sumptũ esse, nõ tantùm ex offerẽte, sed etiã ex re oblata: quia in tantũ sacrificiũ propitiatoriũ est, in quãtũ est satisfactorium: imò illi duo modi, quibus passio Christi operata dicitur nostrã redẽptionẽ, per modũ, scilicet, sacrificij & satisfactionis, non sunt ita in re distincti, vt possint mutuò seu ad inuicem separari: non enim poſset passio ex iustitia operari nostram redẽptionẽ, si satisfactoria nõ esset, aut meritoria, etiã si ratione sacrificij habere fingeretur: quanuis è cõtrario posset operari redemptionẽ ex iustitia, si satisfactoria esset, etiam si non esset sacrificiũ, vt constat ex dictis præcedente sect. Cùm ergo D. Tho. ait, Christi passionem operatam esse nostram redẽptionem per modũ satisfactionis & sacrificij; nihil aliud docere vult, quàm Christi satisfactionẽ, per opus sacrificij fuisse cõsummatã; & passionẽ Christi non solum esse satisfactoriã, vt opus charitatis, vel fortitudinis, sed etiã vt opus religionis & perfecti sacrificij. Si ergo dignitas & excellẽtia illius sacrificij, in ratione sacrificij, consurgit non tãtùm ex offerẽte, sed etiã ex re oblata, etiam valor satisfactionis eiusdem sacrificij ex vtroq; capite cõsurgit; & eadem ratio est de valore meriti; & inde etiam sumi potest argumentũ ad reliqua Christi opera. Ratio autẽ omnium est, quia licèt dignitas personæ operantis in Christo fuerit potissima circunstantia, ex qua valor operũ eius consurgit; non est tamen dubium quin illa sola non sufficeret, nisi aliæ concurrerent, ad meritum, vel ad satisfactionẽ necessariæ, vt libertas actionis, & honestas, ad meritũ: & quòd opus fuerit pœnale ad satisfactionẽ.

Dicet fortasse aliquis, rationem meriti, vel satisfactionis insurgere ex alijs conditionibus, & ex obiecto, & circunstantijs, quantitatem autẽ valoris in Christo, ex sola circunstantia personæ sumptam esse. Sed, quoniã hæc distinctio vulgaris est in hac materia, cauendũ est, ne male intelligatur, quãtitas enim meriti & meritũ, & quãtitas satisfactionis ac sasisfactio, nõ sunt ita cõcipienda aut distinguenda, ac si in re essent duo diuersa, ita vt intelligamus priùs cõsurgere ratione meriti & satisfactionis ex quodã capite; posteà verò adiungi illi quantitatem ex alio. Est enim hic sensus falsus, primò, quia nec quantitas talis meriti prout in re est potest præscindi ab illo; neq; è conuerso meritum, prout in re est, potest præscindi à sua quantitate, quæ nõ est quantitas molis, sed perfectionis seu intensionis vel æstimationis. Vnde, sicut perfectio rei non est aliud ab ipsa re, neque è conuerso: ita neque in Christi merito valor eius est aliquid distinctũ ab ipso: sed est ipsummet cũ tota perfectione quam habet in ratione meriti, quod simul per modum vnius consurgit ex omnibus quæ ad illud concurrunt, & necessaria sunt: & non prius insurgit meritum; posteà verò ei quasi adhæret quantitas eius. Et hinc sumitur secunda ratio, quia neque meritum, neque satisfactio vt sic, quantumuis à valore præscindatur, possunt insurgere sine persona merente: in Christo autem non est persona quæ mereatur, nisi persona infinita: ergo nec potest intelligi quòd in Christo sit meritum, nisi ad illud concurrat persona infinita: ergo illa persona non dat valorẽ, nisi dando simul cum alijs rationẽ meriti & satisfactionis: non ergo supponit satisfactionem & meritum, & eis adiungit valorem.

Obiectio.

Soluitur.

Quomodo intelligẽdo sit distinctio quæ afferri solet inter meritum & quantitatem eius.

Sensus igitur veterum illius distinctionis est, illa duo ratione distingui: quia posset esse meritũ vel satisfactio sine tanto valore; & ideò ita distingui, vt, attribuendo singula singulis, intelligatur quid ad vnũ sufficiat, & non ad aliud: & quæ sit propria radix vnius cuiusque rationis. In hoc ergo sensu verissimum est (imò hoc ipsum est, quod nos dicimus) infinitatẽ simpliciter operum Christi in ratione meriti vel satisfactionis, ex persona operante esse desumendam: nihilominùs tamen, alias circunstantias aliquid contulisse absolutè loquendo, ad meritũ vel satisfactionẽ; & consequenter ad valorẽ moralẽ illorũ operũ: quia etiã si persona non esset infinita, opera illa haberent aliquẽ valorẽ, licèt non infinitum: ergo etiã in Christo cõcurrunt ad valorem & æstimationẽ operis. Inter has autẽ circunstantias, vna ex potissimis est res oblata, à qua multum valoris solet accipere sacrificiũ. Propter quod dicitur Deus respexisse, nõ tantùm ab Abel, sed etiam ad munera eius. Vnde si res oblata sola sit infinita, inde habet sacrificium quendã valorem in ratione sacrificij superantem omnẽ æstimationem cuiuscunque sacrificij, in quo offertur res finita, etiamsi in infinitũ augeatur, dummodò cætera sint paria ex parte personæ offerẽtis. Et hoc sensu dicimus habere sacrificium, in quo res infinita offertur, infinitatem quandã ex re oblata: quam sine dubio etiã habuit sacrificium Christi: habuit enim singularem quandam excellentiã, nõ solùm ex eo quòd fuit Christus qui obtulit, sed etiam ex eo quòd se ipsum obtulit: quæ non sunt duæ dignitates propriè loquendo, nisi fortasse secundum præcisionẽ rationis: sed est vna eminens dignitas, quæ consurgit ex habitudine ad plura concurrentia per modũ vnius integræ causæ moralis, sicut in actibus moralibus dicitur consurgere vna bonitas ex obiecto, & circunstãtijs. Et similiter nõ dicimus esse in sacrificio Christi duas infinitates satisfactionis, vel meriti, sed vnã tãtùm cõsurgentẽ ex tali oblatione, vt est à tali offerẽte, & circa talẽ rẽ oblatam. Dicimus tamen, præcisè cõsiderãdo has habitudines, infinitatem offerentis esse sufficientẽ ad infinitatem simpliciter, etiam si reliqua omnia quæ concurrunt, & necessaria sunt, sint finita: infinitatem autẽ rei oblatæ per se non sufficere ad infinitatem satisfactionis, vel meriti, si persona offerẽs finita sit. Ac denique hoc sensu dicimus, ab infinita persona offerente satisfactionem & valorem sumere infinitatẽ simpliciter; à re autẽ oblata infinitatem tantum secundùm quid. Et vtrumque satis etiam probatum est. Primũ quidem, quia quod libet opus Christi fuit infinitæ satisfactionis. Et ratio est, quia persona operãs per se ipsam informat opus moraliter loquẽdo, & se ipsam submittit obsequio alterius, cui satisfacit; & ideò dignificat opus infinitè. Secundũ autẽ probatũ est exemplis, vel oblationis, qua B. Virgo vel Simeon, obtulit Christum in templo; vel oblationis qua sacerdos offert

Oblatio quæ uis à persona offerente infinitatem simpliciter sortitur: secũdùm quid autem à re oblata.

offert Christum, considerando illam vt est à solo sacerdote; & idem fere est de oblatione interna, qua nos offerimus Deo, Christi mortẽ: in his enim actionibus vt sunt à persona finita, etiam si versentur circa rem infinitam, satisfactio est simpliciter finita; & solum est in huiusmodi actione ex re oblata quædam dignitas secundùm quid: & ratio est, quia illa res oblata solùm comparatur ad actionem vt obiectum, quod licèt infinitũ sit, non dat actui infinitatem simpliciter, vt satis explicatũ est:

Quoad alteram verò partem de valore operum Christi in ratione pretij ad redemptionẽ: duo falsa mihi dici videtur in ea sententia, & vtrũque ortum esse ex eo, quod volunt, metaphoricam locutionem in omnibus propriæ æquiparare, cùm non in omnibus similes sint. Primũ ergo falsum est, in redẽptione Christi infinitatẽ pretij non sumi ex persona redimente, quantũuis pretiũ sub ratione pretij, & redẽptio sub ratione emptionis, & persona in ratione redimentis & offerentis pretium, considerentur. Probatur, quia in hac emptione seu redẽptione pretium proprium & immediatum non est nisi satisfactio, aut meritũ: ergo vnde sumitur valor satisfactionis, sumitur valor pretij: ergo ex persona operante. Antecedens manifestè sumitur ex D. Thom. infrà. q. 48. art. 4. vbi inde probat, Christũ operatum esse salutẽ nostram per modum redemptionis, quia per peccatũ eramus addicti seruituti dæmonis; & tanquam serui, pœnæ obnoxij: Christus autem per passionem suam obtulit sufficientem & superabundantem satisfactionem pro peccato, & reatu pœnæ generis humani; *Et hoc modo*, inquit, *eius passio fuit æquale: quoddam pretium, per quod liberati sumus ab vtraque obligatione. Nam ipsa satisfactio, qua quis satisfacit, siue pro se, siue pro alio, pretium quoddam dicitur, quo se ipsum vel alium redimit à peccato, & à pœna, secundùm illud Danielis. 4. Peccata tua eleemosynis redime.* Ergo ex sententia D. Thomæ, pretiũ redemptionis non est aliud, quã satisfactio ipsa. Ratio verò, quæ ex eodem D. Thoma sumitur, est, quia sanguis Christi nõ est pretium redemptionis, vt est res quędam physica, sed vt effusus per passionem, & secundùm eum valorem moralem, quem habet illa effusio; vel ad liberandum nos à seruitute; vel ad obtinendã nobis gratiã & gloriam: hic autem valor non est aliud, quàm satisfactio, qua redditur æquivalẽs pro culpa aut pœna, vel meritum, quo de condigno quasi emitur gratia vel gloria: ergo sicut infinitas satisfactionis in ratione satisfactionis pendet præcipuè ex persona offerente, ita infinitas operum Christi in ratione pretij & redemptionis principaliter pendet ex dignitate personæ redimentis.

Secundò hinc constat, falsum esse, & repugnantiam inuoluere, quod dicitur, pretium vt pretium in hoc genere emptionis seu redemptionis esse infinitum in ratione pretij ex vi rei oblatæ præcisè sumptæ, non autem in ratione satisfactionis, & meriti: nam ostẽsum est, hoc pretium proximè & immediatè non esse aliud, quàm ipsam satisfactionẽ vel meritũ: ergo, si sub his rationibus non est infinitum ex illo capite, neque etiam in ratione pretij esse potest. Et confirmatur primò, quia, si illud pretium est infinitum in ratione pretij; ergo in vi & in virtute sanctificandi quoad sufficientiam: ergo & in ratione meriti & satisfactionis. Prima consequentia probatur, quia per hanc redemptionem

A eripimur à seruitute peccati & dæmonis, & reuocamur in libertatem, nõ quamcunque, sed filiorũ Dei, in eiusque amicitiam, sed nihil horum consequimur nisi per verã sanctitatem: ergo nõ potest esse pretium sufficiens ad redemptionẽ, nisi quòd est sufficiet ad sanctificationem, id est, ad emẽdam homini (vt sic dicam) veram sanctitatem. Et hinc probatur secunda consequentia, quia vera sanctitas non emitur nisi satisfactionibus & meritis: ergo non potest esse pretium infiniti valoris ad hũc effectum, nisi ob infinitatem in ratione meriti & satisfactionis. Confirmatur tandem vtrũque, quia aliàs sequitur, oblationem Eucharistiæ, vt est à sacerdote & ex opere operantis, esse infinitum pretium sufficiens ad redemptionem, idemque sequitur de oblatione Christi facta in templo, vt fuit à B. Virgine, aut à Simeone. Imò vlteriùs sequitur, vnionẽ hypostaticam factam in natura irrationali fuisse sufficientem, vt pretium nostræ redẽptionis esset infinitum, vt si Verbum diuinũ assumeret naturã agni, hominibusque agnum illum donaret, vt pro suis peccatis in sacrificium, & pretiũ redemptionis

B ipsum offerrent; nihil enim ibi deesset ad infinitum pretium iuxta prædictam sententiam.

Euasio. Respondent aliqui, concedendo omnes has sequelas, si Deus ita ordinare voluisset. Addunt tamen in his casibus dari quidem infinitum pretiũ ad redemptionem; tamen deesse infinitam satisfactionem & meritum: & ideo non esse illa remedia simpliciter sufficientia, sicut fuit Christi oblatio. Sed hæc responsio in primis inuoluit repu- *Reijcitur.* gnãtiã, vt ostẽsum est, sanctis Patribus dicẽtibus, ad infinitam redemptionem fuisse necessariam infinitatem personæ redimentis. Ac deinde inauditũ est, quòd pretium in ratione pretij sit sufficiens ad emendum seu redimendum, & tamen quòd sit insufficiens ad liberandum à culpa vel seruitute: est ergo eadem ratio de pretio, quæ de satisfactione vel merito. Neque contra hoc obstat vlla ratio, quia quando pretium non propriè sumitur pro re aliqua habente ex impositione suam æstimationem vel valorem: sed pro morali opere habente moralem valorem, tunc valor pretij multum pendet ex persona operante, & ita contingit in redẽptione per Christum facta. Vnde, quando sanguis

C eius dicitur pretium, semper intelligitur in ordine ad effusionem & oblationem, quæ facta est ab ipsamet persona Verbi.

Hactenus ad ea respondimus quæ fundamentum propositæ veritatis impedire videbantur nunc nonnullis obiectionibus, quæ contra illam fieri solent, satisfaciendum est. Prima & *1. Obiectio ex finita actus entitate Scot.* vulgaris est, qua Scot. est vsus: quia omnis actio Christi est finitæ entitatis: quã confirmat, quia si esset aliquo modo infinita, infinitè placeret Deo; *Solutio.* tantùm ergo placeret, quantùm ipsimet actus increati suæ diuinitatis, & eandem obiectionem prosequitur Gabriel in. 3. distin. 19. ostendens, actus Christi meritorios non fuisse infinitè intẽsos. Sed, vt rectè ibi Capreolus, & alij Thomistæ annotarunt, huiusmodi obiectiones non sunt ad rem: non enim asserimus actus Christi fuisse infinitos quoad intensionem, imò oppositum verũ esse supponimus ex his, quæ infrà de Christi gratia tractabimus. q. 7. eadem enim vel maior ratio est de actibus quæ est de habitibus. Nihilominùs tamen prædicta argumenta facile dissoluuntur: potest enim

actio Chriſti, quanuis phyſicè in genere entis finita ſit, moraliter in genere ſatisfactionis eſſe infinita, nam hoc non conſiſtit in entitate phyſica, ſed in morali dignitate proueniente ex coniunctione ad diuinam perſonam.

Nec propterea rectè cõparatur actio humanitatis cũ actu increato diuinitatis, hic enim ſimpliciter, & in genere entis infinitus eſt, & ideo infinite placet Deo, non in genere ſatisfactionis, vel meriti (huiuſmodi enim proprietates non dicunt perfectionem ſimpliciter, vt poſsint conuenire in illum actum) ſed vt infinitè bonus per eſſentiam. Actus vero humanitatis eſt infinitus in genere meriti, & ſatisfactionis ſimpliciter, & abſolutè: tamen in genere entis tantùm ſecundum quid, ſicut ipſa humana natura ratione vnionis habet infinitam dignitatem, non tamen ideo æqualis eſt cum ipſa natura diuina: eſt etiam illa natura impeccabilis ex vnione ad Verbum, & mentiri non poteſt, ſicut nec Deus ipſe, non tamen propterea eius bonitas, aut veritas æqualis eſt veritati, aut bonitati per eſſentiã ipſius diuinitatis, quia hæc omnia habet ſolum ex coniunctione ad diuinam perſonam.

Augetur difficultas ex finita actus bonitate.

Poteſt tamen alio modo vrgeri hæc obiectio, quia non videtur actus bonus, effectus à Chriſto Deo homine, poſſe habere infinitum valorẽ ad ſatisfactionẽ & meritũ, niſi intrinſecè infinitam entitatem habeat in ſe. Probatur primo, quia hic valor pertinet ad bonitatẽ moralem ipſius actus, ſed bonitas moralis, præſertim in interiori actu volũtatis, nõ eſt extrinſeca aliqua denominatio, ſed eſt intrinſeca differẽtia, vel proprietas ipſius, quæ non poteſt augeri, niſi realiter mutetur ipſe, vel illi aliquid addatur, & conſequenter neque eſſe poteſt infinita, niſi ipſe actus phyſicè, & in entitate ſua, aut intenſiuè, aut extẽſiuè aliquo modo infinitus fiat: tùm etiam quia, quanuis demus illũ, valorem diſtingui à bonitate, tamen argumentum augeri potẽſt, ſumpta proportione ab vna proprietate, ſeu conditione ad aliam, quia ſicut augetur ſatisfactio ex circunſtantia perſonæ operantis, ita & bonitas, quæ nõ tantùm ex obiecto, ſed etiam ex circũſtantijs ſumenda eſt; ergo ſi infinita dignitas perſonæ operantis, infinitè auget ſatisfactionem, infinitè etiam augebit bonitatem, atque entitatẽ actus: vel è contrario, ſi bonitatem non ita auget, neque ſatisfactionem augebit.

Confirmatur.

Et cõfirmatur, & augetur difficultas, quia ſi ſatisfactio Chriſti ſimpliciter infinita eſt, ergo actus volũtatis eius, quo volebat efficaciter ſatisfactionem, & illam offerebat Deo, erat infinite bonus, quia habebat infinitũ obiectũ, & illud totũ efficaciter volebat actu illi proportionato, & adæquato: ſicut, ſi quis haberet actũ voluntatis, quo poſſet efficaciter velle dare infinitas diuitias in eleemoſynam, ille actus haberet infinitam bonitatẽ miſericordiæ, vt patere poteſt vtẽdo illo argumento cõmuni, nã bonitas illa creſcit ex quantitate obiecti, ſeu eleemoſynæ, vnde maior eſt cæteris paribus, quò quãtitas obiecti maior eſt, erit ergo infinita, ſi quantitas obiecti eſt infinita: multo ergo magis illa voluntas Chriſti, quæ verſatur circa ſatisfactionem infinitam, erit infinitè bona.

Reſponſio. In qua declaraturquo

Ad argumentum reſpondetur, valorem hunc quem habet actus in ordine ad ſatisfactionem, & meritum, eſſe quid diſtinctũ à reali bonitate, quæ

A eſt differentia ipſius actus, prout conſtituitur in eſſe virtutis, vel illi aliquo modo intrinſecè inhæret: quod patet clare in exẽplo ſupra poſito de contritione, quia præintellecta ante gratiam habitualem, intelligitur habere totã ſuam intrinſecã bonitatẽ moralem, & totã rationẽ actus virtutis, & tamen nõ intelligitur habere ſufficientem valorem, & cõdignitatem ad meritum: ſtatim verò ac intelligitur eſſe à ſuppoſito grato, intelligitur idẽ actus habere valorẽ, quãuis eius bonitas intrinſecè nec mutata, neq; aucta ſit. Hic ergo valor nõ dicit phyſicam entitatẽ inhærentẽ actui, ſed ſupponit illam, & aliquas etiam denominationes extrinſecas, vt libertatẽ, & habitudinem ad talẽ perſonam: & conſiſtit in morali quadam ratione, & æſtimatione ipſius actus: hac igitur ratione, quanuis omnes actus Chriſti in ſe fuerint finiti in entitate, atq; adeò in bonitate morali intrinſecè inhærente, nihilominus potuerunt eſſe infiniti valoris moralis, ex perſonæ dignitate prouenientis. Ad priorẽ ergo partem argumenti in forma reſpondendo, negatur illa prima propoſitio aſſumpta: ſatisfactio, ſeu valor ſatisfactionis pertinet ad bo-

B nitatem actus, propriè enim non pertinet ad illã bonitatem, à qua actus dicitur bonus moraliter, & actus virtutis, de qua intelligendũ eſt, cùm dicitur, bonitatem eſſe intrinſecã actui, ſed pertinet, vt dixi, ad quandam moralem æſtimationẽ: quod ſi hæc vocetur etiam bonitas (poteſt enim ita vocari, quandoquidẽ eſt quædam dignitas, & in ſuo genere habet rationem entis moralis) ſic negandum eſt omnem bonitatem actus eſſe realem entitatem ipſi inhærentem.

modo valor diſtinguatur à reali bonitate.

Ad priorem partem primi argumenti.

Ad aliã verò partẽ argumenti reſpondetur, aliter circunſtãtiam, vel dignitatem perſonæ augere interdũ propriam, & intrinſecã bonitatẽ actus, in ratione virtutis, aliter verò valorẽ ſatisfactionis, vel meriti: bonitatem enim nõ cõfert proxime, & immediatè, quaſi actũ ipſum informando, ſed quatenus aliquo modo redũdat in obiectũ, & quodãmodo afficit illud, augẽdo vel mutando obiectiuã bonitatẽ eius: vt, quando pauper facit eleemoſynam, illa circũſtantia perſonæ auget bonitatẽ, quia illud obiectũ comparatum ad talem perſonã, cenſetur difficilius, & maioris quantitatis proportionalis, & ſic de alijs: & hinc fit vt hæc circũſtantia

C perſonæ, etiã ſi infinita ſit, nõ infinitè augeat hãc bonitatem, ſed limitetur ex habitudine, & modo, quo talis actus tendit in tale obiectũ ſic affectum: quia, vt dictũ eſt, nõ auget hãc bonitatẽ, niſi quatenus aliquo modo redũdat in obiectum, & conſequenter, nõ niſi iuxta habitudinẽ realem, quam actus habet ad obiectũ talibus circũſtantijs affectum: at verò alius valor, & dignitas in ratione ſatisfactionis, proximè, & immediatè ſumitur ab ipſa perſona, per ſeipſam moraliter afficiente, & dignificante actum, & ideo infinitus eſt à perſona infinitæ dignitatis.

Ad poſteriorem. Dignitas perſonæ aliter auget bonitatem actus quã valorem ſatisfactionis.

Ad confirmationẽ reſpondetur, ſolùm concludere, illum actũ habere infinitam bonitatem obiectiuam, non verò ipſum actum internũ volũtatis habere infinitã bonitatem formalẽ, quæ conſiſtit in habitudine ad illud obiectũ, quia ad obiectum infinitũ poteſt actus tendere per habitudinẽ realiter, & in ſua entitate finitam ſimpliciter, quãuis ſecundum quid, & obiectiuè poſsit dici infinita. Quod ita facilè declaratur, quia ille actus nõ habet

Ad cõfirm. Quid habeat actus ex obiecto infinito,

infi-

infinitatem in essentiali differentia, vt constat, quia est finitæ perfectionis: tùm quia huiusmodi perfectio maior est in voluntate amandi Deum: nec habet infinitatem in intẽsione, vt supponro, quia nullus actus creatus potest fieri infinitè intensus: neq; in extensione, quia illam non habet, vnica enim simplici, & indiuisibili habitudine fertur in totum illud obiectum, quanuis infinitum sit: & idem dicendum est in exemplo adducto in illa confirmatione, vt latiùs in 1.2. quæst. 18. tractari solet.

2. Obiectio. Secunda obiectio est ab inconuenienti, nam si satisfactio Christi infinita est, sequitur vel vnum infinitum esse maius alio in eo genere, in quo infinitum est, quod est contra rationem infiniti, vel vnũ opus Christi non esse maioris valoris, quàm aliud, nec duo, quàm vnum, quod videtur absurdum: tùm quia totum est maius sua parte, tùm etiam, quia vnum opus Christi erat melius alio, & vnus dolor maior, quàm alius, quod multum refert ad quantitatem satisfactionis: tum denique, quia inde fieret, non magis redemisse nos Christum per passionem, & mortem, quàm per alios actus vitæ suæ, quod est contra Scripturam, quæ passioni semper tribuit redemptionem nostram, ad Rom. 3.4. & 5. ad Galat. 3. ad Hebræ. 2.9. & 11.

Responsio. Respondetur, primùm omnium fatendum esse, opera Christi fuisse inæqualia in propria bonitate intrinseca, & essentiali, vel realiter inhærente ipsi actui: quia, vt dictum est, tota hæc bonitas erat finita, poterat ergo esse maior, & minor, & aliunde vnum opus Christi erat melioris obiecti, quàm aliud, & vnum intensius alio, & sic de alijs circunstantijs, ergo erant, vel poterant esse inæqualia in hac bonitate. Nihilominus addendum secundo est, quodlibet opus Christi ex parte personæ operantis fuisse infiniti valoris, quia licet bonitas, & aliæ conditiones actus conferant interdum ad hunc valorem, tamen quia hæc dignitas infinitæ personæ extollit hunc valorem ad perfectissimum ordinem, & vsque ad infinitum gradum, ideo tollitur omnis alia proportio: illa enim persona, cùm in omni genere infinita sit, eminenter continet omnia alia bona, & ideo confert actui, quidquid valoris omnes aliæ circunstantiæ conferre possent. Quocirca totum id, quod erat in opere Christi ex parte ipsius actus, intelligendum est quasi materialiter se habere, personam verò esse quasi formam conferentem valorem, quæ omnes illos actus æqualiter informat, & ideo omnibus confert infinitum, atque adeò æqualem valorem. Exemplo explicari potest, si pecunia tali regio signo figurata, tantum valeret, cuiuscunque esset materiæ, ratione figuræ.

Obiectio. Dices, quanuis hæc ratio probet, infinitatem meriti, prouenientẽ ex dignitate personæ operãtis esse æqualẽ in omnibus actibus Christi, nõ tamen probare, omne meritũ, seu omnẽ rationẽ meriti in eis inuentã, esse æqualem: quia valor infinitus prouenies ex persona operãte nõ excludit valorem, quẽ actus habet ex intentione, duratione, & similibus circunstãtijs: ergo nõ obstãte æqualitate in vno valore infinito, potest esse inæqualitas in alio valore finito, ex diuersa radice proueniente. *Prima responsio.* Respondent aliqui, cõcedendo totũ, & consequenter aiunt, in vno actu Christi posse esse plus meriti, quàm in alio, non secundùm intensionem, sed secundùm extensionem seu multitudinem meriti, quia in vno actu possunt

A esse duo vel tria merita, vnum infinitum & reliqua finita: in alio autem esse, vel vnum tantùm infinitũ meritum, vel, si sit etiam aliquod finitum, illud esse minus. Iuxta quem dicendi modum consequenter etiam additur, posse etiam vnum actum meritorium Christi esse dignum aliquo præmio, quod non cadat sub meritum aliorum actuum: quia illud meritum finitum est sufficiens per se ad aliquod præmium distinctum ab omni præmio correspondente valori infinito, etiam secundùm æqualitatem. Sed *Refutatur.* hæc sententia & tota obiectio, procedunt ex falso principio: fingunt enim, esse in eodem actu plures valores, seu plura merita, iuxta varias eius circunstantias, quod patet esse falsum ex his, quæ paulò superiùs dicebamus de infinitate sacrificij, ex re oblata, vel persona offerente, sumpta: ostendimus enim, re ipsa non esse duas, neque pertinere ad diuersa merita vel satisfactiones: quia ratio meriti vel satisfactionis (sicut & ratio bonitatis) non consurgit ex singulis conditionibus actus per se sumptis, sed ex collectione omnium: hæc enim ratio etiam in præsente procedit: nam intensio actus, vel obiectum,
B aut persona operans per se singula non sufficiunt ad meritum, vt ex singulis distincta merita in actu oriantur, sed omnia simul, vel necessaria sunt, vel suo modo concurrunt ad vnum meritum & quantitatem eius. Atque ita cessat obiectio, nam si meritum actus tantùm est vnum, & illud est infinitum *Vera responsio.* & æquale, nihil est meriti, in quo cerni possit inæqualitas. Neque est necesse vt meritum proueniens ex dignitate personæ excludat meritum proueniens ex intensione, vel alijs circunstantijs, vt in argumento supponitur. Sed dicimus, hæc omnia concurrere ad vnum & idem meritum, quod est infinitum simpliciter ex dignitate personæ operantis: & ideò nihil refert inæqualitas in alijs conditionibus actus, vt eius meritũ maius aut minus existat.

Quomodo fiet æqualitas meriti cum inæquali bonitate.

Hinc tertio fit, plura opera Christi esse quidem extensiuè plura merita, intensiuè tamen non esse plus valoris in multis, quàm in vno: vt, si essent plures calores infinitè intensi, essent quidem plures, non tamen efficerent vnum intensiorem: & pari ratione, si in vno opere Christi, quod successiuè per partes fiebat, partes cum toto comparemus, intensiuè tantus valor erat in qualibet parte,
C sicut in toto opere, & in vno momento, sicut in longo tempore: quia forma à qua erat valor, tota erat in toto, & tota in singulis partibus. Dices; *Obiectio.* augmentum extensiuum, seu multitudo meritorum æquiualet maiori intensioni: tres enim actus meritorij vt quatuor, tantundem valent, quantum vnus vt duodecim. Respondetur, illam re *Solutio.* vera non esse intensionem ipsius meriti, sed multitudinem, seu extensionem: in ordine tamen ad præmium habere interdum eandem vim, quam haberet intensio, quod accidit in actibus finiti valoris, quia ratio, vnde oritur quantitas meriti, est maior in multis actibus finiti valoris, quàm in singulis: in proposito autem non est ita, vt explicatum est: & hoc sensu dicunt communiter Theologi in 3. distinct. 18. & D. Thom. infra quæstione. 34. articulo. 3. ad tertium. non plus meruisse Christum Dominum per omnia opera vitæ suæ, quàm in primo instanti meruerat, sed idem pluribus titulis: hæc enim & similia vera sunt, considerando opera Christi secundùm valorem, quem ex se habent. *D. Thom.*

Qua ratione in Chriſti actibus inæqualitas meriti extiterit.

Addo quartò, ſi conſiderentur opera Chriſti, vt erant ſub diuina ordinatione, & ſub relatione illius operantis, plus meruiſſe, vel ſatisfeciſſe toto vitæ ſuæ tempore, quàm ſingulis operibus, & aliquid effeciſſe, ſeu obtinuiſſe vno opere, & non alio: ita tenuit Soto in. 4. diſtinctio. 21. quæſtione. 1. articulo. 2. & benè explicat diſtinct. 1. quæſtio. 3. articulo. 5. meliùs tamen D. Thom. quodlib. 2. artic. 2. & ſumitur ex eodem infra quæſt. 48. articulo. 1. ad argumenta: & ratio eſt, quia licet operà eſſent de ſe infiniti valoris, potuerunt tamen ita fieri, & ordinari, vt non per ſingula totum præmiũ, nec ius ad totum illud, vel ad remiſsionem omniũ culparum, & pœnarum acquireretur, ſed certo modo, & ordine ſeruato: hoc verò, quod fieri potuit, ita factum eſſe, oſtendendum eſt latè infrà. q. 19. & ſecunda obiectio facta illud declarat.

Sotus.

D. Thom.

Cur redemptio noſtra paſsioni, & morti Chriſti ſpecialiter tribuatur.

Ex hoc enim intelligitur quinto, quamobrem redemptio noſtra paſsioni, & morti Chriſti ſpecialiter tribuatur, cùm non per ſolam illam, ſed per omnia opera, quæ in vita mortali Chriſtus operatus eſt, nobis meruerit, & pro nobis ſatisfecerit. Ratio enim eſt: primò, quia illud fuit præcipuum opus redemptionis noſtræ, & maximè accõmodatum ad ſatisfaciendum pro nobis. Secundò, quia in illo fuit conſummata noſtra redemptio, ex diuina enim ordinatione, omnia merita Chriſti erant veluti in fieri, & non expiabatur per ſingula lapſus, & reatus humanæ naturæ, neque acquirebatur illi perfectum, & abſolutum ius ad gloriam, donec per paſsionem conſummarentur: vt ſumitur ex Paulo tota epiſtola ad Hebræ. præſertim. c. 10. & dicta. q. 19. dicendum eſt latiùs. Hoc enim ita factum eſt, non quia ſingula opera per ſe nõ ſufficerent, ſed quia ita fuit ordinatum à Deo. Primò, ad oſtenſionem charitatis ſuæ. Secundò, vt cognoſceretur meliùs, quanta ſit peccati grauitas. Tertiò, vt gratia & remiſsio peccati maiori in prętio ab hominibus haberetur. Quartò, propter exemplũ, de quibus latè Anſelm. lib. 1. Cur Deus homo. c. 6. & ſequentibus.

Anſelm.

Quinta congruętia expo nitur.

Quinta ratio addi ſolet, & tribui D. Thom. infra q. 46. art. 6. & 48. art. 2. ſcilicet, vt ſatisfactio Chriſti eſſet æqualis, non tantum ex dignitate perſonæ, ſed etiam ex ipſorum operum, & dolorum magnitudine: quæ tamen ratio mihi non probatur, niſi ſano modo explicetur. Primũ enim, nõ poteſt procedere de ſatisfactione pro culpa, nã hæc nõ poteſt intelligi æqualis, niſi ob dignitatẽ perſonæ, vt partim in ſuperioribus viſum eſt, partim in ſequẽtibus dicetur: deinde non poteſt procedere de ſatisfactione pro æterna pœna, tũ propter rationẽ factã, remiſsio enim huius pœnæ cõiuncta eſt cũ remiſsione culpæ: vnde nullus poteſt ſatisfacere ad æqualitatẽ pro hac pœna, niſi eodẽ modo ſatisfaciendo pro culpa: tùm propter obiectionẽ Medinæ in principio poſitam, quia nulla pœna, vel dolor huius vitæ eſt cõparabilis cũ dolore inferni, neq; in durationẽ, neque in magnitudine, & ideo ſeclula perſonæ dignitate, in doloribus Chriſti æqualitas eſſe cum illa æterna pœna non potuit, ex dignitate autem perſonæ, nõ ſolùm eſt æqualitas, ſed infinitus exceſſus, maioris enim valoris eſt, vel minimus dolor diuinæ perſonæ, quã ſit æſtimabilis æternus cruciatus omnium hominũ, & Angelorum.

Medinæ.

Denique neque videtur id poſſe intelligi de ſatisfactione pro pœna temporali, tùm quia vix poteſt intelligi, cum qua pœna temporali fiat compa-

A ratio, nõ eſt enim certa, ac definita pœna tẽporalis, quæ interdum relinquitur poſt remiſsionẽ peccati: nonnunquam enim maior eſt, interdũ minor: tùm etiã quia vix eſt credibile, dolores Chriſti Dñi per ſe ſumptos, ſecluſa perſonæ dignitate, habuiſſe æqualitatem cum omnibus pœnis temporalibus, quibus vel in hac vita, vel in purgatorio peccata hominum puniuntur, vel quibus omnia puniri poſſent, ſi omnia quo ad culpam remitterẽtur. Dici ergo poteſt, non eſſe ſermonem de æqualitate, ſed de proportione: nec D. Tho. vnquam huius æqualitatis memi- *D. Thom.*
nit, ſed proportionis tantum, ſic enim inquit: *Quantitatem doloris aſſumpſit, quæ eſſet proportionata magnitudini fructus.* Poteſt autem proportio in hoc conſiſtere, vt, ſicut pro maximis culpis, & pœnis ſatisfaciebat, ita per maximum dolorem, & pœnam huius vitæ ſatisfaceret: item vt, quoniam peccatum delectationem includit in bono commutabili, ſummũ dolorem ſuum tali delectationi opponeret: denique vt mortem noſtrã morte ſua ſuperaret. Secundò explicari poteſt de æqualitate pœnæ in ordine ad ſatisfaciendum pro pœna temporali huius vitæ,
B in quam commutari poſſet pœna æterna debita omnibus peccatis, quæ de facto omnes homines commiſſuri erant, ſi vellent ipſi ſe ſe diſponere ad culparum remiſsionem obtinendam. Quòd ſi hoc fortaſſe nimium videtur, aut non neceſſarium, quandoquidem ea res non erat habitura effectum: dici poteſt, ſaltem fuiſſe hanc æqualitatem inter dolores Chriſti, & omnes pœnas temporales, quæ de facto erant hominibus remittendæ. Quod piè quidẽ conſiderari poteſt, probari autem minimè. Eſt ergo hic ſenſus incertus, prior verò clarus & facilis.

Tertia obiectio eſt, quoniam ex hac infinita ſa- *3. Obiectio.*
tisfactione, vel merito Chriſti ſequitur, plus potuiſſe Chriſtum mereri, quàm Deus potuerit remunerare, quod videtur ſatis per ſe abſurdum. Sequela patet, quia meritum infinitũ non poteſt habere æquale præmium, niſi ſit etiam infinitum, hoc verò non poteſt conferre Deus: non enim poteſt cõferre infinitam gratiam, aut infinitam viſionem ſui. Et confirmatur, nam ſi merita, & ſatisfactiones Chriſti tanti valoris ſunt, inconueniens, & quodammodo iniuſtum eſſet, tam paucis hominibus prodeſſe, præ-
C ſertim cùm plures ex peccato Adæ damnari, quàm propter Chriſti meritum ſaluari videantur.

In hac obiectione nonnullæ inſinuantur & pe- *Dubium, quã ſit ſufficiens ad præmiũ quodlibet opus meritoriũ Chriſti.*
tuntur difficultates. Prima, vtrùm meritum Chriſti ſit ſufficiens ad obtinendum quodlibet præmiũ, quod Deus poteſt conferre, diuiſiuè ſumptum & cum perfecta æqualitate. Et quidem ſi ſermo ſit de præmijs purè creatis, ſuppoſitis, quæ dicta ſunt, nullum eſt dubium, quin ad quodlibet ſit ſufficiens meritum Chriſti, ſcilicet ad gratiam, vel gloriam in quocunque gradu ſignabili, etiam ſi in infinitum procedatur: & idem eſt de omnibus ſimilibus: hoc enim, ad minimùm, probant quæ de infinitate operum Chriſti dicta ſunt. Difficultas verò nonnulla eſt de præmijs, quæ includunt Deum ipſum, non tantum extrinſecè per modum obiecti, aut principij efficientis, vt gratiæ & gloriæ, ſed etiam formaliter & intrinſecè, vt eſt vnio hypoſtatica: nam huiuſmodi præmium videtur eſſe infinitum ſimpliciter in genere entis: & ideò non videtur poſſe meritum Chriſti eſſe æquale illi. Nec ſatis eſt, ſi quis reſpondeat, vnionem hypoſtaticam eſſe rem ſimpliciter finitam, quia ſolùm eſt quidam modus

huma-

humanitatis,vt posteà dicemus:hoc(inquâ)nõ satisfacit,quia licèt ille modus vnionis finitus sit,tamen per vnionem hypostaticã nõ ille solus cõfertur humanitati, sed ipsamet persona Verbi, quæ est bonũ infinitũ simpliciter:ergo nõ potest cadere ad æqualitatem sub meritum etiam ipsius Christi, quia infinitas meriti non potest esse tanta, quanta est infinitas illius boni. Secundò est difficultas de actibus diuinæ voluntatis, prout dicunt liberam determinationem ad obiecta creata,nã vt sic possunt cadere sub meritũ, vt infrà.q. 19. docebimus cõtra nõnullos modernos:huiusmodi ergo præmiũ videtur habere maiorẽ infinitatẽ,quã meritũ Christi,& ideò nõ posse hoc meritum esse æquale illi præmio. Assumptũ,probatur,nã actus diuinæ voluntatis cũ determinatione sua est simpliciter infinitus in genere entis;&,si illa determinatio libera addit aliquã perfectionem ipsi Deo,illa est in suo ordine infinita simpliciter,& in re est ipsemet Deus: merita autem Christi non attingunt tantam infinitatem.

Prima opinio. Propter hæc aliqui simpliciter cõcedũt,esse possibile aliquod præmiũ excedẽs totum valorẽ meritorum Christi: & cõsequẽter nõ fuisse sufficiẽtia omnia Christi merita ad merendum de cõdigno, & ad æqualitatẽ omne præmium possibile diuisiuè, seu distributiuè:& nihilominùs docent fuisse sufficientia Christi merita ad merendã vnionẽ hypostaticam, quatenus est quid creatũ in natura assumpta; &,maiori ratione,suffeciſſe ad quẽlibet effectum creatum procedẽtẽ à voluntate Dei;& hoc satis esse vt meritũ Christi sit simpliciter infinitũ, quia hæc præmia quæ sub illud cadere possunt, sunt infinita, seu in infinitũ augmẽtabilia.*Resp̃deo* tamẽ,Christi meritũ sufficiẽs fuisse ad omne præmiũ possibile diuisiuè sumptũ.Probatur primò,quia aliàs Christi meritum nõ esset infinitũ simpliciter in genere meriti; nec facultas meritoria de cõdigno esset in Christo simpliciter infinita.Probatur, quia nõ se extẽdit ad omne præmium possibile.Quòd autẽ se extẽdat ad infinita in aliquo ordine,non indicat infinitatẽ simpliciter,sed secundùm quid,seu perfectionẽ altioris ordinis.Sicut potẽtia actiua vt sit infinita simpliciter in ratione potẽtiæ actiuæ,necesse est,vt extendi possit ad omne possibile:alioqui erit tãtùm infinita secundùm quid, etiã si sub aliquo genere in infinitum extẽdi possit agẽdo. Dicetur fortassẽ, Christi meritũ esse infinitum, quia se extẽdit ad omne præmiũ possibile,nã si ad aliquod præmium extendi nõ potest,id solùm est,quia tale præmiũ nõ est possibile in ratione præmij.Sed cõtra primò,ergo simpliciter fatendum est, Christi meritum esse sufficiens ad omne præmium possibile:nã licèt Christus nõ possit sibi mereri diuinitatem,seu q; Deus sit,non ideò aliquod præmiũ superat meritum eius:quia illud nõ est tale bonũ,quod possit cadere sub meritũ. Deinde,illæ res,de quibus est cõtrouersia,non sunt ex his quæ nullo modo possint sub meritũ cadere,nam potius supponimus,& infra suis locis probabimus, illa bona talia esse,quæ possint cadere sub meritũ,sicut possunt etiã impetrari: inquirimus autẽ, an possint cadere sub meritum, æquale & condignum: ergo si dicatur,hoc meritũ simpliciter nõ posse dari, & ideò neque in Christo reperiri, hoc satis est, vt Christi meritum non sit infinitum simpliciter, sed tantùm secundùm quid,cùm nõ sit adæquatum omni præmio possibili:nã impossibilitas æqualis meriti nõ oritur ex impossibilitate præmij, sed solũ ex defectu facultatis ad tam insigne meritum.

Secundò argumentor,quia,vt meritum sit æquale præmio,formaliter in ratione præmij & meriti, non est expectãda æqualitas physica seu entitatiua inter res,quæ sunt meritum & præmiũ, sed sufficit æqualitas proportionis, & alicuius ordinis seu habitudinis connaturalis, sicut gratiarum actio, vt censeatur sufficiens, non est necesse vt in genere entis sit actio æquè perfecta beneficio suscepto, sed satis est vt in valore morali, & in esse virtutis, & gratitudinis sit æqualis. Quòd si inter aliqua interuenire debet physica æqualitas, satis est, vt inueniatur inter rem illã,quæ est præmiũ,& illam quæ est radix, & quasi forma,à qua sumitur valor meriti: sed hoc modo est sufficientissimum meritũ Christi ad omne præmium, etiã si aliquid increatũ in eo includatur: ergo. Maior constat ex cõmuni ratione iustitiæ distributiuæ,& exemplo,quo Paulus vtitur. 1.ad Corin.9.De his qui in stadio currunt, vt brauium, seu coronã accipiant,& in nostris meritis de condigno id videre licet:nã si cõsideremus in actibus, quibus visionem beatã meremur, physicam seu entitatiuã perfectionẽ, nõ est sine dubio æqualitas inter actus qui sunt meritum & præmiũ:quo sensu(inter alios) sumi potest,quod Paulus dixit ad Rom.8. *Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriã, quæ reuelabitur in nobis.* Si tamen consideretur in eis debita proportio,& principium à quo dimanãt, & finis ad quẽ tendunt,est in eis sufficiens æqualitas ad meritum de cõdigno:quia secundùm moralem cõsiderationem & æstimationem habent sufficientem valorem ad illud præmiũ. Et hæc est ratio à priori,in qua fundatur illa maior propositio,scilicet, quòd ratio meriti moraliter pensanda est, secundùm moralem valorem & proportionẽ, & nõ iuxta solam perfectionem physicam ipsarum entitatum.

Secunda ratio.

Minor autem propositio declaratur, nam in primis in merito Christi ex parte principij est summa & infinita perfectio, quanta esse potest in quolibet præmio:atque hinc fit,vt etiã ex parte ipsius actus meritorij procedentis à tali principio,& quasi informati tali forma sit maxima proportio,& moralis valor,sufficiẽs ad æqualitatẽ meriti de cõdigno. Et cõ firmatur,nã in omni sentẽtia Christi meritũ habet sufficientẽ valorẽ ad merendã vnionem hypostaticã,quantũ ad illum modũ creatum,quẽ in humanitate ponit,& tamẽ si cõferatur illa vnio cũ actu meritorio quoad physicã entitatem, sine dubio nõ est inter ea æqualitas physica non est ergo hæc necessaria ad meritum de cõdigno, sed sufficit æqualitas proportionis, qualis est inter actum procedentem ab infinita persona,& vnionem terminatam ad similem,seu æqualem personam.

Resolutio.

Prima ratio.

Et confirmatur,quia impossibile videtur mereri de condigno vnionem ad personã,& nõ mereri personam vt vnitam, seu vt terminũ vnionis, quia qui meretur aliquid,meretur quidquid est cum illo necessario coniunctum, seu omne id sine quo præmiũ haberi nõ potest,& ad illud nõ supponitur, sed vel consequitur, vel cõcomitanter se habet: hoc autem modo comparatur ad vnionem persona, quæ est terminus eius, & quatenus talis est: ergo si potest Christus mereri de condigno & ad æqualitatem vnionem hypostaticam, potest etiam mereri terminum talis vnionis,seu(quod idem est)potest mereri,vt diuina persona donetur naturæ creatæ in ratione termini vnionis. Et idem ferè argumentum

tum fieri poteſt de voluntate Dei, quatenus liberè terminatur ad aliquem effectum producendum ad extra non enim poteſt aliquis mereri de condigno aliquem effectum vel donum, quod ſolus Deus conferre poteſt, quin ſimul mereatur, vt Deus habeat actionē vel voluntatē ſimpliciter neceſſariā ad talē effectum: eſt enim vnū horū ab altero inſeparabile: imò moraliter nō ſunt duo, ſed vnū præmiū. Sicut mereri à Rege ſtipēdiū, & mereri vt velit conferre illud, moraliter idem ſunt: ergo determinatio libera voluntatis diuinæ ad effectum ad extra producendum cadere poteſt ſub meritum de condigno creaturæ, multò ergo magis ſub meritum Chriſti.

Tertia ratio.

Tandem explicatur & cōfirmatur, quia bonū increatū, quatenus in ſe eſt abſolutè, ſub nullius meritū cadere poteſt, vt per ſe cōſtat: quia vt ſic eſt ens ſimpliciter neceſſariū, qua ratione nemo mereri poteſt vt Deus ſit, neq; vt Pater æternus Filiū ſibi æqualē ꝓducat, & ſimilia: ſolū ergo poteſt bonū iucreatū cadere ſub meritū, quatenus eſt liberè cōmunicabile creaturæ: hoc autē modo cadere poteſt ſub meritū de cōdigno, in quo ſit ſufficiēs æqualitas in ratione meriti reſpectu præmij: ergo. Probatur minor primò in noſtro merito reſpectu æternæ gloriæ: nō em̄ meremur ſolum viſionē beatā, aut dona creata, quæ nobis inhærēt, ſed etiā meremur Deū ipſum, qui eſt merces noſtra magna nimis. Sicut enim propriū ac primariū obiectū ſpei noſtræ eſt, nō ſolū viſio creata, ſed etiā Deus ipſe, quatenus eſt bonū increatum noſtrū, ita id quod meremur, nō eſt tātùm res creata, ſed etiā bonū ipſum increatum, quia id quod eſt præmiū noſtrorū meritorū, eſt primariū obiectum ſpei noſtræ. Sic ergo in præſente facilè intelligi poteſt, idē bonum increatū, vt cōmunicabile creaturæ per vnionē hypoſtaticā, vel ſub quacūq; alia ratione, poſſe cadere ſub meritū de cōdigno Chriſti Domini. Nec enim refert, ꝙ in beatitudine illud increatū bonū ſolùm ſit bonū noſtrū obiectiuè: in myſterio autē Incarnationis ſit quodammodo formale & intrinſecū bonū humanitatis aſſumptæ; nō (inquā) hoc obſtat, tum quia etiā ſuppoſitū increatū nō eſt propriè formale bonum humanitatis, quāuis magis intimè, & ſubſtātialiter illi cōiungatur ad vnā perſonā cōſtituendā: tum etiā, quia propter hāc differentiā, neceſſaria eſt dignitas perſonæ increatæ, quæ cōferat merito valorē talis ac tanti præmij, quā conditionem & dignitatem ad meritum gloriæ, tam formalis, quā obiectiuæ, nō requirimus. Quòd autē illa dignitas perſonæ ad hoc ſufficiat, patet, quia tanta eſt, quanta in præmio excogitari poteſt.

Ad argumenta.

Et ex his facilè reſpōdetur ad obiectiones in principio factas. Ad primā cōcedo, meritū Chriſti in eſſe entis nō eſſe tam infinitè perfectū, quā eſt perſona diuina, nihilominùs tamen in eſſe meriti & præmij poſſe habere æqualitatē, ſeu proportionē ſufficiētē; quia, licèt illud meritū in recto (vt ſit dicā) nō ſit increatū bonū, dicit tamē illud in obliquo, quatenus eſt ab infinita perſona: & hoc ſufficit ad prædictam æqualitatē, quia etiā diuina perſona nō induit rationē præmij, vt in ſe eſt abſolutè & ſimpliciter, ſed vt terminās creatā vnionē humanitatis. Sicut autē eſt infinitum beneficium, ꝙ perſona increata terminet vnionē creatā humanæ naturæ: ita eſt infinitū obſequiū, ꝙ perſona increata ſe ſe ſubmittat, vt meritoriè operetur: hoc ergo ſatis eſt ad debitā proportionē & æqualitatē inter tale præmiū & meritū. Ad ſecundum facilior eſt reſpōſio, nā in primis libera determinatio actus diuinæ volūtatis ad tale obiectum nihil addit reale & intrinſecum ipſi diuinę voluntati; & ita ex hac parte nō eſt aliquid excedens valorē meriti Chriſti: nam, qui meretur vt Deus aliquid liberè velit, nō meretur ipſi Deo aliquod bonum, nec meretur, vt aliqua perfectio realis & increata in rerum natura ſit: ſed meretur ſolum vt actus ille volūtatis increatus, & in ſuo eſſe neceſſarius, liberè termi netur ad hoc vel illud obiectum, quod nō eſt bonū infinitum: imò nec videtur phyſicè loquēdo addere bonū diſtinctum à creato bono, quod ex tali voluntate in creatura reſultat. Aut certè, licèt illa determinatio interdum ſit ſpeciale beneficium, quod Deus confert creaturæ, eligendo ſeu diligendo illam, tamen, ſecundùm moralem æſtimationē, obſequium Chriſti tanti valoris eſt in ratione officij ac meriti, quantum eſt ille diuinus amor in ratione beneficij ſeu præmij: quia (vt ſæpè dictum eſt) hic valor & proportio eius, non ex entitate actus, ſed ex relatione ad perſonam operantem penſatur.

Secundum dubium circa eandem ſufficiētiam meritorum Chriſti.

Secunda difficultas in eadē obiectione tacta, eſt, an meritum Chriſti ob ſuā infinitatē ſit ſufficiēs, & æquiualēs cuilibet præmio poſsibili, nō tātùm diuiſiuè, ſed etiam collectiuè ſumpto. Neq; inquirimus nunc de tota collectione bonorum, quam Deus vt poſsibilem agnoſcit: illa enim, licèt dicatur poſsibilis ſyncategorematicè (vt aiunt) ſeu in ſingulis bonis ſeu effectibus, ex quibus cōflatur talis collectio, non tamen eſt tota ſimul ſeu categorematicè poſsibilis: hīc autē agimus de collectione hoc poſteriori modo poſsibili, qualis eſt nunc collectio omnium bonorum, naturæ, gratiæ, gloriæ, & vnionis hypoſtaticæ, cui addi etiā poſſent multa alia bona, ſi Deus voluiſſet. Cùm ergo cōſtet ex præcedēte difficultate, potuiſſe Chriſtum ad æqualitatē mereri quodlibet ex his bonis, declarādum ſupereſt, an potuerit etiā eodē modo mereri quælibet ex his bonis ſimul ſumpta in quocūq; gradu perfectionis, & in quauis multitudine ſumātur. In qua re primò nulla eſt difficultas, ſi de ſolis præmijs purè creatis ſermo ſit, quia nullum præmiū creatum poteſt eſſe adæquatū meri to Chriſti, quia hoc ſimpliciter infinitum eſt in ratione meriti, illud verò eſt ſimpliciter finitū: ergo, quātumuis hoc præmium in perfectione vel multitudine augeatur intrà rationē præmij creati, ſemper erit inadæquatum merito Chriſti, quia ſemper eſt ſimpliciter finitū. Difficultas ergo eſt, quādo inter hæc præmia eſt aliquod vel aliqua infinita, vt eſt vnio hypoſtatica vnius perſonæ vel plurium. In qua eſt ſecundò certum, multiplicādo actus meritorios, potuiſſe Chriſtum ad æqualitatē mereri quæcunq; huiuſmodi præmia etiā ſimul ſumpta, nā per vnum ſolum actum meritorium potuit mereri quodcunq; præmium per ſe ſumptum, etiam ſi infinitum ſit: ſed hæc præmia tantùm poſſunt ſimul conferri aut fieri in numero finito: ergo multiplicādo actus meritorios in ſimili numero, & addendo alium actum propter cætera præmia purè creata, erit non ſolum æquiualens, ſed etiam exuberans meritum.

Rationes dubitandi.

Supereſt igitur difficultas de quantitate meriti ſingulorum actuum Chriſti, an ſcilicet tanta ſit, vt ſufficiat pro quibuſcunque præmijs modo iam explicato. Nā videtur ſanè nō eſſe, quia vnum præmiū infinitum, v.g. vnio hypoſtatica perſonæ Patris, eſſet præmium ſufficiēs & adæquatum cuilibet actui meritorio Chriſti: ergo, ſi per vnum actū meruiſſet Chriſtus tale præmium, non eſſet in illo actu

valor

valor ad alia præmia promerenda. Antecedens patet, quia illud præmium, vt minimùm, est æquè infinitum ac quilibet actus meritorius Christi, vt ex dictis in superiori difficultate patet: ergo solũ illud per se sumptum est præmiũ sufficiens, satisque æquale cuilibet actui meritorio Christi. Prima verò consequentia probatur, quia, si illi præmio alia adiungantur, ex illis omnibus consurget vnũ præmium maioris valoris, quam sit illud solum per se sumptum: quia comparatur ad illud tanquã totum ad partem: ergo nõ potest valor vnius actus meritorij Christi esse æqualis tali præmio, sed necessariò debet esse minor: quia nõ potest eadẽ quãtitas esse adæquata minori, & maiori quantitati, tum etiã, quia si actus meritorius habet vnũ præmium æquale, nihil vltra illud potest ex iustitia deberi aut exigi propter talem actum: quia iustitia solum obligat ad æqualitatem faciendam. Secundò argumentor in hunc modũ, quia plus meriti est in multis actibus Christi, quàm in singulis: ergo plus etiã præmij respondere potest secundùm æqualitatem multis actibus simul sumptis, quã vni: ergo potest dari præmiũ vel præmiorum collectio, quæ ita sit B æqualis multis actibus meritorijs simul sumptis, vt singulorũ valorem excedat: ergo non quilibet actus meritorius Christi per se sumptus est sufficiens ad quamlibet præmiorũ multitudinem cum æqualitate promerendam. Omnes cõsequentiæ videntur per se satis manifestæ: primum verò antecedens probatur, quia meritum vnius actus Christi cõparatur ad meritũ omnium actuum simul sumptorũ, sicut pars ad totum: ergo plus meriti est in tota collectione, quã in vno actu. Item quia secundus actus est meritorius post primũ: ergo addit aliquod meritum præter meritũ primi actus: vbi autem est additio, est augmẽtum: est ergo maius meritum in illis duobus actibus, quã in altero eorum. Dicetur fortasse, extensiuè esse maius meritum in duobus actibus, quã in vno eorũ, non tamen intensiuè. Sed contra hoc est primò, quod licèt hæc distinctio in rebus physicis locũ habeat, tamẽ in his moralibus non videtur rectè applicari, quia multitudo meritorũ eiusdẽ intensionis moraliter æquivalet intensiori merito, nam pluribus actibus vt decem potest aliquis tantundem mereri, quantum alius meretur vno actu vt centum cæteris paribus. C Secundò. Sicut in merito distinguitur extensio vel multitudo ab intensione, ita potest distingui in præmio: ergo, quanuis Christus per plures actus simul sumptos non potuerit mereri intensiùs præmiũ, quã per singulos, potuit tamen mereri plura præmia, atque adeò non in quolibet actu Christi erit valor sufficiens ad obtinendam quamcunque præmiorum collectionem, quod est intentum, sed aliquid potuit mereri per vnum actum vltra id, quod meruit per alios. Tertiò, quia excessus in multitudine seu extensione, quando vnũ in altero, nec formaliter, nec eminẽter cõtinetur, est excessus simpliciter, vt omnis Hierarchia Angelorũ simul sumpta simpliciter est quid perfectius, quã supremus Angelus, quia perfectio aliorum Angelorum, nec formaliter, nec eminenter, in primo Angelo continetur: at verò in præsenti vnus actus meritorius Christi, nec formaliter continet alios actus, vel eorum meritã, vt per se notũ est, neque etiã eminenter: quia nulla est ratio talis eminẽtiæ, neque explicari satis potest, in quo consistat: ergo A simpliciter est maius meritũ in pluribus actibus, quã in vno tantùm. Hæ rationes videntur partem hanc probabilem reddere, quam posset aliquis sustinere dicẽdo, infinitatẽ meritorũ Christi in hoc solũ consistere, q̃ nullũ præmiũ finitũ potest esse adæquatũ valori cuiuscunq; actus meritorij Christi, quod satis est ad perfectionẽ redemptionis nostræ. Neque est necesse, vt valor cuiuslibet actus Christi exhauriat (vt sic dicam) omnẽ multitudinem præmiorũ, quæ Deus simul conferre potest. *Vera resolutio.*

Nihilominus probabilius existimo, meritũ Christi ita esse valoris infiniti ob infinitam personæ dignitatẽ, vt in quolibet eius actu sit sufficiẽs valor ad quæcũq; præmia cũ æqualitate obtinẽda, etiã si singula perfectissima sint, & in quocunq; numero augeãtur. Ita sentiunt frequẽtius discipuli & expositores D. Tho. & est magis cõsentaneũ dignitati Christi & perfectioni ac excellẽtiæ redemptionis nostræ. Aliàs pari probabilitate posset quis dicere, nõ quemlibet actũ Christi fuisse sufficiẽtem ad satisfaciendũ pro quacunq; multitudine peccatorũ, præsertim, si simul defendat, quodlibet peccatum mortale, vt est offensa Dei, habere infinitã malitiã & iniuriã: nã iuxta hanc sententiã eã proportionẽ seruabit vnũ peccatũ mortale ad vnũ actũ satisfactoriũ Christi, quã seruat vnũ præmiũ infinitum ad vniũ actum meritoriũ eiusdem Christi, quia remissio peccati est quasi præmiũ satisfactionis: ergo remissio vnius peccati infiniti, erit infinitũ quoddam præmiũ: ergo exhauriet totũ valorem vnius actus satisfactorij Christi: ergo non per quemlibet actũ potuit Christus ad æqualitatẽ satisfacere pro quacũq; peccatorũ multitudine, sed indiguit multiplicatione actuũ. Ex quo fiet, vt tot possint multiplicari peccata, vt ad illa delẽda, nõ sufficiant merita Christi, quod est absurdissimũ, vt suprà visum est. Sed hæc ratio solũ procedit ex hypothesi, non tamen vera. Ideò aliter ostẽditur prædicta sententia ex infinita perfectione meriti Christi, nã tota illa infinita perfectio reperitur in quolibet actu Christi: ergo sufficit ad promerenda quælibet præmia possibilia, nõ tãtùm diuisiuè, sed etiã collectiuè in sensu explicato. Antecedens suprà probatum est; consequentia verò probatur, quia hoc pertinet ad rationem meriti simpliciter infiniti.

C Et quoniã in hac vltima propositione consistit tota vis huius rationis probatur ac declaratur variis modis. Primò, ex proportione ad potentiam actiuã: nã potentia infinita simpliciter in agendo vel mouendo, nõ solũ potest facere quemcunque perfectissimũ effectũ in illo ordine, sed etiã potest facere quamcunq; effectuũ multitudinẽ: ergo & meritũ simpliciter infinitũ sufficiens est ad quodcunq; præmiũ, etiã si ex collectione pluriũ cõsurgat: cõparatur enim meritũ ad præmiũ ad modum principij efficientis in suo ordine. Secundò, quia perfectio huius meriti prouenit præcipuè ex dignitate personæ operantis: sed hæc dignitas tanta est, vt vel formaliter vel eminenter contineat, quidquid perfectionis est in quolibet præmio possibili, vel præmiorum collectione: ergo & meritũ tam est perfectum in suo ordine, vt eminenter æquiualeat cuicunque collectioni præmiorum, etiam si in infinitum procedatur.

Tertiò, quia aliàs potuit vnus actus meritorius Christi, ita exhauriri vno præmio, vt, si ad aliquod aliud ordinaretur nõ sufficeret ad illud ex iustitia

simul

ſimul promerendum, vt v. g. ſi Chriſtus vnum actum dilectionis Dei ordinaret, vt per illum mereretur incarnationem Patris æterni, & ad hoc præmium acceptaretur, non poſſet Chriſtus eodem actu promereri de iuſtitia gloriã alicui homini. Conſequens eſt falſum, ergo. Probo minorem, nam fingamus illum actũ amoris eſſe vt duo v. g. Tũc ſic, etiam ſi ille actus eſſet tãtùm vt vnũ eſſet ſufficiens ad merendam incarnationem Patris ad æqualitatem de iuſtitia: ergo ille actus vt duo, erat ſufficiens ad illud præmiũ, & ad aliquod aliud ratione vlterioris gradus: & cũ ille vlterior gradus eſſet etiam dignificatus à perſona Verbi, per ſe etiã erat ſufficiens ad quodlibet præmium, etiam infinitum. Et ita poteſt in infinitum procedi, quia & quilibet gradus intenſionis in infinitũ diuiſibilis eſt, & quilibet actus ſecundùm quamlibet minimã intenſionem, prout informatus à perſona Verbi, habet infinitum meriti valorem: & eſt ſufficiens ad infinitum præmium: ipſaq; Verbi perſona ita ſanctificat, & dignificat totum actum, vt æquè dignificet ſingulos gradus vel partes eius: eſt enim quaſi tota in toto, & tota in qualibet parte. Quòd ſi fortè dicatur, perueniendum eſſe ad actum minimum in intenſione, atque adeò indiuiſibilem, atque ita in eo non procedere argumentũ factum. Reſpondetur in primis eſſe fortaſſe probabilius, etiam phyſicè, non dari minimum in huiuſmodi intenſione. Deinde ſaltem moraliter nunquam ſit huiuſmodi actus, præſertim in Chriſto, qui perfectiſsimè operabatur. Ac denique fieri poteſt proportionale argumentũ, variando ſpeciem actus, vel indiuiduum, & circunſtãtias eius, in quibus poteſt in infinitũ procedi: itaque, ſi ponamus Chriſtum meruiſſe incarnationem Patris per actũ caritatis erga Deum, ad merendum idem præmiũ ad æqualitatem, ſufficeret actus amoris erga proximum, vel actus temperãtiæ: ergo actus perfectior non ſolum eſt ſufficiens ad idem præmium, ſed etiam ad aliquod aliud cum illo coniunctum.

Quartò, hinc proportionaliter concludi poteſt, in vno actu Chriſti eſſe valorem ad præmiũ promerendum, quod duobus vel tribus, aut pluribus actibus Chriſtus, ipſe promereri poteſt: quia ratione infinitatis perſonæ tantum valoris eſt in vno gradu, vel vna parte actus, quantum eſt in toto: & ita, quidquid poſſunt obtinere plures actus, poteſt etiam vnus habens plures partes: quia in ſingulis earum eſt infinitus valor, vt declaratũ eſt. Idemq; argumẽtum fieri poteſt de duratione actus: nam in Chriſto Dño quælibet minima duratio erat infiniti valoris propter infinitatẽ perſonæ. Iremq; poteſt fieri ſimile argumentum de actu intenſiori & remiſsiori, nam ad omne id, ad quod fuerit ſufficiens intenſus actus Chriſti, erit etiam ſufficiens actus remiſſus, vt facilè patebit applicando argumentum factum: ergo & vnus actus erit ſufficiens ad omne id, ad quod plures ſufficiunt: quia & eſt eadem proportio, & vnus actus intenſus æquiualet multis remiſsis. Atque idem argumentum ſumi poteſt ex eo, quòd actus minus perfectus in ſpecie à Chriſto factus, eſt ſufficiẽs ad omne præmium, ad quod ſufficit actus in ſpecie perfectior: ergo & vnus actus ſufficiet ad omne id, quod plures ſimiles poſſunt promereri: nam per ſe loquendo nõ eſt minor, imò maior exceſſus in perfectione ſpecifica actus, quàm in vnitate vel multitudine. Ratio denique à priori eſt, quia id, quod confert ad Chriſti meritum entitas vel perfectio, aut intenſio actus, comparatũ ad dignitatem perſonæ, eſt quaſi materiale, & dignitate Verbi informatum conſtituitur in altiori ordine meriti, in quo habet infinitatem ſimpliciter: & ideò, quidquid perfectionis ex parte actus deeſt, compenſatur ex dignitate perſonæ, in qua tota hæc ſufficientia & perfectio eminenter cõtinetur: & ideò ſicut entitas remiſſa vel minus perfecta ipſius actus non minuit valorẽ meriti Chriſti, etiam comparati ad quodlibet præmium, ita etiam neque vnitas aut multitudo actus meritorij: ergo, quidquid potuit Chriſtus pluribus actibus mereri, potuit & ſingulis: ergo quolibet actu potuit mereri, quamcunque multitudinem præmiorum, quia conſtat, pluribus actibus potuiſſe Chriſtum mereri huiuſmodi præmium.

Vltima probatio.

Vltimò tandem argumentor & cõfirmo diſcurſum factũ, nam, ſi tres perſonæ diuinæ aſſumpſiſſent eandem humanitatem, & in illa actus meritorios exercuiſſent, actus elicitus à tribus perſonis per humanitatem non eſſet magis meritorius, nec plurium præmiorum, quàm ſit actus nunc elicitus à perſona Verbi: ergo è conuerſo plures actus elicити ab vna perſona diuina non ſunt magis meritorij, aut plurium præmiorum, quàm vnus actus ab eadem perſona elicitus: ergo quocunque actu poſſunt cum æqualitate obtineri omnia præmia, quæ poſſunt per plures. Antecedens videtur euidens, quia tres perſonæ diuinæ non ſunt quid perfectius aut melius quàm vna: ergo neque actus à tribus poteſt habere maiorem valorem, quàm ab vna. Item hac ratione humanitas vnita tribus perſonis non eſſet ſanctior, neque venerabilior, quàm ſit nunc vni tantùm coniuncta: ergo neque actus taſis humanitatis in vno vel alio ſtatu, eſſent maioris vel minoris valoris, aut ſufficientiæ ad quælibet præmia obtinenda. Prima verò conſequẽtia probatur, quia plus confert ad valorem & quantitatẽ huius meriti dignitas perſonę, quam entitas actus: ergo, ſi plures perſonæ adiunctæ eidem actui, ſimpliciter non augent valorem, quem vna ſola confert, quia vnaquæque continet formaliter vel eminenter quidquid perfectionis eſt in omnibus, etiã plures actus procedentes ab eadem perſona, ſimpliciter non augebunt valorem vnius actus ab eadem perſona eliciti: multò enim magis continet eminẽter ipſa perſona quidquid ex entitate actus adiungi poteſt.

Ad argumẽta.

Ad primum ergo argumentum in contrarium, diſtinguendum eſt antecedens cùm dicitur, incarnationem. v. g. vnius perſonæ eſſe adæquatum præmium vnius actus meritorij Chriſti, nam intenſiuè id verum eſt, vt probat ratio ibi facta, quòd illud præmium habet infinitatem quandam proportionalem infinitati meriti, nec poteſt ordinari ad aliquod præmium intenſiuè perfectius, neque etiam poſſet aliquod inferius meritum cum tali præmio habere condignam proportionem ſeu adæquationem: hoc ergo ſenſu dicitur illud præmium intenſiuè adæquatum actui meritorio Chriſti. Vnde, ſi Deus vellet ſolum illud præmiũ propter talẽ actũ cõferre, ſufficiẽs æqualitas intẽſionis & proportionis ſeruaretur: habet enim meritum Chriſti ab vnione, ſeu poti⁹ à perſona vnita, quod infinitũ ſit: poteſt ergo ſatis cõpenſari tale meritũ per vnionẽ perſonæ eiuſdẽ ſeu æqualis dignitatis.

Nihilo-

Nihilominùs tamen extensiuè, ac formaliter (vt sic dicam) non esset tale meritum præmiatũ, quantum potest iustè ad æqualitatem præmiari: quia ratione suæ eminentiæ & perfectionis valorem habet ad quælibet alia præmia, etiamsi cum illo coniungantur: quia per huiusmodi additionem præmium non crescit intensiuè: in illo enim continetur eminenter, quidquid addi potest: meritum autem est intensiuè infinitum, & ratione principij, à quo illam infinitatem habet, eminenter in suo genere continet totam illam perfectionem extensiuam, seu continet valorem ad ea omnia, ad quæ sufficit extensio, seu multiplicatio meriti. Atque eadẽ ferè responsio est ad secundũ: nam, licèt plures actus Christi sint re vera plura merita, & hoc modo vnus addat alteri, & vterque simul comparetur ad singulos tanquam totum ad partes, nihilominùs non efficiunt vnum intensius meritum, neque vnus addit valorem ad aliquod præmium, qui non sit in alio, ratione suæ eminentiæ & infinitatis. Ad primam autem replicam in contrarium respondetur, in meritis finitis verum esse, plura merita remissa æquiualere vni intensiori, sufficereque non solùm ad plura præmia, sed etiam ad intensius præmium obtinendum. In infinito autem merito id locum non habet, quia ea ratione qua infinitum est, intensiuè augeri non potest. Ad secundam replicam concedo, posse dari multitudinem præmiorum, sicut & meritorum, etiam in his quæ in ratione præmij infinitatem habent, nego tamen, inde sequi, potuisse Christum plura præmia mereri per plures actus, quam per vnum: quia infinitas meriti in singulis actibus talis ac tanta est, vt tam ad intensionem, quàm ad extensionem præmiorum sufficiat, vt ostensum est. Ad tertiam negatur minor, nam in merito cuiuslibet actus Christi eminenter continetur valor quorumcunque aliorum actuum eiusdem Christi: hæc autem eminentia prouenit ex infinitate personæ Verbi, in qua est omnis excellẽtia, vel cõditio, à qua meritum potest tam extensiuè, quã intensiuè augeri.

Tertium dubium de eadem sufficientia meritorũ Christi.

Tertia difficultas, quæ in obiectione facta tangitur est, an simpliciter concedendum sit, plus Christum potuisse mereri, quam Deus posit præmiare: videtur enim id sequi ex dictis, nam quodlibet Christi meritum tanti valoris est, vt nullum possit ei respondere præmium omnino adæquatum illi, quodque illud prorsus exhauriat, tam intensiuè, quam extensiuè: ergo non potest Deus adæquatum præmiũ illi rependere: ergo plus potest Christus mereri, quam Deus posit præmiare. Propter rationem hanc aliqui ita simpliciter loquuntur: mihi tamen huiusmodi sententia omnino displicet. Primò, quia non potuit Christus mereri aliquid impossibile, esset enim mereri id quod est omnino nihil, ergo neque potuit mereri plus, quã Deus possit facere, quia quidquid possibile est, potest facere Deus, & solùm non potest, quod in se est impossibile: Christus autem similiter solùm potuit mereri, quod possibile est, & quod est impossibile mereri non potuit. Secundo, quia Dei omnipotentia non minus infinita est, quàm meritum Christi, nihil enim potest cadere sub hoc meritũ, quod non possit etiam cadere sub illam potẽtiam. Tertiò, quia vel est sermo de hoc merito secũdùm valorem suum, & secundùm se, vel vt refertur ad præmium: si primum, sicut ipsum infinitum est, ita

Refutatur falsa respõsio.

A Dei potentia est infinita: si secundùm, sicut fieri non potest præmium actu infinitum, ita nec per meritum Christi potest acquiri ius ad præmium purè creatum, actuq; infinitum: posset autem referre illud meritum: ad præmium maius & maius in infinitum, quod facilè fieri potest, & conferri à Deo.

Dicendum est ergo, aliud esse loqui de valore seu merito operum Christi secundùm se seu absolutè considerato: aliud verò esse loqui de eodem merito prout ab operante refertur ad præmium. Priori modo est verum, nullum esse præmiũ possibile, quod omnino exhauriat tam intensiuè, quam extensiuè valorem talis meriti, quia quocunq; præmio dato posset maius, saltem secundùm extensionem & multitudinem, ei retribui, quod nõ prouenit ex impotentia Dei, sed ex incapacitate creaturæ. Vnde neque infinitas talis meriti ad præmium comparata in hoc consistit, quòd illi debeatur, aut deberi possit præmium simpliciter & actu infinitum intensiuè & extensiuè, quia id quod est impossibile, non potest cadere sub meritum vt dictũ
B est, sed consistit in hoc, quòd, signato quocunque præmio finito, est in eo valor ad maius præmium, vel ad plura præmia, etiam si in infinitum procedatur: in quo non excedit meritum Christi potentiam Dei, sed eam imitatur, & quodammodo ei adæquatur, quanuis in inferiori ordine & ratione. Solùm videtur esse differentia, quia Christus potuit facere meritum simpliciter infinitum: Deus autem non potest facere præmium creatum simpliciter infinitum. Sed hæc differentia non est ex eo quòd plus possit Christus mereri, quàm Deus præmiare, sed ex eo quòd valor meriti non consistit in entitate physica, sed morali sumpta ex habitudine ad personam increatam: ideoq; simpliciter infinitam: præmiũ verò creatum est res aliqua physica, quæ non potest esse actu infinita. Posteriori autem modo, quatenus scilicet meritum Christi est sub relatione operantis, sic semper necessariò refertur ad finitum præmium: atque hoc modo dici potest opus Christi, vt est actuale meritum, id est, vt per illud acquiritur ius ad præmium, semper referri ad finitum, vel definitũ præmium: & hoc modo semper Christi meritum po-
C test habere adæquatum præmium: quia vt sic non meretur opus totum id, quod habet valoris, sed tantùm id, ad quod refertur ex promissione, & cõuentione, vt infra quæst. 19. latiùs explicabitur. Opus autem Christi ex Dei intẽtione, & promissione non potest referri, nisi ad certum & definitum præmium, quia vt sic refertur ad præmium eo modo, quo fieri, & conuenienter fieri potest.

Dices, ergo de facto meritum Christi non est dicendum infinitum, sed potiùs simpliciter finitum: probatur, quia meritum absolutè dictum, non dicitur opus secundùm valorem, quem ex se habet, sed præterea requirit, vt in promissione fundetur, & per illud aliquod ius acquiratur: qua ratione opera Christi in cœlo nunc habent valorem, & non sunt merita, vt latiùs infrà quæstione. 19. Idem argumentum fieri potest de satisfactione: nam, vel Christus obtulit satisfactionem suam pro infinitis hominibus: & sic obtulit pro pluribus, quàm prodesse posset, vel obtulit pro finitis tantùm, & sic satisfactio propriè dicta

Obiectio.

dicta eſt tantùm finita, quia actualis ſatisfactio nõ dicit operationem ſolùm habentem valorem ad ſatisfaciendum, ſecundùm ſe ſumptam, ſed vt relatam ad ſatisfaciendum pro aliquo, nam, licèt ego in gratia exiſtens exerceam opera pœnalia, ſi tamen, neque ego ſatisfactione indigeo, neque pro alijs ſatisfacere volo, non dicar propriè ſatisfeciſſe. Vnde idem argumentum fieri poteſt de omnibus hominibus, qui aliquando futuri ſunt: nã vel Chriſtus pro illis omnibus obtulit ſua merita & ſatisfactionem, & ſic omnibus proderunt, quia non poteſt eius oblatio eſſe irrita aut non accepta, vel nõ obtulit pro omnibus, ſed pro prædeſtinatis tantùm: & ſic neque pro omnibus ſatisfecit, eritque eius ſatisfactio nimis limitata & finita. Circa hoc duo extrema cauenda ſunt. Vnum eſt eorum, qui dicunt, Chriſtum actu & re ipſa ſolum ſatisfeciſſe pro his hominibus, quibus de facto applicatur eius ſatisfactio, nam, reſpectu aliorum, licèt opera Chriſti de ſe ſatisfactoria fuerint, tamen propriè non fuerunt ſatisfactiones pro illis. Quæ ſententia tribuitur Ioanni Medinæ tract. 3. de ſatisfact. quæſt. 1. Sed re vera id non docet, neque ab vllo Catholicorũ doceri poteſt, apud quos nota eſt diſtinctio ſatisfactionis quoad ſufficientiã, & quoad efficaciam: & certum eſt, Chriſtũm pro omnibus quoad ſufficientiam ſatisfeciſſe, non ſolum quia opus de ſe ſatisfactorium exercuit, aliàs etiam pro dæmonibus quoad ſufficientiã ſatisfeciſſet, ſed verè & actu ſatisfecit pro omnibus hominibus, quia pro omnibus obtulit opera ſua. Quæ oblatio, eo mo eo quo facta eſt, accepta fuit Patri, & non fuit irrita ex ſe, ſed in quibuſdam nõ habet effectũ ex defectu eorum, quod non repugnat dignitati ſatisfactionis Chriſti, quia non eſt ab ipſo oblata vt prodeſſet aliter, nec per voluntatem omnino efficacem, ſed generalem & antecedentem: quod ſatis eſt ad veram ſatisfactionem, ſicut & ad veram redemptionem. Alterum extremum eſt, quorundã dicentiũ, Chriſtum obtuliſſe Deo ſatisfactionem ſuam ſecundùm omnem eius vim ſatisfactoriam, & ideò illam ſatisfactionem actu fuiſſe infinitam. Sed hoc etiam neceſſarium non eſt, neque verum, nam opera Chriſti, ſi valorem eorum ſpectemus, ſufficientem habebant vim ad ſatisfaciendum, etiã pro peccatis dæmonũ, & tamen nullo modo ſunt pro illis, neque quoad efficaciam, neque quoad ſufficientiam, oblata: ergo non ſunt oblata ſecundùm totam ſuam vim ſatisfactoriam. Item, habebãt vim vt prodeſſent, non tantũ hominibus, qui aliquando futuri ſunt, ſed etiam alijs, qui eſſe poſſent, pro quibus certè non ſunt oblata: fuiſſet enim ſuperflua talis oblatio. Item habebant vim, vt efficaciter prodeſſent omnibus hominibus, & tamen non ſunt hoc modo oblata: ergo non fuerunt oblata ſecundùm totam ſuam vim.

Variæ reſpõſiones refelluntur.

Vera reſpõſio.

Fatendũ eſt ergo, merita & ſatisfactiones Chriſti de facto ſolùm fuiſſe oblata pro finitis hominibus, nam omnes, qui ſunt futuri, finiti ſunt: & adhuc pro illis non fuiſſe oblata ſecundùm omnem vim, ſed ſecundùm menſuram ex diuina ſapientia & ordinatione præfixam, vt latiùs infrà exponemus, agentes de his, quæ Chriſtus nobis meruit diſp. 41. An verò hac ratione dicenda ſint opera Chriſti eſſe infiniti meriti, & ſatisfactionis ad modum loquendi ſpectare videtur. Et fortè melius dicetur, Chriſti opera habuiſſe infinitum valorem ad meritum & ſatisfactionẽ, tamen de facto quid finitum per illa meruiſſe: meruit enim, vt daretur gratia, & gloria hominibus vſque ad certum gradum, nempe infra ſuam gratiam, & gloriam, & nõ ordinauit ſua merita ad vlteriorem gradũ gratiæ. Similiter ſatisfecit pro peccatis hominum, & non dæmonum, non quia opera Chriſti de ſe ad id valere non poſſent, ſed quia non ſunt ad hunc effectum ordinata. Nihilominus in bono ſenſu dici poteſt, Chriſti meritum, & ſatisfactionem actu fuiſſe infinita, non ſolùm ratione valoris, ſed etiam ratione actualis meriti, vt cadentis ſub diuina ordinatione: quia licet, in quantitate præmij nõ ſint ordinata ad infinitum effectum, tamen ex parte modi requirunt quandam infinitatem, quia ſine illa non poſſet eſſe ſatisfactio ad æqualitatem pro peccatis, vt ſupra dictum eſt: & quia Chriſto datum eſt propter meritum, vt poſſet ſua voluntate inſtituere ſacramenta, & dare illis virtutem conferendi gratiam, & vt per ſe poſſet illam efficere, meruit etiam ex perfecta iuſtitia, quæ omnia, ſaltem in modo, requirunt infinitatem.

Quo ſenſu dici poſſit Chriſti meritum actu fuiſſe infinitum.

In confirmatione illius tertiæ obiectionis petitur alia grauiſsima difficultas, ſcilicet, cur, exiſtente redemptione Chriſti tam copioſa & infinita, tam pauci homines ſaluentur, eoque beneficio fruantur. Sed hoc pertinet ad profundum prædeſtinationes myſterium, & ad altitudinem diuitiarum ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, quam Paulus admiratur: non poteſt tamen alicui iniuſtitiæ diuinæ attribui, cùm per Denm non ſtet, quo minus fructus ſatisfactionis Chriſti omnibus applicetur, vnde nulla ipſis hominibus iniuſtitia fit: nec verò fit Chriſto, quia nec ipſe voluit aliter ſua merita hominibus applicari, nec ea obtulit, & ordinauit, vt alio modo homines ad æternam ſalutem perducerentur: nec etiam propterea ſuperfluus fuit infinitus theſaurus ſatisfactionis Chriſti, quia ad perfectam iuſtitiam, & miſericordiam demonſtrandam fuit neceſſarius. Deinde ſecundùm intenſionem, & perfectionem plura operatur in hominibus meritum, & ſatisfactio Chriſti, quàm peccatum Adæ, vt per ſe notum eſt: ſecundùm extenſionem verò, & multitudinem plura peccata per Chriſtum remittuntur, quàm ex Adamo contrahantur: quo ad perſonas verò, pluribus communicatur peccatum Adæ, quàm gratia Chriſti, illud enim communicatur per modum naturæ, in ipſa naturali generatione, hæc verò requirit excellentiorem modũ regenerationis ſpiritualis, quæ difficilior eſt. Altior verò huius rei ratio eſt, quia Deus ita voluit permittere ad oſtenſionem iuſtitiæ ſuæ, & maiorem ſuæ gratiæ commendationem, quæ eo magis æſtimari debet, quo paucioribus communicatur. Addi etiam poteſt, in rebus per ſe primò intendi perfectionem intenſiuam, multitudinem verò eſſe quaſi accidentariam.

Quarta dubitatio circa efficaciã meritorũ Chriſti.

Sed adhuc poteſt inſtare aliquis, nã, licèt ad oſtẽdẽd hominũ fragilitatẽ & cõmendãdã gratiæ ſublimitatẽ neceſsitatẽ, ſeu indigentiã eius ex parte hominũ, & donationẽ merè gratuitam ex parte Dei, conueniens fuerit permittere, vt merita Chriſti inpaucioribus hominibus habeãt cõſummatũ effectum, quãm ſit reproborum numerus: aliunde verò ad ſufficientiam & conſummationem redemptionis Chriſti maximè videtur oportuiſſe, vt vel plures, vel ſaltem tot homines per Chriſti meritum

An tot homines per Chriſtũ ſaluẽtur, quot in ſtatu innocẽtiæ ſaluari fierent.

rituũ efficaciter redimantur & saluentur, quot in statu innocentiæ saluarentur, si ille perduraret: aliàs non tantum commodi attulisset nobis Christi redemptio, saltem in multitudine saluandorũ, quantum damni attulit peccatum Adæ. Neque in hoc genere beneficij verum esset illud Pauli. *Vbi abundauit delictum, superabundauit & gratia.* Nec denique hominum ruinæ omnino essent per Christi redẽptionẽ impletæ. Nec satisfaciet, qui sic dicat quod licèt numerus saluãdorũ imminutus fuerit, per peccatum, tamen hoc damnũ cõpensatur intẽsione gratiæ, & excellentia sanctitatis, quæ maioris momenti est, quàm extensio seu multitudo, vt paulò antea dicebamus. Hoc (inquam) non satisfacit, tum quia gratis asseritur, peruenire homines ad excellentiorem gradum sanctitatis in hoc statu naturæ lapsæ, quam in statu innocentiæ peruenirent, loquendo de substãtiali sanctitate, quæ in intensione gratiæ & caritatis consistit. Maximè, si verum est, quod articulo & disputatione sequentibus ostendemus, in eo etiam statu gratiam fuisse hominibus dandam ex meritis Christi. Imò D. Thom. 1. p. quæst. 95. a. 5. expressè dicit, si efficacia meriti attẽdatur ex quantitate gratiæ & ex absoluta quantitate operum, sic efficaciora futura fuisse opera hominis ad meritum in statu innocentiæ, quia tunc copiosior fuisset gratia; & homo maioris esset virtutis, & maiora opera fecisset. Tũ etiam quia, estò id esset verum, tamen etiam bonũ multitudinis magni momenti esset, & interdùm præferendum priuatis commodis: ergo, quid quid sit de excessu in intensione, vel in alijs commodis, etiam illud bonum multitudinis debuit per Christi redemptionem efficaciter perfici, & totũ illud damnum efficaciter reparari.

Rom. 5.

Prima opinio affirmãs plures nũc saluari.

Propter hanc difficultatẽ, negari potest, quod obiectio vt certum assumit, nimirùm plures homines saluandos fuisse in statu innocentiæ, quã nunc saluentur, quod aliqui in ipsamet vtriusque status conditione ita fundare studeant, vt existiment maiorem occasionem ruinæ & perditionis habituros fuisse homines in statu innocentiæ, quàm in natura lapsa; ideòque multò plures in eo statu fuisse dãnandos, quàm saluandos: huiusmodi autem occasionem futuram fuisse dicunt, appetitum superbiæ, cuius veluti nutrimentum est propria excellẽtia, & dignitas ac cæterorum bonorum abundantia: Huius autem occasionis ruinæ non leue indiciũ sumitur ex lapsu primorum parentum, qui in eo statu, & perfectione constituti, facillima tentatione per superbiam ceciderunt. Accedit etiã, quòd dæmon maiori inuidia exagitatus, videns homines in fœcilissimo illo statu perseuerantes, vehementiùs illos ad peccandum induceret.

Impugnatur præcedẽs opinio.

Sed hæc sententia in primis repugnat D. Thomæ (quem in hoc cæteri Theologi sequuntur) in cit. loco. 1. p. vbi ait, copiosiorem gratiam futurã fuisse tunc in hominibus; & valde notanda est ratio, quam subdit, dicens, *Nullo obstaculo in natura humana inuento*, & ex eodem fundamento subinfert statim, futuros fuisse tunc homines maioris virtutis, & maiora opera facturos: eiusdem autem rationis est, studiosiùs operari, & peccata frequentiùs vitare: ergo ex vi conditionis vtriusque status, faciliùs vitarent homines peccata, simpliciter loquẽdo, in statu innocentiæ, quàm in natura lapsa: & consequenter faciliùs, ac proinde plures saluarentur, quantum est ex conditione status. Vnde in solut. ad. 3. subdit ibidem D. Thom. *In hoc est differẽtia, quia in primo statu nihil erat interiùs impellens ad malum, sicut modò est. Vnde magis tunc poterat homo resistere tentationi sine gratia, quàm modò.* Et loquitur de tentatione superbiæ, vt apertè constat ex argumento, & ex principio solutionis: ergo sentit faciliùs fuisse homini in eo statu, non cadere etiã per superbiam, quàm sit modò. Præterea dicta sententia leuissimis vtitur coniecturis: & in primis omnes eodem modo applicari possunt ad negotium angelorum, & in eo apertè deficere inuenientur: si enim naturæ & gratiæ excellentiam, & aliorũ bonorum abundantiam spectemus, multò maiora fuerunt hæc omnia in angelis, quàm fuissent in hominibus in statu innocentiæ vt per se notum est: fuit ergo in angelis maior superbiæ occasio, quàm fuisset in hominibus in statu innocentiæ; & tamen multò plures angeli in innocentia perstiterunt, quàm per superbiam ceciderint: ergo idem credẽdum potiùs est futurum fuisse in hominibus in statu innocentiæ. Nũc autem multò pauciores sunt, qui saluantur, quàm qui damnantur, ergo. Itẽ, ex angelis cecidit primus omniũ, vt est probabilior sententia, & nihilominùs nullum inde sumitur indicium, quod ex cæteris inferioribus plures ceciderint, quàm fuerint stabiles: ergo nec ex casu primorum hominum potest sumi sufficiens argumentũ ad reliquos. Solum ergo concludi potest, idem potuisse accidere cæteris hominibus, quod primis parentibus euenit, non tamen quòd ita futurũ fuisset: sicut etiam contingere potuisset, vt omnes posteri, nullo dempto, per superbiam caderent, non tamen est verisimile, ita futurum fuisse: ergo simiiter, licèt sit possibile, non tamen est admodùm credibile id fuisse euenturum in maiori hominũ multitudine, quia verisimilius est, naturam integram, in paucioribus defecturam. Vnde etiã hæc coniectura potest in contrarium retorqueri, nam quia primi parentes peccauerunt, & iustitiam pro omnibus perdiderunt, ideo plures sunt, qui illos imitantur: ergo, si è contrario illi tentationem superbiæ vicissent, & innocentiam ac integritatem pro omnibus seruassent, plures etiam eos in cõseruanda innocentia & præsertim in superanda superbia, imitati fuissent.

Accedit, quòd occasio superbiæ non esset tanta in posteris, quanta fuit in parentibus, vel quia non reciperent à principio tam excellentia dona, sicut primi homines acceperunt, vel, quia non essent tã singulares in eo fœlici statu, qui omnibus esset cõmunis; vel certè, quia exemplo & instructione parentum iuuari possent ad similem tentationem superandam. Atque hinc etiam magis apparet prioris rationis inefficacia, tum quia illa occasio superbiæ re vera non fuisset tanta, quanta fingitur; tum etiam quia ex tota illa bonorum affluentia nullus inordinatus motus superbiæ ab intrinseco oriri poterat in eo statu, in quo omnia ordinatissima erant, sed solùm per extrinsecam suggestionem, vel voluntariam obiecti apprehensionẽ, ac repræsentationem, poterat accidere huiusmodi lapsus: ex quo modica certè superbiendi occasio resultare poterat. Vnde fit, multò maiorem esse occasionem peccandi in natura lapsa, quàm in integra fuisset, non solùm quoad cætera peccata, quod certissimum est, sed etiam quoad peccatũ superbiæ;

quia, licèt in eo ſtatu potiretur homo pluribus Dei donis, tamen etiam haberet maius lumen, ad cognoſcendum illa eſſe à Deo, & in Deum eſſe referenda, & nullum haberet intrinſecũ inordinatũ appetitum maiora obtinendi: nunc autem & illa perfecta luce nõ ita fruimur, & illum inordinatum affectum vehementer patimur: propter quod omnes Theologi generatim de omnibus peccatis docent, per peccatum originale contraxiſſe hominẽ facilitatem peccandi, ob ignorãtiam mentis, malitiam voluntatis, & infirmitatem appetitus, vt videre licet in D. Thom. 1. 2. quæſt. 85. art. 3.

Tandẽ, vltima cõgruẽtia de impugnatione dæmonis inſtatur etiam in dicto exemplo Angelorum: nam etiam ſupremus angelus peccans, alijs, quantum potuit, vt ſe imitarentur perſuaſit, & nihilominùs pauciores eũ ſequuti ſunt. Deinde falſum eſt quod aſſumitur: nã in eo caſu ſolùm poſſet dæmon tẽtare per extrinſecam ſuggeſtionẽ: nunc autem etiam vtitur noſtris inordinatis affectibus, eos excitando & mouendo ad nos tentandum. Ac denique credibile eſt, in vtroque ſtatu dæmonem pro ſua malitia & inuidia tentaturum homines, quantum poteſt, quãtumque à Deo permittitur. Igitur, ſi ex ſola cõditione vtriuſque ſtatus iudicium ferendum eſt, vel potius concipienda ſuſpicio, credibilius eſt, in ſtatu innocẽtiæ multò plures homines fuiſſe ſaluandos: quam damnãdos, quanuis in natura lapſa etiam per Chriſtũ redempta contrarium eueniat.

Alius dicendi modus.

Hoc autem non obſtante, poſſet aliquis alia ratione ſuſtinere, abſolutè loquendo plures homines ſaluari per Chriſtum redemptorem in ſtatu naturæ lapſæ quam in ſtatu innocentiæ, quia credi poteſt, numerum omnium hominum, qui in hoc ſtatu ex Adamo generantur, vt comprehendit reprobos & prædeſtinatos, maiorem eſſe, quàm in ſtatu innocentiæ futurus eſſet; atque ita fieri facilè poteſt, vt quanuis in ſtatu innocentiæ plures homines forent ſaluandi, quàm damnandi, & è conuerſo in natura lapſa plures damnandi, quã ſaluandi; nihilominùs abſolutè comparando plures ſint ſaluandi in hoc ſtatu, quàm in illo futuri eſſent. Sicut in angelis pauciores fuerunt reprobi quã prædeſtinati: in hominibus verò è contrario plures ſunt reprobi, quàm prædeſtinati, & nihilominùs abſolutè comparando fortaſſe maior eſt numerus reproborum angelorum, quàm hominũ, ſi numerus angelorum omnium multùm excedit omniũ hominum multitudinem. Ratio autem vel coniectura, ob quam credi poteſt, numerum hominum futurum fuiſſe minorem in ſtatu innocentiæ, eſſe poteſt, vel quia homines tunc breuiori tempore viuerent in ſtatu viæ, ſed paulò poſt vſum rationis & perſeuerantiam in bono transferrentur ad patriam, ad modum angelorum, vel quia propter perfectionem illius ſtatus non ita inſiſterent filiorum procreationi, ſed vno vel alio genito cõtenti eſſent. Vel certè quia numerus prædeſtinatorum breuiori tempore conſummaretur, quia per pauci eſſent mali: & ita etiam generationum ſucceſſiones breuiori tempore durarent. Sed hæc omnia incerta ſunt: &, quanuis probabiliter dicantur, negari facile poſſunt.

Reſolutio.

Quocirca, ſi ſolùm ex conditione ſtatus, vel alijs inferioribus rationibus hæc res conſideretur, nihil in ea, quod firmum ſit & conſtans affirmari poſſe cenſeo. Si tamen ad diuinam prædeſtinationem recurramus, probabile cenſeo non plures fuiſſe ſaluandos in vno ſtatu, quàm in alio. Opinor enim (vt inferiùs attingam) electionem ſeu dilectionem efficacem hominum ſaluandorũ factam eſſe ante præuiſum Adæ peccatum & independenter ab illo, quantum ad infallibilem cõſecutionem illius finis. Quod dupliciter intelligi poteſt; vno modo tantùm formaliter, quod nimirum decreuerit Deus tantam hominum multitudinem ad gloriam perducere, quanuis ſingula indiuidua non elegerit, vſque ad præuiſionem originalis peccati. Secundo modo intelligi poteſt etiã materialiter, ſcilicet, quia hos homines in indiuiduo deſignatos, & in tanta multitudine dilexit Deus, vt cum Chriſto regnarent, etiam ante præuiſum originale peccatum: & vterque modus ad rem præſentem ſufficit: poſterior tamen omni ex parte magis ſatisfacit, quia ita fit, vt ijdem, qui abſque peccato Adæ efficaciter ſaluandi eſſent, efficaciter etiam fuerint per Chriſtum redempti. Imò hinc ratio reddi poteſt, ob quam Chriſtus nõ obtulit efficaciter redemptionẽ ſuam pro pluribus, quia, ſcilicet, non plures fuerant à Deo electi. Et hic poſterior modus dicendi & explicandi diuinam prædeſtinatorum electionem, non ſolùm propter difficultatem præſentem, ſed per ſe ſe, propter alias rationes mihi magis probatur, magiſque conſentanea perfectioni diuinæ prouidentiæ videtur, quæ *attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter*, & ita incipiens in intentione à conſummata gloria prædeſtinatorũ, ad eam cõſequẽdam ordinauit alia media, etiam ipſam permiſsionem originalis peccati. Ex quo conſequenter dicẽdum eſt, ex vi illius decreti eoſdem homines eſſe ſaluandos, etiam ſi Adam non peccaſſet, per alia media, quæ tunc Deus ordinaſſet. Neque enim deeſſet illi via ac modus efficiendi, vt omnes illi homines prædilecti naturaliter generarentur, etiã ſi peccatum non interueniſſet.

Alia reſponſio ad primã obiectionẽ.

Tandem, ſi cui placuerit, prædictam quæſtionẽ incertam euitare, dicere etiam poteſt ad difficultatem propoſitam, nihil referre ad perfectam Chriſti redemptionem, quòd plures vel pauciores homines in vno ſtatu, quam in alio ſaluentur: quia ſicut lapſus primò fuit in tota natura, ita ſatisfactio Chriſti per ſe primò pro toto genere humano oblata eſt; & ad hoc fuit ſufficientiſsima, & quantum eſt ex ſe efficax ad omnes. Quòd verò nõ omnibus, ſed paucioribus applicetur, non pendet primariò ex ſufficientia & infinitate illius, ſed ex profundo myſterio diuinæ prædeſtinationis, de quo latiùs in propria materia diſſerendum eſt.

SECTIO. V.

Vtrùm in Chriſti ſatisfactione vera, & propria iuſtitia interceſſerit.

Quæſtionis difficultas, ex duplici capite.

DVplex dubitandi ratio, & vtraque ſanè grauis, & difficilis occurit in quæſtione propoſita. Prior eſt, quoniam vera, & propria iuſtitia inter perſonas diſtinctas eſſe debet, nam iuſtitia virtus eſt, quæ eſſentialiter alterum reſpicit: vt cum Ariſt. 5. Ethic. cap. 1. cæteri docent: ſed hoc non poteſt conuenire propriè in ſatisfactio

Ariſto.

ctionem Christi. Primo, quia Christus per se primò satisfecit Deo pro hominibus, ipse autem non est alter à Deo, cùm Deus ipse sit, ergo eius satisfactio non fuit ad alterum nam illa vox, *ad alterum*, distinctionem suppositorum indicat, vt sentit D. Thom. 2.2. quæst. 58. art. 2. Secundo, quia, si satisfactio Christi ad æternum Patrem comparetur, licet personaliter ab illo distinguatur, in ordine tamen ad propriam iustitiam illa distinctio non sufficit, quia inter filium & patrem non intercedit propria iustitia, teste Aristot. 1. Ethi. cap. 6. quia filius est aliquid patris, & quasi pars eius vt docet D. Thom. 2.2. quæst. 58. articul. 4. Tertio, quia Christus non simpliciter in quantum Deus, sed in quantum homo satisfecit: at verò in quantum homo est creatura, & seruus Dei, ac denique quidquid est, Dei est: sed inter seruum, & dominum, hac ratione non intercedit propria iustitia, teste Aristotele supra, ergo.

Aristotel.

Secundum. Posterior ratio dubitandi est, quia satisfactio Christi, nec vt ab ipso procedebat, & offerebatur patri, erat actus veræ, & propriæ justitiæ: nec vt ab ipso Deo, & æterno Patre acceptabatur, ergo nullo modo. Explico, & probo primam partē antecedentis: quia Christus non tenebatur ex iustitia mori pro hominibus, aut satisfacere pro illis, poterat quidem teneri ex obedientia, vel ex charitate, si præceptum illi impositum est, quod modò non disputo, tamen ex iustitia non est vnde potuerit obligari: ergo illa satisfactio, vt ab illo procedebat, non erat actus iustitiæ, repugnat enim esse actum iustitiæ sine iustitiæ obligatione. Dicetur fortasse, ex pacto aliquo, vt fideiussorem hominum, potuisse teneri ex iustitia: Sed contra, quia ipsimet homines non tenentur ex propria iustitia satisfacere Deo pro peccatis, sed ex pœnitentia, vel religione, ergo quanuis demus, Christum in se suscepisse debitum, & obligationem hominum, nō potest illud ad iustitiam pertinere, quia non potest esse maior obligatio fideiussoris, quàm principalis debitoris. Et confirmatur, quia in Christo homine non fuit alia propria iustitia, vel alterius rationis, quam sit in alijs hominibus, sed nulla propria iustitia humana habet actum circa Deum, vt constat ex materia de Religione, & de Pœnitentia, & patet breuitèr, quia si aliqua versaretur, maximè iustitia commutatiua: sed hæc non, quia propriè versatur in commutationibus dati, & accepti, vt constat ex. 5. Ethi. cap. 2. & 4. vnde propriè constituit æqualitatem in his rebus, quæ sunt vnius, & non alterius, & inter eos, qui habent iura, & dominia condiuisa, quique inuicem vtilitatem, vel damnum recipere possunt: quæ omnia non habent locum in ordine ad Deum.

Aristotel.

Probatur iam altera pars antecedentis, scilicet, nec in Deo ipso fuisse actum iustitiæ, satisfactionem Christi suscipere, vel acceptare: primo, quia nulla persona offensa tenetur acceptare satisfactionem ab alio, quàm ab ipso offendente, vt patet ex communi sensu omnium hominum, qui prudenter, & secundū moralem æstimationem de satisfactione iudicant: & ratio sumi potest ex differentia inter satisfactionem, & restitutionem, restitutio enim respicit res ipsas, vnde si reddatur res æqualis, nihil refert, quod ab vno, vel ab altero red

A datur: at verò offensa, & similiter satisfactio, respicit actiones, & personas, & ideo nullus tenetur ad acceptandam satisfactionem, nisi ab eadem persona, quæ illum offendit, quia alias non videtur propriè reparari improportio illa, vel inæqualitas, quæ inter personam offendentem, & offensam interceßit. Secundo & maximè, quia obligatio, vel debitum iustitiæ, non habet locum in Deo, videtur enim quandam imperfectionem præseferre: vnde Ansel. in Prosologio cap. 10. & 11. *Iustus es*, inquit ad Deum, *non quia reddis debitum sed quia facis quod decet.* *Ansel.*

Propter hæc dici posse videtur, iustitiam hanc, quæ satisfactioni Christi tribuitur nō appellari iustitiam, quia propriam, & veram rationem formalem iustitiæ habeat, sed propter quandam analogiam, seu similitudinem, quam habet cum propria iustitia, vel commutatiua, quatenus in compensanda offensa diuina seruauit æqualitatem rei ad rem, vel vindicatiua, quatenus peccata hominum in seipso condignè vindicauit. Cui dicē di modo fauent Theologi, qui communiter negant, esse in Deo propriam iustitiam ad alios, atque adeo etiam ad Christum, generaliter enim loquuntur, vnde etiam fit, nec Christi ad Deum posse esse veram iustitiam, hæc enim correlatiua esse videntur: illam vero sententiam docent in. 4. dist. 46. Scot. Dur. & Palud. quæst. 1. fundati in hoc, quod inter Deum, & creaturam non potest æqualitas constitui. Bonauent. autem ibi art. 2. quæst. 1. ad. 1. secutus Alens. 1. par. quæst. 39. mē. 1. in eo fundatur, quod in Deum non cadit debitum proprium, quod tamen est de ratione propriæ iustitiæ, vt ait D. Thom. ibid. quæst. 1. art. 1. quæst. 1. &. 1. par. quæst. 21. articul. 1. Et. 2. Contra gent. cap. 93. negat, iustitiam commutatiuam proprie esse in Deo, licet de distributiua aliud sentiat, de qua nunc non videtur referre, quia in compensanda iniuria, de qua modo agimus, non distributiua, sed commutatiua iustitia debuit intercedere: & eam sententiam sequuntur omnes Thomistæ, Capreol. Caiet. Ferra. citatis locis, sequitur etiā Richard. dicta. dist. 46. art. 1. quæst. 1.

Primus dicē di modus.

B

Scot. *Durand.* *Palud.* *Bonauen.* *Alens.* *D. Tho.* *Capreol.* *Caiet.* *Ferra.* *Ricard.*

C Nihilominus simpliciter, & absolutè dicēdum videtur, in Christi Dñi satisfactione seruatam esse propriam, & veram iustitiam, tam ipsius ad Deū, quam Dei ad ipsum. Quæ sententia est magis consentanea. D. Thom. hoc loco, & alijs superiùs citatis, & omnes eius discipuli eam amplectuntur, illique plurimùm fauent omnia, quæ de efficacia, & valore satisfactionis Christi ex Scriptura, & Patribus à me adducta sunt. Ex quibus ad confirmandam veritatem hanc, hac sola ratione vtor, nam quæ sacra Scriptura, & Patres nobis tradunt, præsertim cùm proponunt, & docent mysteria Fidei, sunt in proprietate, & veritate, ac sine metaphoris intelligenda, nisi quidpiam ex hoc sequatur tam apertè absurdum, vt cogat nos ad metaphoras, vel improprias significationes cōfugere: sed sacra Scriptura nihil frequentiùs tradit, quam in hominum per Christū redemptione fuisse iustitiam seruatam, & apertissimè demonstratam, vt constat ex. ca. 3. ad Rom. & 5. & ex alijs multis supra allegatis, & alijs, quę in sectione sequēti afferemus, ergo debet hoc intelligi de vera & propria iustitia, si absque

Secunda. & vera sentē tia, quod in satisfactione Christi fuit vera iusti tia.

Rom. 3. & 5.

inconuenienti aliquo, vel absurdo fieri potest. Solùm superest vt hoc ita fieri posse demóstremus, nam in reliquis ratio procedit ex certis principijs Theologicis: hoc verò nec breuiùs, neque commodiùs fieri potest, quam expediendo difficultates propositas.

Vt virtus aliqua Deo propriè tribuatur, quid spectandum sit.

Priùs tamen quàm ad hoc accedam, notandum est, vt virtus aliqua, vel actus eius dicatur propriè reperiri in Deo, non oportere, vt eodem modo, & cum omnibus imperfectionibus in Deo sit, quo in hominibos, vel inter homines reperitur. Nam si hoc esset necessarium, nec misericordia proprie esset in Deo, quia in eo non est compassio: nec liberalitas, quia non priuatur eis bonis, quæ alijs communicat: nec vindicatio, quia non se tuetur, vel seruat incolumem alios puniendo: nec scientia, quia non discurrit, neque assensum conclusionis colligit ex assensu principij. Denique hoc generali ratione constat, quia cùm hæc attributa, virtutes, & perfectiones non vniuocè, sed analogicè dicantur de Deo, & nobis, quanquam in Deo sint propriè, & formaliter, tamen excellentiori modo esse necesse est: vt ergo virtus aliqua, quæ in hominibus est, dicatur propriè conuenire Deo, sufficit, vt formalis ratio illius virtutis, formaliter, ac propriè in Deo, & nobis reperiatur: licet in nobis habeat adiunctam aliquam imperfectionem, quam non habet in Deo, vt in exemplis adductis de scientia, & misericordia videre est: tunc enim talis imperfectio non est de conceptu formali illius virtutis secundum se, sed solùm illi conuenit, prout in nobis est, cuius signum est, quia præcisa per intellectum illa imperfectione, intelligitur manere quædam ratio formalis virtutis, distincta secundum rationem ab alijs virtutibus, vel perfectionibus, quæ formaliter, & propriè in Deum conuenit, & in nobis etiam reperitur. Hoc enim modo, & nullo alio intelligere possumus, aliquas perfectiones, vel virtutes, quæ in nobis sunt, formaliter, & propriè in Deo reperiri, & ad eundem modum philosophandum est de diuina iustitia, quomodo autem id possit & explicari, & persuaderi, in solutione secundæ difficultatis melius dicetur.

1. Respon.

Ad primam ergo difficultatem sunt nonnulli, qui vt propriam iustitiam in Christi satisfactione tueantur, dicunt, illum Patri, non autem suæ diuinæ personæ satisfeciſse: quod ex Scriptura confirmant, quæ frequenter ita loquitur, ad Ephes. 2. *Per ipsum habemus accessum ambo in vno spiritu ad Patrem.* 1. Ioan. 2. *Aduocatum habemus apud Patrem:* & Ioan. 14. 15. & 16. Sæpe Christus ad Patrem orat pro nobis: quo supposito facilè expediunt obiectionem, quæ fiebat de iustitia inter patrem, & filium: cùm enim Aristoteles negat inter patrem, & filium intercedere veram iustitiam, apertè loquitur de filio, qui est sub cura paterna, & non habet propria bona, nec censetur habere aliam voluntatem præter voluntatem patris: at verò si inter homines etiam loquamur de filio iam emancipato, & habente propria bona, propriamque voluntatem, rectè potest inter eum, & patrem vera ratio iustitiæ intercedere: in proposito ergo quanuis Christus, vt Deus, & Filius Dei naturalis non possit verum actum iustitiæ erga Patrem suum exercere, non quidem quia sit pars eius, vel sub cura eius, huiusmodi enim imperfectiones non cadunt in Deum, sed quia est eiusdem substantiæ, & voluntatis cum ipso: tamen idem Fillus in alia natura potest iustitiam ad Patrem suum exercere, quia est persona distincta, & habet naturam, & voluntatem distinctam, per quam potest veros actus iustitiæ perficere.

Ephes. 2. 1. Ioan. 2. Ioan. 14. 15. & 16.

A

Sed hic modus, quatenus negat, Christum & sibi, & toti Trinitati satisfeciſse pro nobis, omnino mihi displicet: potiùs enim dicendum est, primò, ac per se satisfeciſse Deo, & consequenter tribus personis, vt vnus Deus sunt: quæ est aperta sententia Pauli. 2. ad Corint. 5. dicentis. *Erat Deus in Christo, mundum reconcilians sibi:* vbi sicut Deus dicitur esse in Christo ratione diuinæ naturæ, ita ratione eiusdem dicitur reconciliasse mundum sibi. Et ita intelligunt ibi glossa & expositores, & Augustinus serm. 120. de tempore. Vnde ibidem dicitur, *omnia ex Deo. Qui nos sibi reconciliauit.* Sicut ergo omnia sunt ex Deo, vt sic & à tota Trinitate, vt est vnus Deus, ita Christus nos reconciliauit Deo, & toti Trinitati: notat verò ibi Chrysost. Homi. 11. Sicut per quandam appropriationem dicuntur interdum omnia esse à Patre, ita etiam nonnunquam tribui Patri, quod sibi reconciliet homines per Filium: & Ambros. 3. de Fide. cap. 5. *Deus,* inquit, *erat in Christo mundum reconcilians sibi: hoc est sempiterna diuinitas. Aut si Pater in Filio, sicut Filius in Patre, & substantia vtique, & operationis vnitas nõ negatur.* Vnde ad Ephes. 2. paulo ante verba, quæ suprà citata sententia afferebat, ait Paulus. *Ipse enim est pax nostra, qui fecit vtraque vnum,* & infra: *vt duos cõdat in seipso in vnum nouum hominem faciens pacem, & reconciliet ambos, in vno corpore, Deo.* Sic etiam. 1. ad Timo. 2. vocat mediatorem Dei, & hominum: Dei, scilicet, quatenus Deus est, vt latè tractat Cyrill. lib. 12. Thesaur. cap. 10. & attigit Augustin. 9. de Ciuit. cap. 15. clariùs verò illa verba tractans Augustin. Enarrat. 2. in psal. 29. interrogat: *Quid est mediatorem esse? inter Patrem, & homines? non, sed inter Deum, & homines: quid est Deus? Pater, & Filius, & Spiritus sanctus: inter illam Trinitatem, & hominum infirmitatẽ mediator factus est homo:* quæ verba, transcripsit Beda. 1. ad Timo. 2. & Anselm. ibid. vnde idem Augustin. lib. 10. de Ciuit. cap. 20. *Cum in forma,* inquit, *Dei sacrificium cum Patre sumat, tamen in forma serui sacrificium magis voluit esse, quàm sumere:* Et ad eundem modum Cyril. Alex. in defens. 10. anathemat. ad Euoptium: *Non vt maiori,* inquit, *offerat sacrificium, sed sibi ipsi & Patri.*

Reijcitur. Christus satisfecit tribus personis vt sunt vnus Deus.

Chrysost.

Ambros.

Ephes. 2.

1. Timo. 2. Augustin.

Beda. Anselm. Augustin. Cyril. Alex.

B

C

Ratione denique hoc sufficienter conuincitur, quia satisfactio illi offertur, cui offensio facta est, sed offensa primario fit Deo, vt sic, & tribus personis consequenter, vt sunt vnus Deus; quia ratione vnius supremæ naturæ, ac voluntatis omnes tres personæ sunt vnus Legislator, cuius præceptũ peccator transgreditur; vnus finis vltimus, à quo auertitur: vnus Dominus, quem offendit: vnus denique Deus, qui satisfactionem suscipit, & peccata remittit. Confirmatur: quia certum est, personam Filij fuisse offensam per peccatum Adæ; ergo, si illi factum satis non est, non fuit Christi sufficiens

satis-

satisfactio, sed oportuisset Spiritum sanctum incarnari, vt Filio satisfaceret. Tandem non potest peccatum remitti, nisi à Deo condonetur: non potest autem peccatum à Deo condonari, quin æquè ab omnibus tribus personis condonetur: quia opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa: ergo non potest satisfieri Deo pro peccato, quin æquè omnibus tribus Personis satisfiat. Negabit fortasse aliquis illationem, quia licet remissio non possit esse nisi ab omnibus Personis, tamen ab vna, cui satisfactum esset, posset esse ex iustitia; ab alia verò gratis, cui satisfactum non esset. Sed hoc apertam inuoluit repugnantiam, tum quia tam opus iustitiæ; quàm misericordiæ est necessario indiuisum & commune omnibus personis, quia per se primo est ab illis, vt sunt vnus Deus, & vna voluntate operantur; tum etiam quia non potest vni personæ esse satisfactum, si non sit omnibus: non enim potest vni personæ esse satisfactum, nisi sit satisfactum Deo vt Deus est: si autem satisfactum est Deo vt Deus est, etiam Personis omnibus satisfactum esse necesse est. Dices, aliqua offensa potest directe esse contra vnam personam & non contra aliam, vt blasphemia vel hæresis contra Spiritum Sanctum, vel contra Filium: ergo & satisfactio. Respondetur, opus per quod fit offensa posse propriùs & immediatiùs versari circa vnam Personam ex intentione operantis, vel quatenus actio vei conuersio eius illam respicit vt proximum obiectum, tamen ratio offensæ & auersionis primario est respectu Dei, vt vltimi finis, & consequenter ac æquè respectu omnium Personarum. Similiter ergo, id per quod fit satisfactio, potest circa vnam personam vt proximum obiectum versari, vt est oratio ad Patrem. v. g. tamen ratio satisfactionis necessariò est communis omnibus personis, quas respicit vt sunt vnus Deus.

2. Respõsio Alius modus respondendi est, non solum Verbum, sed humanitatem etiam ipsam satisfeciisse, quæ cùm distincta sit à persona Verbi, rectè potuit inter ipsam & Verbum propria iustitia intercedere. Hoc autem ita probatur, quia Christus, vt homo satisfecit, ergo & humanitas. Secundo, quia humanitas est grata Deo, & totum principium suarum actionum, & passionum. Tertio, actiones sunt singularium. 1. Metaphy. cap. 1. sed humanitas est singularis res, ergo illa est quæ operatur, & satisfacit: sic enim Aug. præfatione ad enarra. 2. in. psal. 29. quem imitatur Beda. 1. ad Timot. 2. *Habet*, inquit, *maiestatem, ad quam ores, habes humanitatem, quæ pro te oret.*

Aristo. August. Beda.

Reijcitur. Hæc tamen responsio, & difficultatem non euacuat, & aliena est à modo loquendi, & sentiendi omnium Patrum. Primum constat, quoniam vel humanitas per se non sufficiebat ad talem satisfactionem, vel certè si ad hanc aliquo modo dicatur potens, id habere debuit à supposito, cui vnita est, iuxta ea, quæ in præcedenti dubio dicta sunt, & quæ inferiùs de satisfactione puri hominis dicentur: semper ergo supereſt eadem difficultas, quomodo idem suppositum fuerit ratio satisfaciendi sibi ipsi. Secundum ex dictis etiam patere potest, omnes enim Patres in hoc maximè ponunt efficaciam satisfactionis Christi, quod ipsa persona diuina est, quæ satisfacit, ipsa est hostia, & sacrificium, & infinitũ pretium, vt supra sæpiùs citatum est, & Paul. ipsi filio tribuit, quod fuerit summus Pontifex, & dignũ sacrificium obtulerit, & ideo causa salutis fuerit omnibus obtẽperãtibus sibi: ad Hebræ. 5. vbi exauditus etiam dicitur pro sua reuerentia. *Hebræ. 5.*

Neque secundum veram philosophiam ille modus loquendi probatur, nam licet verum sit, totam rationem patiendi, vel operandi esse humanitatem, tamen quod operatur, non dicitur propriè ipsa humanitas, sed homo, vel persona, & suppositum, quia illi tribuitur operari, cui perfectè & simpliciter tribuitur esse, sed id quod est simpliciter, tanquàm perfecta, & absoluta substantia est suppositum. Et ratio huius propria est, quia cùm operari sequatur esse, non intelligitur res completa ad operandum, donec intelligatur completa ad existendum: & ideo operatio non propriè tribuitur rei, prout incompleta est in existentia sua, quomodo significatur nomine humanitatis, sed prout absolutè existit, ac per se, quomodo significatur nomine personæ, vt docuit optimè Damasce. lib. 3. cap. 15. Et hoc ipsum voluit docere Aristoteles cùm dixit actiones esse singularium, vel enim in substantijs ipse non distinguit singularem naturam à supposito, vt videre est, in prædicamentis cap. de substantia, & in. 7. Metaphy. vbi hoc latiùs disputatur, vel certè per rem singularem intelligit rem, prout à parte rei existit cum omnibus conditionibus existentiæ, quarũ vna est, vt vel subsistat, vel aliquo modo in alio insit. Et quidem si actio sit à re singulari subsistenti, hoc est esse à supposito: si ab adiacente, vel quasi inhærente alteri; tunc sicut res illa non est simpliciter sua, sed alterius, ita non censetur operari, vt sua, sed vt alterius, & ideo ad hoc significandum non propriè dicitur ipsa, sed alterum per ipsam operari: & ad hunc sensum est explicanda illa locutio August. non enim propriè humanitas orat, sed est qua Verbum orat, ita enim loquitur scriptura. Quocirca licet Christus, vt homo satisfaciat, non inde fit humanitatem satisfacere, non enim quidquid dicitur de Christo vt homine, dicitur etiam de humanitate, vt per se patet. *Ratione. Damasce.*

Dicendum ergo est, licet Aristoteles non cognouerit eiusdem personæ ad seipsam, secundum diuersas naturas posse veram, ac propriam iustitiam interuenire, quia non intellexit duas naturas, habentes voluntates liberas, & propria dominia suorum actuum, posse in eodem supposito conuenire: tamen supposito hoc mysterio, hanc distinctionem sufficere, vt idem Christus, in quantum homo sibi vt Deo ex propria iustitia satisfaciat, & ibi interuenire sufficientem rationem ad alterum, quia per diuersas voluntates liberas satisfactio offertur, & acceptatur: quod ita verum esse varijs modis explicatur. Primò, quia non minus obedientia, & religio est ad alterum, quam iustitia, sed Christus vt homo veram & propriam obedientiam, & orationis, ac religionis cultum præstabat sibi ipsi vt Deo; ergo simili modo offerre poterat satisfactionem. Secundo Christus, vt Deus, est *Satisfit. 1. difficultati. Christus in quantum homo satisfecit sibi vt Deo.*

vltimus finis, & vt homo, est mediator inter Deum & hominem, sed non videtur esse minus necessaria distinctio inter mediatorem, & eum, apud quem intercedit, quàm in actu iustitiæ sit necessaria; ergo. Tertio, hic homo Christus, habet proprium dominium per voluntatem humanam, eorum actuum, quos liberè per talem voluntatem operatur, quod distinctum est à dominio proprio voluntatis diuinæ, nam hoc est altius, & commune tribus personis, illud verò est inferioris rationis, & proprium Christi hominis: sed vbi sunt distincta dominia, & iura, sufficit, vt possit intercedere iustitia: ergo.

Quarto, si Christus per assumptam naturam peccare potest, veram iniuriam faceret Deo, & toti Trinitati, vel si Angelus humanitatem assumeret (siue id fieri possit, siue non) inter humanam, & Angelicam voluntatem huius personæ, posset esse discordia, & hic Angelus posset huic homini iniuriam inferre: sed vbi est sufficiens distinctio, vt possit intercedere vera iniuria, est etiam, vt possit intercedere vera iustitia: ergo. Tandem, quanuis suppositum sit, quod operatur, tamen ratio & principium operandi est natura: subsistentia enim solùm est, quasi complementum ad operandum requisitum, ergo vbi est distinctio naturarum, cùm sit distinctio principiorum, quæ per se concurrunt ad actionem, licèt subsistentia sit eadem, sufficiet vt interuenire possit vera ac propria iustitia. Nec contra hoc aliquid obijcitur in prima ratione dubitandi, supra posita, quod difficultatem ingerat: quia licèt Christus simpliciter non sit alter à Deo, quatenus his vocibus significatur, ipsum non esse Deum, tamen habet naturam alteram à natura diuina: & hoc satis est ad rationem iustitiæ, vt ostensum est. Dices, actiones sunt suppositorum, & non naturarum: ergo non satis est naturarum diuisio, nisi etiam sit suppositorum: aliàs cùm suppositum sit quod satisfacit, & cui fit satisfactio, idem satisfaceret sibi ipsi, quod videtur repugnans. Respondent aliqui, esse idem suppositum secundùm rem, ratione tamen diuersum, vt diuinum & humanum, & hoc satis esse cum naturarũ distinctione. Sed hęc distinctio rationis, si actualis & propria intelligitur, est impertinens, cùm sit valde extrinseca; si autem fundamentalis & virtualis, nihil est aliud, quam quòd eadem subsistentia terminet duas naturas, & per vnam satisfaciat sibi, vt subsistenti in altera. Et hæc responsio est, quæ à nobis est data: hoc enim modo non repugnat, idem satisfacere sibi ipsi, vt est indiuiduum ac suppositum diuersarum naturarum. Neque hæc identitas suppositi minuit perfectionem iustitiæ: quia solum illa distinctio necessaria est, quæ sufficiat ad essentialem rationem iustitiæ: solùmque requiritur vt quædam conditio necessaria, vt ratio & habitudo iustitiæ locum habeat, qua suppositа, maior vel minor perfectio iustitiæ, non est ex maiori vel minori distinctione pẽsanda, sed ex obiecto, & alijs proprijs ac positiuis conditionibus iustitiæ.

Dicet aliquis. Quædam peccata sunt contra Christum, non tantùm vt Deum, sed etiam vt hominem, ergo pro illis saltem non potuit Chri-

A stus plenè satisfacere, nisi satisfaciendo sibi ipsi per eandem naturam. Respondetur, propriam rationem peccati sumi ex iniuria facta Deo, vt Deus est, & per auersionem ab eo vt sic, & ita pro peccato, propriè loquendo, Deo, vt Deus est, fit satisfactio. Rursus, quia Deus est supremus Iudex, habens ius puniendi peccata, non solùm, vt sunt auersiones ab ipso, sed etiam secundum omnẽ malitiam, quam habent, ideo etiam fit satisfactio Deo pro pœna peccatis debita, & hoc modo satisfecit Christus pro nostris peccatis coram Deo, etiam pro illis, quæ contra eius humanitatem facta sunt: at verò considerando in illis peccatis malitiam, quam habent specialiter, vt sunt iniuriæ factæ huic homini, sic non oportuit, vt Christus satisfaceret pro illis, sed quantùm in se erat, liberaliter ea condonaret, sicut etiam non satisfecit Petro, aut Ioanni pro iniurijs illis factis à Paulo, & Francisco: sed necesse est, vt vel illi remittant offensam, vel isti satisfaciant, si possunt. *Responsio.*

B Alia verò, quæ de filio, & seruo obijciuntur, facilia sunt, nam de filio verum est, quod dicebat prima sententia: de seruo (non disputando nunc, an Christus in quantum homo sit seruus) respondetur, triplici ex capite fieri, vel intelligi posse, vt serui ad dominum non sit perfecta iustitia. Primum, quia seruus nullius rei habet proprium dominium: & hoc modo verum est inter homines non intercedere iustitiam commutatiuam inter seruum, & dominum, saltem quoad ea, in quibus seruus non habet dominium. Sed hæc ratio non procedit in Christo, quia, vt infra videbimus, sufficienter habet aliquid proprium, quo possit ex perfecta iustitia satisfacere, præsertim, quia hæc iustitia non est illa imperfecta commutatiua, quæ consistit in datis, & acceptis, sed potiùs pertinet ad illam, quæ est in deferendis honoribus, quæ non ita requirit proprietatem, & dominium distinctum, vt infra dicam. Secundum caput esse potest, quia seruus propter indignitatem, vel vilem conditionem suam non potest reddere æquale: quam rationẽ reddit Arist. 7. Eth. ca. vlt. propter quam filius non potest patri reddere æquale, etiam in deferendis honoribus: sed hoc C non habet locum in Christo, cuius persona nullo modo est inferior persona patris: vnde licèt admittamus, posse aliquo modo dici seruum secundum humanam naturam, quantùm ad conditionem naturæ creatæ, non tamen quantùm ad condrtionem seruilem, nec quantùm ad indignitatem personæ, & ideo potest reddere æquale, vt supra à nobis probatum est. Tertium caput esse potest ex ipsamet ratione seruitutis, cui videtur repugnare omnis ratio iustitiæ, quia quod âmodò tollit perfectã distinctionẽ, & rationem ad alterum, quia seruus est res quædam ipsius domini: sed hæc ratio etiam inter homines falsa est, quia in multis potest intercedere vera ratio iustitiæ inter seruum, & dominum, si aliæ conditiones non deficiant: & hæc de prima ratione dubitandi in principio posita. *Triplici ex capite intelligi potest, quòd serui ad dominũ non sit perfecta iustitia.* *Arist.*

Secunda difficultas duas habebat partes, alteram de actu iustitiæ Christi ad Deum, alteram de actu iustitiæ Dei ad Christum. Ad priorem dicitur primò, ad exercendum proprium actum iustitiæ, non semper esse necessarium operari ex pro- *Satis sit secunda difficultati.*

Quid sit necessariũ ad exercendũ actum iustitiæ.

propria, & rigorosa obligatione iustitiæ, sed inter dum satis esse operari ad constituendum propriũ, ac verum medium iustitiæ, intuitu ipsius iustitiæ, & æquitatis, etiam si absque obligatione fiat: nam in primis hoc ita esse ferè in omnibus alijs virtutibus manifestum est, cur ergo in actu iustitiæ inueniri non poterit? Deinde declaratur exemplo: Deus enim cùm punit peccatorem, actum iustitiæ vindicatiuæ exercet, quæ propria iustitia est, & ad commutatiuam pertinet, vt constat ex D. Thom. 2.2.q.108.art.2.ad.1. & in specie de hoc actu diuinæ iustitiæ id docuit Sot. in.3.lib. de iust. q.5.art.vlt.ad.1. & tamen Deus non punit peccatorẽ, quia ad hoc ex iustitia teneatur, posset enim sine iniustitia nõ vlcisci. Ratio deniq; hoc suadet quia vt actus sit propriùs alicuius virtutis, satis est, vt in obiecto eius reperiatur honestas illius virtutis, & quod intuitu illius honestatis fiat: quod totum fieri potest sine obligatione. Vt ergo in exẽplo posito, voluntas, qua Deus vult punire peccatores, ratione distinguitur ab alijs voluntatibus liberalitatis, aut beneficentiæ, seu misericordiæ, & secundũ propriam rationem honesta est, quia fertur in obiectum propter æquitatem, quæ in illo est, & hoc est satis, vt sit actus iustitiæ, nec potest concipi in Deo alia virtus, ad quam pertineat: ita ad hunc modum illa voluntas satisfaciendi Deo, quæ fuit in Christo homine, quanuis demus non fuisse ortam ex obligatione iustitiæ, possumus intelligere habuisse honestatem iustitiæ, quia per eam intendebat constituere inter Deum, & homines quandam æqualitatem, recompẽsando iniuriam factam Deo, idque propter honestatem propriam talis obiecti, quæ ad honestatem iustitiæ pertinebat: vt si aliquis homo vel let pro alio debitum soluere, formaliter intẽdens, ne alius patiatur iniuriam, & vt æqualitas illi seruetur, re vera faceret actum habentẽ honestatem iustitiæ: nam, licèt verum sit, huiusmodi actus sufficienter fieri posse ex charitate, vel misericordia, & frequentiùs fortasse ita fieri, tamen ad saluandã proprietatem iustitiæ satis est, in obiecto esse honestatem, quam potest quis per actum iustitiæ intendere, etiam si non teneatur.

D. Thom. Sotus.

Secundo dicitur nõ esse necessarium, vt intercedat vera & propria iustitia inter duos, vt vterq; operetur ex propria iustitia, seu proprio & formali actu iustitiæ, satis enim est operari, quantum in re necesse est ad æqualitatẽ iustitiæ constituendam, licèt non fiat ex formali actu iustitiæ; declaratur exemplo, cùm enim præmia sunt proposita, hoc vel illud operantibus, qui operatur ad præmium consequendum, non necesse est, vt ex iustitia operetur: potest enim operari propter suum commodum, sed tamen in re exhiber, quidquid necessarium est, vt præmiũ ex iustitia donetur: & eodem exemplo etiam intelligitur, rectè fieri posse, vt ali quis non operetur ex obligatione iustitiæ, & tamen quod posita eius operatione, intercedat inter eum, & alium, circa quẽ operatur, propria ratio iustitiæ. Sic ergo in proposito, quanuis demus voluntatem satisfaciendi in Christo, nec fuisse ex obligatione iustitiæ, neque etiam fuisse verũ actũ iustitiæ, intelligi potest satisfeciſse ex vera, & propria iustitia, quia talem satisfactionẽ exhibuit, cui ex perfecta æqualitate, & iustitia debebatur re missio pœnæ, vel culpę, pro qua satisfaciebat: sicut

A

vere aliquis meretur ex iustitia, quanuis neque ex iustitia teneatur mereri, neque dum meretur, actũ aliquem iustitiæ operetur.

Et ex hoc obiter intelligitur, quod, pro his quę dicemus, notandum est: vt inter duos intercedat propria & vera ratio iustitiæ, nõ esse necessarium, vt ratio, vel obligatio iustitiæ in vtroq; sit ita reciproca, vt sit omnino eiusdẽ rationis, nam licet in iustitia cõmutatiua humana hoc reperiatur, quia extrema sunt eiusdem ordinis, & mediũ inter ea constituendum est eiusdem rationis, tamen hoc non est per se necessarium, vt in exẽplis positis facile declarari potest: & in iustitia distributiua, & legali potest bene intelligi, accidere enim potest, vt ciuis ex iustitia legali teneatur pugnare pro Republica, & postquã pugnauit, Princeps ex iustitia distributiua teneatur debitũ præmium illi cõferre. Et ratio est, quia fieri potest, vt extrema, & iura eorum sint diuersarum rationũ, vt magis etiam ex sequentibus constabit.

Vbi inuenitur propriũ ius, potest esse vera iustitia.

Tertio dicitur, proprię iustitię obiectũ esse ius, vnde vbicunq; inuenitur verũ, & proprium ius, B potest habere locũ vera & propria iustitia, quæ inclinet ad seruãdũ tale ius, vel si læsum fuerit, cõpensandũ. In Deo ergo, respectu hominũ est verum, & excellentissimum ius, vt illi satisfiat pro peccatis hominũ: vnde in ipsis hominibus est specialis virtus, quæ inclinat ad seruandum Deo hoc ius, à qua in peccatoribus nascitur obligatio, & voluntas satisfaciendi Deo: quæ quidẽ virtus ad iustitiã pertinet, vt D. Tho. inferius docet. q. 85. Et quantũ ad ius diuinũ, quod respicit, & obligationem, quã inducit, perfectior virtus est, & fortiùs obligat, quàm vulgaris iustitia inter homines: solùm deficit à ratione iustitiæ, quia nõ potest reddere æquale Deo pro offensa in illum facta: nam si hoc haberet, verior, & perfectior iustitia esset, quã iustitia cõmutatiua, quæ inclinat ad cõpensandas iniurias hominibus factas. Christus ergo Dñs, quãuis pro peccatis proprijs nec habuerit, neq; habere potuerit hanc obligationẽ iustitiæ ad Deũ, tamen vt constitutus fuit caput hominũ, & susscepit onus satisfaciẽdi pro hominibus, dici potest subijsse hanc obligationẽ, quasi ex pacto inter ipsum, & Deũ: aliũde verò, quia propter dignitatem C personæ suæ potuit ad æqualitatẽ satisfacere, nihil in illo defuit ad veritatẽ, & proprietatẽ iustitiæ.

Aquæ virtute Christi satisfactio elicita, vel imperata fuerit.

Sed difficultas est, quænam fuerit hæc iustitia seu virtus, per quam Christus satisfactionem suam exhibuit æterno Patri pro peccatis hominum. Aliqui enim, vt ab hac difficultate facilè se expedire videantur, dicunt non esse necessariã aliquam singularem virtutem ad quam munus hoc satisfaciẽdi pertinuerit: sed hoc aiũt fuisse munus omnium virtutum Christi: satisfecit enim pro nobis per obedientiam, *Factus obediens vsque ad mortem*: per humilitatem, dum *humiliauit semet ipsum* &c. per patientiam, quando *vt agnus mansuetus ductus est ad victimam*: & sic de alijs. Sed hoc nec declarat, neque expedit difficultatem propositam, quia, licèt verum sit, actus exteriores seu imperatos satisfaciendi, seu executionem satisfactionis (vt sic dicam) per plures virtutes exerceri, tamen interior affectus & voluntas satisfaciendi, quæ dici potest imperium satisfactionis, & proprius actus immediatè elicitus à virtute per se ac formaliter intendente satisfactionem: hic (inquã)

Prima opinio repellitur.

actus ſingularem: ac propriam virtutem requirit, nam habet propriam & ſingularem honeſtatem, proprium ac ſingulare motiuum, & formale obiectum. Et confirmatur, nam propter has cauſas huiuſmodi actus in nobis propriam virtutem poſtulat. Declarandum ergo ſupereſt, quæ nam fuerit hæc virtus in Chriſto Domino.

Secũda opinio.

Dicunt ergo aliqui, fuiſſe in Chriſto ſpecialem quandam virtutem, quam vocant propriam & perfectam iuſtitiam ad Deum, quæ in ipſo ſolo locum habuit, quia ex perfecta iuſtitia poteſt Deo reddere æquiualens: alij verò homines, cùm hoc non poſsint, non ſunt talis virtutis capaces. Quam ſententiam aliqui hac ratione impugnant, quia nulla virtus creata ex vi ſuæ ſpeciei poteſt operibus Chriſti conferre infinitam dignitatem, & valorem, ratione cuius poteſt Chriſtus æquiualens Deo reddere. Neque etiam poteſt imperare actus aliarum virtutum quatenus eundem infinitũ valorem habẽt: ergo, vel impoſsibilis, vel ſuperflua eſt in Chriſto huiuſmodi ſpecialis virtus, cùm ex vi ſua non poſsit æquale reddere. Antecedens probatur, quia opera Chriſti non poſſunt habere infinitum valorem ab aliqua virtute creata, ſed tantùm ab increata perſona Verbi. Sed hæc ratio non recte concludit, quia non eſt de ratione perfectæ iuſtitiæ, vt ipſa conferat operi valorem illũ, ſeu quãtitatem à qua habet, vt æqualitatem conſtituat, ſed ſatis eſt, vt aliunde ſupponat poteſtatem ſeu facultatem reddendi æquale, & quod inclinet voluntatem ad vtendum illa poteſtate, & ſit principium eliciendi actum quo voluntas vult, ſeu imperat talem vſum: ergo, quanuis in Chriſto nõ poſsit virtus creata conferre infinitum valorem, poterit voluntas eius eſſe capax virtutis efficaciter intendentis actum talis valoris, quanuis facultas vel principium illius aliunde proueniat. Conſequentia eſt euidens, quæ ampliùs in hunc modum declarari & confirmari poteſt: quia ſatisfactio infinita Chriſti, quatenus à perſona Verbi habet infinitum valorem, eſt obiectum per ſe amabile & eligibile ſecundùm rectam rationem, vt medium aptiſsimum ad conſtituendam inter Deum & hominem æqualitatem: ergo ſub ea ratione poteſt eſſe obiectum alicuius virtutis moralis, etiam ſi ipſamet virtus non conferat valorem, ſed tantùm inclinet voluntatem ad illum, & ad actum in quo reperitur. Quod etiam humanis exemplis declarari poteſt, nam inter homines iuſtitia commutatiua inclinat ad reddendum æquale tam in reſtituendis rebus, quam in ſatisfaciendis iniurijs, & tamen non dat ipſa iuſtitia facultatem ad id præſtandum, ſed temporales diuitiæ dant facultatem reſtituendi, & perſonæ dignitas vel autoritas adiuncta alijs actionibus phyſicis, quibus honor redditur, vel iniuria reſarcitur, dant facultatem ſatisfaciendi: virtus autem ſolum inclinat voluntatem vt velit ea vti facultate. Idem videre licet in ſatisfactione pro pœna temporali, quam nos poſſumus apud Deum exhibere: nam virtus pœnitentiæ. v. g. eſt, à qua in nobis prouenit per ſe ac formaliter affectus huius condignæ ſatisfactionis, & tamen valor, quem habet noſtra actio pœnalis, vt æquiualeat temporali pœnæ debitæ pro peccato, non prouenit à virtute pœnitentiæ, ſed maximè à ſuppoſito grato, & à caritatis affectu, & quantitate doloris: ſic ergo poſſet facilè in Chriſto intelligi. Tandem, ſi illa ratio efficax eſſet, etiam probaret, nullam eſſe poſsibilem in Chriſto virtutem, quæ ſit principium huiuſmodi æqualis & iuſtæ ſatisfactionis, imò etiam probaret, neq; plures virtutes, ſimul aut diuiſiuè ſumptas poſſe hoc munus exercere: quia neque vlla virtus, neque omnes ſimul poſſunt conferre actui infinitum valorem: quia omnes ſunt virtutes creatæ, & valor ille ſolum eſſe poteſt ab increata dignitate: conſequens autem eſt apertè, falſum, vt partim oſtenſum eſt, partim ex dicendis conſtabit.

Reijcitur.

Nihilominùs tamen propter alias rationes mihi diſplicet hæc ſententia, nimirum, quia virtus per ſe ac formaliter non reſpicit facultatem, ſed voluntatem, neque effectum, ſed affectum: & ideò virtus hæc, qua Chriſtus voluit Patri ſatisfacere, quantum ad habitum ſaltem, non eſt ſpecie diſtincta ab omni virtute, quæ in puris hominibus eſſe poteſt, præſertim ab illa quæ inclinat hominem ad conſeruandum illæſum diuinum ius, vel reparandum illud, ſi læſum fuerit. Nam huiuſmodi virtutes conueniunt in formali honeſtate ac motiuo, ſolùmque differunt in poteſtate, ſeu facultate operantis, quia Chriſtus poteſt adæquatè ſatisfacere diuino iuri, quod alij homines non poſſunt. Hoc autem non ſufficit, vt virtutes ſint ſpecie diuerſæ; tum quia, vt dictum eſt, virtus per ſe non reſpicit effectum, ſed affectum: affectus autem ſumit rationem ſuam ex formali motiuo, quod in præſenti eſt æqualitas circa diuinum ius; tum etiam, quia ex illa differentia, ad ſummum, ſequitur, Chriſtum per illum habitum potuiſſe elicere perfectam & efficacem voluntatem ſatisfaciendi Deo ex perfecta iuſtitia, quam nulla creatura habere poteſt, non ex defectu virtutis, ſed ex defectu facultatis: poteſt tamen purus homo habere ſimplicem affectum ad illam ſatisfactionem; & voluntatem conditionatam, qua vellet ita perfectè ſatisfacere ſi poſſet: qui actus omnes ad eandẽ virtutem pertinent. Et confirmatur primò, nam etiam in gratitudine, ſeu gratiarum actione, reperitur hæc differentia inter nos & Chriſtum, quòd non poſſumus reddere Deo condignas gratiarũ actiones pro beneficijs acceptis: Chriſtus autẽ poteſt: & nihilominùs gratitudo, ſeu religio, qua gratiæ aguntur Deo, non eſt diſtincta ſpecie in Chriſto, & in nobis, quia illa æqualitas vel inæqualitas ſolum prouenit ex circunſtantia perſonæ operantis, quæ non variat ſubſtantiam habitus virtutis, quanuis conferat actui valorem ſeu æſtimationem moralem. Atque idem eſt de cultu ſeu adoratione Dei, quæ in Chriſto eſt infiniti valoris: & æſtimationis, & ideò in ratione cultus eſt quodãmodò adæquatus excellẽtiæ diuinæ, & tamẽ non propterea requirit virtutẽ religionis ſpecie diſtinctã: ergo idẽ eſt de iuſta, ſeu æquali ſatisfactione.

Et confirmatur ſecundo, quia vnio ad Verbum non reddit animam Chriſti capacem alicuius moralis virtutis infuſæ, cuius alij homines non ſint capaces: ergo neque de facto eſt talis virtus ſpecialis in Chriſto: Cõſequentia patet, tum quia nullum reſinquitur fundamentum ad fingendam huiuſmodi ſpecialem virtutem, tum etiam, quia gratia habitualis, quam virtus & dona infuſa comitantur: eſt eiuſdem ſpeciei in Chriſto & in nobis: vnde, ergo ex ſe omnibus confert eaſdem virtutes, quarum ſunt capaces. Antecedẽs autem pro-

probatur:primò quidem,quia in anima Chriſti ex vnione ad Verbũ nõ eſt aucta potẽtia obediẽtialis paſsiua,qua recipit virtutes infuſas, vt per ſe notũ videtur:quia hæc nihil aliud eſt, quã ipſamet anima cũ potẽtijs eius:vnde æquè inuariabiljs eſt, ac illæ.Et eadẽ ratione nõ augetur per vnionẽ obediẽtialis potẽtia actiua radicalis,& vitalis,maximè cũ ſola vnio formaliter nõ cõferat vim agendi, vt ſæpe dictũ eſt,& latiùs.q.13.dicetur. Et declarari hoc præterea poteſt,quia,ſi anima Chriſti ſepararetur à Verbo poſſet cõſeruare omnes habitus infuſos,quos habet vnita Verbo,vt per ſe notũ videtur,quia illi habitus nõ habẽt immediatã depẽdẽtiã à perſonalitate Verbi,vt terminãte vnionẽ humanæ naturæ;neq; ab ipſa vnione:quia neq; in genere cauſæ materialis ab his pẽdent,cũ nec Verbo, neq; vnioni ipſi inhæreãt;neq; etiã in genere cauſæ efficiẽtis,quia perſonalitas Verbi non habet per ſe vllã propriã actiuitatẽ,quæ nõ ſit cõmunis Patri,& Spiritui ſancto:igitur humanitas Chriſti per ſe & in proprio ſuppoſito exiſtẽs eſſet capax omniũ infuſarũ virtutum, quas habet vnita Verbo;& eadẽ ratione cæteri homines eãdẽ capacitatẽ habẽt,neq; eſt vlla virtus, quæ in ſolo Chriſto Deo homine eſſe poſsit. Sed illi tãtum ſingulare eſt & propriũ,q; opera eius habeãt infinitũ valorem ad meritũ & ſatisfactionẽ,quod nõ prouenit ex virtutibus creatis,ſed ex ſuppoſito. Neq; oportet,obiectiuè eſſe intẽtum hũc valorẽ,per actũ alicuius virtutis,vt in rei pſa ſit;ſed ſufficit, q; actus virtutis à diuino ſuppoſito eliciatur, vt dictũ eſt. Ex quo tã dẽ cõfici poteſt argumẽtũ,nã ad id, quod eſt propriũ,& ſingulare in Chriſto,id eſt, ad efficienda opera infiniti valoris in merito & ſatisfactione,nõ eſt neceſſaria ſpecialis virtus infuſa:ergo ad nullũ effectũ neceſſaria eſt.Dices, eſſe neceſſariã,vt per eam hic valor infinitus ſit obiectiuè ac efficaciter volitus,ac relatus in cõpẽſationẽ diuinæ iniuriæ. Sed cõtra, quia ad hoc etiã nõ eſt neceſſaria talis virtus ſpecialis,quia motiuũ illud nõ eſt formaliter diuerſum â communi motiuo ſeruandi æquitatem ad Deum, aut ius diuinum conſeruandi illæſum, quod motiuum nobis commune eſt: vnde etiam nos poſſumus velle, vt æquiſsima & iuſtiſsima ſatisfactio Deo fiat,quanuis per nos ſolos talem ſatisfactionem exercere non poſsimus, quod nõ eſt ex defectu moralis virtutis,ſed ex impotentia, & imbecillitate perſonæ;& ideò hoc non variat rationem virtutis,vt oſtenſum eſt.

Tertiæ opinio. Relinquitur ergo, voluntatem ſatisfaciendi Deo,quam Chriſtus habuit,ortam eſſe in Chriſto ab aliqua ex his virtutibus, quas nobiſcum habet communes. Sed quæ nam eſt illa virtus ? Exiſtimare quis poteſt, eſſe iuſtitiã cõmutatiuã, cuius mun⁹ eſt,reddere æquale creditori,quod Chriſtus fecit reſpectu Dei,quod nõ videtur variare rationẽ formalẽ,& ſpecificã virtutis:ſicut Duran.in 4. diſt.14.q.2. dixit,virtutem, qua nos ſatisfacimus Deo pro peccatis,eo modo quo poſſumus,nõ eſſe aliã à iuſtitia cõmutatiua.Sed hæc ſententia mihi nõ probatur,nã,vt latus dicã infrà tractãdo de virtute pœnitentiæ,virtus,quæ nos inclinat per ſe ac formaliter ad ius diuinũ illeſum ſeruãdũ,ſeu ad nõ faciendam Deo iniuriam, & conſequenter ad ſatisfaciendum Deo pro iniuria facta,hæc(inquam) virtus diſtincta eſt à iuſtitia commutatiua, qua humana iura ſeruamus,aut reparamus:harum autem virtutum diſtinctio non inde oritur, quòd hominibus poſſumus reddere æquale, non tamen Deo (vt multi exiſtimant) quia hæc diuerſitas non pertinet ad affectum,ſed ad effectum;& ideò per ſe non variat virtutem,vt diximus.Item,quia illa ratio ceſſat in implenda promiſsione Deo facta,nam in hoc poſſumus æqualitatem ſeruare,tantum ſcilicet faciendo, quantum promiſimus; & nihilominùs hoc non ſpectat ad iuſtitiam,vel fidelitatem, quæ inclinant ad iura humana ſeruanda. Ratio ergo, & diſtinctio harum virtutum ex eo oritur,quod ius diuinum eſt altioris ordinis,quàm ſit ius humanum. Propter quam rationem gratitudo ad Deum, vel ad hominem, & fidelitas implenda promiſsione Deo facta,vel homini,ſunt virtutes diuerſarũ rationum, vt ſuppono ex 2.2. quæſt.88.& ſequentibus : idem ergo eſt de iuſtitia.Hæc autem ratio æquè procedit in Chriſto ac in nobis,& ideò etiam in illo gratiarũ actio Deo facta,& obſeruatio promiſsionis ſeu voti Deo nũcupati,non erant ex gratitudine vel fidelitate humana,ſed ex religione vel alia ſimili virtute, quia obligatio ad Deum altioris ordinis eſt, quam ad homines, & ius ipſum diuinum ſimiliter maius eſt,& altius:ergo iuſtitia etiam Chriſti ad Deum diuerſa erat à iuſtitia commutatiua ad homines, non quia non poſſet reddere æquale Deo,ſed propter eminentiam diuini iuris.

Quæ ratio. Secundus modus dicendi ſeu quarta opinio eſſe poteſt, illam virtutem eſſe virtutem pœnitentiæ quæ inclinat ad odium,& deſtructionẽ peccati,quatenus eſt iniuria Dei, quod tamen non deſtruetur,niſi per ſatisfactionem Deo exhibitam; & ideo virtus exhibens,& per ſe primò intendens hanc ſatisfactionem,non videtur eſſe alia niſi pœnitentia. Quæ ſententia tribui poteſt Marſilio in 4.quæſt.10.ad ſextum argumentum, vbi cum dixiſſet, cum Durando virtutem pœnitentiæ non eſſe aliam in nobis à virtute iuſtitiæ, conſequenter dicit,eandem iuſtitiam perfectiſsimam eſſe in Chriſto;& hoc ipſum in re affirmare cogitur Durandus cum negare non poſsit,iuſtitiam commutatiuam erga homines eſſe eiuſdem rationis in Chriſto & in nobis,& maximè cum ipſe non ponat,iuſtitiam Chriſti ad Deum fuiſſe perfectam. Addit verò Marſilius ſuprà hæc verba. *Sed in Chriſto non vocatur hæc virtus pœnitentia, quia ille Deum offendere non potuit.* Oportet ergo,vt qui hanc ſententiam tenuerit linguam cohibeat, ne pœnitentiam ſimpliciter, & ſecundùm illum conceptum, qui huic voci formaliter reſpondet Chriſto tribuat;quod ſimpliciter loquẽdo falſum eſſet : nam pœnitentia propriè dicit habitudinem ad peccatum præteritum commiſſum ab illo, quem talis peccati pœnitet,quique pro illo ſatisfacit, vel ſatisfacere conatur, vt patet ex impoſitione illius vocis,& communi omnium ſenſu, ſignificat enim pœnitentia retractationem prioris facti, vel prioris voluntatis,quæ in Chriſto eſſe non potuit. Et ideò,quanuis ſentire quis poſsit hanc virtutẽ, qua Chriſtus formaliter intendebat ſatisfactionem,eſſe eiuſdem ſubſtantiæ & ſpeciei, cum ea virtute qua nos de peccatis dolemus, & ſatisfacere Deo cupimus,quæ in nobis meritò pœnitentia appellatur,non tamen ſimpliciter aſſerere debet, illam virtutem in Chriſto fuiſſe pœnitentiam, quia ſub hac ratione cõnotat ex parte materiæ ſeu ſubiecti

imperfectionem Chriſto repugnantem, ſcilicet, vel peccatum, vel ſaltem capacitatem & potentiã peccandi, quæ in Chriſto non fuit.

Quinta opinio.

Tertius modus dicendi ſeu quinta opinio eſſe poteſt, illam virtutem in Chriſto non fuiſſe aliam à virtute religionis: ſicut Caietanus. 3. par. q. 85. art. 2. dixit, pœnitentiam in nobis eſſe eandem virtutem cum religione: nam hæc duo fere eiuſdem rationis ſunt: ſi enim nos inclinamur ad ſatisfaciendum Deo pro peccatis noſtris, per virtutem religionis, cur non magis anima Chriſti per virtutem religionis volet ſufficienter ſatisfacere Deo pro peccatis hominum? multò enim magis colitur & honoratur Deus ſatisfactione Chriſti, quam noſtra: ſi autem munus ſatisfaciendi ad religionem ſpectat, ſolùm eſt, quia eſt quidam diuinus cultus, & diuini honoris reſtauratio. Et confirmatur, quia ſatisfacere Deo nihil aliud eſt, quã reddere quippiam debitum Deo: ſed proprium & adæquatum munus religionis eſt reddere debitũ Deo quodcunque illud ſit; & ideò munera eius ſunt, colere Deum, implere votum, gratias ei agere & ſimilia, quia, & honor eſt debitus Deo, & gratiarum actio, & id quod promiſſum eſt. Similiter ergo recompenſatio iniuriæ diuinæ, quatenus eſt Deo debita, ad religionem ſpectabit. Vnde ſatisfactio Chriſti inter opera religionis in Scriptura ſacra ponitur, vt Ioan. 17. *Pro eis ſanctifico me ipſum*, id eſt in ſacrificium offero, vt virtute eius ſanctificentur, iuxta illud ad Hebr. 10. *Vna oblatione conſummauit ſanctificatos.* Atque hæc opinio mihi videtur valde probabilis: ſed ad exactam illius explicationem & examinationem oporteret, ex profeſſo declarare naturam virtutis religionis, & quam vnitatem habeat genericam, vel ſpecificam, quod longum eſſet, & à præſenti inſtituto alienum: & ideo in aliud tẽpus & opus illud remittimus.

Quocirca præciſè ac formaliter reſpondendo interrogationi propoſitæ dicendum eſt, dari in hominibus ſpecialem virtutem iuſtitiæ ad Deũ, cuius proprium munus eſt diuinum dominium, & iuis proprium ac rigoroſum illæſum ſeruare, vel, ſi fuerit læſum, reparare: quia & hoc obiectum honeſtum eſt, & honeſtè intendi & amari poteſt ab homine, & ideò aliqua virtute indiget, quæ illud reſpiciat, quæ meritò iuſtitia ad Deum appellari poteſt, quia obiectum iuſtitiæ eſt ius, & vbi eſt ſpecialis ratio iuris & debiti, ſpecialis etiam iuſtitia intercedit: hæc ergo virtus etiam fuit in Chriſto, imò in illo perfectius operari potuit, quam in nobis: ab illa ergo formaliter ac per ſe procedebat iuſta ſatisfactio, ſeu ſatisfaciendi affectus & intẽtio.

Vera ſententia.

Dico autem, formaliter ac per ſe, quia aliæ etiã virtutes poterant non ſolùm exercere, ſed etiam intendere & imperare illam ſatisfactionem, non tamen ſub ratione iuſtitiæ & conſtituendi æqualitatẽ, ſed ſub alijs rationibus: vt charitas ſub ratione amicitiæ ad Deum, vel ad proximum, iuxta illud Ioan. 14. *Vt cognoſcat mundus, quia diligo Patrẽ.* Et illud ad Epheſ. 5. *Chriſtus dilexit Eccleſiam, & tradidit ſemet ipſum pro ea.* Et Apocal. 2. *Dilexit nos, & lauit nos à peccatis noſtris in ſanguine ſuo.* Item obedientia ſub propria ratione ſeruandi præceptum, iuxta illud Ioan. 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio.* Et ad Philip. 2. *Factus obediens vſque ad mortem.* Sed hæc veluti materialia ſunt, formalis autem ratio & honeſtas ſatisfactionis eſt in conſtituenda ſeu ſeruanda æqualitate reſpectu Dei, & hoc dicimus pertinere ad iuſtitiam erga Deum. Et huc ſpectat, quòd alibi dixit D. Thom. pœnitẽtiam eſſe partem iuſtitiæ. Statim verò occurrebat hîc quæſtio, an hæc iuſtitia in nobis reſpectu Dei dicenda ſit propria ac perfecta iuſtitia, nec ne, & an ſit virtus à pœnitentia diſtincta. Sed hæc tractãda ſunt in materia de pœnitentia. Rurſus occurrebat quæſtio tam ad nos, quam ad Chriſtum pertinens, an hæc virtus ſit diſtincta à religione vel ſit ipſamet religio aut pars illius. Sed hoc in materia de religione diſputandum eſt.

Altera difficultatis pars de iuſtitia ex parte Dei. Ioannes de Medina. Vega.

Secunda pars prioris difficultatis erat, quomodo ex parte Dei inueniatur iuſtitia, in acceptanda ſatisfactione Chriſti. Ioannes enim de Medina ſecutus Scotum, & alios, propter hanc cauſam cenſet non poſſe ſatisfactionem hãc, veram rationem iuſtitiæ habere, quia Deus non tenebatur acceptare illam.

Et ideò alij, vt Chriſti iuſtitiam defenderent, dixerunt, non potuiſſe Deum non acceptare ſatisfactionem à Chriſto oblatam, propter perſonæ dignitatem, quæ tanta erat, vt poſſet inducere in Deo obligationem acceptandi, cum non poſsit diuina voluntas ab humana diuini ſuppoſiti diſcordare. Ita fere Soto in 4. diſtin. 19. q. 1. artic. 2. Ledeſma. 2. p. 4. q. 11. art. 2. dub. 1.

Sotus. Ledeſma.

Sed licèt verum ſit, opera Chriſti non potuiſſe non eſſe grata Deo, & digniſsima exiſtimari, & ſufficientiſsima ad ſatisfaciẽdum pro hominibus: hoc enim ita neceſſario illis cõuenit ratione vnionis, vt non poſsit ab eis ſeparari manente vnione, ſicut non poteſt humanitas vnita non eſſe grata Deo: nihilominus tamẽ exiſtimo potuiſſe Deum de potentia abſoluta, & nulla interpoſita promiſſione, non acceptare illa opera in ſatisfactionem pro hominibus, quia non inuoluit contradictionẽ, nõ eſt enim vnde talis neceſsitas imponatur Deo, cũ illa acceptatio, nec cum ipſo Deo, nec cum aliqua virtute habeat neceſſariam connexionem.

De potentia abſoluta nõ poſita promiſsione, potuit Deus non acceptare opera Chriſti.

Et declaratur, quia hæc neceſsitas, vel obligatio non oritur ex iuſtitia, vt argumentum factum in principio probat, & infra quæſt. 19. oſtendemus, obligationem iuſtitiæ non habere locum in Deo, non ſuppoſita eius promiſsione: nec oritur (vt ſic dicam) ex obiecto ipſo, ſeu ex infinito valore operum Chriſti quia totus ille valor, etiam ſi ex coniunctione ad Verbum ſumatur, in ſe quidem creatum eſt, & extrinſecum Deo, non ergo poteſt ex ſe vllam neceſsitatem inferre diuinæ voluntati: imò eſt ſub dominio eius, vt liberè poſsit illum non acceptare in ſatisfactionem, ſed in alium, quem voluerit, vſum ordinare. Nec oriri poteſt ex concordia voluntatum, quia ſi propriè loquamur, non diuina voluntas humanæ, ſed humana diuinæ debet conformari: vnde nunc ita fit, vt inter has voluntates ſit ſumma concordia, quia Chriſtus ſemper abſolutè vult, quod ſcit velle Deum, vt ipſe velit. Si autem ad rem explicandam mente fingamus, non eſſe reuelatum Chriſto homini, quid Deus ſuo æterno conſilio decreuiſſet circa acceptanda ipſius Chriſti opera in ſatisfactionem pro hominibus, & Chriſtum ex ſimplici affectu charitatis illa offerre: quanuis Deus illa non acceptaret, non eſſet propriè diſſenſio, aut contrarietas voluntatum,

tum quia hæc solùm est, quando voluntates discrepant in ratione volendi, vt dicetur infrà, q. 18. ergo posset Deus illa non acceptare. Nec verò fingi potest alia radix, vnde hæc necessitas oriatur, quia licèt propter dignitatem talium operum, per se sit valde conueniens illa acceptare: tamen simpliciter non est necessarium, quia (vt supra diximus) non cogitur Deus omne id velle, quod conueniens est, nec deessent illi infinitæ rationes ad non acceptandum, si hoc illi placuisset: sicut etiã est conueniens, vt Deus puniat peccatum, non est tamen necessarium. Denique potuisset Deus ab æterno ordinare, ne Christus offerret sua opera pro hominibus, & Christus deberet illi parere: ergo multo magis posset decernere illa non acceptare, etiam si Christus per humanam volũtatem hoc desideraret, nunquam enim posset hoc ita efficaciter, & absolutè velle, quin voluntatem suam humanam diuinæ subijceret.

Dicendum est ergo; non posita illa promissione, aut pacto inter Deum & Christum, non fuisse necessarium Deo satisfactionem Christi acceptare, vt rationes factę satis ostendunt; quomodo autem hoc non repugnet cum vera ac perfecta iustitia meritorum & satisfactionis Christi, explicandum superest.

Tertia opinio.

Est ergo tertia sententia, quam significat Vega lib. 7. in Trident. vtramque partem amplectens, nimirum, & potuisse Deum, pro sua libera voluntate, non acceptare Christi satisfactionem, & ex mera liberalitate eam acceptasse, & nihilominùs Christum ex perfecta iustitia satisfeciisse. Priorem partem non aliter probat, nisi, quia Deus ad extra nihil ex necessitate vult, aut operatur. Sed ad hoc responderi potest, id verum esse, nulla facta hypothesi, tamen ex suppositione vnius operis seu voluntatis posse Deum ad aliam necessitari. Vrgeo tamen in hunc modum, nam vel hæc necessitas oriretur ex sola suppositione Incarnationis & voluntatis Christi offerentis satisfactionem suam pro nobis; & hoc est falsum, vt contra secundam opinionem probatum est. Vel oriretur ex suppositione alicuius promissionis diuinæ (nulla enim alia suppositio excogitari potest) sed hæc etiam suppositio non tollit liberalem Dei acceptationem, sicut etiam dignè oranti donat beneficium postulatum, & peccatori contrito remittit culpam; & vtrumque facit ex certa promissione, & tamen ex liberalitate beneficium præstat, & culpam remittit. Vel certè, licèt concedamus, aliquam necessitatem & obligationem intercedere, illa, ad summum, erit fidelitatis & veritatis, de qua Paul. 2. ad Timot. 2. *Deus fidelis est, se ipsum negare non potest*, non tamen transcendit hanc obligationem, neque attingit veram rationem iustitiæ. Dicetur fortasse, ex simplici promissione tantùm oriri prædictam obligationem, tamen ex promissione onerosa sub conditione alicuius operis æquiualentis rei promissæ, oriri obligationem iustitiæ: quia includit pactum mutuum, cuius obligatio ad iustitiam pertinet.

Probatur primo prior pars huius sententiæ.

Sed contra hoc instò primò, quia, licèt inter homines habeat locum hæc distinctio, non tamen apud Deum, apud quem, moraliter loquendo, perinde est, quòd simpliciter, vel sub conditione promittat; nec maior obligatio ex vna promissione oriri potest, quàm ex alia. Quod ita

A ostendo, nam, quando Deus promittit aliquid sub conditione alicuius operis, quanuis videatur homini aliquod onus imponere, talem tamen habet in hominem potestatem, vt, sine vlla promissione possit homini idem onus imponere: ergo nõ magis ea de causa obligatur sic promittẽdo, quàm si simpliciter promitteret, nullum onus imponendo. Antecedens est certissimum; consequentia probatur; quia inter homines, ideò ex promissione sub conditione onerosa oritur obligatio iustitiæ impleta conditione, quia, qui sic promittit non habet potestatem absolutam imponendi tale onus, sed alter voluntate sua illud acceptat & ad illud se obligat propter tale stipendium vel præmium. Et confirmatur, ac declaratur primò, exemplo domini & serui, nam inter homines, licet dominus promittat seruo aliquid, si seruus illud obsequium ei præstet, quod alias exhibere tenetur, vel quod dominus posset iustè exigere sine vlla promissione: tunc certè, etiam si seruus præstet tale obsequium, non tenetur dominus ex iustitia implere promissionem, sed tantum ex fidelitate,
B propter rationem factam, & quia inter dominum & seruum vt sic, non potest vera iustitia intercedere: ergo à fortiori idem dicendum est in præsenti. Secundò declaratur à signo, nam, quando promissio sub conditione operis inducit obligationem iustitiæ, necessarium est, vt talis promissio & conditio eius sit cognita & acceptata ab illo, cui fit: quia voluntariè debet suscipere onus illud, & ad illud se obligare intuitu talis promissionis: vt in humanis pactis & promissionibus cõstat; at verò inter Deum & hominem, vel Christum, hoc non est necessarium, nam, siue homini constet de tali promissione, siue non, æquè meretur, vel satisfacit apud Deum, vt constat in omnibus iustis bene operantibus, & habentibus inuincibilem ignorantiam talis promissionis: ergo signum est, obligationem ortam ex hac promissione non pertinere ad iustitiam. Tertiò declaratur in hunc modum, quia promissio sub conditione interdum requirit conditionem oppositam præcisè sub ratione conditionis necessariæ, quia sine illa non vult promittens obligari; & tunc
C obligatio promissionis impleta conditione non transcendit obligationem fidelitatis seu simplicis promissionis, vt cùm eger promittit Deo peregrinationem, si salutem sibi concedat, impleta conditione non oritur obligatio ex iustitia, sed ex fidelitatis ad Deum. Similiter si pater promittat filio, si studueris, aut honestè vixeris, hoc vel illud tibi donabo; vel, si aliquis dicat infirmo; si comederis, hoc tibi dabo; in his & similibus casibus, impleta conditione solùm oritur obligatio fidelitatis. Aliter verò potest fieri promissio sub conditione operis tanquam rei seu pretij, propter quod stipendium, vel præmium promittitur; & tunc quidem, impleta conditione, oritur obligatio iustitiæ, non tam ex promissione, quam ex æqualitate & valore ipsius rei vel operis exhibiti in vtilitatẽ alterius, vel rei translatæ in dominium eius: hoc autem posterius obligationis genus non habet locum in Deo, tum propter dicta contra secundam opinionem, tum etiã quia nihil ei donari potest, aut in eius vtilitatem cedere: solùm ergo relinquitur prior obligatio simplicis promissionis.

Secun-

Secunda ratio.

Secundò principaliter probatur eadem pars ex alio principio, quia obligatio propriè ex iuſtitia includit imperfectionem repugnantem Deo. Quod ſic oſtendo, quia non poteſt Deus obligari ex iuſtitia, niſi ſupponatur in creatura tale ius iuſtitiæ, vt ex vi illius, iuſtitiæ rectitudo neceſsitet Deum ad aliquid dandum, vel faciendum circa creaturam: nam ius eſt obiectum iuſtitiæ: ſed non poteſt creatura habere tale ius ſine imperfectione Dei: ergo. Probatur minor, quia omne ius, vel eſt in re, vel ad rem; neutro autem modò poteſt intelligi huiuſmodi ius. Et de iure quidem in re patet, in primis, quia tale ius non habetur, donec res ipſa ſub proprio dominio habeatur; & ita hoc ius ſupponit promiſſionem impletam, ſcilicet, quòd Deus donauerit id, quod promiſit v. g. remiſsionem peccati aut gratiam, vel gloriam. Et deinde etiam in eo caſu maius & perfectius dominium habet Deus in eandem rem, quàm poſsit eſſe ius hominis, etiam Chriſti in illam: ergo non poteſt vllus homo habere tale ius in eam rem, quod minuat vel coarctet dominium Dei circa illam: ergo non poteſt ex vi talis iuris obligari Deus ex iuſtitia ad dandum vel conſeruandum, vel non deſtruendum tale præmium, quia hæc eſſet magna coarctatio & imperfectio diuini dominij, ligaretur enim ad vnum vſum, & aliquo vſu priuaretur; quod eſt impoſsibile, quia illud dominium intrinſecè & eſſentialiter ſupremum eſt: de ratione autem talis dominij eſt, vt ſuperior dominus poſsit ſua voluntate diſpohere de re ſua; nec poſsit à iure inferioris impediri. De iure autem ad rem probatur idem, quia omne ius ad rem, quod eſt ius iuſtitiæ refunditur in perſonam, quæ rem talem donare debet aut efficere, quam reſpicit vt debitricem, & ita quodammodo eſt ius in ipſam perſonam: ſed repugnat vt creatura, vel etiam Chriſtus vt homo habeat huiuſmodi ius in Deum, quia hæc eſt magna imperfectio: ergo. Probatur minor, primò, nam is, qui habet ius in perſonam alterius, quodammodo habet illum ſibi ſubiectum, & inferiorem ex vi talis iuris; & quantum eſt ex vi illius poſſet illum cogere ad ſoluendum, ſi alioqui vires ſeu poteſtatem haberet: igitur eſſe debitorem hoc modo, imperfectio eſt. Secundò, quia hinc etiam ſequeretur diminutio ſeu limitatio diuini dominij, quod non eſſet ſine imperfectione.

Tertia ratio.

Tertium argumentum eſſe poteſt, quia talis obligatio ad nullam ſpeciem iuſtitiæ reduci poteſt. Primò non ad legalem, vt per ſe conſtat, quia hæc non eſt ſuperioris ad inferiorem, ſed potiùs è contrario, ſeu partis ad totum, aut priuatæ perſonæ ad commune bonum. Secundo, non pertinet ad iuſtitiam commutatiuam, quia, cùm hæc verſetur in datis & acceptis, includit imperfectionem, & ideò propriè ac formaliter non habet locum in Deo, vt Doctores communiter ſentiunt cum D. Thom. 1. par. quæſt. 21. articul. 1. 1. 2. quæſtione. 114. articulo. 1. vbi Caietan. & Capreol. in 1. diſtin. 45. & Durand. in 4. diſtinctione. 46. quæſtione. 1. Tertiò, non ad diſtributiuam, tum quia talis obligatio non fundatur in promiſsione, vel pacto, ſed tantùm in re ipſa ſeu communi bono ex quo Deus per ſe obligari non poteſt, tum etiam, quia Deus in ſua A iuſtitia, non ſeruat proportionem inter multos, ſed rei ad rem.

Probatur ſecũda pars eiuſdem ſententiæ.

Secundam partem principalem ſuæ ſententiæ probat Vega, quia poteſt aliquis ſatisfactionem æqualem debito exhibere, vt ex iuſtitia ſatisfaciat, ſiue alius teneatur acceptare, ſiue non: ſicut dicetur aliquis ex iuſtitia reſtituiſſe, ſi tantùm quantum eſt debitum offerat creditori, ſiue creditor acceptet debitum, ſiue non: imò, ſi ſemel offerat ſatisfactionem, & alius non acceptet, non tenebitur iterum ſatisfacere, quia iam fecit, quantum debuit, & conſequenter, quanuis alius non acceptet, ſatisfactio re ipſa fit, nec poteſt iuſtè imponi obligatio iterandi illam. Quod declaratur in ſatisfactione, quæ communiter exhibetur per ſigna honoris, nam cùm honor ſit in honorante, etiam ſi alius nolit, neque acceptet poteſt, qui iniuriam ei intulit honorare illum, vt tantum honoris reſtituat, quantum abſtulit, quia hoc non pendet ex acceptatione alterius. Et ſimiliter in infamatione, qui famam abſtulit poteſt eam reſtituere, etiam ſi B alius non acceptet, imò licet prorſus ignoret: æqualitas ergo iuſtitiæ in huiuſmodi compenſationibus non requirit acceptationem, vel voluntatem eius, cui fit compenſatio, multò ergo minùs in eo requiret obligationem ex iuſtitia ad acceptandam ſatisfactionem.

Hæc ſententia eſt quidem valde veriſimilis, præſertim quoad priorem partem, propter rationes in eius confirmationem factas, quæ ſine dubio difficiles ſunt, tamen quia poſterior eius pars, & debiliter confirmata, & obſcurè propoſita eſt, ab illa inchoandum eſt, & radicitus explicandum quomodo ſatisfactio pendeat ex acceptatione Dei.

In quo primùm conſiderandum eſt, ex iniuria illata duplicem oriri obligationem, vnam quaſi actiuam; & aliam veluti paſsiuam. Actiuam voco, obligationem ſatisfaciendi, ſeu reſtituendi. Paſsiuam autem appello, eam, qua manet quis obligatus ad pœnam, ſeu obnoxius pœnæ. Vnde prior obligatio eſt reſpectu illius, ſeu ad illum, qui iniuriam paſſus eſt, poſterior verò eſt C reſpectu illius, ſeu ſub illo, qui poteſtatem habet puniendi.

Secundò explicare oportet quid ſit acceptare ſatisfactionem, & ad quid, ſeu ad quem effectum acceptanda ſit. Acceptare enim non videtur propriè ſignificare ſolum actum intellectus, quo iudicatur actio ſatisfacientis ſufficiens ad reparandam iniuriam, ſeu damnum quod intulit, ſed vltra hoc videtur etiam dicere actum voluntatis, quo aliquis vult eſſe contentus tali ſatisfactione, & nihil amplius à ſuo debitore exigere, & conſequenter vult, vel remittere offenſam, vel potiùs vt ablata ſit: hoc enim totum vox ipſa acceptationis, & nihil aliud ſignificare videtur. Vnde non eſt de ratione huiuſmodi acceptationis præciſè ac formaliter ſumptæ, vt is, qui iniuriam intulit alterum in ſuam amicitiam & beneuolentiam acceptet: quanuis enim in ſatisfactione facta Deo pro culpa & in Dei acceptatione hoc ſemper ſit coniunctum cum remiſſione iniuriæ: tamen in vniuerſali loquendo, illa acceptatio ad amicitiam eſt extra rationem iuſtitiæ: vnde non eſt per ſe debita, nec neceſſaria

ad

ad iustam satisfactionem: igitur per se loquendo acceptatio solum est ad effectum tollendi illam obligationem, quam iniuria reliquit: vnde, si sit satisfactio pro iniuria seu culpa, seu pro damno illato, acceptatio erit ad remissionem seu carentiam culpæ, aut obligationis reparandi damnum: si verò sit satisfactio pro pœna, erit acceptatio ad pœnæ immunitatem, seu ad carentiam reatus pœnæ.

Duplex modus satisfaciendi.

Tertiò obseruandum est, dupliciter posse intelligi auferri prædictas obligationes, quæ manent ex iniuria illata, per actionem satisfactoriam. Primo ex vi ipsius actionis prout à satisfaciente fit, præcisa quacunque voluntate eius, cui fit satisfactio. Secundò requiri potest, vt cum actione satisfacientis coniungatur voluntas eius, cui fit satisfactio, quæ voluntas appellatur acceptatio, vt dictum est. Vterque modus in rebus humanis explicatur: nam, si quis rem alterius abstulit, eamque posteà eidem restituat, ipso facto manet liber ab obligatione restituendi, velit vel nolit alius. Atque idem est, si contumeliam intulit, vel honorem abstulit, qui non tam restitutione, quàm satisfactione, reparandus sit. Est enim, vt suprà tactum est differentia inter satisfactionem & restitutionem, quòd restitutio consistit in rebus, seu in æqualitate rei ad rem, satisfactio autem strictè sumpta, vt nunc loquimur, consistit in actione seu obsequio exhibito in honorem personæ offensæ ad compensandam iniuriam illatam. Vnde inter homines, si is, qui iniuriam intulit, sufficienter se submittat ei, cui iniuriam intulit, vel petendo veniam, vel alio modo, qui æquiualeat iniuriæ iudicio prudentum, etiam si alter nolit satisfactionem acceptare, satisfactio facta tenet, & debitor liber manet ab obligatione iterum satisfaciendi, quia ipsamet actio satisfactoria est efficax ad hunc effectum, etiamsi alter nolit. Imò in hoc notari etiam potest differentia inter satisfactionem & restitutionem, quòd satisfactio (vt suprà tactum est) fit absque translatione alicuius dominij, per solum honorem exhibitum, qui non est in honorato, sed in honorante; & ideò, si actio alioqui sit sufficiens, nulla voluntas personæ offensæ necessaria est, vt satisfactio facta teneat, & debitor liber maneat ab obligatione iterum satisfaciendi: sed ex tali satisfactione ad summum consequetur in debitore obligatio acceptandi illam, quæ obligatio magis negatiuè, quam positiuè intelligenda est: est enim obligatio ad non exigendam aliâ satisfactionem à tali debitore: non verò est obligatio ad aliquem actum positiuum exercendum, cùm nullus necessarius sit. Vnde, cùm dici solet, in eo casu teneri creditorem esse contentum tali satisfactione, vel est negatiuè explicandum prædicto modo, vel certè quoad specificationem tantùm, idest, quòd, si aliquem actum exercere velit, acceptare debeat, & non spernere similem satisfactionem. Restitutio autem sæpe fit per nouã dominij translationem. Vnde, quoniam dominiũ voluntate acquiritur, ideò tunc necessaria est voluntas, qua acceptetur restitutio, seu potiùs dominium illius rei, quæ restituitur; quæ tamen necessaria non est, quando per restitutionem non acquiritur nouum dominium, vt quando res aliena furto sublata in eodem loco reponitur, vnde

In satisfactione iusta homini facta, non semper requiritur alterius acceptatio.

A sublata fuit, inscio domino. Imò in restitutione famæ, etiam si dominium eius acquiratur, nulla acceptatio, aut voluntas creditoris necessaria est, vt integra restitutio fiat, potest enim fama restitui homini prorsus ignoranti & suam infamationem, & suæ famæ recuperationem: quia famæ dominium, etiam sine consensu positiuo & formali propriæ voluntatis acquiritur, sed interpretatiuus sufficit, de quo aliàs. Ac denique, etiam in restitutione aliarum rerum, si quis nolit restitutionem acceptare, nec dominium rei sibi oblatæ, si tamen res, quæ offertur, re vera sit illa, quæ debetur, in numero, vel in specie, pro ratione debiti, satisfactio facta tenet, & debitor liber manet ab obligatione iterum restituendi. Nisi fortasse rem eandem apud se retineat absque donatione alterius, tunc enim ratione ipsius rei, tenebitur illam reddere domino, quando ille voluerit.

Alter modus satisfactionis erit inter homines, quandocunque, vel res quæ restituitur, vel opus quo fit satisfactio non est sufficiens per se ad
B æqualitatem constituendam, & liberandum debitorem ab obligatione satisfaciendi absque consensu & voluntate creditoris. Hoc autem contingere potest ex duplici capite, vnum est quando id, quod redditur, in re ipsa non est æqualis æstimationis & valoris, & tunc propriè non fit iusta satisfactio etiam ex consensu creditoris, sed est partialis satisfactio admista liberali remissioni, vt per se constat. Aliud caput est, quando id, quod redditur, licèt fortasse in re sit æquale, non tamen est illud ipsum quod debetur, vel in indiuiduo, vel in specie, aut genere, pro ratione debiti, prout bene notauit Ioan. Medina tract. 3. de satisfactione quæstione. 1. Vt, si quis furto sustulit equum, quanuis restituat æquale pretium, si dominus non acceptet, non tenet satisfactio, nec liberatur ab obligatione restituendi equum, si potest: acceptante verò domino erit sufficiens satisfactio dato æquali pretio. Idem est, si quis debeat triticum, & vinum æqualis valoris velit reddere: idemque in propria satisfactione reperiri potest; vt, si quis contumeliam intulit, &
C satisfacere velit, aut pecunijs, aut fauore, aut alia re alterius ordinis. Atque hic posterior modus recompensationis habet locum inter homines in satisfactione pro pœna. Nam si quis sit mortis, aut flagellorum reus, pecunijs, aut alijs rebus vel actionibus compensare potest hanc pœnam, consentiente Principe aut iudice potestatem habente. Prior autem modus propriè loquendo nunquam habet locum in pœnis: nihil enim potest efficere reus, quo se liberet à reatu pœnæ per se & ex vi suæ actionis, absque acceptatione superioris potestatis, nisi solum subire seu soluere ipsammet pœnam, quod non est propriè satisfacere, sed satis pati. Ratio autem est, quia commutatio talis pœnæ non potest fieri ex sola voluntate rei absque voluntate superioris potestatis: vel quia talis obligatio est ex se omnino personalis, vel quia in illa reus se habet vt patiens potiùs, quàm vt agens: vel quia respectu illius est inuoluntaria: per voluntatem autẽ superioris definita est & imposita & ideò sine voluntate illius mutari non potest.

Ex his ergo quæ in genere dicta sunt, satis constat,

conſtat, loquendo de iuſtitia in communi, quãdo & quomodo in condigna ſatisfactione requiratur acceptatio alterius: loquendo autem in particulari in ordine ad Deum, exiſtimo neceſſariam eſſe in omni ſatisfactione acceptationem Dei. *In ſatisfactione facta Deo ſemper requiritur acceptatio.* Et quidem in ſatisfactione pro pœna ratio aſſignata eſt ſufficiens, nam applicari facilè poteſt ad pœnam pro peccatis debitam coram Deo, qui eſt ſupremus peccatorum iudex, & illius pœnæ ſancitor. De ſatisfactione autem pro culpa ratiõ generalis eſt, quia nulla ſatisfactio ad Deum eſt per ſe expulſiua peccati, præſertim mortalis, niſi accedat Dei acceptatio & remiſsio offenſæ. Probatur, nam, aut ſatisfactio eſt pro culpa propria, aut pro aliena; ſi pro culpa propria, eſt inæqualis & inſufficiens ad reſarciendam iniuriam, vt oſtendam latè ſectio. 8. & ſequentibus. Si verò ſit pro aliena, etiam non poteſt per ſe formaliter expellere culpã, quia cùm ſit extrinſeca, per ſe non rectificat hominem; & hac ratione ipſa etiam ſatisfactio Chriſti, quanuis in valore non ſolùm adæquet, ſed etiam excedat offenſam, per ſe ipſam formaliter non excludit culpam ab homine, ſed neceſſe eſt, vt acceptetur à Deo, & quòd iuxta illius acceptationem homini applicetur. Et hæc eſt etiam radicalis cauſa, ob quam Chriſti ſatisfactio licèt ſit ſufficiens pro omnibus, non tamen eſt efficax in omnibus: quia, licèt pro omnibus acceptetur, non tamen abſolutè, ſed ſub ea conditione, vt debito modo, & per conuenientia media applicetur. Neque hoc derogat perfectioni iuſtitiæ, quia hæc acceptatio non exigitur vt det valorem operi, vel æqualitatem ſatisfactioni, ſed ſolum, quia ſatisfactio eſt extrinſeca: & quia fieri debet per modum contractus ſeu emptionis aut redemptionis, in quo contractu neceſſarius eſt conſenſus contrahentis.

Cum acceptatio neceſſaria eſt, an oporteat ex obligatione iuſtitiæ oriri. Sed tunc vlteriùs declarandum quarto loco occurrit, eſtò poſsit in aliqua iuſta ſatisfactione requiri alterius acceptatio, an ſaltem requiratur ad perfectionem iuſtitiæ, vt ille, ad quem ordinatur ſatisfactio, teneatur ex iuſtitia acceptare illam: hic enim eſt præcipuus punctus huius difficultatis: nam videtur certè, non eſſe neceſſariam in rigore huiuſmodi obligationem ad ſatisfactionem omnino iuſtam, ſiue illa obligatio cadere in Deum poſsit, ſiue non poſsit, de quo ſtatim dicam. *Pars affirmans ſuadetur.* Ratio à priori eſt ſuprà tacta, quia huiuſmodi acceptatio, præſertim in ſatisfactione Chriſti, de qua nunc agimus, non requiritur ad ſufficientiam, vel valorem ſatisfactionis, ſed requiritur vt perficiatur contractus, ſicut requiritur conſenſus contrahentis: ſed vt contractus ſit omnino iuſtus, non eſt neceſſe, vt contrahens teneatur ex iuſtitia conſenſum ſuum præbere, ſed poteſt liberè contrahere, & tamen, q; in cõtractu vtrinque ſeruatur perfecta iuſtitia: ergo illa obligatio acceptandi, neceſſaria non eſt ad iuſtitiam ſatisfactionis. Exemplo humano res declaratur, nam ſi Rex habeat plures captiuos, & alius, oblato pretio æquali velit illos redimere, non tenetur Rex ex iuſtitia acceptare pretium, & contractum redemptionis perficere: poteſt tamen, ſi velit, acceptare, & tunc redemptio, ſi fiat pretio æquali, erit omnino iuſta, & alter qui redemit, dicetur, ex vera & perfecta iuſtitia redemiſſe, quia ad rationem iuſtitiæ non eſt neceſſe, quòd exercitium actus, vt ſic dicam, ſit ex obligatione iuſtitiæ, ſed quòd in eo ſeruetur integra ratio & æquitas iuſtitiæ. Et confirmatur, quia hac ratione ſuprà dicebamus non eſſe neceſſarium ad iuſtitiam Chriſti, vt per ſe & vi ſuorum operum, & nulla ſuppoſita promiſsione ex parte Dei, poſsit illi neceſſitatem inferre, vt acceptet ſatisfactionem: ergo neque etiam eſt abſolutè neceſſaria obligatio acceptandi orta ex promiſsione, ita vt, quanuis concipiamus, Deum nihil promiſiſſe, ſed ſimpliciter acceptaſſe ſatisfactionem propter valorem eius, nihilominùs ſufficiens ratio iuſtitiæ intercedat. Patet conſequentia, quia, ſicut acceptatio eſt merè libera quando non ſupponitur promiſsio, ita etiam quando promiſsio ſupponitur, ipſamet promiſsio fuit merè libera ab obligatione: & tamen id non obſtat rationi & perfectioni iuſtitiæ: ergo neque etiam obſtat, quòd ipſamet acceptatio in ſe ac formaliter fiat ſine obligatione: eadem enim ratio in vtroque caſu intercedit, ſcilicet, quia illa voluntas vel promittendi vel acceptandi non requiritur ad valorem pretij, ſed tantum ad perfectionem contractus; ſolum eſt differentia, quòd in caſu promiſsionis voluntas illa radicaliter antecedit contractum in promiſsione ipſa, in alio verò caſu non antecedit, ſed includitur in ipſo contractu, quæ differentia nil refert ad rationem iuſtitiæ: quia non fit maior liberalitas in vno caſu quàm in alio: imò, ſi intercedit aliquis exceſſus, eſt quando intercedit promiſsio: nam maior liberalitas videtur priùs promittere & ſe obligare, & poſtea implere, quàm ſimpliciter & ſine obligatione aliquid facere.

Cõfirmatur pars negãs. In contrarium autem obijci poteſt, quia videtur inuolui repugnantia, cùm dicitur aliquis iuſtè ſatisfacere alteri, & alterum non teneri ad acceptandam ſatisfactionem, ſaltem in ſenſu negatiuo ſuprà explicato, id eſt, vt non poſsit iuſtè exigere aliam vel maiorem ſatisfactionem, ſicut repugnat dicere, debitum eſſe iuſtè ſolutum, & nihilominùs creditorem poſſe nouam ſolutionem exigere, nam ſatisfacere, perinde eſſe videtur, quod debitum ſoluere. Declaratur, nam, ſi, Chriſto ſatisfaciente, Pater non tenebatur acceptare, ponamus, Patrem non acceptaſſe, nam poſsibili poſito in eſſe nullum ſequitur inconueniens: in eo ergo caſu perinde maneret debitrix humana natura, ac ſi Chriſtus ad liberandam illam nihil egiſſet: ergo re vera Chriſtus pro illa non ſatisfeciſſet. Dices, non ſatisfeciſſet efficaciter, tamen ſatisfeciſſet, ſaltem quoad ſufficientiam. Sed contra, quia ſatisfactio, quoad ſufficientiam, requirit, vt, ſi ex parte hominis non ſteterit, ei ſit vtilis ad remiſsionem culpæ vel pœnæ: ſed in caſu poſito, in quo Deus non acceptaret vllo modo ſatisfactionem Chriſti, opera Chriſti nullum haberent effectum in homine, etiam ſi ipſe vellet, &, quantum in ipſo eſt faceret, ad aliquem fructum ex ipſis capiendum, nã ſupponimus, Deũ omnino non acceptaſſe ad vllum effectum opera Chriſti, prout facere poterat. Vnde tam ſatisfactio quoad ſufficiẽtiam quam quoad efficaciã requirit acceptationem ſibi proportionatam: in eo ergo caſu

casu neq; quo ad sufficientiã Christus pro nobis satisfeciſſet. Dicetur fortè, Christũ quantũ est ex se satisfeciſſe, si Pater acceptare vellet, tamen de facto in eo casu non satisfeciſſe, quia Pater non acceptauit. Sed contra, quia quòd Christus vel quiuis alius, satisfaciat necne, non pendet ex futuro, & quasi extrinseco euentu, qualis est, quòd alius acceptet, vel non acceptet: quia hoc solùm addit denominationem extrinsecam operi satisfacientis, ratio autem satisfactionis non consistit in extrinseca denominatione, sed in intrinseco valore, & efficacia operis & personæ satisfacientis, ratione cuius vel per se se tollit offensam, vel moraliter cogit alterum, vt illam remittat: ergo quandiu opus morale non habet hanc efficaciam, non potest dici satisfactio ex iustitia, sed ad summum dici poterit habere opus ex se, vel ex conditione personæ satisfacientis, sufficientem & condignum valorem, si aliæ necessariæ conditiones concurrant ex parte personæ cui fit satisfactio. Confirmatur ac declaratur secundò, ex ratione meriti, quod, vt sit proprium meritum de iustitia, requirit hanc vim moralem cogendi alterum ad reddendum præmium: & ideò necessariò præsupponit, vt tale præmium propositum sit operantibus vt brauium seu corona ex condicto pacto vel promissione, vt iterum dicturi sumus infrà quæstio. 19. Tandem propter hanc causam satisfactio nostra oblata pro animabus purgatorij non censetur ex iustitia, si supponatur non esse infallibilè ex lege seu promissione, quòd pro illis acceptanda sit. Est ergo necessaria talis promissio seu pactum, quo posito oriatur obligatio ex iustitia acceptandi satisfactionem.

Quid sentiẽdum sit. In hac re potest esse varietas in modo loquendi; & ideò distinguere possumus: aliud enim est loqui de satisfactione in potentia proxima (vt sic dicam) aliud verò de satisfactione actuali. Priori modo satisfactionem voco opus, quod de se habet valorem, vel sufficientiam ad satisfaciendum, tamen neque ex sola rei natura, neque ex conuentione aliqua destinatum est, vt sit actualis & realis solutio debiti. Posteriori autem modo voco satisfactionem actualem opus illud, quo verè & realiter soluitur debitum, ita vt post illam solutionem exhibitam, nulla alia similis, seu in eo genere, iustè exigi possit. Dico ergo ad satisfactionem priori modo sumptam, seu meliùs, ad efficiendum opus de se satisfactorium, non esse necessarium vt alter acceptet, vel teneatur acceptare. Hoc probant rationes priori loco factæ, & rationes in contrarium nihil contra hoc obstant, vt per se patet: imò exemplum illud de animabus purgatorij hoc confirmat: dicimur enim nos satisfacere pro animabus purgatorij, etiam si nobis infallibilè non sit, opera nostra pro illis acceptari: quia, quantum est ex parte nostra, satisfactoria opera pro illis offerimus: in quibus, quatenus in gratia fundantur, condignitas est & valor ad satisfaciendum pro illis, si velit Deus acceptare. Vlteriùs verò addo ad propriſsimam satisfactionem posteriorem, modo sumptam, necessariam esse prædictam moralem vim, quæ sit in opere satisfactorio, vt procedit ab operante, ad soluendum debitum, vt nulla alia satisfactio similis seu eiusdem rationis iustè exigi possit, siue hoc sit ex natura rei, siue ex conuentione & pacto seu promissione iuxta varios modos satisfactionis suprà explicatos. Et hoc probant rationes posteriori loco factæ.

Ad rationes in contrarium. Neque quicquam obstant priores rationes, solùm enim probant, ad efficiendum opus de se satisfactorium non esse necessariam obligationem acceptandi satisfactionem, secus verò ad actualiter, & infallibiliter satisfaciendum. Et quoad hoc est quodammodo simile, quodammodo verò dissimile, exemplum de emptione iusta, quæ inter homines exercetur absque obligatione alterius partis: tenet enim similitudo in hoc, quòd sicut potest quis offerre pecuniam vel rem aliam sufficientis valoris ad emendum aliquid, quamuis venditor non teneatur vendere, ita potest quis opus de se satisfactorium pro alio offerre, etiam si alter acceptare non teneatur; & consequenter erit in vtroque casu similitudo in hoc, quòd sicut, alio non acceptante, reuera & actualiter non perficitur satisfactio, nec manet debitum solutum seu ablatum, ita si in casu emptionis alter nolit vendere, non perficitur emptio, nec pecunia aut res oblata, subit rationem actualis pretij (vt sic dicam.) Est autem considerandа dissimilitudo, nam in emptione aut venditione humana, pecunia quæ offertur in pretium, permanens est: vnde quamuis non consummetur contractus, valorem suum retinet, semperque est apta, vt per illam possit eadem res vel alia æquiualens emi, manetque (per se loquendo) sub dominio & potestate prioris domini, qui illam obtulit in pretium, & ratione illius semper manet potens ad rem similem emendam, quoties alius velit contractum perficere. At verò in satisfactione, sicut opus, quo fit satisfactio, transitorium est, quia in actione vel passione consistit, ita valor satisfactionis cum ipsomet opere transit. Vnde, si tunc, cùm fit, non acceptetur, & consequenter non habeat effectum actualiter satisfaciendi, omnino perit & frustratur eius valor, neque ampliùs potest operans, per illum satisfacere: quia opus satisfactorium & valor eius, nec manet in se, neque etiam manet in acceptatione diuina, seu alterius, cui fit satisfactio, cum supponatur opus à principio non fuisse acceptatum. Et hinc fit, vt in emptione & venditione, quæ fit ex rebus permanentibus, meliùs intelligatur, posse intercedere contractum iustitiæ, etiamsi ex neutra parte sit obligatio acceptandi, seu contrahendi, quia vnusquisque offert pretium seu rem suam sub ea conditione, si alter acceptare velit, & æqualem rependere, & altero non acceptante alter retinet bona sua integra & perfecta, sicut antea erant, nihilque alteri est simpliciter datum aut in eius commodum factum, vnde fit, vt licet consensus vel acceptatio contractus semper sit spontaneus, tamen ex vtraque parte sit cum onere reddendi æquale, & consequenter quòd saluetur vera ratio iustitiæ. At verò in negotio satisfactionis, nisi antecedat obligatio acceptandi satisfactionem, seu non exigendi aliam, obligatio (inquam) ex natura rei orta vel ex aliquo præcedenti pacto, non ita videtur posse æquitas & mutua iustitia intercedere: nam, si vnus offerat suum satisfactorium opus,

& alter

& alter non acceptet, quantum ad rem præsentem attinet, omnino amittit opus suum, quia neque effectum consequitur, neque valorem suæ satisfactionis retinet, sed in alium transfert, quoad potest, iuxta materiæ capacitatem. Vnde fit, quòd si in eo casu alter accipiat satisfactionem absque obligatione, magis exerceat opus gratiæ & liberalitatis, quàm iustitiæ, quia, etiam si non acceptet, manebit opus satisfactorium in eius honorem factũ, nihilque amplius commodi aut honoris reportat acceptando, quàm nõ acceptando satisfactionem: & ideò talis acceptatio merè gratuita ac liberalis censetur, & eadem ratione satisfactio sic facta non erit ex perfecta iustitia: quia, dum fit, & ex modo quo fit, non habet vim perficiendi opus iustitiæ. Et propter eandem causam, vt talis satisfactio (& idem est de merito, vt infrà dicam) sit ex propria iustitia, necesse est vt antecedat pactum vel promissio, in qua fundetur, ratione cuius habeat vim ita satisfaciendi, seu resarciendi iniuriam, neque post illam possit iustè exigi alia satisfactio. Et ex his responsum est ad confirmationem difficultatis priori loco positæ. Potestque hæc doctrina humano exemplo declarari, nam in omnibus contractibus, qui circa actiones humanas versantur, vt ratio iustitiæ locum habeat in talibus actionibus, necesse est, vt pactum & obligatio sub conditione operis antecedat, quæ illis verbis explicatur: facio vt facias; do vt facias. Vnde, si absque tali pacto formali vel virtuali, contingat aliquem laborare in vtilitatem alterius, non censetur facere opus iustitiæ, sed gratiæ vel liberalitatis. Quòd si alter velit pro tali opere mercedem ad æqualitatem persolue re, similiter non censetur, opus iustitiæ facere, sed gratitudinis, vel alterius virtutis similis, vt misericordiæ, vel liberalitatis.

Christi satisfactionẽ Deus necessario acceptauit, ex suppositione.

Ex his ergo omnibus concluditur, etiam in satisfactione Christi necessariã fuisse ex parte Dei non solùm actualem acceptationem, sed etiã obligationem seu necessitatem acceptandi, facta oblatione suæ satisfactionis ex parte Christi: quia doctrina data generalis est, & ratio eius æquè procedit in iustitia ad Deum & ad homines. Vnde, cùm ostensum sit, huiusmodi necessitatem non habere locum in Deo absolutè & simpliciter ex vi solius oblationis Christi, necessarium consequenter est, vt antecesserit pactum seu promissio Dei sub conditione talis operis, vt opus satisfactorium Christi fundatum in tali promissione haberet moralem vim iustè satisfaciendi, ita vt non potuerit Deus post talem satisfactionem, aliam similem pro tota natura ab humano genere exigere. Potest quidẽ Deus post Christi satisfactionem oblatam expectare in singulis hominibus applicationem illius satisfactionis per media ab ipsomet Deo & Christo ordinata & instituta: & similiter potest à singulis hominibus pro peccatis proprijs actualibus propriam & personalem satisfactionem exigere, quia Christus non aliter, nec sub alia ratione satisfactionem suam pro nobis obtulit, nec Deus aliter illam acceptauit, aut acceptare promisit: tamen eo modo quo Christus illam obtulit, nimirùm ad satisfaciendum quoad sufficientiam pro toto genere humano: & vt esset veluti quædam causa vniuersalis, quæ singulis applicari posset, & applicanda esset iuxta diuinæ dispositionis ordinem: hoc (inquam) modo non posset Deus iustè aliam satisfactionem ab humano genere exigere, & consequenter, nec posset Christi satisfactionem repudiare: & hoc sensu dicimus, necessariũ fuisse illam acceptare, eamq; necessitatem ex præcedente promissione ortam fuisse. Quòd autẽ hoc pactum seu promissio Dei ad Christum intercesserit, colligi potest ex illo Isaiæ. 53. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur, pro eo, quòd laborauit anima eius, videbit & saturabitur.* Et infrà. *Iniquitates eorũ ipse portabit, ideò dispertiam ei plurimos*, & cætera vsque ad finem capitis. De qua promissione & pacto multi Patres intelligunt illud Psalm. 2. *Postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & possessionem tuam terminos terræ.* In verbo enim illo, *Postula à me*, intelligitur significata oratio Christi fundata in suis meritis, & satisfactione, & in dignitate personæ suæ. Ex materia etiam de merito & satisfactione constat, hanc promissionem alijs hominibus esse factam, multò ergo magis ipsi Christo.

Quænã fuerit hæc necessitas ex parte Dei.

Sed iam sequitur, vt explicemus, quomodo potuerit in Deum cadere hæc necessitas vel obligatio acceptandi satisfactionem, præsertim ex ratione iustitiæ: hoc enim est quod præcipuè impugnãt rationes, quibus priorem partem sententiæ Andreæ Vega confirmauimus. Propter quas multis incredibile videtur Deo attribuere veram ac propriam rationem iustitiæ, eumque debitorem creaturæ vel etiam Christi constituere.

Necessitas illa fuit, ipsa iustitiæ rectitudo.

Nihilominùs dicendum est, posita prædicta promissione, ex vera ac propria iustitia debuisse Deũ, Christi satisfactionem acceptare. Hæc assertio in primis consentanea est sacris Scripturis, vbicunq; sermo est de meritis iustorum, & de præmio illis ex iustitia reddendo, nam, si respectu aliorum habet in Deo locum iustitia, multò magis respectu Christi. Quam cõsequentiam nemo negabit, tum propter maiorem excellentiam & perfectionem operum Christi, tum etiam, quia, si quid est iustitiæ in nostris meritis, totum id fundatum est in iustitia Christi; tum denique quia, si Deo non repugnat hoc iustitiæ debitum respectu alicuius, neque etiam respectu Christi repugnabit. Quòd si ex parte Dei non repugnat: neque etiam ex parte Christi deesse potest aliquid, ad tale debitum indu cendum. Antecedens verò constat ex illis verbis 2. ad Timoth. 4. *Bonum certamen certaui, cursum consummaui, in reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quã reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex.* Et 1. ad Corint. 9. *Certus sum, quia potens est depositum meum seruare in illum diem iustus iudex.* Et eodem modo fit sæpe in Scriptura mentio iusti iudicij Dei. 2. ad Thessal. 1. ad Rom. 2. Responderi potest, in his & similibus locis sumi iustitiam lato & improprio modo, seu per quandam metaphoram. Sed hoc nõ videtur conuenienter dici: vt enim docuit Arist. 5. Ethic. cap. 1. duobus modis iustitia dicitur, scilicet, generaliter & specialiter. Priori modo significat omnem virtutem seu collectionem virtutum omnium, quomodo nos virum studiosum, iustum vocamus, & gratiam cum donis suis appellamus iustitiam. Posteriori autem modo significat certã virtutis speciem. Quamquam ergo certũ sit priori modo posse Deum, iustum appellari: & hoc sensu dici posse iustitiam Dei, esse generalem virtutem, per quam in omnibus operatur Deus quod æquũ est & bonum, quomodo potest intelligi quod de

Prima probatio ex Stripturis.

Deo

2. Mach. 1. Deo dicitur. 2. Machab. 1. *Solus bonus, solus præstans, solus iustus, & omnipotens, & æternus*: licèt (inquam) hoc ita sit, tamen dubitari non potest, quin etiam posteriori modo tribuatur iustitia Deo in Scriptura sacra: nam iustitia illa generalis, non est vnum aliquod speciale attributum Dei distinctum à cæteris, nimirùm, à misericordia, caritate &c. sed illa omnia comprehendit, tanquam totum quoddam singula complectens, ex quibus constat. At verò Scriptura tribuit Deo iustitiam, vt speciale attributum, distinctum à misericordia, liberalitate, &

Psalm. 10. similibus virtutibus. Psalm. 10. *Misericordia & veritas obuiauerunt sibi, iustitia & pax osculatæ sunt.*

Psalm. 84. Et illud Psalm. 84. *Iustus Dominus, & iustitiam dilexit, æquitatem vidit vultus eius*: & ex prioribus etiam testimonijs id constat, vt statim ostendam. Certum ergo est non solùm iustitiam generalem, sed etiam specialem Deo tribui.

Quod autem non impropriè aut metaphoricè, sed verè & propriè tribuatur, primùm ostendi potest ex generali regula interpretandi Scripturam, scilicet, quandocunque potest absque incommodo propriè exponi, ita esse intelligendam, neque esse absque necessitate ad metaphoras recurrendum: quòd enim hìc possit sine inconuenienti ita intelligi, ostendemus in sequentibus, quia iustitia vt sic dicit perfectionem simpliciter, nullamque imperfectionem necessariò inuoluit. Deinde id colligi potest ex multitudine locorum, in quibus diuina Scriptura absolutè ita loquitur absque vlla insinuatione metaphoræ, aut improprietatis. Imò tot nominibus ad propriam iustitiam spectantibus hanc virtutem Dei declarat, vt per hoc ipsum satis videatur, omnem metaphoram excludere. Huc enim spectat nomen *mercedis*, *conuentionis* &

Matth. 20. *pacti* Matth. 20. *Vocà operarios & redde illis mercedem*, & infrà, *Nonne ex denario conuenisti mecum? Tolle quod tuum est, & vade. Merces enim imputatur ei, qui operatur, non secundùm gratiam, sed secundùm debitum*, vt ait Paul. ad Roman. 4. nomen ergo mercedis proprietatè iustitiæ in-

2. Corin. 3. dicat: vnde est illud. 1. ad Corinth. 3. *Vnusquisque mercedem recipiet secundùm suum laborem*, & illud Apocalyp. vlti. *Eccè venio citò, & merces mea mecum est, reddere vnicuique secundùm opera sua.* Et, vt constet, hoc negotium ad propriam iustitiam pertinere, alijs locis excluditur à Deo iniustitiæ vitium, propriæ iustitiæ contrarium 1. Petri. 1. *Sine acceptione personarum iudicat, se-*

Heb. 6. *cundùm vniuscuiusque opus.* Ad Hebr. 6. *Non est iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri.* Ex his ergo testimonijs satis probabiliter colligitur, esse in Deo veram & propriam iustitiam, & consequenter, etiam debitum iustitiæ posse aliquo modo in Deum conuenire: nam, licèt suprà dixerimus, posse interdùm accidere operari ex iustitia absque obligatione iustitiæ, tamen hæc operatio, quæ est reddere mercedem, intrinsecè includit aliquam rationem debiti. Per hanc ergo virtutem reddit Deus vnicuique, quod speciali iure illi debitum est, suppositâ promissione &

Secũda probatio ex Patribus. pacto ipsius Dei.

Vnde argumentor secundò testimonijs Patrum, qui hoc genus debiti in Deo recognoscunt,

A neque aliquid de perfectione eius minuere existimant, quia cum supponat promissionem eius & pactum, totum in eo nascitur, quasi ab intrinseco, & ex propria voluntate, quia, vt sæpè dixi, per nullam actionem alterius, ex vi illius solius potest obligari. *Quis enim prior dedit illi, & retribuetur ei?* Ad Roman. 11. tamen suppositâ gratia promissionis suæ sub conditione operum non repugnat ei, vt per talia opera debitor fiat. Sic Chrysostomus homil. 3. in Matth. *Tu saluari te Dei gratia confitere, vt se ille tibi debitorem fateatur, nec modo pro operibus tuis, verùm etiam pro hac gratia, humilique sententia. Quando enim aliqua fecerimus habemus eum proculdubio debitorem*, Cyprianus lib. de opere & eleemosynis in fine, de omni Christiano per gratiam Dei bene operante, inquit, *Promeretur Christum iudicem, & Deum computat debitorem.*

At dicet aliquis, hos Patres non dicere, Deum esse debitorem ex iustitia, sed simpliciter, esse debitorem, quod potest intelligi ex fidelitate rationeB promissionis, vt expressiùs declarauit Augustinus super Psal. 83. tractans illud 2. ad Corin. 4. *Reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex. Quid* (inquit) *reddet? Quod tibi debet: Vnde tibi debet? quid illi dedisti? Debitorem ipse se fecit, non accipiendo, sed promittendo*; & sermon. 16. de verb. Apostoli, *Debitor* (inquit) *nobis factus est Deus, non aliquid accipiendo, sed, quod ei placuit, promittendo.* Et in idem redit, quod inquit Fulgentius in præfat. libror. ad Monimum, *Seipsum sua largitate dignatus est facere debitorem.*

Sed in primis, cùm prædicti Patres ea ratione dicant, esse Deum debitorem, vt exponant, qua ratione reddet iustis coronam iustitiæ, satis significant, se loqui de debito ex iustitia, quod ex promissione onerosa interdùm nascitur, & ideò, quanuis promissionis meminerint, quoniam necessaria est, non propterea iustitiam excludunt. Quod potest aptissimè declarari ex doctrina Pauli in epistola ad Roman. cap. 11. dicentis, *Si autem gratia, non ex operibus, alioqui gratia, iam non est gratia*, id est, non gratis datur: docet ergo Paulus, id, quod à Deo datur ex opeC ribus, non dari gratis; ergo sentit, dari ex debito, non quocunque sed ad iustitiam pertinente. Patet consequentia: quia dari gratis tantùm huic debito directè opponitur: quod enim datur solum ex debito simplicis promissionis, gratis nihilominùs datur; Imò, licèt ad obtinendum rè simpliciter promissam requiratur aliquod opus, sinon attingat propriam rationè condigni, & iusti meriti, adhuc gratis datur, licèt intercesserit promissio: sic enim iustificatio & remissio peccati datur ex debito promissionis, suppositâ contritione, & nihilominùs gratis datur vt infrà ostendemus: ergo iuxta prædictam Pauli doctrinam, in his, quæ à Deo non gratis dantur, sed ex operibus intercedit aliquod genus arctioris debiti, quam sit simplicis promissionis. Hoc ipsum eleganter declarauit Bernard. tractatu de gratia & libero arbitrio, sub finem, dicens. *Quo pacto eam, quam sibi repositam præsumit* (scilicet, Paulus) *coronam vocat iustitiæ? An quoniã iustè iam & ex debito requiritur, quodcunque, vel gratis, promittitur? Denique ait, scio, cui credidi, &*

certus ſum, quia potens eſt depoſitum meum ſeruare. Dei promiſſum, ſuum appellat depoſitum, &, quia credidit promittenti, fidenter promiſſum repetit. Promiſſum quidem ex miſericordia, ſed iam ex iuſtitia perſoluendum. Eſt ergo, quam Paulus expectat, corona iuſtitiæ, ſed iuſtitiæ Dei, non ſuæ: iuſtum quippe eſt, vt reddat, quod debet, debet autem quod pollicitus eſt. Infrà verò exponit, hanc iuſtitiam ita appellari iuſtitiam Dei, *vt tamen eiuſdem iuſtitiæ voluerit Deus hominem habere conſortem, eum faciendo eiuſdem coronæ ſeu præmij promeritorem; cùm operum, quibus erat illa repromiſſa corona, habere dignatus eſt coadiutorem.* Et in eodem ſenſu dixit Petrus Chryſologus ſermone. 25. ad finem. *Nonne homo homini exiguæ carthulæ obligatione conſtringitur, Deus tot & tantis voluminibus cauet, & debitor non tenetur? Sed dicis, eſto quòd debeat, quo exigente reſtituet? Se ipſo: quia non poteſt ille mentiri: idem ipſe eſt & executor & debitor.* Deinde, ſi debitum ex ſimplici promiſsione ortum Deo non repugnat, nec diminuit dominium eius, neque aliquam aliam imperfectionem illi affert, cur dicetur omne iuſtitiæ debitum illi repugnare, aut imperfectionem afferre? Nulla certè eſt ſufficiens ratio, vt ex ſolutionibus argumentorum, & ex ſequente diſcurſu magis conſtabit.

Tertia probatio ex ratione.

Tertiò igitur argumentor ratione, quia operari ex propria ac formali iuſtitia, per ſe ac formaliter loquendo dicit perfectionem, & operari ex debito eiuſdem iuſtitiæ non dicit imperfectionem, ſed ſupponit potiùs perfectionem alterius virtutis, & includit ſapientiſsimam rationem & diſpoſitionem diuinæ prouidentiæ: ergo vtrumque cadit in Deum, & maximè reſpectu operum & ſatisfactionum Chriſti. Maior per ſe nota videtur, quia iuſtitia vt ſic virtus eſt perfectiſsima. Vnde, ſi nihil aliud addatur, in illius affectu & voluntate nulla imperfectio includitur. Minor declaratur varijs modis: primo ex Diuo Thoma. 1. parte. quæſt. 21. articulo. 1. ad tertium. vbi ait, in nomine debiti importari ordinem exigentiæ vel neceſsitatis: ergo non magis repugnat Deo debitum aliquid faciendi, quàm neceſsitas: ſed quanuis Deo repugnet neceſsitas ſimpliciter & abſoluta, non tamen repugnat ei neceſsitas ex ſuppoſitione alterius voluntatis ſeu promiſsionis eiuſdem Dei: ergo neque ei repugnabit debitum ex ſuppoſitione, quia, ſicut neceſsitas ex ſuppoſitione non tollit libertatem nec minuit illam, ſimpliciter loquendo, ita nec debitum ex ſuppoſitione promiſsionis liberæ ipſius Dei tollit aut minuit perfectum dominium, quod potiſsimùm conſiſtit in libertate Dei omnipotentiæ coniuncta. Hinc verò addit D. Thom. citato loco & 1. 2. quæſtion. 114. articulo. 1. ad tertium. ex hoc debito non propriè denominari Deum debitorem nobis, ſed ſibi ipſi, in quantum debitum eſt ei, vt ſua ordinatio impleatur; nec poſſet ex actione creaturæ ſequi hoc debitum, niſi ſuppoſita diuina ordinatione, quod magis explicans eâdem. 1. 2. quæſtione. 111. articul. 1. ad ſecundum, dicit, per hoc debitum non obligari Deum creaturæ, ſed potiùs creaturam ſubijci Deo, vt in ea diuina ordinatio impleatur, quæ obſeruatio D. Thom. prudentiſsima eſt, & ad caſtum loquendi modum ſpectat, non verò repugnat doctrinæ, quam explicamus, ſed potiùs eam ſupponit. Eſt etiam fundata in alia ratione optima, quam mox exponemus ſoluendo argumenta. Secundò declaratur idem, nam hoc debitum iuſtitiæ diuinæ non oritur ex aliqua lege, neque ab extrinſeco prouenit (ob quam rationem, inter alias, rectè dicitur, non obligari Deum hoc debito) ſed oritur ex intrinſeca & connaturali rectitudine ipſius diuinæ voluntatis, cui naturalis eſt omnis perfectio, quæ ad conſtantiam & rectitudinem voluntatis ſpectat; & ideò, illi naturale eſt ac neceſſarium, vt poſtquàm aliquid decreuit ac voluit, in ea voluntate immutabilis perſeueret. Item, quãuis liberè loquatur, tamen ſi loqui vult, neceſſarium eſt ei vera loqui. Sic etiam, quanuis liberè promittat, tamen, quod ſemel promiſit, neceſſariò adimplet, non ex debito aut obligatione legis, ſed ex naturali rectitudine fidelitatis. Ita ergo, quanuis liberè paciſcatur, vel (quod idem eſt) ſub conditione onerosa promittat; tamen poſtquàm ſemel paciſcitur, neceſſariò ſtat conuentioni factæ, non ex extrinſeca obligatione aut debito, ſed ex naturali rectitudine iuſtitiæ: tale ergo debitum, ſic declaratum, & ad iuſtitiam applicatum, non importat imperfectionem, magis quàm applicatum ad alia attributa.

Quòd ſi quis dicat, hoc debitum iuſtitiæ ſic declaratum non excludi à Deo propter imperfectionem, ſed ſolùm non diſtingui etiam ratione à debito promiſsionis ſeu fidelitatis; contra hoc inſto tertiò, quia formaliter ac præciſè ſecundùm rationem loquendo, diſtinctum eſt fundamentum vtriuſque debiti ſeu neceſsitatis: vnde diſtincta etiam eſt honeſtas in vtriuſque obiecto & actu: ergo hoc debitum, de quo modò agimus, non pertinet formaliter ad fidelitatem: ergo ſpectat ad iuſtitiam, non enim poteſt alia virtus excogitari, ad quam pertineat. Maior declaratur, quia debitum fidelitatis oritur ex ſola promiſsione Dei, & ex veritate ac conſtantia eius: debitum autem, de quo modò agimus, quanuis requirat promiſsionem, & in ea potiſsimum fundetur, tamen & illa promiſsio diuerſæ rationis eſt, eò quòd ſit onerosa, & virtuale pactum includens; & non ex ſola illa debitum naſcitur, ſed adiuncto opere quod in homine ipſa promiſsio requirit; & ideò tale debitum operibus commenſuratur ſeu proportionatur; & in Scriptura ſacra non ſoli Dei promiſsioni, ſed ipſis etiam operibus ex gratia Dei factis, & in promiſsione fundatis, attribuitur. Iuxta illud Pſal. 65. Matth. 16. ad Roman. 2. Apocalypſis vltimo. *Reddet vnicuique ſecundum opera ſua*, & ad Galat. 6. *Quæ ſeminauerit homo, hæc & metet.* 1. ad Corinth. 3. *Vnuſquiſque mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem.* Atque hinc etiam fit, vt in poſteriori genere promiſsionis ſeu debiti, maius quoddam ius intercedat ex parte hominis ad mercedem ſeu præmium, quàm ſit in ſimplici promiſsione ad rẽ promiſſam: quia illud acquiſitũ eſt per propria opera, per quæ, operarius quodãmodo facit ſuã, mercedẽ promiſſam; quia *dignus eſt operarius mercede ſua*, Lucæ. 10. & ideò dixit pater familias Mat. 20. *Tolle quod tuũ eſt, & vade.* Et hoc ipſum eſt, quod Paulus dicebat,

Quæ

Quæ seminauerit homo, hæc & metet. Est ergo distincta ratio honestatis in illo obiecto, & in actu eius.

Vltimò declaratur in hunc modum, nam Deus propriè, & verè exercet actum iudicij, cùm bonis præmium tribuit pro meritis: vt ex Matth. 25. & ex alijs frequentissimis Scripturis sincerè intellectis satis constat: sed iudicium est actus iustitiæ, vt ex Philosopho. 5. Ethicor. cap. 4. declarat D. Thom. 2. 2. quæstione. 60. artic. 1. vbi tandem concludit, iudicium pertinere ad iustitiam, secundùm quòd est principaliori modo in Principe seu gubernatore, quod maximè in Deũ conuenit: ergo retributio præmiorum, & acceptatio satisfactionis iustæ conueniunt Deo ratione iustitiæ. Dices, conuenire quoad formam, non quoad debitum iustitiæ. Sed contra, nam ostensum est conuenire ex honestate & æquitate iustitiæ, quàm iudicium requirit. Ostensum etiam est, ita conuenire, vt supposito pacto ex naturali rectitudine necessariò habeat talem actũ. Ostensum denique est, hoc debitum in præsente nihil aliud esse quàm hanc naturalem rectitudinem seu necessitatem ex suppositione: ergo, si talis actus est ex rectitudine iustitiæ, est etiam ex debito iustitiæ. Tandem, quanuis hæc necessitas radicaliter habuerit originem à promissione, tamen formaliter iam est ex ipsa rectitudine iustitiæ. Quod in hunc modum explico, quia, si mente fingamus, Deum esse supremum iudicem, & non supremum dominum; teneretur ex iustitia ad reddenda præmia proportionata meritis, vel ad acceptandam satisfactionem condignam, & debito modo exhibitam; nunc autem, quanuis Deus simul sit dominus & iudex, tamen ratione promissionis statuit, non vti in hoc negotio potestate dominantis, sed iudicantis: ergo iam ex vi iustitiæ necessariò seruat æquitatem in iudicando. Et hoc amplius constabit ex solutionibus argumentorum.

Omnium igitur difficultatum solutio, quæ pro bando priorem partem tertiæ sententiæ tactæ sunt, potissimum pendet ex dubitatione, quæ in tertio argumento petitur, quæ nam sit iustitia in Deo, ad quam pertinet hoc debitum acceptandi iustam satisfactionem, & (quod eiusdem rationis est) remunerandi iusta merita. Ad quam breuiter respondeo, formaliter ac propriè pertinere ad iustitiam distributiuam: continere autem eminenter, quidquid perfectionis est in iustitia commutatiua. Priorem partem sumo ex D. Thom. 1. parte, quæstione. 21. articulo. 1. vbi, cùm inquirat, an in Deo sit iustitia, in corpore respondet, non esse in Deo iustitiam commutatiuam, esse autem distributiuam: certum est, autem, perfectionem iustitiæ commutatiuæ eminenti modo, & seclusis imperfectionibus, reperiri in Deo, vt statim ex eodem D. Thom. ostendemus: ergo, cùm negatur hæc iustitia esse in Deo, intelligendum est secundùm totam rationem formalem suam: ergo è contrario, cùm iustitia distributiua Deo tribuitur, intelligendum est, formaliter ac propriè, nam, si tantùm esset eminenter, ac metaphoricè, eodem modo, sicut de commutatiua, de illa esset loquendum. Accedit, quòd in solutione ad primum ibidem docet D. Thom.

Quænam sit Dei iustitia à qua nascitur acceptatio satisfactionis Christi.

A quasdam virtutes tribui Deo metaphoricè & impropriè, vt temperantiam, fortitudinem, & alias similes, quæ circa passiones versantur; alias verò, quæ versantur circa actiones, propriè tribui Deo, non vt versantur circa actiones ciuiles, sed vt versantur circa actiones Deo conuenientes, & ponit exempla in liberalitate, magnificentia & iustitia: ergo, ex sententia Diui Thomæ, aliqua iustitia est propriè in Deo; ergo maximè distributiua: nam hæc est, quæ potissimùm versari potest circa actiones Deo conuenientes, quales sunt reddere præmia proportionata meritis, & remittere pœnam vel offensam, si iusta, & æquiualens sit satisfactio.

Ratione etiam probatur hæc pars, primò, ex dictis, nam omnia, quæ adduximus, vt minimùm, probant hoc debitum iustitiæ distributiuæ, quod inter omnia iustitiæ debita minimum est, & faciliùs potest absque vlla imperfectione intelligi, vt ex solutionibus argumentorum clariùs constabit. Secundò à sufficienti partium enumeratione iuxta partitionem, quæ in citato argumento tertio fit, cui facilè concedimus ea omnia, quibus duo priora membra, scilicet iustitia legalis & commutatiua excluduntur. Quæ verò impugnant tertium de iustitia distributiua parui momenti sunt, nam in primis non repugnat iustitiæ distributiuæ, vt supponat pactum & promissionem, quin potiùs id necessarium est, quandocunque princeps, aut aliquis alius, aliquid ex bonis suis liberaliter proponit ad certamen, vt detur in præmium, seu brauium vincenti. Quanuis enim tunc promissio liberalis sit & gratuita, tamen postquàm illa facta est, & certamen est expeditum, ex iustitia distributiua debetur præmium victori. Quòd si interdum tenetur aliquis gubernator ex iustitia distributiua aliquid dare absque propria promissione præuia, id est, quia non est dominus earum rerum, quas distribuit, sed dispensator, seu quia distribuit ex officio bona communia, à republica, vel à superiori principe ad id muneris deputata. Vnde respectu superioris domini, vel reipublicæ, semper antecedit illa promissio, vel expressa vel tacita: cùm ergo Deus bona sua distribuat, & in præmium elargiatur, & iniurias sibi factas, vel pœnas à se tanquam à supremo iudice infligendas, remittat, non repugnat, imò valde consentaneum est, quòd antecedat spontanea promissio, vt iusta distributio subsequi possit. Rursus nihil veritati huius iustitiæ repugnat, quòd in ea seruetur, non solùm proportio geometrica, quæ est inter plura extrema & proportiones varias, ita vt, quantum merita vnius excedunt merita alterius, tantùm illius præmium huius præmium superet sed etiam proportio arithmetica, quæ est rei ad rem, id est, vt vnusquisque habeat præmium æquale suis meritis: hoc enim potius spectat ad summam perfectionem illius iustitiæ. Quòd enim interdum contingit in humana iustitia vt seruet æqualem proportionem inter multos, quanuis singulis non ad æqualitatem tribuat, quantum vnusquisque meretur, ex imperfectione est, quia, scilicet, non potest singulis conferre, quantum absolutè & simpliciter vnusquisque meretur, nam si id fieri posset, sine dubio

iuxta æquitatem iustitiæ ita faciendum esset: & inde etiam debita proportionalitas, seu æqualitas proportionis resultaret. Hanc ergo proportionem Deus in sua distributione seruat; tamen, quia omnipotens est, & perfectissima bona distribuit, quæ licèt crescant in multis, non diminuuntur in singulis, ideò cum prædicta proportionalitate seruat in singulis perfectam æqualitatem. Et hinc etiam verum est, quòd in conclusione subiunximus habere hanc iustitiam diuinam eminenter perfectionem iustitiæ commutatiuæ, quia scilicet seruat suo modo & sublatis imperfectionibus æqualitatem rei ad rem. Quo sensu dixit D. Thom. 2. 2. quæstione. 61. articulo. 4. ad primum. *Forma diuini iudicij attenditur secundùm rationem commutatiuæ iustitiæ, prout, scilicet, recompensat præmia meritis, & supplicia peccatis.*

Ad primam rationem in contrarium. His positis, facilè est ad cætera argumenta respondere. Ad primum enim rectè ibi responsum est, hanc necessitatem seu iustitiæ debitum esse tantùm ex suppositione alicuius promissionis, nõ cuiuscunque, sed illius, quæ est sub conditione operis æquiualentis, seu habentis sufficientem proportionem ad præmium, vel mercedem. Ad replicam verò ibi factam satis iam declaratum est, quantum differat hæc promissio & debitum quod ex ea nascitur à simplici promissione & debito fidelitatis. Neque refert quòd Deus posset absque promissione præcipere illud opus, propter quod mercedem promittit: falsumque est, in omnibus pactis, seu promissionibus humanis, necessariam esse illam conditionem, vt obligatio iustitiæ oriatur. Pater enim potest absolutè & sine promissione stipendij præcipere aliquid filio; & tamen, si verè promittat sub conditione operis, tenebitur posteà stare promissis, & Princeps vel respublica, posset interdum præcipere certamen, aut aliud opus absque promissione præmij, & tamen, quando illud proponit & promittit, tenetur illud reddere, & in eo distribuendo iustitiam distributiuã seruare. Et ratio vtriusque est, quia licèt posset vti alia potestate, non tamen vult, imò etiam promittit, se illa non vsurum, sed lege iustitiæ.

Ad primã confirm. Vnde ad primam confirmationem, & exẽplum de domino & seruo, respondetur primo, quicquid sit de iure ciuili, tamen ex natura rei non repugnare intercedere tale pactum inter dominum & seruum, dummodò deponat dominus quodammodò personam domini, & induat personam solius iudicis, aut gubernatoris, vel paciscentis: cur enim non potest id voluntate sua facere, vel etiam sponte sua ad id se obligare, aut iuri suo cedere? Secũdo dicitur, illud exemplum, ad summum, procedere de obligatione iustitiæ cummutatiuæ: nam quia inter homines, seruus non fit dominus eorum, quę acquirit, sed quicquid acquirit, acquirit domino, ideò non potest dominus integrum retinens totum ius, quod habet in seruum, ex iustitia commutatiua obligari ad reddendum illi huiusmodi bona, quia hoc nihil aliud esset, quàm obligari sibi ipsi, cùm seruo donata statim in ipsum transferantur. Non tamen excludi potest ea ratione obligatio seu debitum seruandi iustitiam distributiuam facta promissione illi accommodata, & quantum ad id cuius seruus est capax, saltem quantum ad vsum vel possessionem: hoc enim modo sumi debet exemplum, vt sit accommodatum ad rem, de qua agimus: nam, licèt homo sit seruus Dei naturali seruitute, tamen est capax proprij dominij, & vti vel frui potest bonis à Deo promissis ac donatis: & ideò, quanuis Deus etiam sit eorundem bonorum supremus dominus, nihilominus potest propriam rationem iustitiæ in eis distribuendis necessario seruare, suppositа sua promissione.

Ad secundã confirmationem. Ad secundam confirmationem in primis dicitur, quanuis inter homines necessarium sit, promissionem vel pactum acceptari ab altero, cui fit promissio, tamen respectu Dei id non esse necessarium, quia voluntas eius est per se efficax ad perficiendum pactum & constituendam promissionem; & imponendam (si voluerit) homini obligationem suscipiendi onus impositum sub cuius conditione præmium promittitur. Deinde dicitur, hanc conditionem non omnino prætermitti in hac iustitia diuina: nam, si de Christo sit sermo, illi reuelata est voluntas & promissio Dei, & voluntariè pactum acceptauit, & ad satisfaciendum pro hominibus, eisque promerendum se obtulit; si verò sit sermo de alijs iustis, etiam illis proposita est vita æterna tanquam merces ex ipsius Dei promissione, bonis ipsorum operibus, & meritis, fideliter reddenda, vt Concilium Trident. Sess. 6. cap. 16. dixit. Et huius promissionis fides, certaque spes rei promissæ, sicut ad salutem, ita etiam ad meritum, omnibus est necessaria: quòd si fortasse in aliquibus non fuerit adeò explicita, saltem implicita requiritur, & sufficere interdum potest, iuxta illud Pauli ad Heb. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* Denique dicitur, ad inducendam propriam obligationem iustitiæ commutatiuæ, fortasse magis esse necessariam illam conditionem, quòd pactum vtrique parti proponatur, & ab vtraque acceptetur, tamen ad debitum iustitiæ distributiuæ id necessarium non esse. Et ratio differentiæ assignari potest, quia rectitudo iustitiæ commutatiuæ fundatur maximè in dominio alterius comparato ad illum, qui superius dominium non habet, transactio autem huiusmodi dominij, non fit sine contrahentium consensu: at verò rectitudo iustitiæ distributiuæ, magis fundatur in decentia ipsius actionis, & conformitate, quam habet cum ipsa ratione, seu rationali aut intellectuali natura, sicut rectitudo, quæ est in implẽda promissione, non sem per fundatur in iure alterius, sed in ipsa rei decentia & conuenientia: & ideò, sicut in promissionibus diuinis necessarium non est, quòd à nobis sint acceptatæ & cognitæ, sed satis est, quòd à Deo sint factæ, vt necessarium sit & suo modo debitum, Deum illas implere: ita in actionibus, quæ ad iustitiam distributiuam pertinent, vt rectitudo in eis necessariò seruanda sit, necessarium non est, vt à nobis acceptentur promissiones seu pacta, in quibus fundantur: sicut etiam ad promerendum coram Deo necessarium non est operari intuitu mercedis, vel sub formali intentione & spe, quasi obligandi illum ad dandum præmium, sed satis est, meritorium opus cum debitis conditionibus exercere.

Ad vltimã confirmationem. Atque eadem ferè responsio est ad vltimam partem seu confirmationem illius argumenti: concedo enim, duplicem illum modum pro-

promissionis conditionatę, vnum in quo conditio solùm ponitur ad suspendendum consensum, seu obligationẽ, quæ nõ vrget donec cõditio impleatur; aliud in quo opus in cõditione positũ, vt cõdignũ & equialẽs meritũ postulatur; & huiusmodi esse dicimus promissiones & pacta Dei, in quibus hæc iustitia fundatur, vt ex modo loquendi Scripturæ satis ostendimus. Neque ad huiusmodi iustitiam necessarium est, vt opus, quod in promissione exigitur, cedat in Dei vtilitatem, aut quod nouum aliquod dominium in illum transferat: hoc enim, ad summum, posset esse necessarium in promissionibus vel pactis, in quibus ex vtraque parte propria & rigorosa obligatio iustitiæ cõmutatiuæ nascitur: nam iustitia commutatiua propriè sumpta in datis & acceptis versatur: at verò ad rectitudinem & honestatem iustitiæ distributiuæ satis est, vt fiat opus, quo voluntas promittentis impleatur, & q̃ opus ipsum habeat condignitatẽ, & moralem æquialẽtiam cum re promissa. Quæ omnia locum habent respectu Dei absque vlla imperfectione.

Ad secundũ principale.

Ad secundam rationem principalem primùm in genere dicitur, totam procedere, & rectè cõcludere de iustitia commutatiua, quam fatemur propriè non habere locum in Deo propter imperfectiones, quas includit; de iustitia autem distributiua non procedit prædicta ratio. Vnde vlteriùs, vtendo nomine obligationis in bono sensu, non vt dicit vinculum morale ortum ex præcepto, seu lege superioris, sed vt dicit naturalem quandam rectitudinem, hoc (inquam) sensu concedo, Deum ex rectitudine iustitiæ ad aliquid obligari, seu necessitari ex suppositione; & consequenter assero, posse creaturã ratione sui operis facti ex gratia & sub promissione diuina, habere aliquod ius, quod Deus infallibiliter & necessariò seruat ex rectitudine iustitiæ. Rursus addo, hoc ius, propriè loquẽdo, esse non in re sed ad rem: quod ita declaro, nã id, quod est debitum creaturæ ratione sui operis, considerari potest, vel vt nondum exhibitum, sed in futurum præstandum, sicut nunc debetur gloria iustis viatoribus; & tunc constat, nondum esse ius in rem ipsam acquisitum, cùm nondum sit: vel considerari potest vt iam exhibitum; vt est nunc præmium gloriæ in beatis, vel gratia & remissio peccati in iustis viatoribus: & iam tunc nõ habet locum ratio debiti, cùm iam sit persolutum: sed, si aliquo modo ibi considerari potest obligatio seu debitũ est, quatenus interdũ bonũ illud semel datũ auferri nõ potest, quia ex promissione obligatur Deus ad perpetuò conseruãdum illud; & ita etiã, formaliter loquendo illa conseruatio cõsideratur vt futura & nõdũ exhibita, & ideò etiã vt ius ad illam potiùs habet rationem iuris ad rem, quàm in re. Quòd si fortasse tale sit bonum illud, vt non indigeat noua conseruatione, iam propriè nullum relinquitur ius, nec debitum in ordine ad illud: huiusmodi autem bonum non potest esse positiuum & reale, quia nullum est, quod Dei conseruatione non egeat, sed per modum carentiæ vel negationis intelligi potest, vt v.g. in remissione seu ablatione peccati, nam, postquàm Deus illud abstulit, non est necesse vt specialiter conseruet carentiam illius peccati, imò nec facere potest vt illud redeat, nisi homo voluntariè iterũ peccet, & idẽ est de remissione pœnæ, nam postquàm Deus abstulit reatum eius, non potest illum reparare, imò nec pœnam illam infligere, formaliter loquẽdo de pœna: & ideò, si quis acquisiuit ius iustitiæ ad remotionem alicuius mali, si malum illud sublatum est, ius quidem iustitiæ seruatum est, in futurum verò nullum manet propriè ius, quia nihil ampliùs agẽdum supereſt, nec malum illud extrinsecùs redire potest. Est igitur hoc ius creaturæ, quod est quasi obiectum prædictæ diuinæ iustitiæ, ius quoddam ad rem potiùs, quam in re, & ideò propissimè pertinet ad iustitiam distributiuam, ad quam propriè ac formaliter non spectat restituere alteri, quod suum est, vel erat; sed conferre id, ad quod habet aliquod ius, ratione alicuius dignitatis seu meriti.

Hæc iustitia non minuit diuinum dominium.

Vnde vlteriùs dicitur, huiusmodi ius creaturæ ad rem, nec minuere perfectum Dei dominiũ, nec imperfectionem aliquam in Deum inducere. Nã, vel hæc imperfectio proueniret ex iure illo, quod tribuimus creaturæ, vel ex necessitate illa ex suppositione, quam dicimus esse in Deo. Non primũ, quia quòd creatura habeat verum dominium rerum non minuit supremum Dei dominium: ergo neque q̃ habeat ius meriti vel satisfactionis ad aliquid, minuit dominium Dei. Neque etiam secũdũ, quia illa necessitas non oritur propriè ac formaliter ex iure creaturæ, sed quasi obiectiuè tantùm, formaliter autem prouenit ex rectitudine diuinæ voluntatis, suppositæ eiusdem voluntatis liberæ promissione. Vnde non est diminutio dominij, sed determinatio eius ad rectum ac perfectum vsum, quæ optimè stare potest cum pleno dominio, vel quoad specificationem, ratione honestatis actus, sicut determinatur libertas Dei ad dicendum verum, vel etiam quoad exercitium ex suppositione prioris liberæ voluntatis Dei, quæ, sicut non diminuit libertatem, ita neque dominium. Sicut etiam necessitas fidelitatis seruandæ non minuit diuinũ dominium, quia non prouenit ab extrinseco, sed ex suppositione propriè libertatis, & intrinseca rectitudine. Tandem dicitur, huiusmodi ius ad rem pertinens ad iustitiam distributiuam tantùm non refundi in personam, nec constituere illã propriè loquendo debitorem alteri habẽti tale ius, sed potiùs sibi ipsi (vt dixit D. Thomas) quia, scilicet, suis actionibus talem rectitudinem debet; & ideò hoc debitum nec cum perfecto dominio, nec cum suprema domini potestate repugnat: propter quod Fulgentius, loco citato, in hunc modum scribit, *Ecce qualis est dominus noster, vt donando debeat, & quantò magis eum debitorem esse non pigeat: inquãtum enim gratis largitur, in tantum debitor inuenitur; neque enim potest aliquis debitorem habere, nisi in eo, quod ipse dignatus fuerit, gratuita largitate conferre.*

Quomodo hæc iustitia possit esse ex parte Dei distributiua, & ex parte Christi commutatiua.

Sed instabit adhuc aliquis, nam sola hæc necessitas iustitiæ distributiuæ, non satis est ad iustitiam Christi stabiliendam. Primò quidem, quia supponit liberalem promissionem acceptandi. Secundò, quia ratio iustitiæ nõ est vniformis in vtroque extremo, nam ex parte Christi est commutatiua, ex parte verò Dei dicitur esse tantùm distributiua, quæ est longè minor. Tertiò addi potest, quòd licèt in meritis & præmijs magis appareat illa ratio iustitiæ distributiuæ, in satisfactione autem & remissione culpæ aut pœnæ ægrè potest id intelligi, quia satisfactio non respicit distributionem vllam præmiorum, imò in hoc differt à merito. Ad primũ respondetur, id nõ esse contra

rationem iuſtitiæ, non enim poſtulat vera iuſtitia, vt vnus poſsit alium cogere ad contrahendum, ſed ſolũ, vt ſeruata in omnibus æqualitate, poſsint voluntariè paciſci, & poſitũ pactum ex iuſtitia ſeruandum ſit, quod non ſolùm in iuſtitia diſtributiua, ſed in omni ferè iuſta conuentione reperitur: quod varijs exemplis, tam in hoc, quàm in præcedente puncto declaratum eſt. Ad ſecundùm ſuprà etiam dictum & probatum eſt, nõ oportere, actũ iuſtitiæ eſſe ita reciprocum, vt ſit eiuſdem rationis in vtroque extremorum, maximè quando extrema ſunt diuerſi ordinis, & perfectionis.

Ad tertium Ad tertium ſuppono, per ſe ac formaliter non requiri ad actũ diſtributiuæ iuſtitiæ, vt ſit inter multos: quanuis enim fingeremus vnũ tantum hominum, vel angelũ meruiſſe gloriam, ad iuſtitiã diſtributiuam pertineret, illi reddere præmiũ: licèt ergo nomen diſtributionis ex ordine ad multos ſumptum videatur, tamen iuſtitia diſtributiua formaliter non hoc ſignificat, ſed virtutem, quæ ſeruat ius quoddam ad rem, fundatum in merito ac dignitate actionis, vel perſonarum. Hinc ergo reſpondeo, quòd, licèt remiſsio vel acceptatio, quę ſatisfactioni reſpondet, per ſe non reſpiciat multos, ſed vnum ſatisfacientem, nihilominùs poteſt in ea habere locũ ratio iuſtitiæ diſtributiuæ, quia ius illud ad remiſsionem obtinendã per ſatisfactionem poteſt eſſe cum eadem proportione & æqualitate, quæ eſt inter meritum & præmium. Vnde, licèt ſatisfactio in multis differat à merito, vt in principio ſect. præced. dictum eſt, & in eo præſertim, quòd meritum per ſe reſpicit mercedem, & commodum merentis, ſatisfactio autem recompenſationem iniuriæ: & honorem perſonæ offenſæ; nihilominùs ex ſatisfactione reſultare poteſt commodum ſatisfacienti, vel ei pro quo ſatisfactio offertur, vt eſt remiſsio peccati aut pœnæ; & quoad hoc ſequitur ex ſatisfactione ius ad tale cõmodum, ſimile illi quod eſt in merito, & ideò in hoc iure ſeruando poteſt etiam iuſtitia diſtributiua intercedere.

SECTIO. VI.

¶ *Vtrùm in ſatisfactione Chriſti ſeruatæ fuerint leges omnes perfectæ iuſtitiæ.*

QVanquam hæc quæſtio videri poſsit ex ſuperioribus definita: quoniam tamẽ interdũ cõtingit, in aliquo merito vel ſatisfactione ſeruari propriam & æqualem iuſtitiam, quãuis non vndequaque perfectam: ideo merito in ſpeciali dubitamus, an ita acciderit in Chriſti ſatisfactione. Præſertim cum non ſit facile in hac ſatisfactione tueri conditiones omnes, quas multi putãt ad perfectionẽ iuſtitiæ eſſe neceſſarias, præter eas, quæ ſunt eſſentiales, & de primaria ratione iuſtitiæ, vt eſſe ad alterũ, reddere æquale, vel ius alterius illæſum ſeruare: hæ namque cõditiones in ipſa met definitione iuſtitiæ cõtinẽtur, & in illius obiecto ac munere, quod eſt, vnicuiq; ius ſuũ reddere. De quibus eſſentialibus cõditionibus ſatis in ſuperioribus dictũ eſt. Aliæ verò quæ ad perfectionẽ & rigorẽ iuſtitiæ pertinere cẽſentur, plures numerari poſſunt, tres verò exiſtimantur præcipuæ, quãtum ad ſatisfactionem ſpectat. Prima vt ſit ex bonis proprijs ſatisfacientis. Secunda vt ſit ex aliàs indebitis. Tertia vt nõ fundetur in gratia à creditore facta. Quartam addunt quidam, ſcilicet vt, ſatisfactio ſit ab eadem perſona, quæ offendit. Quinta etiam additur, vt, ſcilicet, ſatisfactio talis ſit, quæ obliget creditorem ad illam acceptãdam. Deniq; additur ſexta, ſcilicet, vt ſit inter æquales, quia iuſtitia cõmutatiua, de qua agimus, ex primaria intẽtione ſua ad æquale tendit, & inter æquales verſatur. Sed non eſt, q; in his vltimis cõditionibus immoremur, nã de quarta, ſatis ex dictis ſectione præcedenti colligitur, illam cõditionem per ſe ac ſimpliciter loquendo, nõ eſſe neceſſariã ad æqualitatem; & inde etiã fit, neceſſariam nõ eſſe ad perfectionem iuſtitiæ. Hac enim ratione dicũt frequenter Theologi, nõ teneri eum qui iniuriam intulit, ad petendã veniam, niſi vel iudicis, vel prudẽtum arbitrio illud ſit neceſſariũ medium ad cõdignam ſatisfactionem, alioqui ſatis eſt, quacũq; via iniuriã cum æqualitate reſarcire, quod notauit Caiet. 2. 2. q. 72. ar. 3. Soto lib. 4. de iuſt. q. 6. ar. 3. in ſolut. 5. arg. Hoc autẽ cõmuniter intelligendum cenſetur quoad ſatisfactionẽ, quæ ad cõmutatiuam iuſtitiã ſpectat: nã ſatis paſsio (vt ſic dicã) per inflictã pœnã, quæ pertinet ad vindicatiuã iuſtitiã, exigi poteſt ab eadem perſona, per poteſtatẽ publicam. De qua re legi poteſt Couar. lib. 2. Variar. ca. 10. Medina. C. de reſtit. q. 29. Cordu. lib. 1. quæſt. Theol. q. 27. & in ſumm. Hiſpan. q. 58. Sed, licèt regulariter hoc verũ ſit; tamẽ poteſtas publica, ſeruata iuſtitiæ æquitate, poteſt ita pœnã imponere, vt per aliũ ſuſtineri, ſeu ſatisfieri poſsit, ſi ad ſatisfaciendum reipublicæ id ſufficere cenſeatur, & maximè ſi ſit ex lege & pacto antecedente remiſsionẽ pœnæ, ſeu talem ſatisfaciendi modum. Vnde ſatis conſtat, ex vi huius conditionis, iuſtitiam ſatisfactionis Chriſti fuiſſe ſatis perfectam. Præſertim, quia hæc cõditio non fuit omnino prætermiſſa, quia, ſicut genus humanũ offendit in vno indiuiduo naturæ ſuæ, ita ſatisfecit per aliud. Quòd autem illa indiuidua diuerſa ſint, materiale quid eſt, & non multùm refert ad rationem offenſæ & ſatisfactionis: maximè, quia, ſicut Adam offendit Deum, non tãtùm vt priuata perſona, ſed veluti caput & principium virtute cõtinens totam naturam, ita Chriſtus ſatisfecit, vt caput omnium hominũ, quæ dignitas illi fuit quaſi connaturalis, propter perſonę ſuæ dignitatem, in quo Adamum ſuperauit. Denique, poſita ſuprà dicta promiſsione & pacto, per quod intelligitur Chriſtus, quaſi ſuſcipere in ſe cauſam omnium hominum, facilè intelligitur, quo modo vera ratio iuſtitiæ interueniat, etiam ſi vnus pro alio ſatisfaciat. De quinta etiam conditione ſatis dictum eſt ſect. præced. paulò ante finẽ. Vbi oſtendimus, eam conditionem eo modo, quo neceſſaria eſſe poteſt, inuentam eſſe in Chriſti Domini ſatisfactione. Qui autem exiſtimant, Deum nõ acceptaſſe ex iuſtitia ſatisfactionem Chriſti; vt nihilominùs defendant, eum ex perfecta iuſtitia ſatisfeciſſe, negant, hanc conditionem eſſe neceſſariã ad perfectam iuſtitiam, vt præced. ſect. ſatis dictum eſt. Denique, ſexta cõditio ab antiquis autoribus nõ aſsignatur, nec videtur vlla ratione fundata, ſi intelligatur de æqualitate ſimpliciter perſonarũ, ſatisfacientis, & cui fit ſatisfactio, quia iuſtitia nõ intẽdit hãc ęqualitatẽ, ſed ſolũ inter datũ & acceptũ, ſeu inter ſatisfactionẽ & iniuriã: vnde ſola illa æqualitas vel ꝓportio inter perſonas & dignitates

tates earum necessaria est, quæ ad constituendam æqualitatem in rebus seu actionibus sufficiat: quia nihil aliud exigi potest ex vi medij iustitiæ, & nullum est aliud principiũ, ex quo talis necessitas elici possit. Addo, etiam si gratis hanc conditionẽ admittamus, in Christo Domino inuentam esse, cùm sit verus Deus. Nec refert, quòd, in quantũ homo, satisfecerit, secundùm quam rationem dicitur esse minor Patre: quia, licèt ad satisfaciendũ, natura illa, secũdùm quã erat minor, fuerit necessaria, vt posset illa persona obedire, exhibere reuerẽtiã, seu humiliari, tamen etiã ipsum suppositum, quod æquale erat Patri, necessariũ fuit ad talem satisfactionem, & ab illo sumptus est valor eius ad perfectam iustitiam sufficiens, vt sect. 3. & 4. declaratũ est. Igitur, omissis his conditionibus, de tribus primis dicendum est, quoniam difficile videtur, eas in Christi satisfactione saluare. Qua difficultate superati nonnulli Theologi suprà citati sect. 3. scilicet Scotus, Durãdus, Gabriel, Almainus, & latissimè Ioan. de Medina, cum cõditiones has in Christi satisfactione defendere difficilius arbitrarentur, perfectam iustitiam in ea seruatam esse negarunt. Alij breuiter se expediunt dicentes eas conditiones iustitiæ fuisse seruatas in Christo, eo modo, quo apud Deum seruari possunt in eo, qui maxime perfectè potest illi satisfacere, non tamen eo modo, quo inter creaturas seruantur: hoc enim repugnat Deo, cũ sit supremus dominus omniũ: vt hinc intelligamus, iustitiam Christi fuisse perfectã eo modo, quo potest esse iustitia apud Deum, non verò illo, quo est perfecta iustitia inter homines. Sed hic modus mihi non satisfacit, quia vel indicat iustitiam Christi comparatam ad iustitiã puræ creaturæ apud Deum esse perfectam, tamẽ simpliciter, & secundum se fuisse imperfectam, & secundum quid, quod falsum existimo. Si autem hoc non intendit, non satis explicat rei difficultatem.

Scotus. Durand. Medina.

Dicendum ergo est cum D. Tho. hoc loco, & alijs autoribus supra citatis, sect. 3. & 4. & Capr. latè in 4. dist. 15. quæst. vnica art. 3. in hac Christi satisfactione seruatas esse omnes leges perfectæ, & (vt recentiores Theologi loquuntur) rigorosæ iustitiæ. Hoc enim magis consentaneum est modo loquendi scripturæ, & Patrum, & potest facile explicari, si per singulas cõditiones discurramus.

Primũ breuiter probatur ex Paulo ad Rom. 3. *Quem proposuit Deus ad ostensionem iustitiæ suæ.* Certè ad ostensionem imperfectæ iustitiæ nõ erat Christus necessarius: quare si imperfecte tantum satisfecit, gratis quodammodo mortuus est: vnde ad Roman. 5. *Sicut per vnius delictum, ita & per vnius iustitiam.* Sed per peccatum Adæ ex toto rigore iustitiæ posteri eius damnantur: ergo multo magis per Christum saluamur ex perfecta iustitia: cum ibidem subdatur: *Non sicut delictum ita & donum.* Et ibidem ait, accipere nos per Christum abundantiam gratiæ, & iustitiæ in qua viuamus Deo: quia potentior est Christus ad viuificandum, quam fuit Adam ad interficiendum: vnde 1. Corint. 1. dicitur, *Christus nobis factus iustitia & redemptio*, quæ nomina abstracta habent in scriptura vim significandi perfectionem eius rei, quæ alicui tribuitur: & specialem etiam vim habet nomen redemptionis, vel emptionis, quod proprie dictum veram & perfectam iustitiam indicat: sicut etiam illud ad Colossenses 2. *Delens quod aduersus nos erat, chirographũ,*

Roman. 3. *Roman. 5.* *1. Cor. 1.* *Colos. 2.*

&c. quasi iam ex perfecta iustitia debito soluto: & infra. *Expolians principatus, & potestates, traduxit confidenter palam triumphans eos in semetipso.* Accedunt loquutiones Patrum, quibus satis indicant, hoc eodem sensu scripturam intellexisse. Proclus Episcopus Cizice. homil. de Christi natiui. in Concil. Ephesi. c. 7. to. 6. *Necessariũ*, inquit, *erat, vt eiusmodi pretium penderetur, quod exactũ debitũ ad amussim iustitiæ exæquaret.* Augu. in Enchi. c. 49. *Vt diabolus veritate iustitiæ, non violentia potestatis oppressus, & victus, quoniam ipsum sine vllo peccati merito occidendo iniquissimè, per ipsum iustissimè amitteret, quos peccati merito detinebat.* Et 13. de Trinit. c. 13. *Non autem diabolus potentia Dei, sed iustitia superandus fuit.* Et cap. 14. *Quæ est igitur iustitia, qua victus est diabolus? quæ, nisi iustitia Iesu Christi?* Gregor. 17. Moral. ca. 18. vel secundũ aliam impressionem. 15. *Exhibuit peccatoribus victimam sine peccato, quæ humanitate mori, & iustitia mundare potuisset.* Multa etiam ad hoc propositum habet Leo Papa serm. 1. de natiuit. & 11. & 12. de Passione. Theodoret. in Dial. 2. cuius titulus est, Inconfusus. Et Patres supra citati sæpe hoc repetunt. Licet enim his terminis, perfectæ aut rigorosæ iustitiæ raro vtantur, tamẽ ex modo quo Christi iustitiam, & satisfactionem exaggerant, satis indicant eundem sensum. Ratione constabit hæc veritas ex sequentibus: pendet enim ex modo explicandi leges, seu conditiones perfectæ iustitiæ supra indicatas, & quomodo in Christi satisfactionem conueniant.

Proclus Cizice. *Augustin.* *Gregor.* *Leo.* *Theodor.*

Prima ergo conditio requiri solet, vt satisfactio non fundetur in gratia, seu liberalitate ipsius creditoris. Hanc ponunt communiter Thomistæ Caietan. hic, Sot. in 4. dist. 15. q. 1. art. 2. & lib. 3. de rat. & grat. c. 6. Ferrar. 4. contra gen. c. 54. vbi hinc colligit, repugnare perfectæ iustitiæ, & satisfactioni, quod bonitas actus, per quẽ fit satisfactio principaliter sit à satisfaciente ex beneficio eius, cui fit satisfactio: de quo statim dicetur. Ratio verò huius conditionis reddi potest, quia iustitia, & gratia opponuntur, iuxta illud: *Si ex operibus, ergo non ex gratia.* Quantum ergo gratiæ miscetur, tantum videtur minui de perfectione iustitiæ. Iam verò tota Christi satisfactio videtur in gratia fundata, primo quia tota nititur in gratia vnionis, quã Deus gratis contulit. Deinde, quia ipsamet bona opera, per quæ Christus satisfaciebat, erant dona Dei, data non tantum humanitati, sed etiam huic homini: indigebat enim hic homo Christus auxilio, vel concursu Dei, ad suos actus efficiendos & Deus libere hoc præstabat. Quia licet esset quodammodo debitum, & connaturale ratione vnionis, non tamen ex necessitate, sed mere libere conferebatur à Deo. Nulla enim vel apparenti ratione dici potest, Deum ex necessitate præbuisse auxilium suum illi humanitati, ad operandum etiam supposita vnione. Ex hoc ergo capite videtur deesse satisfactioni Christi perfecta iustitia.

Conditiones perfectæ iustitiæ in Christi satisfactione inuentæ. *Caietan.* *Sotus.* *Ferrar.* *Arguitur ex prima conditione contra perfectã iustitiam satisfactionis Christi.*

Verùm conditio illa, vt vera sit, limitanda est, primo vt gratia hæc vel liberalitas formaliter aut virtualiter detur ad hunc finem, vt alius possit satisfacere. Secundo, vt per illam rem, quæ gratis à creditore datur, vt ab ipso datur, fiat recompensatio seu solutio debiti: ita vt gratia non omnino antecedat solutionem, sed in illa fiat, solutionique misceatur. Tertio, vt hæc liberalitas fiat ab ipso creditore ei, qui debet satisfacere. Ratio

horum est, quia hæc gratia quæ supponitur iustitiæ, in tantum potest diminuere perfectionem eius, inquantum est quædam virtualis remissio debiti, gratis facta. Si enim nullo modo includat gratuitam remissionem, nō est cur diminuat perfectionem iustitiæ. At vero quando concurrunt illa tria, continet talis gratia in virtute remissionem liberalem debiti, non vero si illa deficiant. Quod ita facile explicatur: nam si Petrus Paulo tribuat centum, vt sibi totidem soluat, quæ illi debebat, moraliter loquēdo potius est libera remissio, quam iusta solutio. Quanquam enim, si prior donatio vera sit, & absoluta, posit subsequens solutio esse ex vera iustitia, tamen sine dubio est valde imperfecta, quia in toto illo facto moraliter includitur liberalis quædam debiti remissio. At vero, si donatio absoluta antecederet, non habito respectu ad finem soluendi debitum, maior intelligeretur esse perfectio iustitiæ, etiam si quis, ex re donata, eidem qui donauit, aliud debitum solueret, vt exemplis humanis facile declarari potest. Et ratio differentiæ est, quia quando donatio & B solutio sunt ita disiuncta, non solum tempore sed etiam habitudine, quia videlicet vna non ordinatur ad aliam, tunc non includunt etiam virtualiter illam moralem remissionem debiti. Deinde, quanuis antecedat liberalis donatio, vel absolute, vel in ordine ad solutionem debiti, si tamen solutio non fiat ex eadem omnino re, quæ dono accepta est, sed ex alijs acquisitis labore & industria debitoris, hoc non ita repugnat perfectioni iustitiæ: quia iam debitor aliquid de suo habet, quo debitum soluit. Vt, si quis centum Petro debeat, & ab illo accipiat decem, quibus negotiari possit, & lucrari quidquid necessarium est ad soluendum debitum, tunc vere ex iustitia soluit: imo si tantum lucretur, vt possit etiam id, quod ad lucrandum accepit, persoluere; erit perfecta iustitia & æqualis: quia nec totum debitum, nec pars eius, nec formaliter, nec virtute fuit, gratis remissum, sed solū antecessisse videtur quædam mutuatio, quæ non repugnat perfectioni iustitiæ, si postea compensetur. Denique, si supponatur gratia alteri facta, non tamen ei qui soluturus est debitum, nihil hoc refert ad rationem iustitiæ, quia per huiusmodi gratiam nihil debitori remittitur, cum illi non fiat.

Ex his ergo facile intelligitur, ex defectu huius conditionis nihil satisfactioni Christi defuisse de perfectione iustitiæ. Primum, quia vt ego existimo, gratia vnionis non est facta humanæ naturæ, secundum ordinem diuinæ prædestinationis, primò & per se, propter satisfactionem peccati, sed per se propter communicationem diuinæ bonitatis, vt infra dicam: & ideo quod satisfactio ex hac gratia processerit, non derogat iustitiæ, quandoquidem non est primario facta propter solutionem debiti, quantus ad hunc etiam finem ordinata sit. Deinde, Christus non formaliter satisfecit per ipsam gratiam vnionis, sed hæc gratia antecessit satisfactionem, quæ postea subsecuta est per labores, & fructus quos vt ita dicam, ipse sibi comparauit: qui tanti fuerunt valoris, vt & ad condignam satisfactionem, & ad gratiarum actionem sufficientes fuerint: imo & ad ipsius incarnationis meritum, si aliunde non repugnaret, vel si ad eum finem ordinarentur, vt supra dictum est. Et hoc A maxime locum habet in hac iusta satisfactione apud Deum, quæ non consistit in translatione alicuius dominij, sed in recompensatione, quę fit per morales actiones, secundum valorem earum, vt statim amplius explicabitur. Denique gratia vnionis, non est facta huic homini Christo, qui proprie satisfacit, sed humanitati quæ non satisfacit: & ex hac etiam parte gratia hæc non derogat iustitiæ. Neque enim dici potest, Christum vt hominem accepisse hanc gratiam, est enim propria naturæ, vt natura est, quæ autem sic conueniunt naturæ, non possunt dici de supposito, etiam cum illa reduplicatione, sicut non vere dicitur, Christum vt hominem esse suam humanitatem, neque esse assumptum, aut vnitum hypostatice Verbo. Et ex his sufficienter expedita est præcipua difficultas tacta, de gratia vnionis.

Cur gratia vnionis non minuat iustitiam satisfactionis Christi.

Ad aliam vero partem de ipsismet actibus, seu concursu, & auxilijs ad illos necessarijs ex parte Dei, dicetur in explicatione secundæ conditionis. Nunc solum dicam, hanc gratiam seu liberalem donationem, qualiscunque illa sit, non tollere æqualitatem, & condignitatem satisfactionis, & consequenter nec minuere perfectionem iustitiæ. Quia licet ad illos actus requiratur cōcursus Dei, tamen aliquem proprium concursum habet proximum operans, seu Christus dominus circa illos, ratione cuius sunt proprij illius, & vt tales habent sufficientem valorem ad satisfaciendum ex dignitate personæ: sicut ècōtrario, actus peccati, quo offenditur Deus, quoad suam entitatem physicā, etiam pendet ex concursu Dei, & ita in hoc etiam inuenitur æqualitas, & proportio inter satisfactionem & offensam. Et quanuis concursus ad actum supernaturalem sit maior, & altioris ordinis, tamen in illomet ordine est illi connaturalis, & in Christo domino, tam actus, quàm concursus ad illum necessarius, erat suō modo connaturalis ratione personæ, respectu cuius non fit proprie beneficium seu gratia, sed solum respecto humanitatis.

Secunda conditio assignari solet, vt satisfactio non fiat ex bonis ipsius creditoris, sed ex bonis proprijs debitoris ipsius. Cōditionem hanc, præter autores citatos indicauit D. Thom. in 4. d. 15. C quæst. 1. art. 2. ad 2. & 3. & clarius Richard. in 3. dist. 20. quæst. 4. & 5. Medina. C. de satisfact. q. 1. Ferr. 4. cont. gent. cap. 54. Soto 3. de nat. & gratia cap. 6. Et ratio esse videtur, quia alias nō potest seruari æqualitas. Nam si ego in satisfactionem tribuam alteri id, quod illius est, ille post satisfactionem non plus habebit quam antea, ergo non maior æqualitas restituta erit quam antea erat, sed manebit eadem inæqualitas. Vnde licet intelligi posit, id quod offertur in satisfactionem per se consideratum secundum valorem suum, esse tantæ æstimationis, quantæ est ipsum debitum, tamē hoc ipso, quod non est bonum proprium, sed ipsius creditoris, non potest valere ad satisfaciēdum illi, maximè ex perfecta iustitia. Est autem considerandum in hac conditione, non requiri à prædictis autoribus, vt satisfactio sit ex bonis, quæ nunquam fuerunt creditoris, sed ex bonis, quæ non sint ipsiusmet creditoris, quando fit satisfactio: fieri enim potest, vt antea fuerint, & postea donata sint debitori, & in eius proprium dominiū trāslata, quibus ille creditori postea satisfaciat:

2. Conditio. D. Thom. Richard.

Per secundā cōditionem oppugnatur perfecta iustitia satisfactionis.

tunc

tùnc enim non repugnabit perfectioni iustitiæ donatio priùs facta, præsertim, si per se antecesit, absque vlla connexione, & ordinatione ad subsequentem solutionem, nam, si hæc intercesisset, fuisset potius virtualis quædam gratuita remissio, quàm satisfactio, iuxta dicta superiùs in prima conditione. Hæc vero conditio non videtur habere locum in satisfactione Christi. Primò quia, vt dictum est, totus valor illius satisfactionis proueniebat ex diuino supposito, cui fiebat satisfactio: ergo proueniebat ex bonis ipsius creditoris. Secundo, quia ipsamet opera, per quæ Christus satisfaciebat, magis erant sub dominio diuino, quam sub humano ipsius Christi hominis, quia omnia erãt res creatæ, & titulo creationis omnia sunt Dei: propter hoc enim purus homo non potest perfectè satisfacere, quia quicquid habet magis est Dei quàm ipsius.

Primus modus respondendi.

Ad priorem partem dici posset, in Verbo diuino esse diuinitatem & subsistentiam personalem ratione distincta, & Verbum esse creditorem, seu cui fit satisfactio, ratione diuinitatis, quia ratione illius est finis vltimus, & supremus legislator: exhibet autem satisfactionem, quatenus subsistit in humana natura, quam terminat præcisè, ac formaliter per subsistẽtiam personalem, à qua propterea prouenit valor talis satisfactionis: & hoc modo propriè, ac formaliter valor huius satisfactionis non prouenit ex bonis ipsius creditoris, vt sic. Hæc vero responsio quanuis nescio quid acuminis habere videatur, tamen reuera non est solida, neque satisfacit. Primùm, quia licet sit verũ, peccatum per se primo esse cõtra Deum, vt Deus est, non tamen putandum est solam diuinitatem vt sic offendi, & non etiam proprie & æqualiter omnes diuinas personas, sicut omnes creant, omnes præcipiunt. Nam licet multitudo personarum per se necessaria non sit ad huiusmodi actus, & ideo tres personæ, quatenus multæ sunt, dicantur quasi per accidens ad huiusmodi effectus: singulæ tamen, quatenus personæ sunt, per se etiam ad illos concurrunt, non minus, quàm si vna tantùm in Deo esset persona. Vnde sicut, intellecta vna tantum persona in Deo, intelligeretur, offensam esse contra illam (vt ita dicam) secundum se totam, & consequenter illi eodem modo fuisse offerendam satisfactionem, ita etiam nunc intelligendum est de omnibus personis, & de persona Verbi,

Reijcitur.

Quomodo eadem persona cui satisfit fit principium valoris satisfactionis.

Dices, verum esse personam offendi, & illi satisfieri, sed tamen ratione solius naturæ, cum tamen ratione personalitatis habeat rationem satisfacientis, in humana natura. Sed contra, quia licet persona primario sit capax iniuriæ vel offensionis ratione naturæ intellectualis, tamen simpliciter redundat in totam personam, non solum quia in Deo natura & persona reipsa sunt idem, sed etiam quia ipsa personalis dignitas auget obiectiue ipsam iniuriam: Vnde sicut in Christo personalis dignitas considerata ex parte satisfacientis auget, seu confert valorem satisfactionis, ita è contrario, considerata vt obiectum iniuriæ, & offensionis auget illam, est ergo eadem ratio. Secundo, ex alio capite deficit etiam illa responsio, quia opera Christi, non ita habent infinitum valorem ex præciso conceptu subsistentiæ personalis, vt excludatur diuinitas. Docent enim omnes citati patres, valorẽ hunc prouenire ex hoc, quod satisfaciens est Deus, & persona infinita simpliciter, atque adeo ex coniunctione diuinitatis, quia persona nõ habet quod sit infinita simpliciter, ex præciso conceptu relationis, nisi includat totam diuinitatis perfectionem: hæc autem infinitas, tota necessaria fuit in persona satisfaciente, vt esset æqualis personæ offensæ. Adde, quod iuxta veriorem sententiam, licet relatio diuina sit extra rationem essentialem diuinitatis, & ideo possit mente præscindi natura diuina à personalitate, & re ipsa alicui communicari diuinitas, cui non communicatur relatio, è contrario tamen, relationes nõ possunt ita præscindi ab ipsa natura: quin in eis essentialiter imbibatur, sicut transcendens in inferioribus suis: & ideo fieri non potest, vt alicui cõmunicetur, vel vniatur diuina personalitas, quin illi etiam vniatur diuinitas, licet non primo ratione sui, sed ratione personalitatis in qua includitur. Sic ergo, ab ipsa diuinitate est totus valor satisfactionis Christi, in re ipsa, licet formaliter non sit ab illa, vt sic, sed vt includitur in personalitate terminante & sustentante naturam humanam.

Dico ergo, verum esse, eandem personam, quæ offensa est, esse radicem, & quasi principium formale valoris, & dignitatis satisfactionis, non tamẽ quatenus subsistens in propria natura est, quo sensu est falsa illa reduplicatiua, Deus vt Deus est principium satisfactionis, aut valoris eius, sed quatenus alienam naturam sustentat, & illam & eius opera nobilitat, & vt sic non habet rationem creditoris, nec personæ cui satisfit, nam hoc habet per se primo ratione suæ propriæ naturæ, & quatenus in illa subsistit: habet ergo rationem satisfactoris eadem illa persona, quatenus in aliena natura subsistit, quod nihil minuit de perfecta iustitia, sed supponit gratiam factam humanitati assumptæ. Quod ita expono: nam licet opera huius hominis habeant suum valorem ex dignitate personæ, tamen principaliter illa opera cum toto suo valore sunt sub proprio dominio huius hominis, vt homo est, & non minus sunt honorifica Deo, & diuino Verbo, quàm si essent à supposito omnino distincto: sed tota ratio satisfactionis perfectæ hinc sumitur: ergo hoc omnino satis est, vt magis iam explicabitur.

Refellitur quorundam responsio.

Ad posteriorem partem responderi solet à multis, si contingat vnam rem esse sub plurium dominio, ita vt tam perfecte sit singulorum in solidum, ac si non esset alterius, in eo casu recte fieri posse, vt aliquis ex perfecta iustitia satisfaciat alteri ex bonis suis, etiam si simul sint alterius, ita vero dicunt accidere in operibus Christi. Sed hæc responsio nec satis intelligi potest, nec cõuenienter proposito accõmodari. Quanquam enim in tribus diuinis personis hoc reperiatur, vt omnes simul, & singulæ in solidum habeant perfectum dominiũ omnium rerum creatarum, quia habent vnicam voluntatem, per quam omnibus dominantur, & ita etiam habent vnum dominium, sicut vnam naturam, tamen in personis habentibus distinctas voluntates, & consequenter distincta dominia, intelligi non potest, vniuscuiusque dominium ita esse perfectum, ac si illa sola haberet dominium. Hac enim ratione, inter alias, repugnat intelligere plures Deos, quia vel vnius dominium ab alio pẽderet, & ita illud esset imperfectum, & non diui-

num, vel neutrum dependeret ab alio, & sic vtrũque esset imperfectum: quia hoc ipsum habere dominij socium, qui à mea voluntate non pendeat, minuit perfectionem dominij. Et reuera si in hominibus hoc consideremus, si plures fingantur ita domini vnius rei, vt vnusquisque posit illa vti suo arbitrio independéter ab alio, hoc ipso necesse est, vnumquemque eorum esse minus perfecte dominum, quam si esset solus: poterit enim interdum inuitus priuari vsu talis rei, si ab alio præueniatur. Vnde concluditur, si alicui simpliciter debeantur decem, non posse illi perfecte satisfieri dando illi decem, quæ iam erant sub illius dominio, quantumuis simul esse fingantur debitoris, quia vt sic minoris æstimationis sunt, quam si denuo simpliciter soluerentur.

Nõ possunt perfecte esse multi eiusdem rei dñi in solidum.

Dices, multi possunt esse debitores in solidum, cur ergo multi domini similiter esse nõ possunt? Respondetur, quia multi debitores dicuntur in ordine ad solutionem eiusdem debiti, disiunctim (vt ita dicam) non copulatim, quia vnusquisque tenetur soluere, alio non soluente, si tamen vnus soluat, cæteri liberi manent, nisi fortasse interdũ astringantur ad reficiendam aliquam partem ipsi soluenti iuxta debiti modum & rationem: at vero si essent plures domini in solidum, ita vt vnusquisque plenum ius, & dominium haberet eiusdem rei, oporteret simul habere tale dominium, quod in dominijs eiusdem rationis, & quorũ vnũ non pendet ab alio repugnantiam inuoluit, vt dictum est. Tandem quod illa responsio non possit satisfacere, patet: nam dominium quod Christus vt homo habet in quacunque re, comparatum cũ diuino dominio, insolidum dici non potest, cum inferioris ordinis sit, & ab alio dependeat, quod negare esset omnino contra rationem, imo impossibile. Quia licet Christus sit suppositum diuinum, tamen voluntas eius creata subdita est Deo, ac pẽdet ab illo, & similiter operationes eius, & consequenter omne dominium, quod in illis, aut per illas habet. Tum præterea quia licet Christus vt homo sit dominus suarum operationum, & illas offerat Patri in satisfactionem, non tamen propterea illi confert nouum aliquod dominium, nec se priuat proprio suo. Nihil ergo refert illa distinctio duplicis dominij in solidum ad explicandam iustitiã huius satisfactionis.

Differentia inter debitores & dominos respectu vnius.

Alia responsio refellitur.

Alij respondent, simpliciter negando, satisfactionem Christi, vt sic, esse sub dominio Dei, vel actionem Christi ea ratione, qua infinitatem habuit, fuisse Deo debitam, aut eius dominio subiectam. Dupliciter enim operatio satisfactoria Christi considerari potest: primò in facto esse, id est, vt quædam res creata & producta: & vt sic certum est, esse sub dominio Dei, quia cùm sit omnipotens, est etiam supremus dominus omnis entis creati: hoc tamen nihil refert ad iustitiam Christi, quia satisfactio, vt sic, non est in operatione, vt est in facto esse, sed vt egreditur ab agente. Alio modo cõsiderari potest operatio Christi satisfactoria, vt est in fieri, & quatenus sub ea ratione habet infinitum valorem moralem; & hoc modo negant esse sub dominio Dei, quia vt sic habuit valorem à diuino supposito, vel quatenus ab eo egrediebatur, vel quatenus in ipsum quodammodo reflectebatur, quando Christus se se humiliabat, & subijciebat Patri: diuinum autem suppositum sub nullius est dominio: ergo nec operatio eius sub prædicta ratione: nec valor satisfactorius eius: & ita nihil obstat diuinam dominium, quominus in illa satisfactione sit perfecta iustitia.

Hæc tamen doctrina mihi valde displicet, quia omnino falsum videtur, actionẽ Christi creatam, quacunque ratione spectetur, non esse sub dominio Dei. Quod ita ostendo, nam, aut loquimur de diuino Verbo cum tota sua diuinitate, quod est principium quod, à quo procedunt illæ actiones; vel loquimur de actionibus ipsis, quæ à Verbo per humanitatem & voluntatem creatam procedunt. Vel loquimur de valore infinito talium actionum in ratione meriti & satisfactionis: tãtùm enim hæc tria hic intelligi possunt: nam de actibus increatis diuinæ voluntatis nullam oportet facere mentionem, cùm nec illi meritorij vel satisfactorij sint, nèque ex illis sumatur ratio, aut valor meriti vel satisfactionis meritorum Christi, vt in superioribus visum est. Ex illis autem tribus certum est, Verbũ diuinum, & omne id quod ad diuinitatẽ eius pertinet, sub nullius dominiũ cadere, sed ipsum esse dominum omnium. Sed hoc nihil ad præsentem difficultatem refert, tum quia actio vel satisfactio Christi & valor eius, nec sunt Verbum diuinum, nec pertinent ad diuinitatem eius, sed sunt aliquid manans à Verbo diuino: hæc autem iustitia & æqualitas, de qua agimus, nõ cõstituitur immediatè ac formaliter in persona Verbi, vel eius diuinitate, sed in actione habente valorem à persona Verbi, vt à principio & radice, seu extrinseca formatum etiam, quia, si ratio huius iustitiæ immediatè fundanda esset in dignitate seu valore increato diui Verbi, ac si per illum formaliter soluendum esset debitum & constituenda æqualitas, magis impediretur veritas iustitiæ ex eo quòd, licèt Verbum non sit sub dominio Dei, est tamen ipsemet Deus cui facienda erat recompensatio. Deinde de actione Christi, quamuis sit actio Verbi per humanitatem operantis, certũ est esse sub dominio Dei, siue in facto esse, siue in fieri consideretur, quia sub vtraq; ratione est aliquid creatum, quod quia de operatione in facto esse conceditur, probatur etiam de actione in fieri, tum quia essentialiter pẽdet à Deo præbente cõcursum suum humanitati; tum etiam quia est quid temporale, quod de nouo incipit esse, tum denique, quia operatio Christi vt in fieri non est Verbum ipsum, imò neque est Christus ipse; sed in Christo nihil est increatum nisi Verbum vel diuinitas eius: ergo operatio in fieri non est aliquid increatum: ergo creatum quid.

Actiones Christi, quãuis ratione spectata, sub diuino erãt dominio.

De tertio, scilicet, de valore illius actionis, potest similis ratio formari, quia suppositа Incarnatione, totus valor & dignitas illius actionis creatũ quid erat. Quod probo primò, quia ille valor aut dignitas nõ est ipsemet valor infinitus Verbi seu diuinitatis, qui dici potest valor seu dignitas per essentiam, quia ille valor vt sic non est, qui formaliter & immediatè confert operi rationẽ satisfactionis, aut infinitatem in eo genere; sed est ipsa infinitas in genere entis, & per essentiam, quam habet Verbum diuinum, quam non communicat actui suæ humanitatis. Neque enim actus voluntatis creatæ Christi est infinitus per essentiam: nec est tantum bonum, quantum est Verbum ipsum: ergo valor talis actus est quid participatum ex vnione & con-

coniunctione ad Verbum: ergo est quid creatũ, at que adeò sub dominio Dei. Secundo, in ipsamet Christi humanitate, quanuis Verbum illi vnitum sit simpliciter infinitũ, nihilominùs vnio humanitatis ad Verbum est aliquid creatum & sub dominio Dei, quanuis in suo genere illa sit infinita dignitas talis humanitatis. Quòd si quis dicat, hoc esse verum de vnione illa, quatenus est physicus & realis modus humanitatis, non verò quatenus à Verbo vnito sanctificatur illa humanitas, & habet quandam inæstimabilem dignitatem moralẽ. Hoc est etiam sine dubio falsum, quia etiam illa sanctificatio est minor, quàm sit sanctificatio per essentiã, quia illa humanitas, etiam ratione vnionis & Verbi vniti, non redditur tam sancta, quàm sit diuinitas: illa ergo sanctificatio etiam est per participationem, atque adeò sub dominio Dei: multò ergo magis sanctificatio actuum Christi erit sub diuino dominio.

Nec refert, quòd hic valor seu dignitas morale quid sit & non physicum, quia etiam ea, quæ moralia sunt, cadunt sub dominium humanum, vt homo est dominus iurisdictionis, quanuis iurisdictio tantùm sit quid morale: ergo multò magis cadẽt B sub dominium Dei: ergo etiam hic valor, quanuis morale quid sit, cadit sub dominium Dei. Vnde nullius momenti est, quod quidam dicunt, his argumentis rectè probari, totum illum valorem entitatiuè esse sub dominio Dei, non tamen consideratum per respectum ad suppositum à quo procedebat: est enim hæc aperta repugnantia, quia ille valor, siue physicè, siue moraliter consideratus habet suum esse, suamque quantitatem, per respectũ ad Verbum, & ideo non potest esse secundũ suam entitatem sub dominio Dei, quin etiam sit secundum respectum ad Verbum. Præterea, hoc non repugnat, quia, licèt verbum sit infinitum simpliciter, tamen id, quod habet respectum ad Verbum non est infinitum simpliciter, sed in genere satisfactionis vel meriti, quæ est ratio creata, & pendens à Deo: ergo totus ille valor, etiam vt moraliter infinitus per respectum ad Verbũ, cadit sub dominiũ Dei. Atque hinc cõficitur tertiũ efficax atgumentum, nam operationes Christi etiã prout in fieri, & secundum totum suum valorem cadũt C sub dominium voluntatis creatæ Christi: ergo multò magis sub dominium voluntatis diuinæ: nihil enim potest esse sub dominio creaturæ, quod non sit sub dominio Dei, præsertim, si illud sit aliquid bonum. Antedens patet, nam Christus vt homo per voluntatem creatam fuit dominus omniũ meritorum suorum & satisfactionum: vnde etiam fuit dominus illorum quatenus illa infinita sunt, imò non posset infinitè mereri, nisi illud meritum cum tota sua quantitate & dignitate positum esset in voluntate eius, quod est esse sub dominio eius. Item Christus erat dominus suæ gratiæ non tantùm vt erat qualitas quædam finita, sed etiam vt erat aliquomodo infinita per dignitatem moralem infinitam, quam habebat ex coniunctione ad Verbum, quia suo arbitrio poterat illa vti secundùm totam illam dignitatem in omnem rectum vsum.

Tandem vltimò, actio Christi, vt erat subiectio ad Patrem, erat debita Deo, vel ratione gratitudinis, vel obedientiæ, vel religionis, vel etiam iustitiæ in satisfactionem pro humano A genere: ergo illa actio cum toto valore suo erat quid subiectum diuino dominio & imperio. Antecedens constat, quia supposita incarnatione hic homo Christus debebat Deo per humanitatem, obedientiam, reuerentiam, &c. Responderi potest, huiusmodi actus Christi, prout pertinebãt ad humanitatem, eamque Deo subijciebant, fuisse debitos Deo, non tamen prout aliquo modo transibant ad Verbum: vnde habebãt infinitatem. Sed vix intelligitur, quid sibi velit hæc responsio: primò quidem, quia opera Christi, vt suprà dicebam, non tam habent infinitatem absolutam in genere satisfactionis & meriti à persona Verbi, vt habet aliquomodo rationem obiecti, seu materiæ circa quam versabatur actus, quo Christus se se Patri offerebat & humiliabat, sed vt est persona operans, & per se sanctificans actionem.

Secundo ac præcipuè, quia illa actio non tansibat in Verbum secundùm se, sed præcisè quatenus erat suppositum humanitatis, & per denominationem ab illa: quia alias non fuisset actio conformis rationi: Verbum enim secundùm se non est subijcibile alteri: vnde nec potest esse obiectum seu B materia circa quam versetur rationabilis actus humiliationis vel subiectionis: solùm ergo poterat hic homo Deus subijcere vel offerre se alteri, subijciendo vel offerendo suam voluntatem creatam, suum corpus, animã, &c. & quia hæc omnia sunt aliquid Verbi per vnionem, ideò dicitur Verbum offerri & subdi per communicationem idiomatũ: ergo illa actio Christi, quatenùs per illam se humiliabat & subijciebat Deo erat illi debita, omnibus titulis supra positis: & consequẽter erat etiam sub dominio eius.

Vera igitur responsio sumenda videtur ex differentia quadam inter satisfactionem & restitutionem. Restitutio enim versatur in rebus datis & acceptis, quia per eam reparatur damnum illatum alteri in bonis suis: satisfactio autem versatur in actionibus, quia per eam intenditur iniuriæ recompensatio: hinc fit, vt in restitutione multum pendeat æqualitas ex dominio quod restituens habet, vel in alterum transferre potest: ad satisfactionis vero æqualitatem, hoc non est per se necessarium, sed sufficit illud dominium, quod est intrinsecum operi libero. Satisfactio enim non fit, nisi per opus liberum, cuius operans est dominus, quia ratio satisfactionis non consistit in translatione dominij alicuius rei, sed in hoc solum, quod tantum reuerentiæ & honoris impendatur, quantum iniuriæ illatum fuit. Et ideo quod Deus habuerit dominium actionum Christi, non repugnat cum iustitia perfecta illius satisfactionis,

Differentia inter satisfactionem & restitutionem.

Dices, hoc ipsum, aliquem, scilicet, honorari rebus suis, videtur pugnare cum æqualitate satisfactionis. Respondetur, actum propriè non esse satisfactionem ratione dominij, quod Deus habet in illum, sed ratione dominij, quod habet operans ipse, erat enim Christus verus dominus suorum actuum, quos in Dei honorem & satisfactionem offerebat: & hoc sufficit ad optimam proportionem in hac satisfactione necessariam. Nam etiam actus peccati, quatenus res quædam est, est sub dominio Dei, vt vero est à proximo operante, qui suum etiam dominium in illum habet, cedit in iniuriam Dei. Et eodem modo inuenitur proportio inter meritum & præmium, qui enim mere-

Obiectio soluitur.

meretur non donat aliquid ei, apud quem meretur, neque hoc postulat meriti ratio, sed sufficit, vt operans habeat dominium suorum actuum, quos exercet, & quasi expendit in voluntate illius implenda, vel honorando illo apud quem meretur, etiam si alias actus illi cadant sub dominiũ eiusdem, & eodem modo præmium respondens meritis ita datur à Deo ipsi merenti, vt semper tamen maneat sub dominio Dei.

3. Cõditio. Tertia conditio iustitiæ perfectæ poni solet, vt solutio vel satisfactio fiat ex alias indebitis. In hac etiam conueniunt omnes citati autores, cum D. Thom. Scot. Durand. & alijs. Et eandem etiam habet Altisi. lib. 3. summæ tractat. 1. c. 8. & Guiliel. Parisi. lib. Cur Deus homo. ca. 7. & Anselm. lib. 1. Cur Deus homo. c. 10. hac potissimũ ratione probat, purum hominem non potuisse iuste pro hominibus satisfacere. Videtur autem eadem ratio habere locum in satisfactione Christi, quia etiã ipse debebat Deo quidquid in honorem illius operari poterat, multis alijs titulis. Primùm titulo gratitudinis, propter infinita beneficia sibi, vt homini, vel certe suæ humanitati collata. Cum enim esset verum illius suppositum, exercere debuit munus & obligationem veri suppositi, atq; adeo gratias referre Deo, pro beneficijs in illa natura susceptis, sicut legimus in Euangelio Christum dominum sæpe fecisse. Deinde titulo obediẽtiæ, posset enim Deus exigere à Christo homine omnia opera suę humanitatis solum propter honorem suum, & vt suæ voluntati obtemperaret. Quod si nunc de facto non ita exegit, illa est quedam gratia ac liberalitas, quæ minuit iustitiæ perfectionem.

D. Thom. Scotus. Durand. Altiosiod. Guiliel. Parisien. Ansel.

Quæ ratio debiti impediat satisfactionem.

Respondetur primùm, conditionem hanc, vt vera & solida sit, debere intelligi de debito iustitiæ, & respectu eiusdem ita vt solutio debiti, vt iusta sit & perfecta, debeat fieri ex ijs, quæ non sunt debita eidem alio titulo iustitiæ. Quod autẽ sint debita, alio titulo gratitudinis, obedientiæ aut misericordiæ inter homines, non minuit perfectionẽ iustitiæ. Hoc patet primùm humanis exẽplis. Nam sæpe soluendo debitum iustitiæ ad æqualitatem, implet homo præceptum: & posset simul verum & formalem actum obedientiæ exercere, & misericordiæ, vel gratitudinis, si necessitas vel occasio exercendi has virtutes simul occurreret. Et ratio est, quia huiusmodi alij tituli, vel debita non minuunt æqualitatem iustitiæ. Hæc vero conditio, de qua modo agimus, in tantum potest esse necessaria ad perfectionem iustitiæ, in quantum ad perfectam æqualitatem potest requiri. At vero quando duo debita iustitiæ concurrunt, maxime respectu eiusdem, non seruatur perfecta æqualitas, si vno & eodem pretio soluantur: quia in bonis tẽporalibus, si multiplicantur debita iustitiæ, augetur res ipsa quæ debetur. Vt, si debeo alteri decem ratione mutui, & alia decẽ ratione alicuius venditionis, iã simpliciter debeo viginti ex iustitia: & ideo nõ potest hoc modo vni debito perfecte satisfieri, per rẽ debitã alio titulo iustitiæ: & idẽ est quoties multiplicatis titulis, vel rationibus debiti, augetur res ipsa quæ debetur. Vnde etiã fit hoc solũ procedere quãdo pretiũ, quod soluitur, & multis titulis iustitiæ debetur, finitũ est, quia tũc non videtur posse adæquate respondere illi duplici debito. Quanquam, si contingeret rem omnino eandem multis titulis deberi, fieri posset solutio perfecte iusta reddendo eandem rem, & per illam satisfaciendo omnibus illis debitis: quod in hominibus vix contingere potest respectu eiusdẽm: tamen respectu diuersorum, potest intelligi casus in quo hoc accidat. Vt si quis accipiat ab vno condignum stipendium pro aliquo labore. v. g. vt Romam eat, & nihilominus ab altero pro eodem labore stipendium accipiat, eadem actione vtrique plene satisfaciet, quia reuera sufficienter exequitur omne id ad quod ex pacto, vel propter stipendium tenetur, tam respectu vtriusque, quam respectu singulorum. Et eodem modo potest quis ire. v. g. Romam soluendo debitum iustitiæ, si ad hoc teneatur ratione mercedis acceptæ, & nihilominus eodem actu votum implere, si fortasse illud emiserat.

A

Dices; ergo non est maior ratio de varijs titulis iustitiæ, quam de debito iustitiæ coniuncto cum debito alterius virtutis. v. g. obedientiæ aut gratitudinis, quia vtroque modo potest obligatio cadere in res, vel actiones diuersas, & tunc non satisfit, vtrique obligationi, vna tantùm re aut actione, vt siquis ex mutuo debeat decem, & alia decem ex voto eidem pio loco, non satisfacit dando decem. Vtroque item modo potest obligatio cadere in eã dẽ actionẽ & augere obligationem, & tũc satisfit vtrique obligationi eode actu, vt exemplis adductis, & alijs similibus facilè ostendi potest. Respondetur, differẽtiam in his consistere: primò, quòd obligationes iustitiæ per se non coniunguntur in eadem actione, nec vna propriè respicit aliam vt materiam vel obiectum, vt quando ex obedientia aut voto obligor ad iustitiam seruandam. Deinde obligationes iustitiæ per se augent quãtitatẽ debiti, moraliter loquendo; quòd si interdùm non ita contingit, est omnino per accidens, quia vel actio est indiuisibilis, & multiplicari non potest, vt, siquis multis iustitiæ titulis teneatur ducere aliquã in vxorem; vel quia respectu diuersorũ, tota actio est quasi indiuisibilis, & est quasi tota in toto, & in singulis: quia ita est vtilis singulis, ac si pro vno tantùm fieret, vt in exemplo adducto de adeunte Romam. At verò obligatio alterius virtutis adiuncta obligationi iustitiæ, per se loquendo non auget debiti quantitatem, nisi fortè per accidẽs quãdo ex directa intentione formali vel virtuali fertur in aliam materiam, vt in exemplo illo de voto & mutuo: nam si esset votum soluendi mutuum, vnica solutione satisfaceret: si autem ex intentione vouentis cadit votũ in materiam liberã ab alia obligatione, tunc augetur quantitas materiæ, quia fertur obligatio ad rem diuersam, non ex se & ex natura sua, sed ex intẽtione operantis: præterquàm quòd illa obligatio ex promissione habet quandã rationẽ iustitiæ. Propter has ergo causas dicimus simpliciter, hanc conditionem per se habere locũ in titulis iustitiæ, non verò in alijs.

B

C

In proposito ergo, primo dicendum est, quãuis Christus dominus ex obedientia, vel gratitudine ad Deum, posset illi debere actiones, vel passiones suas, non tamen ex debito iustitiæ: & ideo debitũ illud non pugnasse cum perfectione iustitiæ. Quæ responsio sumi potest ex August. 13. de Trini. capit. 14. & Ansel. lib. 2. Cur Deus homo. cap. 19. dicentibus, potuisse Christum per mortem suam iuste satisfacere, quia non debebat illam: quomodo sæpe patres loquuntur. Intelligi autem debet de

Augustin. Anselm.

debito

debito iustitiæ,non obedientiæ, vel gratitudinis. Secundo dicendum est,tam infinitum esse valorē operum Christi,vt sufficere possent ad soluendū omne debitum, etiam si infinitis titulis deberentur.Nam sicut propter infinitum valorem, tantū intensiue valet vnum opus,quantum omnia,vt supra dicebam, ita tantum valet pro multis debitis quantum pro vno.Quod confirmatur & explicatur:nam vnum opus Christi sufficere poterat ad gratiarum actionem pro omnibus beneficijs susceptis,& vnum aliud opus ad satisfaciendum pro hominibus:sed tantum valoris habet quodlibet illorum sicut omnia simul:ergo multiplex ratio debiti non potuit minuere perfectionem iustitiæ Christi.

Et ex his tandem obiter intelligitur,quo modo etiam respectu hominum qui Christum præcesserunt,fuerit satisfactio Christi omnino iusta, quanquam illis fuerint remissa peccata, antequam esset exhibita satisfactio.Huius enim ratio multiplex sumi potest ex dictis.Prima,quia totum hoc potuit condigne cadere sub infinito valore operū Christi,præsertim cum respectu præscientiæ Dei ita fuerint semper præsentia,vt possint dici exhibita.Secunda, quia hoc totum potuit venire in pactum,& contineri sub promissione,salua integritate iustitiæ.Tertia,quia illa solum fuit quasi quædā anticipata solutio, quæ si respiciat rem æqualem, non minuit perfectionem iustitiæ,vt patet in venditione quæ pecunia credita fit.Et hactenus de iustitia Christi.

Qualis fuerit Christi satisfactio respectu eorum qui ipsum præcesserunt.

SECTIO. VII.

Vtrum purus homo potuerit esse sufficiēs ad redimendos alios homines ex perfecta iustitia.

HActenus ostensum est,incarnationē fuisse aptissimum & sufficientissimum medium ad perfectum modum humanæ redēptionis. Sed nondum constat fuisse necessarium,donec ostendamus nullum alium præter Deum hominem potuisse tantum opus perficere.Duo autē alij modi intelligi possunt,quibus id fieret. Prior est,si vnusquisque posset pro se ipso satisfacere:de quo sectione sequēti dicemus.Alter est, si vnus homo purus constitueretur,qui pro omnibus satisfaceret,de quo in præsenti dicendum est. Vnde constat purum hominem hoc loco significare personam creatam in quocunque statu,vel naturæ, vel gratiæ constitutam : vt quamuis de puro homine loquamur,tamen quæ dicenda sunt de quacūque pura creatura eodem modo possint intelligi.

Primo ergo omnes Theologi conueniunt non potuisse purum hominem, quantumuis innocentem,& gratum Deo,ex perfecta iustitia pro hominibus satisfacere:quæ etiam est communis patrum sententia,vt ex dictis in præcedentibus quæstionibus facile constat.Sed in hac veritate explicanda,& ratione reddenda, valde dissentiunt inter se.Nam Scotus, Durand. Gabriel,& Ioannes de Medina , locis supra citatis sectione. 3. non aliam rationem reddunt, nisi quia omnis satisfactio apud Deum,est ex sola acceptatione. Isti tamen autores ferè nihil distinguūt inter satisfactionem possibilem puro homini,& Christo, quantū ad valorem & rationem iustitiæ:in quo valde errant,vt dictum est,& dicetur.

Variæ doctorū sententiæ. Durand. Gabriel.

Secunda opinio est,purum hominem non posse pro alijs ex perfecta iustitia satisfacere:quia eius opera non possunt prodesse alijs ex vera & propria iustitia : sicut non potest vnus homo purus alijs mereri de condigno , quanuis possit sibi ipsi. Cuius ratio esse videtur,quia gratia creata non habet vim ex natura sua,vt per actus suos in alios efficiat,sed tātum vt se ipsam perficiat, donec ipsam habentem perducat ad vltimum finem. Est enim gratia creata semen gloriæ,respectu habentis ipsam,non respectu aliorum : & ideo de facto nulla pura gratia creata hoc habet,quia hoc non conuenit illi ex natura sua.Ex hoc ergo fit,vt opera precedentia à sola huiusmodi gratia nō habeant valorem , nec condignitatem ad satisfaciendum pro alijs,& consequenter,quod nunquā in illis possit fundari vera iustitia.Nā licet Deus possit gratis illa acceptare,vel illis esse cōtentus ad remittēdum alijs peccata,tamen hæc acceptatio non addit valorem operi:vnde nec fundari potest in tali valore: non ergo esse potest ex iustitia,

Tertia opinio est,posse purum hominē in gratia cōstitutum pro alijs satisfacere ex iustitia,& ad æqualitatem rei ad rem , non tamen cum tota perfectione , seu rigore iustitiæ.Ita Caieta.hic,& idem sentit Palud.in. 3.d.20.q.2. & Soto lib.3. de nat. & grat. cap.6.& in.4.d.1.quæst.5.art.4. dist.19.quæst.1.artic.2.ad.1. Indicat etiam Vega lib.3.in Trid.cap.5.& lib.7.cap.9.Fundamentum prioris partis est,quia opus bonum,præsertim charitatis,procedens à gratia sanctificante,habet tantum bonitatis seu valoris ad satisfaciendum , sicut peccatum ad offendendum: quia sicut peccatum est contra Deum,ita hæc satisfactio placat Deum, & procedit à persona iam digna effecta per gratiam:quæ cum sit participatio diuinæ naturæ,sufficiens principium esse videtur,vt tribuat actui sufficientem valorem ad compensandam diuinam iniuriam.Vnde vlterius fit,si Deus conferret hanc gratiam puro homini,& illum constitueret,vt esset caput cæterorum,& nomine eorū satisfaceret, illum habiturum fuisse sufficientem vim & efficacitatem ad satisfaciendum ex iustitia. Non esset autem,inquiunt hi autores,illa iustitia omnino exacta & rigorosa:quia deficerent illi tres illæ conditiones superiori dubitatione positæ, quia tota fundaretur in gratia,& fieret ex bonis ipsius creditoris,& aliàs debitis.Et reuera ab hac sententia nihil fere discrepant Scotus & alij in prima sentētia citati,sed quod ad purum hominem attinet,idem fere dicunt,licet alijs verbis.

Suppono quæstionem hanc procedere de potētia absoluta:quia de lege ordinaria,& de facto certa res est,nullum præter Christum, posse alijs mereri de condigno,nec pro illis similiter satisfacere,saltem quoad culpam:nam de satisfactione quo ad pœnam temporalem,dubia res est,quæ ad propositum hoc non spectat,sed ad materiam de pœnitentia.Hoc vero quod supponimus,ex materia de gratia constat,& infra agentes de merito Christi,& de munere mediatoris , & redemptoris idē ostendemus.Et tractat bene Augustinus lib. 1.de peccat.merit.& remiss.ca. 14.& tractat.4.&.5.in Ioā. Suppono deinde,nullum hominem carētem gratia

Augustinus.

tia Dei posse condigne Deo satisfacere pro vllo peccato, præsertim mortali: quod de fide certum est contra Pelagium, vt constat ex definitione Cõcil. Trident. sess. 6. & ex alijs multis quæ in materia de gratia traduntur. Et quamuis hæc doctrina fidei proprie intelligatur de facto & de potentia ordinaria, tamen ex ea sequitur idem esse de potentia absoluta, quia ex illa habetur, hominem esse ad hoc insufficientem per vires naturales, quæ non possunt esse maiores in homine etiam de potentia absoluta. Implicat enim hominem eleuari ad altiorem ordinem, vel potestatem superantem totum ordinem & potestatem naturæ, & tamen quod illam potestatem recipiat per vires naturæ. Et hoc à fortiori constabit ex ijs, quæ dicemus de homine sanctificato per gratiam, de quo noster sermo est.

1. Conclu. Dico iam primo, de potentia absoluta fieri posset, vt homo purus innocens & sanctus satisfaceret de iustitia, & aliquo modo de condigno pro peccatis aliorum, etiam totius generis humani. Hanc conclusionem præter autores citatos pro prima & secunda sententia, indicat D. Thom. hic, clarius infra quæst. 64. arti. 4. idem in. 4. dist. 15. Palud. in. 3. distinct. 20. Soto in. 4. dist. 1. quæst. 5. art. 4. dist. 19. art. 2. lib. 3. de natura & gratia. cap. 6. Vega lib. 3. in Trident. c. 15. Et idem sentit Caietanus hic, & alij autores infra citandi: & videtur probari sufficienter fundamento tertiæ sententiæ. Nam in primis nullam contradictionem implicaret, Deum constituere purum hominem iustũ, qui esset caput hominum in ordine gratiæ, quam in alios posset aliquo modo influere. Quæ enim repugnantia, aut cõtradictio in hoc potest inueniri. Et secundo explicatur à simili: nam si solam naturam rei spectemus, etiam si Adam futurus esset parens, & fons omnium hominum in esse naturæ, non inde ex natura rei consequebatur, vt peccatũ eius ad posteros deriuaretur, vt ex materia de peccato originali constat, & per se se videtur satis perspicuum: & nihilominus fieri potuit ordinatione diuina, vt omnium posterorum volũtates, in eius arbitrio & voluntate moraliter ponerentur, & quoad hoc Adam esset caput cæterorum: & hac ratione illo peccante omnes in illo peccare censentur, & postea ab illo geniti, merito ac iuste illius culpam contrahũt: ergo pari ratione potuisset Deus facere aliquem hominem caput aliorum in esse gratiæ, & omnium voluntates in illo ponere, vt illo merente & satisfaciente, omnes in illo & per illum satisfacere existimarentur, sicut nunc dicuntur peccasse in Adam. Cur enim dicemus potuisse Deum efficere, vt vnus purus homo posset nobis nocere, si vellet: & non vt alius simili vel fortasse maiori gratia & auxilio prædictus non posset nobis prodesse? Tertio, ratione ex re ipsa sumpta ita explicatur, quia posset Deus puro homini dare tantam gratiam & gloriam, quantum contulit animæ Christi, & cum eo pacisci, seu illi præcipere, vt se suasque omnes actiones ad bonum aliorum hominum referret, illisque mereretur, & pro illis satisfaceret, illique promittere, alijs propter ipsum se benefacturum, & remissurum peccata, si ipse bene se gereret, & conuenienter gratiæ & muneri susceptis operaretur. Nam in hoc toto facto nihil est impossibile, nihil incongruum. Hoc autem posito facile intelligitur, opera illius hominis futura *1. Ratio.*

A fuisse sufficientia ad merendum & satisfaciendum pro alijs ex aliqua iustitia: quia illa opera de se haberent aliquam proportionem cum illo effectu, non quidem perfectam, vt statim dicam, sed nec omnino nullam, propter dignitatẽ gratiæ & charitatis. Rursus intercedebat promissio sub conditione talium operum, & antecedens ipsa opera, quæ tunc fierent fundata in tali promissione: ergo illis deberetur merces, seu effectus promissus, non ex simplici fidelitate, sed ex iustitia, vt dubio. 5. in simili dicebam.

Et hæc ratio dissoluit facile fundamentum secũdæ sententiæ. Nos enim nõ dicimus, solã acceptationem extrinsecam, quæ intelligitur subsequi opus ipsum, posse efficere, vt opus, quod aliàs non sufficeret ad inducendam obligationem iustitiæ, propter talem acceptationem sufficiat, quia huiusmodi acceptatio, cùm intelligatur superuenire operi, nec physice nec moraliter mutat illud, sed quale illud est, tale ipsum acceptat, & illud supponit quasi obiectum suum: sed loquimur de promissione & pacto, quod antecedit opus, & fit ab operante innitente promissioni factæ sub conditione talis operis: huiusmodi enim promissio multum sine dubio conferre potest ad moralem efficaciam, & valorem operis: primo ratione generali, quia opus morale idem in substantia, propter diuersas circumstantias potest moraliter habere diuersum valorẽ vel efficaciam: hæc autem circũstantia, de qua modò agimus, multum refert ad moralem operis æstimationem: quia hinc habet quis vim inducendi obligationem, & debitum ex iustitia, vt inter homines etiam patet. Nam si quis sine pacto aut legis autoritate in alterius vinea laboret, non potest ex iustitia obligare alium ad mercedem soluendam, potuisset autem, si laborasset ex conuentione vel legis autoritate: & ratio est, quia opus iustitiæ multum pendet ex simili circunstantia. Secundo hoc euidenter ostendit exemplum positum de peccato Adæ, qui condigne meruit omnibus posteris æternam damnationem ratione illius pacti, & legis diuinæ, quam transgressus est, & propter conditionem etiam & statum personæ. Vnde arguitur tertio, quia personæ dignitas multum confert ad valorem moralem operis, tametsi illa dignitas extrinseca sit, & moralis potius quã physica, vt est, verbi gratia, Regia vel Pontificia dignitas: & talis potest intelligi illa dignitas capitis à Deo ipso donata: ergo opera personæ constitutæ in illa dignitate gratiæ, & facta sub illa promissione & pacto Dei, merito intelligerentur habere maiorem valorem, & efficacitatem moralem. Et ita satis videtur demonstrata assertio posita. Nec video quid amplius possit contra illam probabiliter obijci.

Ad fundamentũ secũdæ sententiæ.

Dico secundo, nihilominus talis satisfactio puri hominis non esset æqualis offensæ diuinæ, vnde neque esset ex perfecta iustitia, nec posset cum satisfactione Christi in valore conferri. Conclusio hæc tres habet partes, inter quas postrema videlicet, huiusmodi satisfactionem puri hominis non posse in perfectione conferri cum Christi Domini satisfactione, omnino est certa ex his quæ superius ex Scriptura, & patribus citauimus: & patet apertè, quia ostensum est, opera Christi esse infiniti valoris simpliciter in genere meriti & satisfactionis, opera vero illius hominis non possent habere *2. Conclu.*

bere tantam valoris quantitatem, cum persona operans non esset infinita simpliciter, & non sit aliud caput, ex quo infinitus valor possit oriri. Denique, omnia, quæ dicemus, hanc partem fortiori ratione confirmabunt.

Secunda vero pars, scilicet, in illa satisfactione puri hominis non potuisse perfectam iustitiæ rationem inueniri, communis etiam est, vt diximus, & præter citatos autores eam docent Abulensis in prologo Matth. quæstio. 17. & in cap. 34. Exod. quæstio. 7. & Altisiodoren. libro. 3. summæ tractatu primo cap. 8. Alensis. 3. par. quæstio. 1. mem. 6. art. 1. & 2. Bonauentura in. 2. dist. 20. quæstio. 3. & 4. Richardus quæstione. 4. & 5. Driedo de captiuitate & redemptione generis humani, tractatu secundo, cap. 2. part. 3. articu. 6. in. 4. sententia. Et sumitur ex illis testimonijs Patrum, quæ dubio secundo & tertio allata sunt, ad confirmandam necessitatem incarnationis ad redemptionem ex perfecta iustitia. Non enim solum dicunt patres vnum Christum potuisse hoc perfectius efficere, sed etiã negant aliquem alium hoc potuisse ex perfecta iustitia præstare. Addi vero in huius confirmationẽ possunt optima verba Adriani primi in Epistol. ad episcopos Galliæ & Hispaniæ, contra eos qui Christum filium Dei adoptiuum appellabant. *Quo modo per illius gratiam nos sumus adoptati, si ipse consors nobis in adoptionis gratia fuit? credatur ergo (quod dici nefas est) particeps etiam nobis in causa peccati. Nã sicut peccata nostra non tolleret, si ipse peccatum haberet: ita adoptionis gratiam nobis non tribueret, si ipse propter hominem, quem adsumpsit sine sorde peccati, necessarium habuerit, vt gratiam adoptionis acciperet.* Cum ergo puro homini necessaria sic gratia adoptionis non potest illæ eandẽ gratiã alijs obtinere, vtique ex perfecta iustitia: hoc enim modo necessariò intelligẽda sunt verba Pontificis, nam imperfecto modo dubium non est, quin filius adoptius alijs possit adoptionem mereri. Atque eadem ratione, & in eodem sensu vsi sunt postea Patres Concilij Francofordiensis in libro Sacrosyllabo dicentes. *Quo igitur pacto nobis adoptionem filiorum tribuit, si ipse necessariũ eguit, vt sibi haberet?* Ratione argumentor primo ex conditionibus perfectæ iustitiæ supra tractatis. Satisfactio enim ex perfecta iustitia oportet vt procedat ex proprijs viribus, & ex proprijs bonis satisfacientis, & alio nomine non debitis: sed omnis satisfactio puri hominis, necessario fundari debet in gratia, & esse ex bonis ipsius Dei, & per actus illi debitos multis alijs titulis: ergo repugnat esse ex perfecta iustitia. Hac ratione vtuntur Anselmus lib. 1. Cur Deus homo. capit. 20. Guilliel. Parisiens. lib. Cur Deus homo cap. 7. Altisiod. lib. 3. summ. tract. 1. cap. 8. Sed quanquam hæc ratio probabilis sit, & sufficienter ostẽdat illas leges iustitiæ non tam perfecte posse seruari in persona creata, sicut in Christo, non tamen videtur omnino conuincere. Quia si considerentur ea, quæ de illis supra diximus, & quo pacto ad hãc iustitiam necessarię sint, ꝓbabiliter possent defendi, sufficienter posse in pura creatura seruari, si aliàs in operibus puri hominis posset aliquo modo reperiri sufficiẽs valor, & æqualis iniuriæ Deo factæ per peccatum: quod vnicuique plane manifestum erit, breuiter discurrendo per singulas conditiones supra positas.

Abulens. *Altisiod.* *Alensis.* *Bonauen.* *Richard.* *Driedo.*

Cum enim primò dicitur, satisfactionem creaturæ necessario debere fundari in gratia, seu in gratuita acceptatione, vel intelligitur de gratia, quæ se tenet ex parte personæ satisfacientis, & est principiũ ipsius satisfactionis, vel de acceptatione ex parte ipsius Dei, quæ intelligitur quasi subsequens operationem, quæ in satisfactionem offertur. Si hoc posteriori modo intelligatur, vt Caietanus videtur exponere, non est verum, consequẽter loquendo. Quia, si supposita gratia ex parte principij, & supposito operantis, satisfactio est sufficientis & æqualis valoris, iam acceptatio illius non habet rationem gratiæ sed iustitiæ, quia iam seruatur æqualitas. Et quanuis Deus absolutè loquendo, posset talem satisfactionem non acceptare, tamen supposito pacto & promissione, ex iustitia debet acceptare: & hoc satis est ex hoc capite ad perfectam iustitiam, vt in superioribus ostẽsum est. Si autem priori modo intelligatur, vt Scotus, & alij intelligunt, verum quidem est, talem satisfactionem debere fundari in gratia, tamen non videtur hoc multum repugnare perfectioni iustitiæ, si aliàs est sufficiens valor in ipso opere: quia tunc homo non satisfaceret formaliter per gratiam ipsam, quam gratis accepit, sed per fructus ipsius gratiæ, quos ipse sua etiam industria comparauit. Et quãuis isti fructus sint etiã dona Dei, tamẽ iã sunt connaturalia, & suo modo debita ratione primæ gratiæ: & deinde homo non satisfacit per illa, nisi prout est dominus suorum actuum: quod videtur sufficere ad hanc iustitiam. Nam fere idem necessario dicendum est de satisfactione Christi, quanquã sit nonnulla diuersitas: tum quia personæ Christi non fit proprie gratia, sicut fit personæ creatæ, tũ etiam quia omnia dona gratiæ, vel auxilia, magis sunt connaturalia Christo, quam puro homini, etiam supposita gratia.

Caieta. *Scotus.*

Et idem fere est de alia conditione, vt scilicet satisfactio fiat ex proprijs: quia etiam in puro homine satisfactio fieret per actus proprios ipsius, quorum ipse esset Dominus. Et licet Deus superius, & altius dominium habeat eorundem actuũ, tamen hoc non videtur referre ad perfectionem iustæ satisfactionis, vt explicatum est in satisfactione Christi, in qua, quoad hanc conditionem fere eadem est ratio: quia etiam humanitas Christi, & omnes actus creati illius hominis sunt sub diuino dominio, quanquam in hoc etiam superet Christus purum hominem, quod in eo id, quod est radix valoris & dignitatis suæ satisfactionis, non cadit sub dominium alicuius, cum sit ipsa increata persona, & in hoc etiam, quod ipsummet dominium, quod per humanitatem habet, est quodam modo diuinum, & illud quasi à seipso habet, propter dignitatem suppositi. Denique, idem fere est de alia conditione, vt satisfactio sit ex nõ debitis: non quidem quia talis homo posset interdum efficere opera consilij, quæ non videntur debita alio titulo, vt Scotus obijcit in. 4. distinct. 15. quæst. 1. hoc enim non videtur multum referre: tum quia, quidquid ex cõsilio fit, posset à Deo præcipi: vnde quod non præcipiatur, atque adeò quod nõ debeatur, est ex quadam liberalitate ipsius Dei: tum etiam; quia debitum ex præcepto non derogat perfectæ satisfactioni, vt supra dictum est. Ratio ergo est, quia illa conditio intelligenda est, vt diximus, ex non debitis alio titulo iustitiæ. Homo autem purus si esset innocens, non haberet aliud debitum

bitum iustitiæ, quanuis habere posset debitum obedientiæ vel charitatis, sicut etiam de CHRISTO Domino dictum est. Quanquam in eo aliquo modo sit diuersa ratio: nam reuera potuisset Deus exigere à puro homine, titulo gratitudinis, vel religionis, omnes bonos actus eius, & imponere obligationē, vel debitum æquiualens debito iustitiæ, vel etiam maius illo, quatenus debitum diuinum maius est, quam debitum ex humana iustitia: & tunc non posset homo ille vtrique debito ad æqualitatem satisfacere, cum opera eius essent finiti valoris, cum tamen Christus posit propter infinitatem suam, vt dictum est. Quo circa, ex his conditionibus aliquo modo intelligitur, quomodo in eis iustitia Christi superet omnem iustitiam possibilem puri hominis: non tamen satis intelligitur, quomodo illa iustitia puri hominis necessario sit dicenda imperfecta, nisi quatenus aliquo modo necessariò futura esset inæqualis.

Probatur ergo vltimo hæc secunda pars assertionis ex prima, nam opera puri hominis non habent valorem sufficientem ad satisfactionem omnino æqualem: ergo non posset illius satisfactio esse ex perfecta iustitia. Antecedens probatur à Diuo Thoma hic duplici ratione desumpta ex D. Anselmo libro. 1. Cur Deus homo. capit. 20. & sequentibus, & Richardo de sancto Victore, libro de Incarnatione Verbi, capit. 8. & eis vtuntur Alexander Alensis, Diuus Bonauentura, Richardus, & alij supra citati. Prior procedit tantum de peccato Adæ, quo tota humana natura collapsa est. Fuit enim infinitum, secundum quandam virtualem extensionem, seu multiplicationem, quia de se sufficiens fuit ad inficiendos infinitos homines, & inimicos Dei constituendos: at vero satisfactio puri hominis non videtur posse hoc modo esse infinita.

Anselm. Richar. de S. Victor. Alensis. Bonauen. Richar.

Hæc tamen ratio non videtur absolute concludere, quia dictum est, posse purum hominem fieri caput hominum in esse gratiæ, non minus quam Adam fuit veluti caput & principium peccati: hoc autem posito, satisfactio illius hominis non minus fuisset infinita extensiue, quam fuit peccatū Adæ: esset ergo, quo ad hoc satisfactio æqualis, atque adeo in hoc etiam similis satisfactioni Christi: quāuis in hoc etiam Christus superet purum hominē, quod hæc dignitas capitis est connaturalis, & debita Christo ratione vnionis, non tamen ita esset connaturalis puro homini quantumuis grato, sed oportuisset conferri ex lege Dei, vel pacto: hoc vero licet bene concludat maiorem perfectionem in satisfactione Christi, non tamen concludit inæqualitatem simpliciter in satisfactione puri hominis: quia etiam illa quasi dignitas capitis, quæ fuit in Adam, non fuit illi connaturalis & debita, sed ex lege & pacto: seruaretur ergo proportio.

Secunda ratio fundatur in infinitate, quam peccatum habet ex persona Dei offensa: vnde procedit de omni peccato præsertim mortali. Grauitas enim offensæ, vt supra dictum est, sumitur ex persona offensa: vnde tanto est maior, quanto illa persona est dignior: ergo quæ est contra personā infinitæ dignitatis simpliciter, erit infinita: ergo non potest ad æqualitatem compensari, nisi per infinitam satisfactionem: quam non potest exhibere persona finita quantumuis grata.

1. Obiect. Contra hāc rationem obijci potest primo, quia ex personę offensæ infinitate non habet peccatum infinitatem simpliciter, sed tantum secundū quid, scilicet, obiectiuam: quæ in hoc consistit, quod sit malum quoddam. & iniuria cuiusdam altioris speciei, & ordinis, quam fit omnis iniuria contra personam creatam & finitam: ergo hinc concludi nō potest, necessariam esse satisfactionem infinitam simpliciter, sed tantum secundùm quid: & hanc exhibere posset purus homo gratus, amando Deum super omnia, & pro illo patiendo, nam etiam hi actus habēt, ex persona Dei circa quam versantur, infinitatem quandam secundùm quid, & obiectiuam, proportionatā, & adæquatam infinitati peccati.

Prior respō sio. Ad hanc obiectionem duo possunt esse respondendi modi. Prior est, negādo assumptum, in quo tangitur illa quæstio, an peccatum mortale vt est offensa diuina habeat infinitatem simpliciter in ratione mali seu demeriti. Et responsio data supponit partem affirmantem: ex qua rectè sequitur, infinitam Christi satisfactionem fuisse necessariam simpliciter ad æqualitatem iustitiæ constituendā. Et hæc sententia tribuitur Alensi. 3. par. quæst. 1. memb. 6. art. 2. ad. 1. sed ibi solum dicit, peccatum habere infinitatem ex persona offensa; & ideò nō posse ad æqualitatem recompensari, nisi à persona quæ sit bonum infinitum: ex hoc verò non sequitur, peccatum habere grauitatem simpliciter infinitam. Tribuitur item Bonauēturæ in. 3. dist. 20. quæst. 3. & 4. Sed nihil plus dicit, quàm Alensis, nam priori loco ait, tam grauem esse offensam, *quæ sit Deo, ob excellentissimam eius dignitatem, quòd nulla creatura potest recompensare aliquid ei æquale.* Posteriori autem loco dicit, *nullam creaturam posse satisfacere pro illa iniuria, satisfactione plena, quia illa offensa & iniuria omnino excedit puram creaturam.* Quod ipsum docuit etiam hic D. Thom. ad. 2. & Caiet. idem significat, & alij expositores communiter. & indicat etiam Richardus in. 3. distinct. 20. q. 4. & Rich. de Sancto Vict. lib. de Incarn. Verbi. cap. 8. Qui omnes solent in hanc sententiā adduci, cum tamen solùm dicant peccatum habere grauitatem inadæquabilem per satisfactionem creaturæ: ex quo non sequitur habere infinitatem simpliciter, vt posteà explicabo. Solus ergo Medina citato loco hanc sententiam expresse docet, quam pauci ex recentioribus secuti sunt.

An malitia peccati, vt est offensa Dei, sit infita.

Prima opinio affirmans.

Potest autem suaderi hæc sententia, primo, illa vulgari gradatione, quia offensa contra personam alicuius dignitatis finitæ, est certæ grauitatis finitæ, quòd si offensa sit contra personam maioris dignitatis, crescet etiam grauitas offensæ: & in vniuersum quantum crescit dignitas personæ offensæ, crescit grauitas offensionis: ergo offensio contra personam simpliciter infinitam, habebit etiam malitiam & demeritum simpliciter infinitum: aliàs non seruaretur proportio, & fieri posset, vt offensa personæ finitæ haberet adæquationem cum offensa personæ infinitæ: iuxta formam argumentandi Aristotelis in physicis. Vnde potest aliter proponi argumentum, quia iniuria contra Deum sine proportione excedit omnem iniuriam contra creaturam: etiam si in infinitum crescat: ergo. Et in idem redit argumentum, in quo modò versamur, quia illa iniuria excedit omnem satisfactionem creaturæ, etiam si in sanctitate creata in infinitum crescat: & ideò persona

Chri-

Christi fuit necessaria ad æqualem satisfactionem, iuxta sententias Sanctorum quos hîc & suprà sect. 2. citaui: ergo signum est, illam iniuriam esse infinitæ grauitatis simpliciter.

Secundò, Peccatũ vt est offensiuũ Dei, nõ solùm destruit in homine Deũ, quod solum esset destruere bonum illud creatum, quo homo coniungitur Deo vt vltimo fini; sed etiam, quod in ipso est, destruit Deum in se, nam quoad affectum in hoc tendit, qui peccat: ergo hac ratione est infinitum malum simpliciter: nam destruere infinitum bonum simpliciter, non tantum respectu alicuius, sed absolutè & in se, malum certè est simpliciter infinitũ. Antecedens declaratur varijs modis. Vnus est, quia omnis intellectualis natura vt sic est vna quo ad perfectissimum gradum naturæ, in qua omnes conueniunt: ergo malum quod est destructiuum rectitudinis moralis in vno subiecto, implicitè & virtualiter opponitur toti gradui naturæ intellectualis vt sic, & in eo destruit moralem rectitudinem, quatenus ille communis est omni intellectuali naturæ: ergo, quantum est in se, etiam in Deo illam rectitudinem destruit, quod est, Deum ipsum destruere. Alius modus est, quia qui offendit Deũ, quantum est ex se, tollit illi honorem & dignitatem vltimi finis, qua ablata, non esset Deus. Alius est, nam qui offendit Deum, quantum est ex se, cõtristat ipsum: vnde tollit ab illo beatitudinem, & consequenter diuinitatem, quantum est ex affectu peccatoris. Tertium argumentum à posteriori sumi potest ex pœna, quæ infinita respõdet peccato mortali, quia ipsum est infinitum. Dices illam pœnam solùm esse infinitam in duratione. Sed contra quia non solum illa pœna est infinita eò quòd petua sit, sed etiam, quia, vt est pœna damni, est amissio infiniti boni simpliciter, vt ait D. Thom. 1. 2. quæst. 87. art. 4. Quod ita explicari potest, quia illa pœna priuat Deo, & omni visione posibili Dei, quæ in infinitum perfici potest: est ergo illa priuatio infinita.

Non habet peccatũ malitiam simpliciter infinitam.

Nihilominùs cõtraria sententia mihi magis probatur, quam significauit D. Thom. hîc ad. 2. dicés, *Peccatum habere quandam infinitatem ex infinitate diuinæ maiestatis*: nam in hoc modo loquendi, & limitandi illà infinitatem satis indicat, non esse infinitatem simpliciter, sed tantùm secũdùmquid, seu obiectiuam. Vnde in. 1. 2. quæst. 87. a. 4. dicit, peccatum esse infinitum ex parte auersionis ab incommutabili bono, quod est infinitum: vbi solum assignat infinitatem obiectiuam: quod ex duobus colligi potest. Vnum est, quia inferiùs eodem modo dicit, pœnam damni esse infinitam. Aliud est, quia statim agens de conuersione, dicit peccatum ex ea parte esse finitum, tum ex parte obiecti, quia bonum, ad quod conuertitur volũtas, finitum est, tum etiam quia ipsa conuersio finita est: quod non ita dixerat de infinitate auersionis. Eandem sentẽtiam tenet Scotus in. 3. distinct. 20. quæstioni prima contra ea quæ dicuntur. Vbi dicit, tantam esse infinitatẽ ex obiecto in actu charitatis, quãta est in peccato, quod, licèt fortasse verum non sit, supponit tamen in peccato non esse infinitatem nisi secũdùm quid & obiectiuam, sicut est in actu charitatis. Et idem docet expressè Palud. in. 3. dist. 20. quæst. 2. Soto in. 4. distinct. 19. quæst. 1. art. 2. ad. 1. & indicat D. Thom. in. 4. dist. 15. quæst. 1. art. 2. ad. 1.

A Potest autem hæc sentẽtia probari primò, quia in peccato non est maior malitia, quam sit bonitas qua priuat, sed priuat bonitate simpliciter finita, & tantùm secundùm quid infinita, scilicet, obiecti uè: ergo. Maior patet, quia priuationis quantitas ex positiuo mensuranda est. Minor verò probatur, quia illa bonitas tanta est, quanta inesse poterat & debebat contrario actui caritatis: illa autem est sine dubio finita. Ad hanc verò rationem sufficienter responderi potest, rectè quidem procedere de malitia morali, quæ opponitur virtuti contrariæ, seu quæ priuat illa bonitate, quæ inesse deberet illi actui humano, si studiosè fieret. Præsens autem difficultas non est de hac malitia & quantitate eius, sed de ratione iniuriæ diuinæ, quâ habet actus peccati; & de quantitate, quam sub ea ratione habet. Est enim peccatum præsertim mortale vera ac propria iniuria Dei, & vt sic non solum priuat rectitudine caritatis, vel alterius similis virtutis, sed etiam continet quandam rationem iniuriæ, quæ nullam habet proportionem cum quacũque bonitate, quæ cõuenire posit actui puræ creaturæ erga Deum. Quare nos etiã dicere cogimur, B hanc iniuriam in ratione mali esse maius & grauius malum, quàm in ratione satisfactionis sit quilibet actus rectus puræ creaturæ: quod esse verum infrà ostendemus. Vnde consequenter dicendum est, vel hanc iniuriam & quantitatem eius non esse considerandam per modum priuationis, sed per modum cuiusdam moralitatis positiuæ: nam, cùm hæ moralitates non sint vera entia physica, & realia, non est inconueniens, quòd in eis intelligatur aliqua ratio mali per modum positiui, id est, ad modum cuiusdam nocumenti, quod voluntas peccatoris infert Deo quantum est ex se: sicut etiam meritum pœnæ, quid morale est, habens rationem mali, & nihilominùs intelligitur per modum positiui. Vel certe declarando illam rationem iniuriæ per modum priuationis, dici potest priuare quidem rectitudine iustitiæ, non quæ posit inesse actui honesto elicito à pura creatura circa Deum, sed longè altiori: illa, scilicet, rectitudine iustitiæ, quæ diuinæ maiestati secundùm se debetur, etiam si à pura creatura exhiberi pro dignitate non posit: & hæc est infinitas huius malitiæ, quã C contraria sententia censet esse simpliciter infinitã. Neque est inconueniens dari priuationem bonitatis, quæ inesse non potest actui puræ creaturæ: nã hæ priuationes morales non habent exactam rationem priuationis, sed magna ex parte negationes sunt, attribuuntur autem & imputantur subiecto seu homini per modum priuationum, propter debitum, seu obligationem quam habet vitandi actum habentem talem carentiam seu negationẽ adiunctam.

Aliter ergo probatur secundò hæc sententia, quia, licèt peccatum vt est iniuria Dei sit in hoc supremo genere & ordine malitiæ, tamen in eo non habet summum gradum, summamuè quãtitatem, ergo neque infinitatem simpliciter: consequentia est clara, tum quia vltra infinitum non est maius, secundùm eam rationem, tum etiam, quia illa malitia potest crescere in infinitum: ergo nunquam est infinita simpliciter. Vnde probatur antecedẽs, quia licèt peccator iniuriam inferat Deo, non tamen summo affectu, & quãuis illum odio habeat, non tamen quantum potest odio habere; sicut qui

amat Deum infinitum ſuper omnia, non amat illum quantum amari poteſt, & ideò non infinitè amat.

Dices, peccatorem odiſſe Deum quantum poteſt, non quidem ex parte ſui conatus, ſed ex parte Dei, quia vult inferre Deo ſummum malum, quod illi inferri poteſt: vel interdum etiam ex parte ſui affectus, quia vellet habere odium Dei ſummum, quod eſſe, vel etiam excogitari poteſt: atque adeò infinitum: totam enim hanc inordinationem habere poteſt, vel certè habet, ſaltem implicitè, peccator in ſuo affectu: & in hoc longè diuerſa eſt proportio inter odium & amorem Dei: nã, qui amat Deum, neque in effectu amat Deum quantum ipſe amabilis eſt, quia non poteſt, neque etiam in affectu, quia ordinatè & prudenter amat: eſſet autem inordinatus affectus creaturæ, ſi cuperet amare Deum, quantum ipſe ſe ipſum amat: hoc enim nihil aliud eſſet, quàm cupere eſſe Deum.

Sed hæc reſponſio non ſatisfacit, quia ex duobus modis, quibus dicitur peccator odiſſe Deum, quantum poteſt, prior, ad ſummum, indicat infinitatem quandam obiectiuam, quia cupit Deo ſummum malum, ex quo non rectè infertur infinitas (vt ſic dicam) formalis in ipſo actu: ſicut etiam dilectio Dei habet infinitatem obiectiuam, nã vult Deo ſummam bonitatem; & tamen ipſa in ſe non habet formalem infinitatem ſimpliciter. Poſterior autem modus, licèt fortaſſe in aliqua inordinatiſſima voluntate inueniri poſsit, non tamen eſt de ratione peccati mortalis vt ſic: quia nec peccator habet formaliter hoc deſiderium, eliciendi odiũ Dei infinitum, neque etiam virtualiter ſeu interpretatiuè tale deſiderium includitur in mortali peccato, quia nulla eſt ratio huiuſmodi interpretationis etiam ſi excogitandi aut fingendi detur licentia. Imò, etiam, qui formali & expreſſo actu, odio Deũ proſequitur, non ideò deſiderat intenſiùs odiſſe, quàm odit, ſicut non omnis qui amat, cupit intenſiùs amare quàm amat. Addo deinde, etiam ſi admittamus in aliqua voluntate illud formale deſiderium infinitè odio habendi Deum, non refundi in illum actum totam malitiam obiecti, id eſt, infinitam ſimpliciter, ideòque etiam in illo actu non eſſe formalem malitiam ſimpliciter infinitam, ſed ſolùm erit ille actus alia quadam ſpeciali ratione infinitus obiectiuè: ſicut, qui deſiderat dare pauperibus infinitam pecuniam, non habet infinitam bonitatem ſimpliciter in eo deſiderio: & ſic de alijs.

Aliter poteſt ad rationem factam reſponderi, quodlibet peccatum quatenus iniuria Dei eſt habere non ſolùm ſupremam rationem malitiæ, ſed etiam ſummum gradum in illa, & conſequenter non dari magis vel minùs, ſed omnia peccata ſub hac ratione eſſe æqualia, formaliter & in ſeipſis, quanuis in cauſa habeant inæqualitatem, id eſt, in conuerſione ad commutabile bonum, ex qua naſcitur auerſio à bono incommutabili: ſicut in alijs priuationibus totalibus formaliter inuenitur æqualitas, quanuis ratione cauſæ dicatur vna eſſe maior alia. Sed hæc doctrina nullo modo probanda videtur, ſed planè dicendum eſt, malitiam peccati mortalis in ratione iniuriæ diuinæ eſſe in vno peccato formaliter & in ſe maiorem, quàm in alio. Quod à poſteriori patet ex effectu demeriti, & pœnæ, quæ maior reſpondet vni peccato, quàm alteri, etiam ſub ea ratione conſideratis. Aliàs ſequeretur, quòd, ſicut quælibet actio Chriſti erat æqualis meriti ſimpliciter loquendo, quanuis ex hac vel illa circunſtantia non eſſent omnes æquales, ita omnia peccata mortalia eſſent æqualis demeriti ſimpliciter ac penſatis omnibus, quia, licèt in his vel illis circunſtantijs ſint inæqualia, tamen ex aliquo capite omnia perueniunt ad infinitatem ſimpliciter; atque adeò ad æqualitatem in demerito: conſequens autem eſt ſatis falſum & abſurdum, vt conſtat ex 1. 2. quæſtion. 73. artic. 2. & ſequentibus. Imo hinc vlteriùs ſequitur, peccato, vt eſt iniuria Dei, in rigore deberi pœnam infinitè intenſam, vel, ſi illa eſſe non poteſt, quòd in infinitum creſceret & intenderetur, quia æterni tas pœnæ, æternitati culpæ reſpondet: ergo alteri infinitati deberet reſpondere infinitas pœnę poſſibilis. Deinde ſequitur tantum demereri peccatorem per vnum actum peccati mortalis, quantum meruit Chriſtus per vnum actum, quod eſt valde abſurdum: alioqui etiam poſſet quis exiſtimare, non ſatis fuiſſe vnum Chriſti actũ ad ſatisfaciendum pro omnibus peccatis, ſed ſingulos pro ſingulis fuiſſe neceſſarios, quòd quàm ſit falſum conſtat ex ſuprà adductis ex Scriptura & Patribus. Tandem confirmatur, nam peccatum vt malum morale eò eſt maius, quò fit maiori aduertentia & libertate: ergo etiam vt eſt iniuria Dei eſt maius, quò fit ex maiori aduertentia eiuſdem iniuriæ: ergo etiam ſub ea ratione vnum peccatum eſt maius alio; atque adeò etiam ſub ea ratione omnia ſunt finita. Imò etiam ſi (per impoſsibile) aduertentia eſſet infinita, malitia non eſſet infinita, quia ex conatu & alijs circunſtantijs eſſet limitata, ſicut dilectio voluntatis ex finito conatu finita erit, etiã ſi (per impoſsibile) in intellectu eſſet aduertentia infinita.

Vltimò ex his concluditur tertia ratio, nam peccatum non habet malitiam eſſentialiter infinitam, ſeu in propria ſpecie; neque etiam habet infinitatẽ intenſiuam ſeu in indiuiduo: ergo nullo modo eſt infinitum ſimpliciter: non enim poteſt excogitari alius infinitatis modus. Maior probatur, quia illa eſt determinata ſpecies malitiæ diſtincta à reliquis & non continet illas formaliter, aut eminenter: ergo eſt finita & limitata in ſpecie malitiæ. Minor autem, & ſatis conſtat ex dictis, quia oſtenſum eſt illam malitiam recipere magis & minus in quantitate quaſi intenſiua; & probari etiam poteſt, quia peccatum non habet hanc infinitatem intenſiuã ab operante; neque à conatu voluntatis eius, quia & finitus eſt operans, & finitè conatur. Neque etiam habet ab obiecto, quia nullus actus habet ab obiecto intenſionem: neque obiectum communicat actui totam bonitatem vel malitiam, quam poteſt, ſed iuxta menſuram vel modum eius, vt inductione conſtat in cæteris actibus: & in omnibus motibus habentibus habitudines ad ſuos terminos. Et ratio eſt, quia obiectum non formaliter, ſed tantùm terminatiuè communicat bonitatem actui; & ideò non ſemper communicat quantum poteſt, ſed iuxta modum quo tendit potentia in obiectum per actum: vnaquæque autem tẽdit iuxta facultatem & capacitatem ſuam: & quia hæc finita eſt, ideò actus ſolum participat ad obiecto in finito finitam intenſionem, vel potiùs terminat illam

illam intensionem, quam actus habet ex conatu potentiæ, quæ finita est.

Atque hæc sententia magis confirmabitur solutionibus argumentorum sententiæ oppositæ, quæ vel sunt infirma valde, vel eodem modo fieri possent de peccato veniali. Primum ergo argumentũ solùm probat, iniuriam Dei esse altioris rationis in ratione iniuriæ, supra omnem iniuriam quæ inferri potest puræ creaturæ; ideòq; esse improportionabilem illi, & satisfactioni possibili puræ creaturæ, vt infrà explicabo. Vnde quando D. Tho. hîc, & 1.2. dicit, tãto grauiorẽ esse offensam, quantò maior est persona cui fit, non est intelligenda cõparatio secundùm æqualitatem, sed secundùm proportionem, plus enim superat Deus angelum, quã iniuria Dei iniuriam angeli: est autem proportio, quòd, sicut Deus est altioris ordinis, ita etiã iniuria Dei est superioris rationis. Et hoc argumentum fere idem in peccato veniali fieri potest, nam etiam illud aliquo modo est offensio personæ infinitæ.

Ad secundũ, illa vulgaris propositio, quòd peccator, quantum est de se, vult destruere Deum, sano modo intelligenda est, nam, si sit sensus, peccatorem habere hunc virtualem affectum, quia implicitè vult Deum non esse, admitti potest: inde tamen non sequitur infinita malitia simpliciter, sed obiectiua, vt ostensum est. Si verò sit sensus, peccatum de se esse destructiuum Dei, non est vera propositio, quia omnino repugnat hanc vim alicui actioni conuenire. Et adhuc non sequitur intentũ, nam, quòd actio sit damnificatiua, si de facto non est damnum illatura, & hoc præuidetur, non multum aggrauat moralem actionem. Vnde in primo modo ostẽdẽdi illud antecedens, falsum est quod assumitur, scilicet, quod destruit perfectionem aliquam in vno subiecto esse destructiuum eiusdem perfectionis in toto gradu: hoc enim etiam in affectu, falsum est: aliàs, qui vitam equi destruit, quantum est de se destruit in toto gradu animalis. Itẽ, aliàs sequitur, peccatum veniale de se destruere Deum, quia destruit rectitudinem moralem in vno subiecto, scilicet homine, & consequenter virtute destruit in toto intellectuali gradu: igitur, peccans solùm in se destruit moralem rectitudinẽ, & non in toto gradu intellectuali, imò neque in tota humana natura, etiam quantumest de se. Alij vero duo explicandi modi solum declarant infinitatem obiectiuam & secundùm quid.

Ad tertiũ recte ibi responsum est, pœnã damni, præter infinitatem durationis, esse infinitam tantùm secundùm quid & obiectiuè, quia solum priuat hominem perfectissima participatione Dei. Nec refert, quòd illa participatio possit in infinitum intendi, tum quia illa priuatio solum est carentia visionis Dei vt sic, abstrahendo ab intẽsione: sicut peccatum mortale per se priuat gratia vt sic, non vt dicit intensionem; tum etiam quia in illa pœna est magis & minus, non solum ratione tristitiæ, quod per se notum est, sed etiã ratione propriæ priuationis quia non tota illa carentia habet rationem pœnæ, sed solum prout erat aliquo modo debita, vt latiùs in materia de pœnitentia explicandũ est: Hinc ergo solum concluditur infinitas obiectiua peccati: ex æternitate autem pœnæ solũ colligitur peccatum esse humanis viribus irreparabile: atque ita ex se æternum quoad maculam, vt rectè D. Thom. 1.2. quæst. 87. art. 4. & 5.

Aliter ergo respõdetur ad obiectionẽ positam, rationẽ adductã non fundari in infinitate simpliciter ipsius peccati, sed in hoc, quòd grauitas peccati eo modo quo infinita est, non potest proportionate, & adæquate compensari per satisfactionem exhibitam à persona finita. Huius vero ratio sumẽda est ex duobus principijs supra positis & probatis, scilicet, iniuriam crescere ex dignitate personæ offensæ, satisfactionem vero ex dignitate personæ satisfacientis. Vnde fit, vt satisfactio habeat proportionem æqualitatis cum iniuria, oportere, vt dignitas personæ satisfacientis habeat eandem proportionem cum dignitate personæ offensæ, hanc vero habere non potest persona creata, quantumuis sancta & grata sit. *Fundamentũ rationis.*

Quod ita confirmatur: quia ex eodem capite, ex quo crescit grauitas offensionis Dei, minuitur quodam modo proportio satisfactionis exhibitæ à puro homine, quia semper infinite distat à dignitate personæ, quæ iniuriam passa est: quæ improportio non potest suppleri per solam gratiam creatam: quia licet hæc sit diuini ordinis, & participatiò diuinæ naturæ, tamen tota eius dignitas finita est, & simpliciter infinite distans à dignitate personæ offensæ. Neque etiam refert, quod operationes huius gratiæ principaliter sint ab Spiritu sancto inspirante, & mouente, qui est persona infinita simpliciter, quia si Spiritus sanctus consideretur, vt mouens per gratiam & virtutes inhærẽtes, sic non confert maiorem dignitatem, quam sit dignitas ipsius gratiæ habitualis inhærentis: vnde nec confert maiorem valorem actibus, quam ab eodem intrinseco principio habere possint: Si vero consideretur Spiritus sanctus, vt proxime & immediate concurrens ad illos actus speciali auxilio, hoc non confert actui proprium valorem satisfactionis; quia, vt bene notauit Caietanus agens de merito. 1.2. quæst. 114. art. 3, in fine, proportio, & æqualitas in hac iustitia consideranda est inter retributorem, & proximum operans, non autem inter primam causam mercedis aut meriti: sic etiã in proposito iustitia, & proportio intercedere debet inter personam offensam, & personam satisfacientem, & hæc est quæ formaliter confert valorem satisfactioni, non autem Spiritus sanctus concurrens, tanquam causa principalis & prima. *Caietan.*

Hinc constat, etiam si peccatum non sit infinitũ simpliciter, sed solum secundum quid, & obiectiue, nihilominus esse improportionabile, & vt ita dicam, inadæquabile per satisfactionem exhibitã à persona finita: quia habent quantitates quasi diuersarum rationum & ordinum. Et eadem ratione, non vrget argumentum illud de actu charitatis, scilicet, quia actus amoris Dei habet quandam infinitatem secundum quid ex obiecto infinito, ad quod tendit: ideo esse debere tanti valoris ad satisfaciendum, quantæ grauitatis fuit, malitia peccati, & iniuriæ contra Deum factæ. Dicendum est enim, sicut supra de actibus Christi dicebamus, aliud esse loqui de bonitate morali, & intrinseca ipsius actus, aliud vero de valore ad satisfaciendũ. Loquendo enim de bonitate, fateor habere inter se proportionem malitiam actus peccati, & bonitatem contrarij actus charitatis: quia illa malitia non est nisi priuatio bonitatis oppositæ: vnde tãta est, quanta est bonitas, quæ deberet inesse actui. Loquendo verò de valore ad satisfaciendum, sic ne *Satisfactio personæ finitæ adæquarì nõ potest magnitudini offensæ Dei.*

go eſſe proportionem perfectæ æqualitatis inter actum charitatis, & actum peccati, quia hic valor non ſumitur principaliter ex obiecto, ſed potius ex dignitate perſonæ ſatisfacientis: è contrario vero grauitas peccati in ratione iniuriæ, & offenſæ, ſumitur præcipue ex dignitate perſonæ offenſæ, & ideo ſub hac ratione non habent ſufficientem proportionem vel æqualitatem. Et hinc etiam intelligitur, quare poſsit actus procedens à gratia habere ſufficientem proportionem, & moralē æqualitatem in ratione meriti in ordine ad conſequendam gratiam & gloriam, non tamen poſsit inueniri tanta æqualitas in ordine ad ſatisfaciēdum Deo pro iniuria illi facta. Ratio enim eſt, quia meritum reſpicit præmium eiuſdem ordinis, & connaturale ipſi gratiæ, quæ natura ſua eſt ſemen gloriæ at vero ſatisfactio reſpicit ipſummet Deum, qui eſt perſona ſimpliciter infinita, cum qua non habet debitam proportionem perſona finita, etiam ſi per gratiam creatam ſanctificata ſit.

Ex qua ratione intelligitur, licèt purus homo poſsit aſſumi ad merendum alijs de condigno, & ad ſatisfaciendum pro peccatis mortalibus eorum, maiorem tamen proportionem poſſe habere in ordine ad meritum, quam in ordine ad ſatisfactionē: nam in merito inueniretur ſufficiens proportio, & æqualitas rei ad rem, qualis nunc reperitur, inter opera iuſtorum & præmium gloriæ, quia ſimiſe eſſet meritum & præmium illius hominis, ſolum eſſet differentia in hoc, quòd illud præmium daretur alijs ab ipſo merente, quod certè ad æqualitatē iuſtitiæ & contractus non multùm refert, dummodò ante meritum præcedat ſufficiens promiſsio, ratione cuius poſsit meritum illud de condigno ad alios referri, eiſque ius ad præmium acquirere. At verò in ſatisfactione multò minor eſſet proportio, quia per actum puri hominis, nunquam poſſet dari æquale pro culpa, eſſet tamen aliqua condignitas, eò quod ſatisfactio eſſet oblata ab amico, qui eſſet aliorum caput, & per actum ſupernaturalem gratiæ, & gloriæ proportionatum. Et explicatur in hunc modum, nam pœna æterna, etiam damni, ſimpliciter non eſt æqualis culpæ mortali, multò enim maius malum hæc eſt, quia eſt contra Deum in ſe, eſt tamen in ratione pœnæ proportionata, quanuis ſimpliciter dicatur eſſe infra condignum propter exceſſum culpæ: ſic ergo bonum ipſum gloriæ, & à fortiori meritum eius, quod à gratia creata procedit, licèt inter ſe habeant æqualitatē, & proportionem, tamen reſpectu culpæ mortalis vt ſic, habent improportionem, vt poſsint pro ea æquiualens reddere ad æqualitatem.

2. Obiect. Sed adhuc obijci poteſt. Etiam ſi concedamus nō poſſe hominem per vnum vel alium actū æqualiter ſatisfacere pro peccato alterius, poterit tamē per multos actus, præſertim ſi intenſione & bonitate, & alijs circunſtantijs actum peccati multum excedant. Cum enim illa improportio finita ſit, poterit per aliquam additionem ſuperari. Sicut in humanis, licèt aurum ex ſpecie ſua excedat argentum, quoad valorem tamen moralem, poteſt quantitate ſuperari. Confirmatur, adhuc amplius, quia alias, nec pro veniali peccato poſſet homo ad æqualitatem ſatisfacere.

Solutio. Ad argumentū reſpondetur, nulla etiam multitudine, vel intenſione actuum, nec gratiæ creatæ magnitudine poſſe illam improportionem, ſeu

A inæqualitatem ad perfectam æqualitatem redigi. Ratio eſt, quia illæ res ſunt diuerſorum ordinum: & in huiuſmodi rebus, quantumuis vna creſcat, vel multiplicetur, nunquam peruenit ad quantitatem alterius: quo modo dicunt Theologi, iniuriā factam in bonis ſuperioris ordinis non poſſe per bona inferioris ad æqualitatem compenſari: vt iniuria in vita, vel fama per pecunias. Et in rebus naturalibus, multæ ſpecies inferioris gradus nō æquiualent vni ſuperiori. Et ſimiliter multa peccata venialia quantumuis multiplicentur, non æquiualēt vni mortali. Sic ergo illa improportio, quæ eſt inter diuinam maieſtatem offenſam, & perſonam offendentis, grauitaſque iniuriæ quæ ex illa naſcitur, eſt altioris ordinis, nec vinci vnquam poteſt, quacunque multitudine, vel perfectione actuum perſonæ creatæ, quæ infinite ſemper diſtat à dignitate perſonæ offenſæ. Quod ſiquis fingat perſonā creatam habentem infinitam gratiam: reſpondeo talem gratiam eſſe impoſsibilem: & ideo non mirum, ſi illa poſita videatur ſequi contradictio. Nā
B quia principium eſſet infinitum, videri poteſt ſatisfactio eius infinita & æqualis: quia vero adhuc illa perſona ſic grata, infinite diſtaret à dignitate perſonæ offenſæ, eius ſatisfactio eſſe deberet inſufficiens. Ad cōfirmationem dicemus commodius ſectione nona: nam quoad venialia peccata eadem, vel maior ratio eſſe poteſt de homine ſatisfaciente pro ſe ipſo.

Vltimo tandem obijci poteſt. Quia iuſta recō- *3. Obiect.*
penſatio ibi tantum habet locum ſecundum æqualitatem rei ad rem, vbi re ipſa damnum alteri infertur: vbi autem non eſt damnum, licet interueniat voluntas illius, obligatio propria ex iuſtitia non oritur: Deus autem reuera nihil patitur damni ex noſtra offenſione, ſed ſolum poteſt quaſi in affectu peccatoris iniuria Dei conſiderari non in effectu: ergo iuſta & æqualis compenſatio non eſt attendenda in re ipſa, quaſi oporteat, vt ex ſatisfactione hominis aliquid Deo acquiratur, ſed tantum in affectu hoc etiam erit conſiderandum: at in affectu poteſt eſſe æqualitas: ergo.

Reſpondetur primò, hoc argumento probare- *Reſponſ.*
tur, nullam ex peccato oriri obligationem iuſtitiæ ſatisfaciendi Deo: quod eſt per ſe abſurdum,
C & contra omnes Theologos: ſequeretur etiam purum hominem non tantum poſſe ſatisfacere Deo ad æqualitatem pro offenſa, ſed etiam vltra condignum: quia poteſt in illo affectu excedere, & hoc non tantum ſequitur in homine iuſto ſatisfaciente pro alio, ſed etiam in peccatore ſatisfaciente pro ſe ipſo. Dico ergo, peccatorem vere committere iniuriam contra Deum, & peccare contra honorem ex iuſtitia Deo debitum: & licet reuera non inferatur Deo aliquod malum in ſeipſo, nec damnum in bonis intrinſecis Dei, in bonis tamen extrinſecis, vt ſunt honor, &c. reuera læditur diuinus honor. Deinde apud Deum, voluntas ipſa inferendi iniuriam eſt maxima iniuria, pro qua illi oportet condignam ſatisfactionem offerre: qualis *In quo peccator lædat Deum.*
non eſt contraria voluntas, ſeu affectus: quia non habet tantam vim & proportionem ad ſatisfaciendum, quantam ad offendendum, propter rationē factam. Vrgebis, voluntas apud Deum pro facto reputatur: ſiquis ergo ex corde velit illi perfectè, & ad æqualitatem ſatisfacere, iam id facit. Reſpondetur antecedens eſſe verum hoc ſenſu, quod voluntas

tas sola tantum valet apud Deum, quantum opus quod ab ea proficisceretur, si illa voluntas posset in opus exire, non tamen hoc sensu, quod quandocunque voluntas aliquid vult, tota perfectio, quæ est in obiecto secundum se, refundatur in voluntatem, hoc enim non est verum: & tamen in eo sensu sumitur, vt patet. Nam si quis velit, & vere desideret multorum hominum salutem, vel infinitè amare Deum, non ideo infinite meretur, & sic de alij. Quæ doctrina ex. 1.2. quæst. 20. latius patet. In proposito ergo voluntas illa satisfaciendi perfectè & ad æqualitatem, non est de se effectiua illius obiecti, sed affectiua tantum, & ideo non habet totam perfectionem, quæ est in obiecto.

SECTIO. VIII.

Vtrum homo purus possit ita satisfacere pro culpa mortali propria, vt per suum actum se sanctificet, & à se peccatum expellat, absque alia remissione Dei.

Declaratur propositæ quæstionis sensus.

DIximus sectione præcedente, non posse purum hominē pro alienis peccatis de iustitia satisfacere, ex quo videtur à fortiori sequi, nec pro se ipso posse, tum quia, etiam respectu sui ipsius, est purus homo: ex qua conditione oritur in præsente defectus æqualitatis necessariæ ad iustitiam, tum etiam, quia ad liberādos alios à peccato supponi potest ipse gratus & innocens, vt autem se ipsum liberet, supponitur potiùs in peccato, & inimicus, ex qua conditione multùm minuitur, vel omnino tollitur valor operum ad satisfaciē dum. Quanuis autem hoc ita sit, nihilominùs præsenti disputationi locus relinquitur propter maiorem quandam proportionem, quæ est in actu hominis ad sanctificandum ipsum hominem operantem, quàm alios; & consequenter ad liberandū illū à peccato, & satisfaciendum pro illo potiùs quàm pro alijs: nam & iuxta generales leges satisfactionis tunc maximè accommodatè fit satisfactio quādo ille, qui offendit, se submittit alteri, quem offendit, vt ei satisfaciat; & similiter propria ratio satisfactionis postulat, vt fiat per proprios actus eius, qui sanctificatur, quando est illorum capax. Ex his ergo differentijs inter actus puri hominis respectu sui, & respectu aliorum, ortæ sunt variæ opiniones Theologorum, quas oportet in hac & sequente sectione tractare. Et versatur quæstio, non tantùm de potentia Dei absoluta, sed etiam secundùm legem ordinariam; quanuis enim nullus de facto possit à peccato liberari, nisi per Christi redemptionem, & iustitiam, nihilominùs dubitari adhuc potest, an supposita Christi redemptione, ipse etiam homo pro suo peccato satisfaciat, & ita ab illo liberetur; quod maximè fieri posse videtur per illum actum contritionis, & amoris Dei super omnia, qui est vltima dispositio ad gratiā & iustitiam; nā per alias imperfectas, & remotas dispositiones certum est non posse hominem condigne satisfacere pro peccato suo, quia non perfectè opponūtur diuinæ offensioni. Vnde fit, vt ex vi earum, aut illis positis, nō statim sanctificetur homo, & à peccato liberetur: at verò, posita contritione & dilectione super omnia, statim sanctificatur homo, & expellitur peccatū: quia homo in Deū perfectè conuersus est; & ideò de hoc actu potissimū tractatur quæstio, an ex vi illius homo satisfaciat Deo, se se ab statu peccati liberando. Denique, vt distinctius procedamus, duplicē huius quæstionis sensum distinguere oportet: duobus enim modis intelligi potest, hominē per suū actū satisfacere ad æqualitatem, vel liberari à peccato. Vnus est, quòd ipsemet actus hominis peccatoris, quo in Deū conuertitur, sit æqualis solutio debiti, atque adeò sit ipsa formalis ratio expellendi peccatū ab homine, nulla alia à Deo remissione peccati expectata, quia necessaria non est. Alter sensus est, quòd peccatoris actus, quantūuis supernaturalis, & dilectionis Dei super omnia, non possit per se expellere peccatum absque remissione Dei, sit tamen tanti valoris ad satisfaciendū Deo, vt homo per illum actum, quantum est ex se, condignam satisfactionē offerat ad huiusmodi remissionem obtinendā, eamq; ita faciat sibi debitam, sicut per sufficiens meritum facit sibi debitum condignum præmiū. De hoc posteriori sensu dicemus sectione sequēte, in hac de priori disputamus; atque ita intelligendus est titulus in hac dubitatione propositus.

1. Opinio affirmans.

Est itaque prima opinio asserens, hominem per actum contritionis, seu dilectionis Dei super omnia, ita se ipsum formaliter sanctificare, & peccatū mortale expellere, vt non solùm non indigeat alia remissione culpæ, verumetiàm de potentia absoluta repugnat, quòd, existente tali actu, homo ad huc in mortali peccato maneat: & hoc modo aiūt autores huius opinionis, illum actum esse æqualē satisfactionem, & condignam debiti solutionem: quia aliàs non esset ille actus sufficiens ad expellendam culpam: quia offensa non tollitur, quādiu pro illa satisfactū nō est, nisi gratis remittatur. Quam opinionē sic expositam in nullo Scholasticorum Theologorū in terminis inuenio. Videntur autem illi fauere nonnulli moderni scriptores, præsertim Iansenius. in Concor. Euang. cap. 48. vbi sentit, *Iansen.* actualem Dei dilectionem, non esse proximam dispositionem ad quam iustificatio consequatur, sed esse ipsam formam, qua remittuntur peccata. Verum est, hunc autorem, quanuis in principio de dilectione loquatur, non tamen satis explicare, se loqui de dilectione actuali; sed potest de habituali intelligi, quia statim sic inquit. *Ecclesiastica verò communis habet, quòd iustificatio non sit motus diuersus ab infusione gratiæ diuinæ, quæ est caritas, vel saltem non est sine caritate, ita vt caritas, neq; se habeat, vt effectus consequens iustificationem, neque vt dispositio præcedēs, sed sit iustificationis causa formalis, sic in ea se habens, quomodo caliditas in calefactione: hoc enim ipso quis est iustificatus, quo illi per fidem infusa est caritas Dei, ex merito Christi.* Quæ verba optimè de habitu caritatis intelliguntur: tota ergo illius sententia videtur ita exponenda; alioqui & ipse grauiter erraret, negando, actum dilectionis esse dispositionem ad iustitiam, & ineptissimè veram & communem sententiam, vt peculiarem Pighij errorem retulisset; *Gaspar Casalius.* quæ omnia ex sequentibus constabunt. Pro eadē sententia citari potest Gaspar Casalius. lib. 2. de Quadripart. Iust. cap. 2. vbi sæpe repetit, dilectionem esse id, quo formaliter nascimur ex Deo, & in quo formaliter viuimus, & de morte ad vitam tra- *Richar.* ducimur, ac viuificamur. Fauet etiā Richard. a. 2.

de lib. arb. vbi dicit, catechumenũ ante baptiſmũ ſanctificari per actũ dilectionis, abſq; infuſione habitũ. In prædictã etiã ſententiã inclinat idẽ Ruar. 8. pag. &. 66. &. 67. & Hoſius in Cõfeſſ. Polon. ca. 70. &. 71. & Stapleton. lib. 3. de Iuſtific. c. 8. vbi probabile cẽſet, iuſtificationẽ fieri formaliter per actũ dilectionis. Sed, ſi attentè hi autores legãtur, nihil in eis eſt, quod huic ſententiæ ſatis patrocinetur. Poſſet autẽ hæc ſententia fundari primò, quia iuxta verã, & ſanã doctrinam, remiſsio peccati fit per infuſionẽ alicuius formæ ſupernaturalis inhærentis: ergo maximè per gratiã & caritatem: ergo non minùs perfectè, & efficaciter fit per actualem caritatẽ, quàm per infuſionem habitus caritatis: ergo, qui elicit ſupernaturalẽ actũ dilectionis ſuper omnia, ex vi illius ſe ſanctificat ſe, & expellit peccatũ & ad æqualitatẽ ſatisfacit. Primũ antecedẽs cõſtat, quia ſi remiſsio peccati non fieret per infuſionẽ formæ inhærentis: ergo fieret tantùm per extrinſecũ Dei fauorẽ: hic autẽ eſt error hæreticorũ huius tẽporis, damnatus in Concilio Trid. ſeſſ. 6. can. 11. Prima verò conſequentia per ſe nota eſt; ſecũda verò, in qua eſt tota vis argumẽti probatur varijs modis. Primò ex his, quæ Scriptura & ſancti Patres tribuũt caritati, vt eſt illud Prouer. 10. *Vniuerſa delicta operit caritas.* &. 1. Petri. 4. *Caritas operit multitudinẽ peccatorũ.* Hæc enim, & ſimilia, potiſſimùm intelliguntur de dilectione quoad actũ, iuxta illud. 1. Ioan. 3. *Tranſlati ſumus de morte ad vitam, quoniã diligimus fratres, & Qui nõ diligit, manet in morte,* &. c. 4. *Omnis, qui diligit proximũ ſuũ, ex Deo natus eſt.* Ad Rom. 13. *Plenitudo legis eſt dilectio.* Et ad Coloſſ. 3. cadẽ caritas dicitur *vinculũ perfectionis*, ipſa ergo eſt, quæ maximè ſanctificat, & remittit peccatũ, iuxta illud Lucæ. 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniã dilexit multùm;* & ideò Ioan. 14. aiebat Chriſtus Dominus, *Si quis diligit me, ſermonẽ meum ſeruabit, & ad eũ veniemus, & manſionẽ apud eũ faciemus,* &c. Hinc Auguſtinus omnẽ perfectionem iuſtitiæ & ſanctitatis caritati tribuit. Vnde eſt illud lib. de natura & gra. c. 42. *Caritas eſt veriſsima, pleniſsima, perfectiſsimaq; iuſtitia.* &. c. 70. *Caritas inchoata, inchoata iuſtitia eſt; caritas prouecta, prouecta iuſtitia eſt: caritas magna, magna iuſtitia eſt, caritas perfecta, perfecta iuſtitia eſt: ſed caritas de corde puro, & conſcientia bona, & fide nõ ficta, quæ tũc maximè eſt in hac vita, quãdo pro ipſa cõtẽnitur vita.* Ex quibus verbis non obſcurè cõſtat, ipſum loqui de actu. Itẽ lib. 1. de Peccat. merit. & remiſſ. cap. 10. ait. *Iuſtificari in Chriſto, qui credũt in eũ, propter occultã cõmunicationẽ, & inſpirationem gratiæ ſpiritualis, qua quiſquis hæret Domino, vnus ſpiritus eſt.* Et lib. 1. de Gratia Chriſti. c. 30. explicat, hãc gratiã eſſe *caritatẽ Dei diffuſam in cordibus noſtris per Spiritũ ſanctũ, qui datus eſt nobis.* In lib. autẽ de Spiritu & litera. c. 32. explicat, hanc caritatẽ, quæ per Spiritũ ſanctũ diffunditur in cordibus noſtris, eſſe *dilectionẽ ipſam, non qua nos Deus diligit, ſed qua nos facit dilectores ſui.* Quod latè proſequitur. c. 36. & apertius lib. 3. de Doct. Chriſt. c. 10. definit, caritatẽ eſſe, *motũ animi ad fruendũ Deo propter ipſum*: ergo omnes effectus, quos Auguſtinus tribuit caritati, intelligẽdi ſunt potiſsimũ de actu. Vnde. 1. de Doctr. Chriſt. c. 27. *Ille*, inquit, *iuſtè & ſanctè viuit, qui ordinatã dilectionem habet*; & multa ſimilia habentur in eiuſdẽ epiſt. 29. & lib. de moribus Eccl. c. 11. &. 15. & alijs locis. Fauet etiã, quod Anſel. ait. lib. de cõceptu virgina. c. 3. iuſtitiã nihil

Hoſius. Stapleto-nus.

Primũ fundamentum prioris ſentiæ.

Conc. Trid.

Prouer. 10. 1. Petri. 4. 1. Ioan. 3. & 4.

Rom. 13. Coloſſ. 3.

Luc. 7. Ioann. 14.

Auguſt.

Anſel.

A aliud eſſe quàm *rectitudinẽ voluntatis propter ſe ſeruatã*: quę rectitudo nõ poteſt eſſe niſi caritas, de qua elegãtur Bern. ſerm. 83. in Cantic. inquit, *animæ reditũ, eſſe cõuerſionẽ eius ad Verbũ, reformãdæ per ipſum, & conformandæ ipſi*, & ſubdit. *Inquo? In caritate: ait enim. Eſtote imitatores Dei, ſicut filij cariſsimi, & ambulate in dilectione, ſicut & Chriſtus dilexit nos. Talis cõformitas maritat animã Verbo, cùm, cui videlicet ſimilis eſt per naturã, ſimilẽ nihilominùs ipſi ſe exhibet per voluntatem, diligens, ſicut dilecta eſt: ergo, ſi perfectè diligit, nupſit.* Et alia, quæ latè proſequitur, tum ibi, tum etiam epiſtola. 107.

Secũdò principaliter probatur, quia perfectiùs inhæremus Deo, vt fini vltimo, per actualẽ amorẽ, quam per vllũ habitũ: ergo per illũ maximè libera mur à culpa, & in Dei amicitiã reducimur, quod eſt ſanctificari. Conſequentia probatur, tũ quia, ſicut præcipua malitia culpæ conſiſtit in auerſione à Deo fine vltimo, ita præcipua ſanctitas cõſiſtit in vnitione cũ Deo, vt eſt vltimus finis noſter: tum etiã, quia beatitudo vitæ futuræ conſiſtit in perfecta coniunctione ad Deũ, vt eſt ſummũ bonũ: ergo perfecta ſanctitas huius vitæ in adhæſione perfecta ad Deũ vltimũ finẽ poſita erit. Primũ verò antecedens probatur, & in primis dubiũ non eſt, quin, cõparando actũ caritatis Dei ad reliquos, ſuperet illos in ſanctificando, & cõiungendo animã Deo, iuxta illud Pauli ſuprà citatũ, *Caritas eſt vinculum perfectionis*, & illud. 1. ad Corinth. 12. &. 13. *Æmulamini cariſmata meliora: & adhuc excellentiorẽ viam vobis demonſtro.* Et, *Maior autẽ horũ eſt caritas*, præſertim, cùm amor actum fidei, & ſpei ſupponat, & ſit illorũ forma, ſecumq; dolorẽ afferat, quo anima formaliter à peccato auertitur. Deinde, cõparando actũ ad habitũ, probatur actũ excedere. Primò ex generali regula, quod actus ſimpliciter eſt potior in voluntate, quàm habitus, teſte D. Thom. 12. q. 71. art. 3. in corpore, & ad. 1. vbi dupliciter id probat: primò, quia actus præeminet potentiæ, habitus autem magis accedit ad rationem, & imperfectionem potentiæ. Secundò, quia habitus eſt bonus, quia inclinat ad bonũ actũ, ergo magis bonus eſt actus, iuxta illud, Propter quòd vnũ quodque tale, & illud magis. Nec refert (ait D. Thom.) q̃ habitus ſit diuturnior actu: nã hic exceſſus eſt ſecundũ quid, & per accidens, quia actus eſt in tali natura, quæ non poteſt ſemper operari. Nam actus de ſe diuturnus eſſe poteſt; quòd ſi in nobis non ita eſt, eſt ex noſtra imbecillitate, nõ ex eius imperfectione. Vnde, ſi actus ille ſemel à nobis elicitus, ſemper in nobis duraret, nihil illi de eſſe videretur, vt habitum ſuperaret, & nos perfectiùs Deo vniret, & ſanctificaret, quàm habitus: ſed illa duratio nihil perfectionis illi addit, ſed eſt perſeuerãtia eiuſdẽ perfectionis, quã in primo inſtãte talis actus habuit, à qua perfectione proueni re debet vis iuſtificãdi ſeu expellẽdi peccatũ; ſicut etiã ſi habitus illud expellat, id facit in primo inſtãte, quo infunditur, ratione ſuæ perfectionis, & nõ ratione futuræ perſeuerantiæ ſeu diuturnitatis.

Secũdò probatur idẽ, quia hac ratione beatitudo ponitur potiùs in actu, quàm in habitu: quia perfectius anima adhęret Deo per actus, quàm per habitus: vnde, ſi daretur optio, potiùs eſſet eligendus actus ſine habitu, quàm habitus ſine actu. Itẽ hac ratione cẽſetur eſſe perfectior iuſtificatio adultorũ, quàm paruulorũ, quia fit per propriũ eorum

2. *Prioris ſentẽtiæ fundamentum.*

1. *Corint.* 12. &. 13.

D. Thom.

C

actum

actũ, vt D. Thom. docet infrà. q. 34. ar. 2. vbi eam rationẽ adducit, quia vltima perfectio animæ non consistit in habitu, sed in actu. Denique à contrario id patet, quia culpa & iniuria magis consistit in actu, quàm in habitu; & ideò peccatum actuale grauius, cæteris paribus, consetur, quàm originale.

D. Thom.

Tertiũ prioris sentẽtiæ fundamẽtũ. 1. Corin. 4.

Tertio principaliter argumẽtor, quia id, quod maximè Deus in hac vita in nobis intendit, est sanctificatio nostra, iuxta illud. 1. ad Corint. 4. *Hæc est voluntas Dei, sanctificatio vestra.* Sed maximè etiam intendit in nobis, vt illũ amemus, ergo signũ est, hanc sanctificationẽ potissimũ fieri actuali amore eius. Minor probatur primò ex D. Thom. 3. cont. Gent. c. 151. dicente, potissimũ effectũ gratiæ diuinę esse, vt nos faciat Dei dilectores; quia id, quod in nobis Deus maxime intendit, est sui ipsius dilectio. Secũdò ex August. in Manual. c. 20. vbi inter alia, quæ summa pietate de diuino amore scribit, sic inquit. *Amat Deus, vt ametur. Cùm amat, nihil aliud vult, quàm amari, sciens, amore esse beatos, qui se amauerint.* Vnde D. Th. 2. 2. q. 27. a. 1. dicit, Caritati magis cõuenire amare, quã amari: q. illud per se primò ei cõuenit, quatenus talis virtus est. Cuius rei duplex signũ adducit Primũ quia matres, quæ maximè amãt, plus quęrũt amaret, quàm amari. Secundũ, quia amici magis laudantur ex eo, q. amẽt, quàm ex eo, quòd amentur. Et Arist. 8. Ethic. c. 8. dicit, amicitiã magis consistere in amare, quàm in amari. Ex qua doctrina hoc modo potest confici argumẽtũ, quia id, quod Deus in nobis ponit, quo maximè nos amat, videtur esse gratia: vnde dicitur, amari nos à Deo p. gratiã; nos autẽ amare Deũ per caritatẽ, & maximè per actualẽ: ergo nos magis perficimur & sanctificamur per actũ, quo Deũ amamus, quàm per ipsum habitũ gratiæ sanctificãtis, qui inter omnes videtur plus conferre ad nostram sanctificationẽ, & ad expellendũ peccatũ: ergo solus ille actus est per se sufficiẽs ad hũc effectũ expellendi peccatũ, & sanctificãdi hominẽ; & consequenter ad satisfaciendũ Deo pro iniuria illata.

August.

D. Thomas.

Aristoteles. 8. Ethico. cap. 8.

Quartũ fundamẽtum.

Quartò principaliter argumẽtor, declarãdo rẽ ipsam, quia ipsa dilectio seu cõtritio est supernaturalis forma, & non minùs est potẽs ad cõuertendũ animã ad Deũ, quàm fuit peccatũ ad auertendũ: ergo talis actus vi sua restituit hominẽ ad pristinũ statũ, & ex auerso facit conuersum ad Deũ finẽ supernaturalẽ: ergo destruit in ipso totã Dei offensam & iniuriã; & consequenter satisfacit Deo ad æqualitatẽ, quia aliàs nõ posset tollere ab homine rationem iniurię & offensionis. Antecedens patet, quia sicut peccatũ mortale auerit à Deo vltimo fine; & ideò illi summã iniuriã irrogat: ita contritio actuali amore formata cõuertit ad Deũ, vt vltimũ finẽ cõuersione efficaci & pfecta: ergo hæc cõuersio formaliter excludit illã auersionẽ, & nõ est minùs efficax ad hunc suũ effectũ, quàm fuit peccatũ ad suũ. Nec refert, q. illa dilectio actualis physicè & realiter, nõ semper in anima duret: nã etiam actualis culpa nõ semper manet, sed hoc solo, quòd vno momẽto auertit animã à Deo, quandiu nõ retractatur, semper relinquit hominẽ, quasi habitualiter auersum: & priuat illũ gratia & amicitia Dei: sic ergo etiã dilectio, quia in eo instanti, vel tẽpore, quo est, conuertit perfectè & supernaturaliter animã ad Deũ, vi sua relinquit hominẽ habitualiter cõuersum secundũ moralẽ statũ, & æstimationem: ergo ipsa dilectio per se ipsam restituit hominem in Dei amicitiã, facitque illũ æterna vita dignũ, peccatũque expellit, non ex noua aliqua gratia, beneuolentia, aut acceptatione Dei, sed ex propria vi & potestate, quã habet contra peccatum: non est enim minùs potens amor supernaturalis Dei ad sanandã animã, quàm fuit peccatũ ad illã lædendam: atque hoc modo fit Deo æqualis satisfactio pro iniuria per peccatum illata.

A

Illatio. Remissionẽ peccati non esse beneficium gratiæ à contritione distinctũ

Atq; ex hac sentẽtia sic exposita & cõfirmata, inferũt, & docẽt, qui illã defendũt, peccatori quãtũ ad remissionẽ peccati spectat, nullũ fieri gratiæ beneficiũ, præter gratuitã donationẽ auxilij excitãtis, & adiuuãtis, sufficiẽtis, & efficacis, necessarij ad contritionis & amoris actũ eliciẽdũ. Dico, quãtũ ad remissionem peccati spectat; quia certũ est, peccatori cõtrito non tantùm remitti peccatum, sed etiam infundi gratiã, cũ omnibus donis habitualis iustitiæ, quæ distincta sunt, & noua gratiæ dona ac beneficia, & de potentia saltem absoluta separabilia à remissione peccati, quæ fit per actũ; & certũ est, nunc de facto gratis infundi homini contrito, siue dicamus priùs naturà infundi ad cõtritionem habendã, siue posteriùs naturà, ratione contritionis iã habitæ: tamen, secluſa habituali gratia, & præcisè ac formaliter loquendo de remissione peccati, nullũ Dei beneficiũ continet iuxta hãc opinionem, præter donationem ipsius actus dilectionis, seu contritionis, qui donũ Dei est ratione prædictorũ gratiæ auxiliorũ, quibus fit. Ratio huius deductionis manifesta est ex dictis, quia posito actu dilectionis in anima, ille in sua intrinsecè ac formaliter, & omnino connaturaliter expellit culpã, sicut lumen expellit tenebras: ergo, sicut, posito lumine in aere, nihil aliud ex parte luminaris, aut Dei, est necessariũ, vt expellãtur tenebræ, imò nec Deus ipse impedire potest, quin expellant, stãte illa suppositione; ita stante cõtritione, nec impedire potest Deus, quin expellat peccatũ, neq; necessarium est, vt noui aliquid conferat, vel aliquid gratis remittat, vt peccatũ expellatur: quia, & secluso quocunq; alio, expelletur; &, cùm ipsa contritio sit ad æqualitatẽ sufficiens ad peccatũ tollendũ, superflua est omnis alia beneuola acceptatio, seu gratuita remissio. Concluditur ergo, Deũ gratis remittere peccatũ homini contrito nihil aliud esse; quàm gratis dare illi contritionẽ, seu auxiliũ gratiæ, necessariũ ad illã habendã: sicut solẽ expellere tenebras ab aere nihil aliud est, quàm illuminare illum, quantunuis hæc ratione distinguantur. Concluditur subinde, quãdo remittitur homini cõtrito peccatũ, nõ alia ratione propter Christi meritũ & satisfactionẽ remitti, nisi quia propter Christũ datur totũ auxiliũ gratiæ necessariũ ad cõtritionẽ habẽdã; nõ verò quia p. ptẽr Christũ acceptẽt ipsa cõtritio, & per illã, seu ratione illius, remittat peccatũ, quia nulla est talis noua acceptatio; neq; hic est effectus gratiæ, sed intrinseca perfectio contritionis & proprius ac conaturalis formalis effectus eius: sicut quanuis propter Christum infundatur gratia habitualis paruulo baptizato, tamẽ, q. per gratiã illã tollatur peccatũ originale, & anima illa reddatur proportionata ad gloriã, non est nouus effectus distinctus ab infusione gratiæ.

B

C

Quæ omnia ita cõfirmatũ possunt ex dictis, qa, si præter cõtritionẽ habitã necessarium est nouum Dei beneficium vt remittatur peccatum, vel illud est aliquid positiuum, intrinsecũ animæ, & illi inhæ-

rens vel, est aliquid priuatiuũ physicũ ac reale; vel est extrinsecus Dei fauor, aut quælibet alia extrinseca denominatio ab actu Dei increato: nihil autẽ horũ dici põt, vt sigillatim ostẽdã. Primũ patet, quia interrogo, quid sit illud positiuũ denuò infundẽdũ præter actũ, vt deleatur peccatũ. Dices, esse habitualẽ gratiã & iustitiã: nihil enim aliud excogitari potest. Sed cõtra hoc sunt duo. Primũ, quia iuxta probabilẽ sentẽtiã priùs naturã est gratia infusa, quã habeatur cõtritio, & nõdũ intelligitur expulsum peccatum, sed expectatur contritio, vt expellatur: ergo, iuxta illam saltem sentẽtiã, non intelligitur expelli per aliquid infusum post cõtritionẽ. Secundum & magis apparẽs est, quia nõ est magis proportionatus talis habitus sic infusus ad expellẽdũ peccatũ, quàm sit ipsemet actus, vt probatũ est: ergo si peractũ nõ tolleretur, nec per infusionẽ habitus tolleretur. Et hinc etiã cõstat nullã priuationẽ physicã requiri, quia neq; necesse est, priuationẽ nouã fieri, quia p remissionẽ peccati nihil positiuũ physicũ ab anima expellitur, per se loquendo, cũ peccatũ ipsum in priuatione cõsistat: neq; etiã necesse est, aliã priuationẽ tolli, præter priuationẽ gratię, de qua eadem ratio est, quæ de ista forma. Probat ergo alia pars illius antecedẽtis, quia aliàs remissio peccati formaliter fieret per extrinsecũ fauorẽ, seu nõ imputationẽ, cõtra Cõcilij Tridẽtini decretũ. Sequela patet primò, quia reliqua nõ sufficere dicuntur sine hoc fauore. Secundò, quia hic fauor dicitur esse nouũ gratiæ beneficiũ: est ergo quid separabile ab actu: ponamus ergo separari: & peccatori habẽti cõtritionẽ, Deũ nõ cõferre hoc nouũ beneficiũ, manebit ergo in peccato: etiã stãte cõtritione, & amore super omnia: ergo si adiũcto illo fauore expellitur peccatũ, signũ est, per illũ solũ formaliter expelli, quod erat incõueniẽs illatũ. Ac tãdẽ sequitur, nihil posse facere hominẽ, etiã per gratiã Dei, quo necessariò, necessitate absoluta, expellat à se peccatũ, quod videt valde absurdũ & cõtra excellentiã gratiæ, ac diuinã bonitatẽ; vnde fieret, posse peccatũ cõseruari in anima contra hominis perfectã voluntatẽ, ex sola Dei voluntate, quod est quodãmodò Deo attribuere peccatũ, saltẽ quoad durationẽ & conseruationẽ. Atq; hæc videtur esse tota vis, seu verisimilitudo huius sentẽtiæ, in qua tã confirmanda, quã examinãda nõ possumus non miscere multa ex materia de gratia & iustificatione: sed neq; etiã potuimus ea omnino prætermittere: quia multũ ex hac re pẽdet intelligẽtia præsentis disputationis, de necessitate satisfactionis Christi, & quid nobis ad remissionem peccati obtinendam contulerit.

Contraria sententia declaratur, ac defenditur. Prima assertio.

Cõtrariã sentẽtiã omnino verã esse cẽseo, vt tamẽ eã ex his, quæ nobis notiora vel certiora esse vidẽtur, declarẽ, incipiã ab hoc vltimo puncto, quẽ ex citata sentẽtia inferẽbã. Dico ergo primò. Simpliciter & absolutè fatẽdum esse, hominẽ per actũ cõtritionis supernaturalẽ, ac perfectum, & includẽtẽ absolutã dilectionẽ Dei super omnia, se disponere ad remissionẽ peccati obtinẽdã. Hæc assertio mihi tam certa est, vt existimẽ, nõ posse sine temeritate negari: est enim hæc cõmunis sentẽtia Theologorũ, vt cõstat ex D. Th. 1.2.q.113.art.5.& 8. vbi inquit, Motum liberi arbitrij in Deum, & in peccatũ ordine naturæ antecedere remissionẽ culpæ, tãquã dispositionẽ ad illã: &. 3.p.q. 86. vbi in

Contritionẽ perfectam esse dispositionem ad remissionem peccati. D. Thom.

A hoc sensu docet. a. 1. per pœnitẽtiã deleri peccatũ, vt inferiùs latiùs explicabimus: & art. 6. similiter docet, actus pœnitẽtis esse causam remissionis culpæ, vel dispositiuè secũdũ se, seu prout sunt actus taliũ virtutũ; vel effectiuè, prout sunt pars sacramẽti; & in solutione ad. 1. declarat, hãc dispositionem includere actũ fidei formatæ; & in solut. ad. 2. magis explicat, esse actũ fidei, caritatis, & pœnitẽtiæ, & in. 3. d. 19. q. 1. ar. 1. quæstiun. 1. dicit, gratiam esse, quæ formaliter delet peccatũ, sicut albedo delet nigredinẽ: in quæstiun. autẽ. 2. addit, ex parte nostra requiri vt præparemur ad hunc effectũ recipiendũ per fidẽ intellectus, & caritatẽ affectus. Idem docet expressè. q. 28. de verit. art. 8. ad 1. 2. & sequent. idẽ Scot. 4. dist. 14. q. 2. art. 2. Duran. q. 1. Palud. q. 1. art. 1. Gab. q. 1. art. 2. & alij cõmuniter, tum ibi, tum dist. 15. & in. 3. dist. 19. & 20. Idẽq; docent moderni scriptores, qui cõtra hæreticos huius tẽporis scribunt, ostendentes, non solam fidẽ, sed etiã dilectionẽ & pœnitentiã, esse dispositiones ad remissionẽ peccati obtinendã, vt videre licet in Andrea Vega. lib. 6. in Tridentinũ. cap. 28. 29. & 30. & in Bellarm. lib. 1. de iustific. c. 13. B Staplet. lib. 1. de iustifi. Prolog. 1. & ca. 28. Alber. Pighi. contro. 2. & 9. qui varia cõgerunt Scripturæ testimonia, quæ infrà põderabimus. Nũc præcipuè probatur hæc veritas ex Cõcil. Trid. sess. 6. c. 6. vbi agẽs de cõuersione peccatoris, & dispositionẽ eius describẽs, primùm ponit fidẽ, deinde timorẽ, posteà spẽ, quartò dilectionẽ, ac tandẽ odiũ & detestationẽ peccati: Posteà verò. ca. 7. subdit, *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur.* Videò tamẽ repõderi posse, Cõciliũ nõ esse locutũ de dilectione perfecta, quæ nõ solũ natura, sed tẽpore, potest iustificationẽ antecedere. Quod etiã fundari potest in verbis illis. *Illũque* (id est, Deũ, vel Christũ) *tanquã omnis iustitiæ fontẽ diligere*, in quibus videtur Cõcil. loqui de amore imperfecto: hoc enim indicat primo verbũ illud, *incipiunt*, quod solùm denotat inchoationẽ quãdã actionis. Secũdò verbũ illud, *diligere*, absolutè platũ, & sine illa additione *super omnia*, cõmune est pfecto & impfecto amori: non ergo sine causa abstinuit Conc. ab illa adiectione *super omnia*, vt etiã Veg. d. c. 3. no tauit: sed potiùs id fecit, vt abstineret ab opinionibus Theologorum, & absolutè de dilectione, siue perfecta, siue imperfecta, loqueretur. Tertiò, quia videtur Cõciliũ potiùs loqui de amore cõcupiscẽtiæ, quàm amicitiæ Dei, vt patet ex cõnexione præcedentiũ verborũ. *Ad considerandã Dei misericordiã se conuertendo, in spẽ eriguntur, fidentes, Deũ sibi propter Christũ, propitiũ fore, illiúque tanquã omnis iustitiæ fontẽ diligere incipiunt*, non ergo agit de amore Dei propter se ipsum, sed propter spem de illo cõceptã; & quia est totius iustitiæ fons, qui est amor concupiscentiæ. Quartò, Cõciliũ ibi non agit de dispositione per verã contritionẽ: ergo neq; de dilectione, seu caritate Dei super omnia. Antecedẽs patet primò ex illis verbis. *Ac propterea mouentur aduersus peccata per odium aliquod & detestationem*: illa enim particula aliquod, diminuens esse videtur: quod magis declarant subiuncta verba, *Hoc est, per eam pœnitentiam, quam ante baptismum agi oportet*: constat autem, pœnitentiam ante baptismum necessariã, non esse contritionẽ, sed minùs perfectã dispositionẽ sufficere. Et cõfirmari potest ex eo, q̃ Conciliũ loquitur de

Scot. Duran. Palud. Gabr. Vega. Bellar. Stapleton. Aber. Pigh. Prima probatio ex cõcil. Trid. Locus Concilij Triden. sessio. 6. c. 6. diligenter expenditur.

iusti

iustificatione, quæ fit per baptismum, vt patet ex cap. 7. vbi baptismũ dicit esse causam instrumẽtalẽ huius iustificationis; dispositio autem ad baptismũ nõ necessariò est per amorem perfectũ: ergo.

Verus Concilij sensus. Sed nihilominùs hæc interpretatio aliena est à mente Cõcilij: nã, licèt probabile sit, Cõciliũ non limitasse, nec coarctasse doctrinã suã ad solã iustificationẽ, quæ fit per dispositionẽ perfectã cõtritionis, & dilectionis Dei super omnia, tamẽ certũ etiã existimo, illã nõ excluisse, sed cõprehendisse potiùs, atq; adeò doctrinã illã generalem esse ad omnẽ iustificationẽ adultorũ, siue fiat cũ imperfecta dispositione, ope & efficacia alicuius sacramẽti re ipsa susceptj, siue cum perfecta dispositione, absque reali susceptione sacramenti; & cõsequẽter nõ loqui tantùm de dilectione imperfecta, sed etiã de perfecta. Quod probo primò, quia per se incredibile est, q. Cõciliũ tradens integrã, & dogmaticã doctrinã de iustificatione, omiserit illã, quæ fit absq; reali susceptione sacramẽti, neque docuisse, quæ nã dispositio & præparatio ad illã adhibẽda sit: sic enim diminutã doctrinã tradidisset. *Probatur primo.*

Secundò. Secundò, quia aliàs illa doctrina de iustificatione, & de dispositione ad illã, nõ esset cõmunis ad iustificationẽ, quæ fiebat ante nouã legẽ traditam, & sacramenta eius instituta; & cõsequenter tota illa doctrina de gratia, & de iustitia inhærente, nõ esset cõmunis omni tẽpori, & in omni statu naturæ lapsæ, secundũ cõmunẽ iustificationis rationẽ, quod nullus (vt arbitror) Catholicorũ cõcedet. Quod si doctrina illa cõmunis est, necesse est fateri, omnes illos actus eo capite numeratos, prout fuerunt necessarij & sufficientes ad remissionẽ peccati obtinendã ante sacramenta legis nouæ, vel nũc etiam absq; reali susceptione sacramenti, esse dispositiones ad remissionẽ peccati; certum est autẽ ad obtinendã hoc modo remissionẽ peccati, necessariã esse dilectionẽ caritatis, quã vocam⁹ super omnia: quia sine caritate, nihil prodesse potest, quãtũ est ex opere operãtis, quæ est recepta Theologorum sentẽtia, quã nõ obscurè docuit idẽ Cõcil. Iess. 14. cap. 4. eamque latiùs tractabimus infrà tomo. 4.

Tertiò. Tertiò, quia aliàs Cõciliũ illo ca. 6. & 7. doctrinã incertã, aut saltẽ minùs certã tradidisset: omisisset autẽ certã; docet enim, eã dispositionem, quã ibi describit, talẽ esse, vt ad eam statim iustificatio, & remissio peccati consequatur: hoc autẽ certũ est, si sub illa dispositione dilectio caritatis, & perfecta, cõtineatur. Si autẽ sit sermo de sola dilectione imperfecta, est res adhuc incerta, etiã de illa iustificatione, quæ per sacramentũ fit: nã, si sit sermo de iustificatione extra sacramẽtũ, nõ solùm incerta, sed etiã falsa est doctrina: quia ad illã dispositionẽ imperfectã nõ sequitur iustificatio extra sacramẽtũ; vtrũq; autẽ est valde absurdũ. Primũ patet, quia, quãuis probabilius, & verũ sit, sacramentũ, præcipuè baptismi & pœnitentiæ, facere hominẽ ex attrito cõtritum, tamen adhuc hoc nõ est certum de fide, & cõsequenter neq; est tã certũ, quàm est doctrina, quã ibi tradit Cõcilium: ergo non est verisimile, agere tantùm de dilectione imperfecta, sed vel omnino, vel principaliùs de perfecta. Secundũ patet, quia Cõcilium nõ dicit; ad illã dispositionẽ iustificatio consequitur, susceptο sacramento; sed simpliciter ait. *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur*: ergo necesse est, hoc verum esse, etiam si sacramẽtũ re ipsa nõ suscipiatur. Et sine dubio maximè oportuit, vt Cõciliũ describeret & doceret dispositionẽ, quæ per se habet iustificationẽ adiunctam. *Quartò.* Quartò, si Cõcilium voluisset solã imperfectã dispositionẽ tradere, nõ oportuisset, amorẽ inter illos actus numerare, nã illa dispositio per solã attritionẽ habetur, attritio autẽ nullum amorẽ requirit, etiã imperfectũ: vtrũq; enim cõstat ex eodẽ Cõc. Trid. sess. 14. c. 4. vbi & hãc imperfectã dispositionẽ in attritione constituit, & distinguens duos modos attritionis, nullã mentionẽ facit amoris. Et hæc assertio magna ex parte dissoluit obiectiones cõtrarias, vt videbimus. *Quintò.* Quintò, ex verbis ipsius Cõcilij: nã in primis verba illius capitis optimè & facilè hunc sensum admittunt: quia dilectio Dei absolutè dicta, caritatis dilectionẽ significat, vt patet ex modo loquẽdi Scripturæ. Eccles. 2. *Qui timetis Dñm, diligite illum, & illuminabuntur corda vestra*: & Ioã. 14. *Qui diligit me, sermonem meum seruabit, & Pater meus diliget eum, &c.* Et deinde hoc amplius explicatur ab eodẽ Cõcilio statim. can. 3. dicente: *Si quis dixerit, sine præueniente Spiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Interrogo enim, an in hac definitione loquatur Cõcilium de dilectione caritatis? Existimo certè, neminem negaturũ; alioqui ex vi hui⁹ definitionis nõ esset de fide, ad dilectionẽ caritatis esse necessarium auxilium excitans & adiuuans: neq; in tota illa doctrina sermo Cõcilij fuisset de illo actu, cũ tamen sit omniũ præcipuus, & de illo maximè sit certa illa doctrina: nam, q. ad dilectionẽ imperfectã sint absolutè necessaria illa specialia auxilia, nõ est ita certum. Si autẽ ibi loquitur Concilium de dilectione perfecta caritatis, signum est, de eadẽ fuisse locutũ in ca. p. 6. nam hic canõ illi capiti respõdet, & doctrinam ibi traditam in summam redigit, & definit. Et in illo etiã canone apertè docet Cõciliũ, dilectionẽ Dei, de qua ibi loquit, esse dispositionẽ ad iustificationẽ, & remissionẽ peccati: hãc enim vim habet illa particula, *Vt ei iustificationis gratia conferatur*: illa enim dictio, *vt*, habitudinem indicat vnius ad alterum, quæ hic esse nõ potest, nisi dispositionis ad formam. *Canon. 3. sess. 6. eiusdem Cõcilij obiter expo nitur.* *Sexto*, ex locis Scripturæ, quibus Cõcilium suam doctrinam cõfirmat: nam post doctrinam traditam de dispositione necessaria ad iustitiam, subdit. *De hac dispositione dictum est; Præparate corda vestra Domino*, vt omittam alia loca, quæ de alijs actibus adducit, testimonium hoc vltimum re vera intelligi non potest, nisi de præparatione perfecta, quæ per se sine sacramento tunc posset iustificare. De qua etiam intelligitur, quod cap. 5. idem Concilium adducit ex Zachar. 1. & Ioel. 2. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, vt est per se manifestum, nam ibi promittit Deus gratiam suam, & beneuolentiam, homini conuertenti se ad ipsum; quæ tamen promissio nõ erat facta, nisi conuertenti se perfectè per absolutam & efficacem dilectionem: hæc ergo est dispositio de qua Concilium ibi doctrinam tradere incipit, quam cap. 6. perficit. *Sexta probatio.* *Zachar. 1.* *Ioel. 2.*

Neque cõtra hanc interpretationẽ quicquã obstãt cõiecturæ in cõtrarium adductæ. Primò enim verbũ illud, *incipiunt*, nõ indicat imperfectionẽ essentialẽ (vt ita dicã) seu inefficacẽ dilectionẽ, sed indicat initiũ tẽporis, in quo peccator ex nõ diligẽte Deũ fit diligẽs: potest autẽ in primo instãti, *Soluuntur obiectiones cõtra datã expositionẽ.*

in quo incipit diligere Deum, efficaciter & super omnia diligere illũ, hoc autẽ verbũ magis positũ videtur in actu dilectionis, quã in actu fidei, spei, & timoris, de quibus Conciliũ locutũ fuerat: quia illi necesse nõ est, vt simpliciter incipiant in instãti, in quo homo iustificatur: quia possunt tempore antecedere iustificationẽ; dilectio autem tũc incipit, quia nõ potest tẽpore antecedere: ex quo potiùs licet colligere, sermonẽ esse de dilectione perfecta: quia imperfecta nõ necessariò tũc incipit, sed potest tẽpore antecedere. Nec videri debet nouũ, q̃ caritas actualis essentialiter perfecta & efficax, vocetur incipiẽs, cũ etiã status caritatis nõdum satis prouectæ, ac cõiunctæ cũ exercitio virtutũ, & mortificatione passionũ, soleat vocari caritas incipiens, seu incipientium, vt legimus apud D. Thomam. 2. 2. quæst. 24. art. 9.

D. Thom.

Secundò, quãuis verbũ illud, *diligere*, possit aliquo modo dici de dilectione imperfecta, tamen, simpliciter & absolutè prolatũ, potiùs perfectam significat, vt vidimus. Et Ioã. 1. cap. c. 3. absolutè ait. *Nos scimus, quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* & c. 4. *Omnes, qui diligit, ex Deo natus est*, & infra, *Qui diligit Deum, diligit & fratrem suum, nam si quis dixerit, quoniam diligo Deum; & fratrem suum oderit, mendax est*: ergo propriè & simpliciter nõ dicitur diligere Deũ, nisi qui efficaciter eũ diligit vero & obedientiali amore: nã, qui ita nõ diligunt, solũ secũdùm quid diligũt, de quibus scriptũ est. *Quid dicitis mihi Dñe, Domine, & non facitis, quæ dico.* Sed, licèt demus, hoc verbũ in illa doctrina Cõcilij nõ sumi cũ tanto rigore, tamẽ neq; etiã est, cur in ea improprietate sumatur, in qua solũ significat dilectionẽ imperfectã: ergo, vt minimũ, dicendũ est, de quacũq; dilectione Cõciliũ loqui, quæ ad iustificationem sufficienter disponat; siue in sacramẽto, siue extra illud.

1. Ioan. 3. & 4.

Tertiò, diligere Deũ, vt omnis iustitiæ fontẽ, nõ est diligere amore cõcupiscẽtiæ, sed est diligere Deũ, vt autorẽ gratiæ & omniũ supernaturaliũ bonorũ, quomodò caritas diligit ipsum, etiã si propter seipsum maximè diligat; sicut naturalis amor diligit Deũ vt creatorẽ, vel (vt ita dicamus) vt totius naturæ fontẽ, quod nõ est amare illum amore cõcupiscentiæ, sed naturali beneuolẽtia, & propter eã bonitatẽ, quã, vt autor naturæ, præ se fert: sic ergo diligere Deum, vt totius iustitiæ fontem, non est diligere ex concupiscentia, sed ex supernaturali beneuolentia propter excellẽtem bonitatem, quam Deus habet, vt autor est supernaturalium bonorum. Nec verò dicit Concilium, hunc amorem pertinere ad spem, sed potiùs supponere spem, & post conceptam spem, per eam erigi hominem, & quasi subleuari ad diligendum Deum, vtique propter se ipsum, nam amor concupiscentiæ non sequitur propriè ex spe, sed ad illam potiùs supponitur; spes autem, quanuis per se & directè non sit principium amoris amicitiæ, tamen alicit animum ad eum amorem; aliud est enim amare benefactorem: aliud verò amare, vt benefaciat: hoc posterius est cõcupiscentiæ; illud verò potest esse amicitiæ aut beneuolentiæ, quam beneficium susceptum, vel speratum conciliat.

Quartò, falsum est, Concilium non agere de perfecta dispositione, quæ per contritionem esse potest, quidquid sit, an tractet de sola illa, quod nobis necessarium non est: nam quòd dispositio perfecta non sit excludenda ab illa doctrina, satis est à nobis probatum. Quòd autem Cõcilium dicat, *per odium aliquod & detestationem*, nullum argumentum est, q̃ indicare voluerit imperfectam detestationem, seu secundùm quid. Sed, vel ille est vsitatus modus loquendi, nullũ continens mysterium, vel, ad summum, indicare voluit, esse posse varios actus detestationis sufficientis, & aliquem illorum esse necessarium ad remissionem peccati obtinendã: præsertim, quia, vt dixi, Concilium ibi nõ agit de sola iustificatione per sacramentum in re susceptum, vel in re, vel in voto, post promulgatũ Euãgelium, vel etiam sine sacramẽto (vt ante Euangelicam legem) vt cap. 4. eiusdem sessionis idem Cõciliũ apertè declarat; & ideò indefinitè dixit, *aliquod odium & detestationem*: quia non semper idem modus odij & detestationis in omni modo iustificationis requiritur. Similiter nihil refert, quòd Conciliũ loquatur de pœnitentia, quam ante baptismũ agere oportet: quia nõ tantùm pœnitentiã imperfectã, quæ est per attritionem, sed etiam perfectam, oportet ante baptismum agere: & certè D. Petrus, quem Concilium in testem adducit, quando Act. 2. dicebat, *Pœnitentiam agite, & baptizetur vnusquisque vestrum*, non tantùm ad imperfectam pœnitentiam, sed simpliciter ad pœnitentiã, & maximè ad perfectam, auditores inuitabat: hæc enim est simpliciter prædicanda & persuadenda populo, etiam si minor sufficere posit: & ideò Cõciliũ non dixit, quã ante baptismum agere necesse est, sed *oportet*: quod verbum optimè cadit in id, quod est melius, & securius, ac certius: eò vel maximè, quòd Concilium non dicit, pœnitentiã, quã in baptismo agere oportet, sed, *ante baptismum*, vt cõprehendat etiã iustificationem illã, quæ ante baptismum in re susceptum, per verã ac perfectã pœnitentiã obtineri potest: quia, vt dixi, non agit de sola iustificatione per baptismum in re, sed etiã in voto. Neque contra hoc obstat, quòd cap. 7. inter causas iustificationis numeret baptismum, quia nõ est necesse, vt sit talis causa, quæ in omni iustificatione instrumentaliter operetur, sed quãdo applicari potest, vt debet, seu rè ipsa applicatur. Et hoc ipsum significauit Conciliũ dicens, *Instrumentalis autem, sacramentum baptismi, quod est sacramentũ fidei, sine qua nulli vnquam contigit iustificatio.* Ac si diceret, sine fide, vtique per caritatẽ operante, nulli cõtingere iustificationem, sine baptismo autem contingere: quia, licèt sit instrumẽtũ iustificationis, satis est interdũ, q̃ per fidẽ viuã in voto habeatur.

Summa totius argumẽti.

Ex his ergo satis, vt arbitror, ostẽsum est, iuxta doctrinam Concil. Triden. negari non posse, quin actus caritatis Dei, quem homo habet ex auxilio gratiæ, cùm primùm homo conuertitur à statu peccati ad statum iustitiæ, sit dispositio ad ipsam iustitiam, quod etiã obiter testimonijs Scripturæ ab eodem Cõcilio adductis cõfirmatum est: & statim plura ex eadẽ Scriptura & Patribꝰ afferemus.

Secũda probatio ex ratione.

Secundò, ratione ita declaratur, nã aliqua est dispositio perfecta, per quã potest homo præparari ad remissionẽ peccati, ita vt, illa posita, statim remissio fiat, etiã sine reali susceptione sacramenti: sed hæc dispositio nõ est, nisi quæ includit actũ dilectionis efficacis Deiergo hic etiã actꝰ, est dispositio ad talẽ remissionẽ. Maior videt omnino certa ex illis Scripturæ locis, in quibus peccatori verè pœnitentiam agenti, & se ad Deum conuertenti, remissio

remissio peccatorũ promittitur, quæ in materia de pœnitentia latiùs tractantur, & statim ea attingemus; estq; hoc omnino necessariũ, vt certa aliqua via ac lege possit homo remissionẽ peccati obtinere, si velit, etiã si sacramentũ suscipere non possit; quia nec Deus remittit peccatũ homini adulto, sine illius libera cooperatione & cõsensu, neq; etiã denegat remissionẽ peccati ei, qui, quod in se est, facit cũ diuino auxilio, vt illã cõsequatur. Minor etiã est certa, & cõmunis doctrina Theologorũ, qui, licèt dubitẽt, an interdũ per accidens sufficiat dilectio virtualis inclusa in dolore de diuina iniuria, quà talis est; tamẽ ferè oẽs cõueniunt, illũ actũ esse per se necessariũ ad cõsummatã dispositionẽ, veramq; cõtritionẽ, quã propterea definiunt esse dolorẽ de peccato propter Deũ summè dilectum. Cui sanæ doctrinæ satis fauet, quã ex Cõcil. Trid. hactenus declarauimus, & clariùs, quã tradit idem Cõcil. sess. 14. c. 4. dicens, *Contritionẽ aliquãdo esse caritate perfectã, & tunc hominem reconciliare Deo, antequàm sacramentũ suscipiat.* Et ratio est, tum, quia cũ peccatũ mortale sit auersio à Deo, & quoddã virtuale odiũ eius, & iniuria quadã ratione infinita, nõ est dispositio sufficiẽs ad illius remissionẽ, nisi actus cõtinens perfectã cõuersionẽ ad Deum, quæ nõ fit, nisi per efficacẽ dilectionem; & ideò in Scriptura non promittitur hæc remissio, nisi ei, qui se totum in Deũ conuertit, & Deũ diligit. Ioan. 14. Ioel. 2. & ècontrario, qui nõ diligit, dicitur in morte manere. 1. Ioann. 3. quia re vera nondum facit, quod in se est, vt peccati remissionẽ consequatur.

Respõdetur. Ad hanc verò rationẽ responderi potest, verũ quidẽ esse, neminẽ cõsequi remissionẽ peccati mortalis, secluso sacramẽto, sine efficaci actu dilectionis Dei, per se loquẽdo, nõ tamen quia sit dispositio ad remissionẽ peccati, sed quia sit dispositio ad gratiã, & habitualẽ iustitiam, sine cuius infusione nõ remittitur mortale peccatũ. Itaque, iuxta hanc solutionẽ, distinctio fit inter infusionem iustitiæ, & remissionẽ peccati mortalis, & ad illã dicitur dilectio esse dispositio, non verò ad hanc. Imò sunt, qui distinguũt inter iustificationẽ & sanctificationẽ, & dicũt, dilectionẽ esse dispositionẽ ad iustificationẽ, ad sanctificationem verò minimè, sed esse potiùs formã sanctificantẽ. Iustificatio enim propriè dicit rectitudinẽ animæ habitualẽ, & permanentẽ, iuxta doctrinã Arist. lib. 5. Ethic. cap. 6. & lib. 10. c. 3. actus autẽ est propria dispositio ad habitũ, & ideò etiã actus dilectionis est vltima dispositio ad habitualẽ iustificationẽ. Sanctificatio autẽ nõ requirit habitualẽ rectitudinẽ, sed quacunque ratione mũdetur anima à peccato, & pura coram Deo reddatur, sanctificari dicitur: potest autẽ per actũ mundari à peccato, & cõsequenter sanctificari, & ideò ad neutrũ horũ actus dilectionis est propria dispositio, sed causa formalis, per se se formaliter sanctificans, & mundans à culpa, non tamen iustificans, quia adhuc supereſt habitualis iustitia infundenda animæ, ad quam ille actus disponit.

Instatur. Sed mirum est, q; in re tam graui sine cogente ratione vel autoritate huiusmodi distinctiones multiplicentur, ad obscurandã potiùs, quàm illustrandã fidei doctrinã. Nam in primis, quod attinet ad distinctionem de sanctificatione, & iustificatione peccatoris, tã in sermone Cõcilij Tridentini, quàm antiquorũ Patrum & Theologorum, hæc duo idem sunt. Primũ patet ex sess. 5. can. 1.

A vbi definit. *Adam, transgrediendo mandatum Dei, iustitiam & sanctitatem, in qua constitutus fuerat, amisisse; In qua* dicit, quasi in vna & eadem, non *in quibus*, quasi in multis & distinctis; Et simili modo ca. 2. dicit, eã sanctitatem & iustitiam, quã nobis Adã perdidit, Christũ nobis recuperasse, factum nobis iustitiam, sanctificationem, & redemptionẽ. 1. ad Cor. 2. Et sess. 6. c. 7. iustificationem ait esse, nõ solã peccatorum remissionẽ, sed & sanctificationẽ, & renouationẽ interioris hominis, iuxta id. 1. ad Corin. 6. *Hæc quidem fuistis, sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed iustificati estis.* Præterea Basilius lib. de Spiritu sancto. c. 16. ait, *Non facere sanctum, nisi Spiritum sanctum inhabitantem per gratiam corda nostra.* Augustinus etiã, vbicunque loquitur de vera sanctificatione hominis, non aliam agnoscit, nisi quæ fit per veram iustitiã, & inhabitantem gratiam: & ècõuerso, remissionem peccati, sicut sanctificationem, ita & iustificationem indifferenter appellat: sic lib. 3. quæstionũ. super Leuit. q. 84. distinguit sanctificationem visibilem ab inuisibili, in hac posteriori dicit esse fructũ omnium visibilium sacra-

B mentorũ; & cõferri per inuisibilẽ Spiritus sancti gratiam, per quã dicit esse sanctificatos homines, qui sancti effecti sunt. Et idem sumitur ex eodem lib. 2, de peccat. mer. & remis. c. 26. vbi varios sanctificationis modos distinguit: & eodẽ modo loquitur, vbicũq; agit de sanctificatione per baptismum, & alia sacramenta: alijs verò locis eandẽ sanctificationem iustificationem appellat; & specialiter epist. 120. de gratia noui testam. c. 20. iustificare impium, ait, nihil aliud esse, quàm ex impio facere pium. Et idem sentit lib. 2. cõt. Iulian. versùs finem; & expressiùs in expositione inchoata epistolæ ad Rom. nu. 22. est ergo aliena à sanctis Patribus illa distinctio. Ac denique, sicut datur iustitia habitualis, ita & habitualis sanctitas; & per eã formalis remissio peccati, vt patet in paruulis, quos nemo negabit, & mundari à peccato, & iustificari, & sanctificari; & ècontrario, sicut datur sanctitas actualis, quæ nihil aliud est, quàm exercitium sanctorum actuum, vel etiã sanctificatiũ aliquo modo, ita etiã datur iustitia actualis, quæ nihil aliud est, quã exercitiũ iustorũ seu rectorum actuũ, vel etiã iustificãtium aliquo modo; & sicut

C actus iustitiæ nõ facit hominẽ simpliciter iustum, nisi illũ reddat habitualiter iustũ, & permanenter rectũ, ita neq; actus sanctus sanctificat simpliciter hominẽ, nisi eũ reddat habitualiter & permanẽter sanctũ; & carũ Deo. Quòd si, vt actus simpliciter sanctificare dicatur, satis est, q; & peccatũ expellat, & eam rectitudinem, quã actualiter confert, realiter ac physicè existens, moraliter relinquat etiam si physicè desinat esse, eãdẽ ratione dicetur simpliciter iustificare, eò q; iustitiã actualem cõferat, quæ trãsacto actu moraliter perseuerat, etiã seclusis habitibus physicis. Nulla ergo est in præsenti distinctio illa de iustificatione & sanctificatione, quare Augustinus citatis locis ita dicit; iustificationẽ fieri per actus, sicut sanctificationẽ: & cõcion. 26. in Psalm. 118. ita distinguit iustitiã actualem & habitualem, sicut sanctitatem, & sumitur ex D. Tho. 1. 2. q. 113. art. 2. vbi etiam dicit, iustificationem importare motum ad iustitiam; & in nobis fieri per remissionẽ peccati, & gratiæ infusionem. Et eandem doctrinam significauit Caietan. 1. 2. q. 111. ar. 2. ad confir. 3. argum. & latiùs Ruard.

Sanctificatio, & iustificatio peccatoris idẽ sunt.

card.art.8. cont.Luther.& Staplet.lib.5. de iust. prologom.2.& 3.& Bellarm.lib.1.de iustific.c.1.

Illa ergo posteriori distinctione reiecta, iuxta illam sententiam fatendum est, dari in nobis perfectam,& vltimam dispositionem ad sanctificationem & sanctitatem,sicut datur ad iustificationem & iustitiam. Quòd si dispositio illa ad sanctitatē habitualem est vera sanctitas, vereque sanctificat per se ipsam,etiam vt intelligitur antecedere habitualem sanctitatem;eâdem ratione dicendū est, esse veram iustitiam,vereque iustificare,vt ostensum est:ex quo vlteriùs sequitur,in illa sentētia dispositionem hanc,de qua agimus,non esse dispositionem ad primam iustitiam, seu ad primam sanctitatem,quia ante illam iustitiam & sanctitatem habitualem,ad quam disponit, supponitur in nobis alia prior sanctitas,veraque sanctificatio, quæ formaliter fit per ipsummet actum, qui est dispositio ad habitum:hoc autem est alienum à modo loquendi omnium Theologorum,parumque consentaneum doctrinæ Cōcilij Tridentini,vt ex dictis cōstare potest,& ampliùs cōstabit ex dicēdis. Nā vlteriùs ex dictis sequitur,nos nūquā disponi ad gratiam iustificationis,vt à Concil. Trid. definitur,& à D.Tho.suprà, & ab omnibus Theologis tractatur,cōsequens autem est cōtra idē Cōcilium,eundemque D.Tho.& cæteros Theologos. Sequela declaratur,& probatur in hunc modum, nam iuxta prædictā doctrinā, noster actus solùm est dispositio ad infusionē habitualis iustitiæ, quæ supponit iam peccatū remissum per ipsum actum: ergo nō est dispositio ad iustificationem. Probatur cōsequentia, quia iustificatio est trāslatio à statu peccati in statū gratiæ, vt idē Cōciliū definit, eàdem sess.6.c.4.sed dicta infusio habituū non est translatio à statu peccati ad statū gratiæ, quia iam supponit peccatū remissum.Vnde,solùm est trāslatio à statu vnius sanctitatis,scilicet, actualis, seu moralis,ad aliū statū sanctitatis habitualis, ac physicè permanentis: ergo re vera non est dispositio ad iustificationem impij, quæ remissionem peccatorum includit,vt idem Concilium docet cap.7.

Cōtritio nō est tantùm dispositio ad infusionem habituum, sed etiā ad remissionē culpæ.

Ex quo vlteriùs infero, omnino falsum esse dicere,dispositionē perfectam,quæ actū dilectionis includit,non esse dispositionē ad remissionē peccati,sed ad solos habitus. Primò, quia planè pugnat cū doctrina Cōcil.Trid.quod dict. cap.7.sic inquit.*Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio,& renouatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum,vnde homo ex iniusto fit iustus,& ex inimico amicus.* Vbi primò cōsiderādum est,ꝙ Concilium ait,iustificationem includere remissionem peccatorum:ergo, quod est dispositio ad iustificationem,necesse est etiam, ꝙ sit ad remissionem peccati:actus autem dilectionis est dispositio simpliciter ad iustificationem,vt in principio eiusdē capitis docet Cōciliū;& in progressu eius,cùm dicit,vnicuique dari iustitiā iuxta eius dispositionē,& cū iustitia dari remissionem peccatorū,& can.3.cùm dicit,per illos actus fidei, spei, dilectionis,& pœnitentiæ,præparari hominem,vt ei iustificationis gratia conferatur.Et ita intellexerunt hanc doctrinā Concilij omnes moderni scriptores,vt patet ex Vega lib.6.in Trid. cap.28.& lib.7.c.14.Soto lib.2.de natur.& gratia.ca.13.& sequentibus,Staplet.lib.5.de iustit. prolog.1.Bellarm.lib.1.de iustific.c.13.vt omittam,esse hanc sententiam multò antiquiorem & cōmunē Theologorum,qui nō distinxerunt vnquā inter dispositionem ad iustitiam,& ad remissionem peccati: & vbicunque tractant de pœnitentia,illā maximè requirunt,vt detestationem peccati, pœnitētiam autem perfectam dicūt includere dilectionē Dei super omnia.

Expenditur locus Concilij Trident. Sess.6.c.7.

Vnde secundò principaliter ad hoc probādum vti possumus alio testimonio eiusdem Cōcil. sess. 14.c.4.vbi agens de contritione, dicit fuisse omni tempore necessariam, ad impetrandam veniam peccatorum,& præparare hominem ad eorūdem remissionem: ergo contritio non est tantùm dispositio ad habitualem gratiam vel iustitiam, sed etiam ad remissionem peccati. Sed hîc etiam dicere quisquam potest, Cōcilium ibi loqui de contritione imperfecta,quæ est attritio,vt patet ex definitione,quam præmittit, *Contritio est animi dolor & detestatio de peccato, cum proposito non peccandi de cætero.* Quæ tota definitio conuenit attritioni.Sed si sit sensus,Concilium agere in principio illius capitis definitè ac præcisè de dispositione imperfecta,apertè falsum est;si autem sit sensus, Cōcilium ibi loqui indefinitè de contritione in communi, verum quidem est;id tamen sufficit intentioni nostræ.Vtrumque patet,quia inferiùs diuidet Concilium illam contritionem, in contritionem perfectam,quæ includit veram dilectionē, & in imperfectam,quæ attritio dicitur:ergo necesse est, vt in principio de contritione in communi loquutum fuerit;& ita definitio,quam assignat,vtrique conuenit,& neutrius propriam rationem declarat.Dices, estò ita sit, quomodo hinc inferri potest id, quod posteà subdit Concilium,scilicet, contritionem præparare ad remissionem peccatorum, veri ficari de cōtritione perfecta,& de dilectione, quā includit?nam quod generi attribuitur,satis est,ꝙ de vna specie verificetur. Respondetur, multis modis id manifestè colligi. Primū ex tenore verborum,quibus id docet Concilium,dicens,*Fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorū hic contritionis modus necessarius*:nam ante legē nouam contritio necessaria ad remissionem peccatorum obtinendā,fuit contritio perfecta,& ex vero amore Dei profecta; attritio verò, nec sufficiens fuit, vt est certissimum, nec, per se loquendo, erat necessaria:nam poterat homo post recogitationem peccatorum statim elicere perfectam contritionem,quæ esset sufficiens,etiam si attritio nō præcessisset;& etiam nunc id verum est; aliàs non posset homo subitò iustificari. Ergo non possunt verba illa Concilij verificari, nisi de contritione perfecta.Vnde statim subdit, *Et in homine post baptismum lapso,ita demum præparat ad remissionē peccatorum,si cum fiducia diuinæ misericordiæ, & voto præstandi reliqua,coniunctus sit, quæ ad recipiendum sacramentum pœnitentiæ requiruntur.* In quibus verbis apertè declarat, se loqui de præparatione ad remissionem peccatorum obtinendam, etiā ante realem susceptionem sacramenti; & loquitur manifestè de præparatione nō remota, sed proxima, quæ statim habet cōiunctam remissionem peccatorum.Quod tertiò declaratur ex testimonijs sacræ Scripturæ,quæ adducit,in quibus apertè sermo est de perfecta cōtritione,vt est illud Isai. 38. *Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ*

Alius eiusdem Cōcilij locus ex sess. 14. cap.4. diligenter exponitur.

Isaiæ.38. Ezech.18.

mæ mæ: & illud. Ezec. 18. Proijcite à vobis omnes iniquitates vestras, & facite vobis cor nouum: & Psal. 50. *Tibi soli peccaui, & malum coram te feci*, in quibus videtur Dauid alludere ad illa quæ respon derat, vt refertur 2. Reg. 12. *Peccaui Domino*, quibus veram declarasse contritionem satis ostendit Propheta Nathan, dicens, *Dominus quoque transtulit peccatum tuum à te.*

Psal. 50.
2. Reg. 12.

Quartò adiungitur ratio, quia aliàs nũquã extra sacramentum, cõtritio esset dispositio sufficiẽs ad remissionem peccati, cõsequẽs est falsum: ergo. Sequela patet, quia, vel cõtritio includit dilectionem formalẽ, aut virtualem; & sic non dicitur esse dispositio ad remissionem peccati, sed solũ ad infusionem habituum; vel nõ includit talẽ dilectionem, sed solum dolorem, & sic nõ est sufficiẽs dispositio ad remissionem peccati. Quod aliter in hunc modum explicatur, quia si nõ potest esse dispositio infallibiliter afferens formã secũ, quæ formaliter expellit culpam, nõ potest dari dispositio sufficiens ad remissionem peccati; sed iuxta prædictam sententiam sequitur, nõ posse dari cõtritionem, quæ sit dispositio sufficiens ad formam qua expellitur peccatum: ergo neque ad remissionem peccati. Probatur minor, quia forma, qua expellitur peccatum in adultis, qui absque sacramẽto sanctificãtur, dicitur nõ esse habitus infusus, sed actus ipse dilectionis, qui ad perfectam cõtritionẽ requiritur, ad illum verò actũ nulla est dispositio sufficiens, ad quam infallibiliter consequatur: quia per se formaliter est actus liber, nec supponit aliũ priorem, cum quo habeat infallibilem connexionẽ, vel ex lege Dei, vel ex ipsa rei natura. Cùm ergo Concilium doceat, in omni tẽpore & lege esse & fuisse aliquam cõtritionem, quæ sufficienter præparat hominem ad remissionem peccati obtinendã, necesse est intelligi, tam de cõtritione perfecta includente dilectionem Dei, pro his, qui sine sacramento in re suscepto veniam peccati consequuntur, quàm de cõtritione imperfecta, quæ cum sacramẽto sufficiat, & hoc est, quod Concilium paulò inferiùs subdit, hanc contritionem aliquando esse perfectam caritate, hominemque Deo reconciliare, nimirum eo modo, quem in principio capitis posuerat, scilicet sufficienter disponendo, ac præparando hominem ad prædictam reconciliationem. Tandem ex ipsa conuenienti ratione tradendi doctrinam constat; Concilium in initio illius capitis non debuisse attribuere contritioni vt sic ea, quæ illi solùm conueniunt ratione contritionis imperfectæ: esset enim hoc modo doctrina valde ambigua & particularis: cùm ergo ait, contritionẽ præparare hominem ad remissionem peccati obtinendam, vel id potissimùm intelligit de contritione perfecta, vel illa indefinita locutio æquiualet vniuersali, quod in propositionibus doctrinalibus cõmune est, & sic singulis membris accommodabitur distributione accommoda: nam contritioni perfectæ cõuenit sufficienter & proximè præparare ad remissionem peccati, etiam extra sacramentum, contritioni autem imperfectæ conuenit, vel remotè, vel cum sacramento.

Tertia probatio primæ assertionis.

Tertiò principaliter confirmari potest hæc eadem pars, scilicet, contritionem, etiam vt includit dilectionem, esse dispositionem ad remissionem peccati ex varijs locutionibus Scripturæ, nam in primis Scriptura loquitur de hac dispositione, vt A de opere ipsius hominis cum auxilio Dei, de remissione autem culpæ, tanquam de opere solius Dei, & vbique ponit illam vt antecedentem, hanc verò vt subsequentem, quanuis ante ipsam dispositionem antecedat Dei excitatio & motio: ergo signum est, nõ fieri deletionem peccati per ipsum actum nostrum formaliter, aliàs nec antecederet remissionem, nec fieret à solo Deo, sed etiam à nobis, imò nec numeranda essent illa duo, vt diuersa, vt statim latiùs dicemus. Assumptum patet ex illo Psal. 31. *Dixi, confitebor aduersùm me iniustitiam meam Domino, & tu remisisti impietatem peccati mei.* Vbi sancti omnes intelligunt, illam confessionem fuisse interiorem per veram contritionem, quam Dauid distinguit à remissione peccati, soliq; Deo hanc attribuit. Item ex illis suprà adductis ex Zachar. 1. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, vbi certum est, sermonem esse de cõuersione perfecta ex toto corde. Et diligenter considerãdum est, in illo verbo, *Conuertimini*, includi totum auxilium gratiæ necessarium, vt conuertamur, de quo alibi dicitur, *Conuerte nos Domine & conuertemur*: nã qui ad conuersionem inuitat, offert, quidquid ex B parte illius necessarium est ad conuersionem, & tamen vltra id totum promittit Deus, se fore conuertendum ad hominem se cõuertentẽ ad ipsum: est ergo illa cõuersio ad aliquod opus solius Dei, ad quod se præparat homo per conuersionẽ suã, quod opus Dei non est aliud, quam remissio peccati, & integra iustificatio peccatoris. Vnde Dauid Psal. 6. postquàm suam perfectam conuersionem declarauit illis verbis, *Domine ne in furore tuo arguas me, &c.* subiungit, *Conuertere Domine & eripe animam meam*, & Psal. 84. priùs dixit, *Conuerte nos Deus salutaris noster*, & posteà, *Deus tu conuersus viuificabis nos.* Item Actor. 3. ait Petrus. *Pœnitemini & conuertimini, vt deleantur peccata vestra*; vbi illa particula, *vt*, satis indicat distinctionem, & quòd illa conuersio sit dispositio ad hanc peccatorũ deletionem; & clariùs Actor. 26. Paulus narrans conuersionem suam, ait missum se esse à Christo, *Aperire oculos eorum*, scilicet, gentiũ, *vt conuertantur à tenebris ad lucem, & de potestate Satanæ ad Deum, vt accipiant remissionem peccatorum, & sortem inter Sanctos*, vbi eadem distinctio fit; & põderandum est, C quòd tam remissionem peccati, quàm sanctificationem inter se coniungit, & à conuersione hominis distinguit; & vtramque ratione illius dari dicit. Denique in Euangelio habemus duo egregia exẽpla huius veritatis. Vnum in parabola de filio prodigo Lucæ. 15. quod paulò inferiùs expendemus. Aliud in historia de conuersione Mariæ Magdalenæ Lucæ. 7. vbi Christus ita concludit; *Remittũtur ei peccata multa, quoniam dilexit multùm*, vbi planè ponit remissionem peccati vt cõsequentem ad dilectionem; & ideò non dixit de præterito, remissa sunt ei, sed, *Remittuntur ei*, vt indicaret, non dilectionem ipsam vi sua id præstitisse, sed ipsum solum dilectione eius motum, ex plena potestate & summa misericordia, illud beneficium contulisse. Vnde, quanuis à parte rei eodem momento remissa fuerint Magdalenæ peccata, quo perfectè dilexit, tamen Christus Dominus ita locutus est, ad indicandum, se solum tale beneficium præstare, quanquam ex parte peccatoris requiratur libera conuersio. Vnde Ambrosius ibi lib. 6. *Et tu*, (inquit) *plurimum dilige, vt tibi remittatur plurimũ*; nam

Psal. 31.
Zachar. 1.
Psal. 6.
Psal. 84.
Actor. 3.
Actor. 26.
Lucæ. 7.

nam & Paulo remissa sunt peccata multa, quia ipse multùm dilexit. Vnde in fine concludit. *Agnoscendo peccatum, veniam peto; curro ad pœnitentiam, gratiam consequor.* Vbi veniam peccati gratiã vocat, quæ fit pœnitenti, & eodem modo loquitur de eodem facto Augustin. lib. 50. homiliarum. homil. 23. optimè Gregor. homil. 8. super Ezech. Et hoc confirmat parabola, seu exemplum, quod Christus adduxit, de duobus debitoribus, quibus, cùm non haberent vnde redderent, fœnerator gratis remisit debitum, eamque remissionem tribuit liberalitati fœneratoris, non alicui actioni debitorum: sic ergo, significare voluit, Magdalenam, tametsi diligentem, non habuisse vnde redderet, se tamen ei gratis condonasse delicta, quoniam fecit, quod potuit, diligendo multùm. Ad hæc verò omnia excogitari potest quædam responsio, seu potiùs fuga, quam in tertia conclusione commodiùs refutabo.

Augustin. Gregor.

Dico secundò, Remissionem peccati esse opus, & beneficium gratiæ distinctum à gratia contritionis etiam perfectæ per amorem Dei super omnia: sic enim de illa semper loquemur. Hæc conclusio non minùs certâ quàm præcedens videtur, cũ necessariò ex illa sequatur. Quia, si non esset hoc beneficium distinctum, non posset contritio ad remissionem disponere Et hoc probant etiam testimonia Scripturæ, & Concilij Trident. paulò antea adducta. Sed præcipuè sunt animaduertenda verba illa Concilij Trident. sess. 14. cap. 4. *Fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorũ hic contritionis motus necessarius, & in homine post baptismum lapso ita demum præparat ad remissionem peccatorum &c*, nam, suppositione expositione, quam cõfirmauimus, sunt efficacissima. Si enim remissio peccati non esset beneficium distinctum à cõtritione, nullo modo, etiam improprio, posset verificari, quòd contritio præparat ad illam; vel illã impetrat: sicut cõtritio non impetrat, quòd ego sim contritus, sed facit formaliter: si ergo eodem modo expelleret peccatum, non impetraret remissionem: maximè cũ non dicatur impetrari, nisi quod ab alio est obtinendum; nõ verò id, quod propria virtute fit; si ergo cõtritio impetrat remissionem peccati, non confert illam formaliter propria virtute, sed à Deo obtinet. In quo considero, Concilium Tridẽtinum eodem genere locutionis dixisse in fine illius capitis, contritionẽ imperfectã dispone re ad Dei gratiam, & remissionem peccati in sacramento pœnitentiæ obtinẽdam, vbi certissimũ est, remissionem peccati esse beneficium distinctũ ab attritione & sacramento: ergo eodẽ sensu accipienda sunt priora verba eiusdem canonis. Et illis etiã consentanea est doctrina eiusdem Concilij in sess. 6. c. 6. & 7. suprà tractata, & præsertim verba relata canonis tertij, in quibus apertè distinguit gratiam iustificationis (quæ remissionẽ peccati includit, vt de ea Concilium loquitur) ab omnibus actibus, etiã dilectionis supernaturalis, quibus homo se ad illã gratiam præparat. Secundò ad eandẽ veritatem cõfirmandam afferre possumus alia Scripturæ testimonia, in quibus, ita Scriptura loquitur de contritione, & remissione peccati, vt Deus hãc promittat habenti contritionem, qui modus locutionis & promissionis nõ habet locum, nisi inter gratias & beneficia diuersa, Sapient. 11. *Misereris omnium, quia omnia potes, & dissimulas peccata hominum propter pœnitentiam*, vbi dissimulare, idẽ esse videtur, quod remittere seu condonare peccata; & hoc dicitur facere Deus propter pœnitentiã. Vbi particula, *propter*, nõ potest significare, nisi causam dispositiuam peccatoris; & motiuam Dei ad remissionem peccati. Quem locum ita exponit Lyra; & iuxta editionem Latinam satis quadrat, tamen, si Græcam attendamus, non multum vrget hic locus; quia non habet, propter pœnitentiã, sed *εἰς μετανόιαν*, ideſt, *ad pœnitentiam*; vt sensus sit, Deum dissimulare peccata, hoc est, patiẽter ferre, nec statim punire, vt det hominibus locum pœnitentiæ. Quod alibi Paulus dixit, *Nescis, quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit?* Ad Rom. 2. Clariora ergo testimonia sunt illa vulgaria Ezec. 18. *Si impius egerit pœnitentiam, vita viuet, omnium iniquitatum eius, quas operatus est, non recordabor.* Et ca. 33. Si egerit pœnitentiam, omnia peccata eius, quæ peccauit, non imputabuntur ei. Vbi remissionem vocat non imputationem, quia loquitur de remissione pœnæ æternæ simul cum culpa, quæ interdùm vocator non imputatio, quia tum Deus non destinat peccatorem ad talem pœnam, postquàm illi remittit culpã, vt notauit D. Thom. super cap. 4. Epist. ad Rom. Hinc Ecclesiast. 17. dicitur. *Quam magna misericordia, & propitiatio illius conuertentibus ad se;* & Ierem. 8. *Si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo, agam & ego pœnitentiam à malo, &c.* Qui locus explicari solet de remissione pœnæ tẽporalis, seu de calamitatibus huius vitæ, quas Deus interdùm propter peccata immittit, & propter pœnitentiam cessare facit. Sed non solum de his, verùm etiam de malo æternæ damnationis, verũ habet, & ita ab omnibus expositoribus intelligitur: imò de solo illo malo promissio illa infallibilis est. Sunt etiam optima verba illa Prouerb. cap. 28. *Qui abscondit scelera, non dirigetur, qui autem confessus fuerit, & reliquerit ea, misericordiam consequetur.* Vbi certũ est, loqui de confessione interiori, quæ fit per contritionem: vnde Psal. 50. dicebat Dauid. *Cor contritum & humiliatum Deus non despicies*; & Ioel. 2. *Scindite corda vestra, & conuertimini ad Dominum Deum vestrum: quia benignus & misericors est, patiens & multæ misericordiæ, & exorabilis super malitia.*

Roman. 2. Ezech. 18. & 33. D. Thom. Eccles. 17. Ierem. 8. Prou. 28. Psalm. 50. Ioel. 2.

Ad hæc & similia testimonia nonnullæ adhibentur expositiones, quæ ad duas reuocari possunt. Vna est, in his locis non promitti remissionẽ peccatorum, tanquam nouum aliquod beneficiũ, ab ipso actu cõtritionis, vel amoris Dei distinctũ; sed declarari solùm vim & efficaciam ipsius cõtritionis; sicut, si Deus de ipso habitu gratiæ ita loqueretur: Quem dono gratiæ affecero, mũdũ etiã & liberũ à peccato reddã; nõ faceret promissionẽ beneficij distincti ab infusione gratiæ, sed declararet vim, quã gratia habet ad peccatum formaliter expellendũ: sic ergo cùm de cõtritione dicit, *Peccator, qui pœnitentiã egerit, vita viuet*, nõ fit noua promissio, sed explicatur vis, quam cõtritio habet ad expellendũ formaliter peccatũ. Iuxta quã responsionẽ pari ratione dicetur, alias locutiones Scripturæ, quæ videtur indicare in his actibus causalitatẽ dispositiuã, sufficiẽter intelligi posse de causalitate formali; ita vt cum de Magdalena dicitur, *Remissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multũ*, sensus sit formalis, vt si diceremus, Expulsæ sunt tenebræ ab aëre, quia illuminatus est; vel frigus ab homine,

Auertio. 2. Remissio peccati diuersum gratiæ beneficium est, ab ipsa contritione. Expenduntur iterum loca Concil. Triden. Sapien. 11. Prima euasio.

mine, quia calore affectus est. Cui expositioni fauent verba Gregor. homil. 33. in Euangelia. *Quid esse dilectionem credimus, nisi ignem? Et quid culpam, nisi rubiginem? Vnde nunc dicitur, dimissa sunt ei peccata multa, quia dilexit multùm; ac si apertè diceretur, Incendit plenè peccati rubiginem, quia ardet validè per ignem amoris.* Sic ferè loquitur Chrysosto. de charitate homil. 7. in 2. ad Timoth. dicens. *Sicut ignis, vbi syluam occupauerit, omnia purgare consueuit, ita & caritatis feruor quocunque inciderit, omnia perimit.* De pœnitentia verò eodem fere modo loquitur Hiero. epistol. 27. quæ est epitaph. Paulæ. *Quæ peccata,* inquiens. *fletus iste non purget? Quas inueteratas maculas hæc lamenta non abluant?* Et Ephrem in lib. de die iudicij cap. 5. *Compunctio, sanitas animæ est, illuminatio mentis est,* & August. serm. 11. ad fratres in eremo, *Suscipite compunctionem, quæ sanitas est animarum, quæ remissio peccatorum est:* & de eccl. dogm. cap. 80. *Pœnitentia aboleri peccata indubitanter credimus:* & similiter Bernard. lib. de modo bene viuendi ad sororem cap. 10. *Compunctio cordis, sanitas est animæ.* Huic etiam expositioni fauet modus loquendi Scripturæ, Ezech. 18. *Cùm conuerterit se impius ab impietate sua, ipse animam suam viuificabit.* Et infrà. *Facite vobis cor nouum, & Spiritum nouum.* Et iuxta eundem sensum possunt exponi illæ locutiones, *Conuertimini, vt deleantur peccata vestra:* & similes; rectè enim potest illa particula, *vt,* sumi quasi intransitiuè & indicare causam formalem; vt cùm dicimus. Oportet illuminari aërem, vt expellantur tenebræ: præsertim quia verbum, *Conuertimini,* & similia, significant actionem, quæ ratione sui termini positiui potest formaliter expellere contrarium, vel priuationem oppositam.

Gregor. Chrysost. Hieron. Ephren. August. Bernar. Ezech. 18.

Sed hæc expositio, licèt apparens sit, & aliquibus locis Scripturæ non repugnans; tamen dubitari non potest, quin in alijs fiat vera promissio remissionis peccati, tanquam nouæ gratiæ & beneficij distincti. Cuius signum apertum est primò, quia tale beneficium tribuitur benignitati & misericordiæ Dei, quod non posset fieri, si intentio Scripturæ solùm esset declarare vim, & energiam actus caritatis, vel pœnitentiæ ad expellendum peccatum: quia tunc non haberet ex misericordia & benignitate Dei talem effectum, sed natura sua. Antecedens patet Ioel. 2. *Conuertimini ad Dominum Deum vestrum: quia benignus & misericors est, & præstabilis super malitia.* Et Eccles. 17. *Quam magna misericordia Domini, & propitiatio ipsius conuertentibus ad se.* Neque dici potest, quòd illa misericordia consistat in hoc solo, quòd ipsa contritio ex misericordia detur. Nam (vt rectè notauit Ricard. art. 3. pagin. 157. & in superioribus etiam tactum est) illa misericordia promittitur vt quid consequens ad nostram pœnitentiam & conuersionem; & vt quid efficiendum à solo Deo, vt patet ex illa partitione, *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos,* & ex illis verbis Dauid, *Cor contritum & humiliatum Deus non despicies:* Deus enim quatenus dat auxilium sufficiens & efficax ad contritionem, non potest dici, non despicere hominem cõtritum, sed potiùs non despicere hominem peccatorem, cùm, non obstãte peccato, illi cõferat gratiam ad contritionem: hominem verò iam contritum dicitur non despicere, quia ei gratiam remissionis peccati infallibiliter impendit. Quod etiam

Refellitur euasio. Ioel. 2. Eccles. 17. Ricard. Zachar. 1. Psal. 10.

A apertè significauit Dauid in alijs verbis Psal. 31. *Dixi, confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino, & tu remisisti impietatem peccati mei.* Vbi August. inquit conci. 2. *Promittit se pronuntiaturum, & Deus iam dimittit.* Et Gregor. ibidem. *Attende quanta misericordiæ Dei commendatio, vt confitentis desiderium comitetur venia.* Non ergo est misericordia tantùm in eo, quòd interior cordis motio gratis detur, sed etiam in eo, quòd venia peccati illam comitatur. Et hoc etiam confirmant verba Isaiæ. 1. vbi postquam Deus veram hominis conuersionem postulauit, subiungit: *Et venite & arguite me dicit Dominus, si fuerint peccata vestra vt vermiculus, quasi nix dealbabuntur.* Vbi legẽdus est Hiero. & latius Adamus, qui optimè sentẽtiã hãc declarat. Hoc præterea cõfirmãt verba Conc. Tri. Sess. 6. c. 7. vbi enumerãs causas iustificationis & remissionis peccati, inquit. *Efficiens verò est misericors Deus, qui gratuitò abluit & sanctificat, signans & vngens Spiritu promissionis sancto.* Sentit ergo manifestè Cõcilium remissionem peccati esse opus diuinæ misericordiæ, quod ex diuina promissione homini perfectè dispositio conceditur. Quod etiam manifestè confirmant verba illa eiusdem Concilij Sessio. 14. cap. 4. *Fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius, & in homine post baptismum lapso ita demum præparat ad remissionem peccatorum, si cum fiducia diuinæ misericordiæ, & voto præstandi reliqua cõiunctus sit.* Cùm enim remissio peccati impetrari dicitur per contritionem, euidenter ostenditur esse opus & beneficiũ ab ipsa contritione distinctum: quia, si contritio per seipsam id conferret, non impetraret, sed faceret ablationem peccati: & in vniuersum constat, ac per se notum videtur, impetrationem, dicere habitudinem & ad aliam personam, à qua fit impetratio: & ad alium effectum distinctum ab actu, quem impetrans facit ad impetrandum. Et, vt apertiùs constet, hunc effectum in præsenti esse distinctum beneficium, addit Concilium, coniungẽdam esse fiduciam diuinæ misericordiæ ad illud obtinendum. Hæc autem fiducia, cùm sit per spem Christianam, & certam, fundamentum habet in diuina promissione: igitur prædicta Scripturæ testimonia intelliguntur de vera promissione facta homini verè pœnitenti. Et hæc est etiam communis expositio Sanctorũ, vt infra ostendã, simulque explicabo testimonia adducta pro contraria expositione, quæ probant quidem, contritionem vel dilectionem esse in aliquo genere, causam remissionis peccati: quia est veluti, *stimulus per quẽ Deus ad hominem inclinatur,* vt ibidem August. dixit, vel *quia tunc peccata remittuntur, quando cum lachrymis ad memoriã reducuntur,* vt eodẽ etiã loco dixit Bernardus: non verò quia remissio peccati non sit nouum gratiæ beneficiũ ab ipsa cõtritione distinctũ.

Psal. 31. August. Gregor. Isaiæ. 1. Adamus. Conc. Trid.

B

C

Alia expositio seu euasio ad dicta testimonia esse solet, ibi quidem fieri promissionem distinctã non tamen remissionis peccati, sed aliarum rerũ. Vnde quidam aiunt, promitti infusionem habituũ gratiæ & iustitiæ, quæ per se est distinctum beneficium, & absolute loquendo separabile ab actu amoris & contritionis. Addi etiam consequenter potest, promitti ablationem maculæ, quæ cõsistit in carentia nitoris à gratia & caritate habituali prouenientis, quæ etiam ablatio maculæ est quid distinctum à remissione culpæ. Alij dicunt, illis lo-

Euasio secunda.

cis

cis solùm promitti remissionem pœnæ, vel æternæ, vel etiam temporalis: posset enim Deus absolutè loquendo, ablata culpa non remittere pœnâ, etiam æternam; & ideò, quanuis per ipsum actum conuersionis deleatur culpa, adhuc habet locum promissio remissionis pœnæ. Quod maximè verum habet de remissione pœnæ temporalis; & ideò in nonnullis ex prædictis sacræ Scripturæ locis, cùm fit illa promissio additur hæc particula *fortè*, quia videlicet remissio pœnæ temporalis nõ
Ioel. 2. semper est certa. Vnde Ioelis. 2. *Conuertimini ad me.* & infra. *Quis scit, si conuertatur, & ignoscat Deus, & relinquat post se benedictionem?* & Actor. 8. ait Petrus
Actor. 8. ad Simonem Magum. *Pœnitentiam age ab hac nequitia tua, & roga Deum, si fortè remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui.* Alij denique aiunt, promittere Deum his locis, non quidem remissionem peccati, aut aliquod aliud donum consequens ad veram conuersionem, sed auxilium suum, & gratiam necessariam ad conuersionem, si per hominem non steterit; cùm enim ad conuersionem requiratur, & nostra cooperatio, & auxiliũ Dei, explicat Deus prædictis locutionibus & promissionibus, se esse paratum ad iuuandum hominem, vt verè pœniteat, & à se peccata expellat, si ipse cooperari voluerit. Quam expositionem videtur confirmare
D. Thom. D. Thom. 1. 2. quæst. 109. art. 7. ad primum. vbi
Ephes. 5. ita videtur exponere verba Pauli ad Ephes. 5. *Exurge à mortuis, & illuminabit te Christus.* Vt scilicet illuminatio illa, quæ ibi promittitur, non sit donũ gratiæ consequens ex eo quòd homo à peccato re surgat, sed potiùs sit auxilium gratiæ, quod Deus homini offert, vt à peccato resurgat.

Refellitur secunda euasio. Sed quanquam verum sit, hæc omnia promitti homini à Deo in Scriptura sacra, tamen negari nõ potest, quin etiã promittatur peccatori bene pœnitenti remissio peccati, etiam quoad culpam. Et, vt ab vltima parte, seu expositione incipiamus, aliud est, homini peccatori dari auxilium gratiæ ad pœnitendum; aliud verò est, homini peccatori iam pœnitenti dari remissionem peccati; & (vt no
D. Thom. tauit D. Thom. 3. par. quæst. 85. art. 1.) alius error est, negans, peccatorem posse agere veram pœnitentiam de omnibus peccatis suis, alius verò est error negans, peccatori verè pœnitenti deleri omnia peccata, quantunuis maxima: *Nam primus error* (ait D. Thom.) *aut libertatem arbitrij tollit, aut efficaciam vel sufficientiam gratiæ: secundus verò error derogat diuinæ misericordiæ, & virtuti passionis Christi:* ergo similiter alia est promissio gratiæ ad conuersionem, alia verò est promissio remissionis culpæ habenti verã cõuersionẽ & pœnitentiã. Imò, licèt vtrũque verũ sit, scilicet & Deũ paratũ esse ad dãdũ auxilium ad conuersionem; & ad remittendũ peccatum verè pœnitenti, tamẽ multò est certius hoc posterius, quam illud prius; aliqui enim Catholici opinantur, Deũ interdùm deserere aliquos viatores, & negare illis auxilia sufficientia vt conuertantur: quod, licèt sit falsum, non tamẽ est simpliciter hæreticum: nemo autem Catholicus negat, verè pœnitenti remitti peccata, quanuis maxima: est enim hæc hæresis Nouati, vt statim dicam: signum ergo est, esse has distinctas promissiones, & hanc posteriorem esse euidentiùs expressam in Saera scriptura, quam priorem. Nec D. Tho. citato loco aut alibi vnquam intellexit, in huiusmodi locis promitti à Deo auxilium ad contritionem, sed

A potiùs exponens illa verba Pauli. *Exurge à mortuis & illuminabit te Christus:* intelligit promitti lumen gratiæ iustificantis, ad quod recipiendum disponitur homo, quando per liberum arbitrium à Deo motum surgere conatur à peccato: vnde per illud verbum, *Exurge*, intelligit D. Thom. ipsam conuersionem, quam homo cum auxilio Dei facit, cum se disponit ad remissionem peccati, cui non promittitur illuminatio gratiæ antecedens per auxilium excitans, vel adiuuans, sed consequens per infusionem gratiæ, quæ coniunctam habet remissionem peccati. Vnde confirmatur, nam aliud est, auxilium gratiæ ad contritionem habendam necessarium, aliud verò, remissio peccati: illud partim antecedit: partim comitatur contritionem, neque ad illam vllo modo subsequitur: hæc sequitur contritionem, & nullo modo antecedit illam: in prædictis autem Scripturę locis promittitur remissio peccati, tanquàm quid subsequens veram pœnitẽtiam & conuersionem ad Deum, vt ex verbis adductis satis constat. Ex quibus Patres similes modos loquendi sumpserunt; Chrysostomus homi. 5. *Chrysost.*
de Pœnit. *Minatur* (inquit) *peccantibus, pœnitentibus* *Tertullia.*
B *verò propitiationem promittit.* Et Tertull. lib. de Pœnit. capit. 4. *Qui omnibus delictis pœnam per iudicium destinauit, idem veniam per pœnitentiam spopondit, dicens ad populum. Pœnitere, & saluum faciam te:* & hoc sensu dicit inferiùs loquens de pœnitentia. *Hæc te peccatorum fluctibus mersum perleuabit, & in portum diuinæ clementiæ protelabit.* Similiter Augustinus de ver. & fal. pœnit. cap. 5. totam vim con- *August.*
stituit in promissione, vt probet, remissionẽ peccatorum verè pœnitentibus infallibiliter dari.

Quòd autem in his & similibus, tam Scripturæ, quàm Patrum, testimonijs, sermo sit, non tantùm de remissione peccati quoad pœnam, sed maximè quoad culpam, certo certius esse videtur, tum ex proprietate verborum Scripturæ, tum ex circunstantijs & modo loquendi eius: vt Actor. 8. *Pœni-* *Actor. 8.*
tentiam age ab hac nequitia tua, & roga Deum, si fortè remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui; in felle enim amaritudinis, & obligatione iniquitatis video te esse. Vbi non potuit malitia culpæ clarioribus verbis describi. Et in illo loco. 1. Reg. 12. Cùm Dauid dixit, *2. Reg. 12.*
C *Peccaui Domino*, suam contritionem declarauit; cũ verò Propheta subiunxit, *Dominus quoque transtulit peccatum tuum*, apertè de remissione culpæ loquutus est; sicut ipsemet Regius Propheta alio loco declarauit dicens Psal. 31. *Dixi, Confitebor aduersum* *Psal. 31.*
me iniustitiam meam Domino, & tu remisisti impietatem peccati mei; non dixit tantùm pœnam, sed *impietatem peccati*, seu *cordis mei*, vt legit Hieronymus *Hierony.*
epistol. 46. vbi, & epist. etiam 48. hæc & alia testi- *D. Thom.*
monia congerit, & in hunc modum exponit: nobis verò sufficiunt, quæ adduximus. Et confirmatur, nam si esset tantùm sermo de pœna, vel illa esset æterna, vel temporalis; si æterna, illa nõ remittitur, nisi remissa culpa; nec potest aliter remitti, neque èconuerso, ablata culpa, potest non statim auferri æterna pœna, saltem ex lege, & ex natura rei, quicquid sit de potentia absoluta. Ridiculum enim est dicere Deum promittere, ablata culpa mortali, se remissurum pœnam æternam, solùm quia de potentia absoluta posset vnum ab alio separare. Eò vel maximè, quòd æternitas pœnæ propriè respondet æternitati culpæ, vt D. Thom. docet. 1. 2. quæst. 87. art. 4. & 5. Ideò enim homo peccando

peccando contrahit reatum pœnæ æternæ, quia contrahit maculam, quam viribus suis à se expellere nō potest, si ergo viribus & auxilio gratiæ potest à se expellere culpā seu maculā, nulla alia expectata, nec promissa à Deo remissione culpæ, eodem modo se se liberabit ex vi sui actus ab obligatione pœnæ æternæ, absq; alia eius remissione vel promissione: quia ablata culpa nō manet in illo fundamētū æternitatis pœnæ. Et fortasse, licèt Deus vt supremus dominus posset perpetuis tormētis affligere peccatorē iā à culpa liberū, nō tamē propriè vt iudex & legislator, & puniēdo pectorem iuxta leges à se statutas: iuxta quas etiam intelligendæ sunt promissiones, sicut & comminationes, quæ in Scriptura peccatoribus fiunt. De pœna verò temporali possunt quidem nōnulla testimonia exponi, vt illud Ioelis. 2. & similia, non tamen omnia, neque plura ex adductis: vt Ezech. 18. Isaiæ. 30. Thren. 2. Psal. 50. & alia, in quibus, verè pœnitentibus infallibiliter promittitur remissio. Certum est autem, remissionem pœnæ tēporalis non esse infallibiliter coniunctam cū qualibet vera cōtritione. Vnde in illo loco ex secūdo Regū, postquàm Nathā dixit ad Dauid. *Dominus transtulit peccatum tuum.* statim declarauit illi temporales pœnas, quas pro peccato luiturus erat: loquitur ergo præcipue Scriptura de remissione culpæ, ad quam Spiritus Sanctus præcipuè inuitat. *Ambros. Gregor. Hieron.* Nec refert, quòd in aliquibus locis addatur illa particula *fortè*, nam vt sæpe notant Sancti Patres, præsertim Amb. lib. 2. de Pœnit. c. 5. Greg. homil. 9. in Ezechielem. Hieronym. & Rupert. Ioel. 2. hæc particula *fortè* cùm in Scriptura diuina coniungitur cum diuina scientia aut promissione, non indicat incertitudinem, sed aliquod mysteriū, vt in præsenti ponitur ad exaggerandā rei difficultatem, magnitudinem beneficij, & incertitudinem, quæ esse potest in nostra pœnitentia, an ipsa vera sit & sufficiens, non verò, an consequatur effectū, si vera sit. Ex his sequitur, quid dicendum sit de alia expositione, quod hæ promissiones intelligātur de remissione peccati quoad maculam, nā fortasse macula peccati propriè sumpta non est aliud à culpa habituali ipsius peccati, vt in. 1. 2. latiùs disputatur: quòd si hoc verum est, potiùs illa expositio nobis fauet: quia, si remissio maculæ promittitur, ergo & remissio culpæ; nam sunt idem. Vel certe, si macula distinguatur aliquo modo à culpa habituali, reduci debet ad aliquam pœnam, eo, nimirùm, modo, quo priuatio gratię solet inter pœnas numerari, quia hæc macula nihil aliud esse potest, quàm priuatio gratiæ, seu nitoris, quē gratia formaliter confert: sicut ostensum est, Scripturam sacram non loqui de sola remissione pœnæ, ita etiam constat non loqui de sola remissione maculæ hoc modo sumptæ. Eo vel maximè quòd hæc pœna est infallibili lege coniuncta cum mortali culpa, & non tollitur, nisi illa remissa; & ideò eadem ratio de illa est, quæ de æterna pœna.

Atque hinc tandem probatum relinquitur, has promissiones non esse solùm de infusione gratiæ & habituum, sed etiam de remissione culpæ, tum quia verba Scripturæ expressè id contineāt, & Sancti ita declarāt; tum etiā, quia illa infusio habituū pertinet ad remissionem maculæ, prout est quædam pœna, quia priuatio gratiæ non potest tolli, nisi per gratiæ infusionem. Denique quia illud beneficiū per has promissiones pollicetur, ad quod obtinendum, per contritionem & veram pœnitētiam se peccator disponit, vt constat ex forma loquendi Scripturæ, in qua hæ promissiones sunt conditionatæ: conditio autem, quæ postulatur, est vera pœnitentia: postulatur autem vt dispositio, sicut suprà probatum est. Probauimus autem, veram pœnitentiam & dilectionem Dei, esse dispositionem, non tantùm ad infusionem gratiæ, sed etiam ad remissionem culpæ: ergo non solum infusio gratiæ, sed etiā remissio culpæ promittitur verè pœnitenti: ergo remissio peccati est distinctum Dei beneficium ab ipsa contritione, & ab omni auxilio gratiæ, quod ad eam habendam ipse præstat, quæ erat conclusio intenta. Huius autem conclusionis ratio à priori est, quia actus peccatoris, quatumuis bonus & supernaturalis, non est per se sufficiens, ad expellendam culpam, & ideò necessaria est superueniens Dei misericordia, quæ singulari beneficio illam remittat, cuius rationis vis ex dicendis conclusione & sectione sequentibus magis constabit.

Tertia assertio ac præcipue intēta.

Dico tertio. Peccator nō ita satisfacit Deo pro culpa mortali, vt suo actu, quantumuis bono & supernaturali se sanctificet, & formaliter à se expellat peccatū sine alia Dei acceptatione ac remissione. Sensus huius conclusionis facilis est ex dictis, distinximus enim supra duplicem modum satisfactionis; vnum qui habet vim & efficaciam ex se, etiam si alter non acceptet: alium, qui requirit acceptationem alterius: dicimus ergo, in conuersione peccatoris non interuenire satisfactionem prioris modi; de posteriori autem, sectione sequente dicetur. Est autem hæc conclusio communis Scholasticorum, & Patrum, quos latiùs referam sect. sequente: nunc autem varijs modis id declaro & simul assertionem confirmo. Primo, quia omnes Theologi disputant, an peccator per contritionem mereatur sibi remissionem peccatorū, in qua quæstione manifestè supponunt, contritionem ipsam per se non cōferre formaliter remissionem peccati. Quis enim dubitaret, an contritio posit esse meritoria sui ipsius, & sui effectus formalis, præsertim physici & connaturalis? Vnde cū omnes conueniant, non mereri de condigno hūc effectum, quidam admittunt meritum de cōgruo, qui apertè distinctionē supponūt, vt videri potest in Vega. q. 6. & 7. de Iustif. vbi refert alios, & in Bellarm. lib. 3. de Iustif. c. 11. vbi etiam refert Patres hoc modo loquentes, quorum nonnulla dicta attingemus sect. sequente: alij verò meritū etiam de cogruo negant, sed non in eo fundantur, quòd remissio peccati sit ipsamet contritio vel per illā formaliter fiat; sed in hoc potiùs, quòd remissio peccati tam gratis detur homini contrito, vt sub nullum meritum contritionis cadere posit, vt videre licet in Victor. q. 2. de potest. Eccl. num. 4. Soto lib. 2. de nat. & gra. c. 4. & in his quos refert.

Prima probatio. cō. 3.

Vega. Bellar.

Victor. Soto.

Secūda probatio tertiæ concl.

Secūdò idem explicatur ex duplici errore, qui circa remissionem peccatorum exortus est. Alter fuit, Pelagij, qui dixit hominem viribus naturæ posse consequi remissionem peccati: eò quòd vires liberi arbitrij sufficere censeret ad efficiendā contritionem, propter quam datur remissio peccati, quam non negabat; esse gratiā quæ fit pœnitēti, vt patet ex omnibus libris Augustini cōtra illum: Augustinus autē semper admittit, quod Pelagius

atebat, remissionem peccati esse gratiam, quæ fit pœnitenti, non tamen illâ solam, sed etiam pœnitentiam ipsam: & eodem modo procedunt Concilia. Mileuitanum & Arausicanum: hæc autem doctrina aperte supponit, remissionem peccati nõ esse intrinsecum & connaturale effectum formale contritionis. Alter error fuit Nouati, qui negauit eos, qui post baptismũ mortaliter peccant, consequi remissionem peccati, quantumuis conterantur; cui respondent Patres, & Theologi omnes concedunt quidem, remissionẽ peccati non sequi ex cõtritione omnino naturaliter, sed necessariâ esse diuinam gratiam, & promissionem, vt infallibiliter detur, vt patet ex multis testimonijs Patrum, quę habentur in decretis de pœnitentia. d. 3. quæ attingemus sect. sequente, & ex D. Thom, & rationibus, quibus hanc hæresim refellit infrà quæst. 86. art. 1.

D. Thom.

Tertia ostensio tertiæ conclusionis.

Tertiò sequitur hæc assertio ex præcedenti, nã si remissio peccati est noua gratia à contritione distincta, & sub distinctam promissionem cadẽs, ergo cõtritio non expellit peccatum per se ipsam, vel per suam quasi physicam & connaturalem informationem. Patet consequentia, tum quia hoc totum non est aliquid distinctum ab ipsa contritione, vt est actus vitalis elicitus ab homine, qui cõteritur: ergo non potest cadere sub promissione, quæ supponat contritionem: nam supponeret id, quod promittitur, seu promitteretur idem, quod supponitur: tum etiam, quia informatio actualis & connaturalis formæ, gratuitò donatæ, non est noua gratia, aut donum distinctum à tali forma. Sicut in actu dilectionis Dei, q̃ me costituat actu diligentem, nõ est gratia, vel donum distinctum ab ipso actu, qui mihi infunditur: quia ille actus non aliter est gratia mihi facta, nisi quatenus in me, & mecum fit ex speciali auxilio: hoc autẽ ipso, quòd in me & mecum fit, facit me actu diligentem, & ideò, sicut in re hæc non separantur, nec sunt distincta ita: neque in esse gratiæ aut doni distincta sunt: sic ergo in præsente, si cõtritio & amor hoc ipso, quòd in me & mecum fit, me facit vi suæ sanctum & purũ à peccato, non potest remissio peccati esse gratia distincta ab ipsa contritione: ostensum autẽ est, esse gratiã distinctam: ergo signum est, non tollere illo modo peccatum.

Quarta probatio tertiæ concl.

Quartò sequitur eadem cõclusio ex prima, qua ostensum est, contritionem perfectam esse vltimã dispositionem ad remissionem peccati, nam hinc apertè concluditur, contritionem non esse formã formaliter expellentem peccatum, quia nõ potest idem actus, vel eadem forma, esse dispositio ad se ipsam, seu ad suum effectum formalẽ: quia dispositio etiã non disponit, nisi informando, quomodò ergo disponet ad suummet formalem effectũ? Respondent aliqui, actum amoris vel contritionis esse dispositionem ad remissionem peccati, præcisè vt est à libero arbitrio, tamen, vt est ab auxilio gratiæ, esse causam formalem remissionis peccati.

Euasio.

Sed hæc doctrina, præterquam quòd intelligi non potest, plus videtur, quàm falsa in Theologia. Primò, quia falsum omnino est, liberum arbitrium vt sic, & quasi præcisè sumptum, efficere dispositionem, præsertim vltimam, ad gratiam vel remissionem peccati, quæ est effectus eius, & tamen supernaturale donum, sicut gratia: ergo non potest actus aliquis, vt est præcisè à libero arbitrio, esse

Impugnatur.

A dispositio ad remissionem peccati, quia, vt sic, tantùm consideratur concursus liberi arbitrij, & non gratia. Confirmatur ac declaratur, nam illa dispositio debet esse supernaturalis, cùm sit proportionata supernaturali formæ: ergo ille actus non habet rationem dispositionis, nisi vt supernaturalis est, ergo non habet rationem dispositionis, nisi vt est à gratia excitante & adiuuante; & ideò Concilium Tridentinum sess. 6. ca. 4. 5. 6. & 7. & can. 3. dispositionem ad iustitiam diuinæ gratiæ principaliter tribuit. Vnde alij per aliud extremum dixerunt, actus nostros non esse dispositiones ad iustitiam vt sunt à libero arbitrio, sed præcisè, vt vt sunt à gratia Dei. Quod quidem, si intelligatur cum simili præcisione exclusiua, falsum est; vel (quod idem est) si illa particula, *vt sunt à libero arbitrio*, sumatur specificatiuè, vel causaliter in proprio & accõmodato genere causæ: nam si reduplicatiuè sumatur, verum est, actum non esse dispositionem ad gratiam, vt est à libero arbitrio, aliàs omnis actus existens à libero arbitrio esset dispositio: neque etiã causaliter causalitate adæquata & totali potest dici dispositio, actus, vt est à libero

Cõcil. Trid.

B arbitrio; in quo errabat prior sententia, quia solus influxus liberi arbitrij non sufficit ad rationem dispositionis: at verò specificatiuè verum est, illum actum, vt est à libero arbitrio, esse dispositionem: id est, secundùm illud esse, quod habet ex influxu liberi arbitrij: habet enim totum suum esse supernaturale per influxum liberi arbitrij, quantuis non ab illo solo. Et eadem ratione est verissima illa locutio, sumendo illam particulam causaliter, non causalitate adæquata, sed accommodata libero arbitrio in suo genere: est enim ille actus dispositio, vt vitalis est, & vt liber est; & tam essentialiter hæc requirit, vt sit dispositio, quàm vt sit supernaturalis: sed illa non habet, nisi, vt est à libero arbitrio: ergo, vt est ab illo, tanquam à propria causa in suo genere, est dispositio. Et confirmatur, nam verissimè, secundùm fidem dicitur homo, se disponere ad remissionem peccati, vel ad gratiam, vt omnes Catholici loquuntur, & frequenter Concilium Tridentinum citato loco, nõ autem se disponit, nisi efficiendo in se dispositionem, & cooperando gratiæ, vt idem Concilium

C dicit: ergo è conuerso ille actus, vt est à libero arbitrio, est dispositio.

Dices, liberum arbitrium efficere illum actum, qui est dispositio, non tamen formaliter, vt dispositio est. Sed hoc in nullo sensu verum esse potest; nam eo modo, quo liberum arbitrium facit actũ, facit etiam illum, vt dispositio est. Nam, vel per hoc designatur aliquid rei, seu aliquid absolutum in actu; & ita illud etiam fit à libero arbitrio: quia nihil est in actu nostro, quod nõ fiat à nobis. Qua ratione dixit Augustinus titul. 72. in Ioannem, *Qui creauit te sine te, non saluabit te sine te*; id est, sine te, te disponente, vt exposuit D. Thomas, quæst. 28. de verit. articul. 8. ad. 6. Vel per illam particulam denotatur tantùm aliqua habitudo actus: & sic etiam verum est, actum, vt dispositionem, esse à libero arbitrio, quia non est dispositio, nisi quatenus includit habitudinem ad liberum arbitrium, vt ad proximam causam vitalem & liberam: igitur adæquatè ille actus est dispositio, vt est à libero arbitrio creato; & operante cum gratia, vel è contrario, vt est à gratia operante per liberum

Augustin.

D. Thom.

rum arbitrium, ab ea excitatum & adiutum. Ac propterea dixi, distinctionem illam, non solum falsam doctrinam continere, sed etiam intelligi non posse. Actus enim non est dispositio, nisi quatenus voluntatem bene afficit, & conuertit ad Deum: sic enim disponit hominem, vt Deus conuertatur ad ipsum per iustificantem gratiam & amicitiam: sed actus non habet hanc vim, vt præcisè est à libero arbitrio, neque, vt præcisè est à gratia, sed vt est ab vtroque simul, vt a causa adæquata, & vt est à singulis in suis generibus: ergo sub nulla ratione potest ille actus esse forma formaliter expellens peccatum. Et confirmari potest hæc ratio ex eo, quod Concilium Trid. *Conc. Trid.* dicit sess. 6. capit. 7. vnicam causam formalem nostræ iustificationis, & remissionis peccati, esse iustitiam, quam vnicuique Spiritus Sanctus infundit, iuxta eius dispositionem: ostendimus autem *D. Thom.* suprà, sub iustificatione comprehendere Concilium remissionem peccati; distinguit ergo causam formalem huius effectus ab ipso actu, nam *August.* distinguit illam à dispositione, quæ in actu consistit: & rursus dicit, illam causam formalem esse B vnicam: ergo, ex sententia Concilij, actus, qui est dispositio, non est causa formalis remissionis culpæ, nam illa causa vnica non est actus, cùm detur iuxta proportionem actus. Item, illa causa vnica (vt dicit idem Concilium) datur secundum hominis dispositionem per infusionem gratiæ & donorum, & instrumentaliter fit per baptismum, quæ omnia non possunt actibus accomodari. Itē, hæc causa vnica non solùm est inhærens, sed etiá est permanens in homine, quandiu per peccatum non expellitur, vt idem Concilium significat dicens, *Iuberi, renatos hanc iustitiam quam, ceu primam stolam, receperunt, conseruare, vt eam perferant ante tribunal Domini*: quod etiam non potest actui accommodari; at præter causam vnicam non est alia: ergo actus nullo modo est causa formalis remissionis peccati. Et hæc est etiam communior sententia: & sumitur ex D. Thom. 1. 2. quæst. 113. articul. 1. & sequentibus, & in. 4. distinct. 17. quæst. 1. articul. 1. quæstiun. 1. & quæst. 28. de verit. articul. 1. 2. & 8. & 3. contra gentes. ca. 150. & videtur posse sumi ex August. lib. de spiritu & litera, cap. 30. Ex quibus omnibus facilè vlterius concludimus, quod intendimus, actum peccatoris, quantumuis supernaturalem & perfectum, non expellere vi sua, & absque Dei remissione & acceptatione peccatum: quia aliàs oporteret, vt hoc conferret formaliter, ex eo precisè, quod voluntatem hominis actualiter conuertit ad Deum, quod facit, formaliter afficiendo ipsam.

Quinta probatio. 3. concl. Quintò argumentari possumus ex vi ipsius vocis, remissionis peccati, & ex proprietate illarum locutionum Scripturæ, quæ vbique dicit, solius Dei opus esse, remittere peccatum, nam, vt suprà expendebam, priùs à peccatore exigitur pœnitentia & conuersio cum diuino auxilio: ac deinde soli Deo tribuitur, quod remittat peccatum, iuxta illud, *Dixi, confitebor aduersum me iniustitiam, &c. Et tu remisisti, &c.* Psal. 31. Et illud, *Peccaui Domino; Dominus quoque transtulit peccatum tuum.* 2. Reg. 12, Et hoc est, quod in parabola de filio prodigo describitur, Lucæ. 15. vbi postquam hic ad patrem conuersus est; *Pater accurrens cecidit super col-*

Lucæ. 15.

A *lũ eius, & osculatus est eũ* & illo dicēte, *Pater, peccaui in cælum & coram te*, pater statim subiungit, dicens. *Citò ferte stolam primam, & induite eum*, id est, *Christianam iustitiam*, (vt Concilium Tridentinum explicuit) qua peccatum expellitur, quanque solus Deus infundit: ergo remissio peccati est aliquid, quod ex parte solius Dei se tenet, suppositā in homine sufficiente dispositione: ergo actus nō tollit peccatum se solo, absque superueniente remissione Dei, quam nos etiam acceptationem vocamus. Et hoc argumentum magis confirmabimus sectione sequente.

Sextò & vltimò, ratio à priori huius conclusionis ex duobus principijs reddenda est. Vnum est, quod in conuersione peccatoris non est valor æquiualens ad satisfactionem: non potest autem inæqualitas, quam iniuria intulit, ex natura rei tolli per aliquem actum, & præsertim independenter ab acceptatione alterius, nisi supponatur talis actus æquiualens injuriæ illatæ, & sufficiens ad illam resarciendam, quia in hoc consistit tota ratio huiusmodi satisfactionis. Assumptum satis probatum est in sectione præcedente; & omnia ibi dicta habent hic maiorem vim, quia peccator non solùm est persona infinitè inferior, quam sit persona offensa, scilicet, Deus: sed etiam, quatenus eliciens talem actum, nondum est persona grata Deo. Quo circa, vt actus sufficiat ad expellendum peccatum, dicto modo intrinseco & connaturali, non est considerandus solùm secundùm naturam aut bonitatem moralem, & physicam conuersionem, quam habet, secundùm quas rationes formaliter opponitur actuali peccato, & illud excludit; sed cōsiderādus est secūdū valoré, moralē quē habet ad recompensandam iniuriam, quatenus à tali persona procedit: & hoc modo non inuenietur per se sufficiens ad tollendam formaliter maculam, & habitualem auersionem, quam peccatum relinquit, sed solus Deus potest illam auferre. Alterum principium est, quòd satisfactio, vt nullo modo requirat acceptationem alterius, oportet, vt fiat per actum, qui non sit ita alias debitus, vt possit solo alio titulo exigi & acceptari. Nam, si creditor potest alijs nominibus exi- C gere, & recipere bonum illud, quod in solutionem offertur: ergo, si id faciat, iustè potest aliam solutionem exigere pro tali debito: ergo signum est, non fuisse satisfactum illi per illam solutionem, neque posse illi satisfieri, ipso non acceptante, quandiu illi liberum fuerit, solutionem illam in alium debitum referre, & propter illud solum eam recipere. Potest autem Deus semper hoc modo se gerere circa peccatorem, qui omnia bona sua multis alijs titulis Deo debet, etiam ipsum contritionis actum. Quia, licèt cōtritio non habeat pro priè locum, nisi supposito peccato, & ideò non videatur debita, nisi ratione peccati, & in eius satisfactionem, tamen & amor, à quo est præcipuus valor contritionis, per se debitus est, & post peccatum comissum, potest ipsemet dolor esse debitus, vel in gratitudinem pro alijs beneficijs; postulat enim gratitudo non solum, vt benefactori gratias agamus, sed etiam, vt de iniurijs illi factis doleamus. Vel etiam potest esse debitus titulo cultus & venerationis, nam, licèt talis dolor requirat peccatum, vt materiam, circa quam versetur; & ideò sine illa exigi non possit

Sexta probatio tertia cōcl.

in cultum, tamen illa ſuppoſita, optimè poteſt hoc ſolo titulo poſtulari & præcipi. Idemque de ſimilibus titulis dici poteſt. Ex hoc ergo capite concluſit Anſel. lib. 1. cur Deus homo. non poſſe nos contritione noſtra Deo pro peccato ſatisfacere, vnde ex illa à fortiori concluditur, repugnare, quòd in creatura ſit talis modus ſatisfactionis, reſpectu Dei, qui ab eius acceptatione nullo modo pendeat. Sicut etiam ſuprà diximus, non poſſe eſſe meritum ſeu debitum iuſtitiæ reſpectu Dei, non ſuppoſita promiſsione & pacto eius. Et confirmatur, nam in ipſa ſatisfactione Chriſti diximus non inueniri hanc conditionem, ſcilicet, vt nullo modo requirat Dei acceptationem: multò ergo minùs inueniri poteſt in ſatisfactione ſeu cõuerſione peccatoris.

Ad primũ argumentũ prioris ſententiæ.

Supereſt, vt argumentis contrariæ ſententiæ reſpondeamus. Ad primum reſpondetur, concedẽdo antecedens, & negando conſequentiam. Quanuis autem antecedens illud veriſsimum ſit, nimirũ, remiſsionem peccati fieri per aliquam formam inhærentem, & non tantùm per extrinſecam condonationem Dei, non tamen exiſtimo, ſimpliciter loquendo eſſe de fide; neque ſatis probari teſtimonio Concilij Tridentini ibi citato: loquitur enim ibi Concilium de tota iuſtificatione, & non de ſola remiſsione peccati: hæc autem duo, quanuis ſæpiùs pro eodem ſumantur, quia non ſeparantur in re; tamen perſe & in rigore, plus includit iuſtificatio, quàm peccatorum remiſsio, vt idem Cõcilium eodem can. 11. non obſcurè ſignificauit, dicens, *Siquis dixerit, homines iuſtificari, vel ſola imputatione iuſtitiæ Chriſti, vel ſola peccatorũ remiſsione, anathema ſit.* Ergo ex ſententia Concilij, iuſtificatio & remiſsio peccati non ſunt idem, nam, ſi idem eſſent, veriſsimè diceretur, iuſtificationem eſſe ſolam peccati remiſsionem: iuſtificatio ergo includit peccatorum remiſsionem, & aliquid ampliùs, nempe internam ſanctificationem & rectitudinem eius, qui iuſtificatur, quæ fit per intrinſeca, & inhærentia dona, vt Concilium ibidem ſubiungit. Vnde concludit, atque definit, *gratiam, qua iuſtificamur, non eſſe tantùm fauorem Dei*: quanuis ergo quis ſentiret, remiſsionem peccati fieri formaliter ſola extrinſeca condonatione Dei, nihil apertè diceret contra hanc Concilij definitionem, quia adhuc veriſsimum eſſet; gratiam, qua iuſtificamur, non eſſe tantùm fauorem Dei: quia, licèt includat illum, non tamen ſolum illum, ſed etiã gratiam inhærentem: hanc, ad rectificandum interiùs hominem, illum, ad tollendum peccatum. Vnde, ſi nomine ſanctificationis vel iuſtificationis vtrumque includatur, veriſsimè dicitur, non iuſtificari hominem ſolo fauore extrinſeco, ſed gratia inhærente; conſequenter verò etiam è contrario dici poſſet, non ſanctificari hominem ſola gratia inhærente, ſed oportere illi coniungi fauorem Dei ſeu condonationem extrinſecam: quod videtur etiam conſentaneum Concilio, damnanti eum qui dixerit iuſtificari hominem ſola peccatorum remiſsione, ſecluſa gratia inhærente: ergo, qui dixerit, iuſtificari hominem extrinſeca peccatorum remiſsione & condonatione, ſimul cum gratia inhærente, non damnatur à Concilio. Quanuis autem in hoc dicendi modo nullus ſit error, & fortaſſe, in aliquo bono ſenſu, veritatem poſsit habere, vt ſtatim dicam, nihilominùs veriſsimum cenſeo,

A ipſam inhærentem gratiam, ſimpliciter loquendo, eſſe cauſam formalem remiſsionis peccati. Quod (vt alia omittam, quæ ad materiam de gratia ſpectant) breuiter declaro, ex diſcurſu doctrinæ eiuſdem Concilij, dicta ſeſſ. 6. Nam cap. 4. definit, iuſtificationem impij eſſe, *tranſlationem ab ſtatu peccati inſtatum gratiæ, & filiorum Dei.* Poſteriùs verò cap. 7. hanc definitionem magis declarans, dicit, iuſtificationem non eſſe ſolam peccatorum remiſsionem, ſed etiam ſanctificationem, & renouationem interioris hominis: iuſtificatio ergo ex doctrina Concilij vtrumque includit; infuſionem, ſcilicet, boni, & remotionem mali; & tamen inferiùs idem Concilium eodem cap. 7. docet, vnicam cauſam formalem huius iuſtificationis eſſe gratiã inhærentem: ergo ſentit, hanc eſſe formalem cauſam illorum duorum, quæ iuſtificatio includit: quæ ſunt, renouatio interioris hominis, & peccati depulſio: quomodo autem hoc intelligendum ſit, ſtatim declarabo.

Gratia inhærens cauſa formalis eſt remiſsionis peccati.

Ad argumentum ergo nego, eſſe eandem rationem de actu caritatis vel contritionis, quæ eſt B de infuſa iuſtitia habituali. Ad primam autem probationem reſpondetur, etiam ſi demus, omnia illa de actu caritatis intelligi, ea tamen omnia de illo dici, quia per caritatem conſequimur veniam peccatorum, iuxta illud, *Dimittuntur ei peccata multa quoniam dilexit multùm*: vt dixit D. Thom. infrà quæſt. 49. articul. 1. conſequimur autem hanc veniam per caritatem, tanquam per diſpoſitionem perfectam, vt idem D. Thomas attigit. 1. part. quæſt. 21. articul. 4. ad. 1. Vnde in. 4. quæſt. 22. articul. 1. ad. 2. dicit, caritatem operire peccata Deo, qui omnia videt; & ideo oportere, quod ea deſtruat, *non quidem faciens, vt actus non præceſſerint, ſed quòd vim impediendi gratiam non habeant*: hæc autem eſt propriſsima cauſalitas diſpoſitiua. Secundùm hanc ergo cauſalitatem intelligenda ſunt multa, quæ in illis teſtimonijs caritati tribuuntur: exemplo res declaratur, nam etiam dicimur, *operibus iuſtificari*, Iacobi ſecundo, quod maximè verum eſt de operibus ipſius caritatis ſeu fidei viuæ; quod de augmento iuſtitiæ expoſuit Concilium Tridentinum C ſeſsione. 6. capit. 10. & tamen id non explicat in genere cauſæ formalis, ita vt ipſa opera caritatis nos formaliter reddant iuſtiores, ſed in genere cauſæ meritoriæ, quia actibus caritatis meremur augmentum iuſtitiæ: ergo eodem modo, quanuis Sacti interdum dicant, dilectione hominem iuſtificari, non eſt neceſſe, intelligi in genere cauſæ formalis, ſed diſpoſitiuæ, aut meritoriè de congruo, vt declarant etiam illa verba Chriſti. *Si quis diligit me ſermonem meum ſeruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionẽ apud eum faciemus*, quod fit per gratiam iuſtificantem. Addo præterea, multa ex illis tantùm eſſe quædam encomia caritatis, quibus declaratur, tũ excellentia perfectionis eius, tum etiam regimen & imperium, quod habet ſupra omnes alias virtutes, ratione cuius dilectio dicitur adimpletio legis, & quædam perfecta iuſtitia, nam qui diligit, neceſſe eſt, vt cætera præcepta ſeruet. Denique addo, multa ex teſtimonijs Auguſtini ibi citatis recte poſſe declarari de caritate habituali, quæ dicitur eſſe iuſtitia, quatenus eſt connexa gratiæ, & alijs donis, quæ illam comitantur,

Ad

An perfectius per actu, quàm per habitū inhæreamus Deo. D. Thom.

Ad secundam probationem eiusdem consequentiæ, distinguenda est illa propositio, perfectius inhærere nos Deo per actum, quàm per habitum: nam est vera, quantum ad modum, non tamen, quantum ad substantiam seu entitatem formæ. Nam per actum inhæremus Deo vitali modo, & secundùm vltimum actum, qui hac ratione dicitur esse perfectissimus, quia constituit hominem in perfecto statu, & vltimo actualitatis gradu, non quidem dando vltimam perfectionem illius status, sed vltimò complendo illam; & quantum ad hunc modum, actus dicitur esse melior, præsertim in esse moris, quàm habitus: & propter eandem causam beatitudo in actu potiùs constituitur, quàm in habitu. Denique hoc modo procedunt omnia, quæ in eo argumento dicuntur de excessu actus, respectu habitus. Nihilominùs tamen quoad substantiam & entitatem formæ excellentior est habitualis iustitia, per quam peccatum excludi diximus, quàm actus huius iustitiæ; & ideò altiori ratione, simpliciter loquendo, deificat, & sanctificat hominem. Hic autem excessus, non solùm in eo consistit, quòd habitus est natura sua permanentior & durabilior (quamquàm hoc etiam ipsum non parùm confert, si attendamus ad naturam formæ, quæ ex intrinseca ratione sua id requirit, & non ad id, quod de facto, & quasi per accidens, contingit ex parte operantis) sed consistit præterea ille excessus in hoc, quòd illa forma habitualis & permanens, est primaria quædam participatio diuinæ naturæ & ideò illa est, quæ primò deificat hominem, & facit filium adoptiuum seu per participationem hæc autem forma est gratia ipsa, quæ in supernaturali ordine est veluti prima substantialis forma, constituens hominem, Deum participatiuè, & ratione illius debentur homini omnia reliqua dona, quæ ad internam eius rectitudinem & iustitiam, necessaria sunt, & ab illis manant actus, qui dicuntur fructus iustitiæ & ideò illi etiam formæ ac iustitiæ ex natura rei debetur ex pulsio peccati, tanquam propriæ formæ actui verò, qui ordine naturæ interdùm antecedit illam formam, solùm hoc debetur tanquam dispositioni consentaneæ ad talem formam, & ad effectum eius. Vnde D. Thom. q. 17. de verit. art. 5. dicit. *Actus non sunt ratio acceptationis diuinæ, sed prius homo acceptatur per gratiam, deinde actus eius.* Quod magis declarat tol. ad. 17. & art. 1. ad. 4. specialiter agens de actu amoris, & art. 6. & 3. dist. 17. quæst. 1. art. 3. & art. 4. quæstiu. 3. ad secundum. Potestque doctrina hæc confirmari exemplo illius vulgatæ quæstionis, quid sit melius, vel quod sit maius Dei donum, vnio hypostatica, an visio beata, seu dilectio: nam si rectè expendantur rationes omnes insinuatæ in illo argumento, æquè probant, visionem beatam esse perfectiorem: probant autem esse perfectiorem tantùm secundum quid, & quoad aliquem modum, non verò simpliciter & quoad substantiam, vt infrà suo loco dicemus, & ideò vnio hypostatica magis repugnat cum peccato etiam habituali, & de potentia Dei absoluta, quàm quodlibet aliud Dei donum, vel actus supernaturalis, vt infrà etiam dicetur: sic ergò intelligi potest in præsenti proportione seruata.

A Addo deinde, remissionem peccati formaliter non fieri per adhæsionem hominis ad Deum, sed per conuersionem (vt sic dicam) Dei ad hominem; vt enim ex diuinis Scripturis ostendimus, peccati remissio non fit formaliter per respectum hominis ad Deum, sed per respectu Dei ad ipsum, id est, per eam formam, quam Deus ponit in homine, cùm iam incipit illum diligere vt amicum, & filium: hæc autem forma propriè est ipsa gratia sanctificans, nam, licèt actus etiam sit in nobis ex dilectione Dei; & ideò, quatenus Deus in nobis talem actum gratuito & supernaturaliter operatur, possit dici, conuerti ad nos, & nos respicere, iuxta illud, *Conuerte nos Domine, & conuertemur.* & iuxta illud, *Non quasi nos prius dilexerimus, sed quia prius ipse dilexit nos:* tamen ex vi huius actus præcisè, nondum diligit hominem vt amicum, sed mouet illum, vt ad amicitiam perducat, quæ in adoptione per gratiam & caritatem formaliter consummatur.

Hinc ad tertium argumentum respondetur, potiùs illud confirmare sententiam nostram, nam, si Deus magis nos amat per gratiam, B quam per actum amoris, vel contritionis, quem in nobis operatur: ergo per illam potiùs remittit peccatum, quàm per actum: ergo per illam, tanquam per formam, per hunc verò, tanquam per dispositionem. Patet vtraque consequentia, quia præcipua voluntas Dei in nobis, est sanctificatio nostra: ergo illa forma, qua nos maximè diligit, maximè nobis confert sanctificationem, & consequenter peccati expulsionem. Vnde, cùm dicitur Deus maximè intendere in nobis, dilectionem sui, & ad hoc potissimum per gratiam suam tendere, vt nos faciat sui dilectores, intelligendum id est eo modo, quo Philosophi dicunt, res omnes esse propter suas operationes, tanquam propter finem, non quia operatio sit potior, quàm operans, nec magis intenta, si præcisè consideretur: quia ipsa operatio est etiam propter operantem, & vt illum perficiat: sed quia, vt paulo antea dicebam, perfectus status operantis est, cùm actu operatur; sic ergo Deus in nobis intendit per gratiam dilectionem suam, C non quia in nobis plus amet actum dilectionis, quàm gratiam suam, sed quia hunc ipsum statum gratiæ vult in nobis esse perfectum per actum dilectionis suæ: sicut etiam in naturalibus Deus creat substantiam & potentias angeli, intendens, vt ipsum cognoscat & amet; neque inde fit, vt plus amet in angelo actum amoris, quam substantiam vel potentiam à quibus procedit; sed solùm, quòd plus velit substantiam illam & potentiam sub tali actu, quàm in potentia tantùm. Aliud exemplum esse potest, nam Deus etiam animam Christi sibi vniuit, vt ipsum Deum summè diligeret, & perfectius, quàm omnes creaturæ, & vt per ipsam reliquæ omnes, & etiam angeli, ipsum diligerent, & nihilominùs, præcisè comparando, plus animam illam amat ratione vnionis, & subsistentiæ, quàm illi communicauit, quàm ratione cuiuslibet actus in ea existentis. Dicet fortasse aliquis, non voluisse Deum illam vnionem propter dilectionem, sed propter se ipsam, vt se perfectissimè communicaret: Sed hoc non rectè dicitur, vt infrà ostendetur: alias eodem modo dici posset, Deum non creasse intellectualem substan-

Ad tertium argum.

tiam, nec infudisse gratiam sanctificantem, propter operationem, sed vnam quamque naturam vel formam voluisse propter perfectionem eius, & vt se tali modo communicaret. Quamquam ergo, loquendo de fine quasi intrinseco, vel proximo, verum sit, voluisse Deum huiusmodi res propter perfectiones suas, tamen, loquendo de fine extrinseco, remoto, aut vltimo, etiam verum est, voluisse huiusmodi res propter suas operationes, & maximè propter eas quibus Deo vniuntur, vt, scilicet, ipsum ament, eoque fruantur. Atque hoc modo vult in nobis gratiam, vt per eam nos efficiat sui dilectores. Quanquam in hoc vlteriùs distinguere oportet de dilectione, qua tendimus ad iustitiam, & de illa, quam in nobis efficit ipsa iustitia. De hac posteriori, vera sunt, quæ diximus. De illa verò priori verum potiùs est, illam nobis à Deo conferri propter iustitiam, id est, vt per eam ad iustitiam obtinendam disponamur: hæc autem est dilectio, de qua nunc loquimur: nam priorem iam supponit nos iustos, & peccato carentes.

Ad quartũ. Ad quartum distinguere oportet de auersione actuali, vel habituali, physica vel morali: actus ergo dilectionis perfectè conuertit animam ad Deum conuersione actuali; & ita formaliter expellit seu secum non admittit actualem auersionem peccati, seu (quod idem est) peccatum mortale actuale, iuxta veriorem sententiam; conuersio autem habitualis animæ ad Deum propriè fit per habitum infusum, maximè secundùm legem ordinariam & ex natura rei: imò & de potentia absoluta non potest illa conuersio aliter fieri, loquendo de Deo vt supernaturali fine, vt nunc loquimur, & de conuersione physica ac realiter inhærente animæ, nam moralis quædam conuersio, fieri quidem posset per actum, si nullum esset in subiecto impedimentum peccati, vt iam dicam. Peccatum autem, quod expelli debet, non tantùm est actuale, sed etiam habituale. Vnde includit habitualem auersionem à Deo, quæ nunc non tantùm est moralis, sed etiam physica, & ideò non potest formaliter expelli per solum actum: nec quatenus physica priuatio est, quia hoc solùm tollitur per formam oppositam, quæ est habitus: nec quatenus moralis est, in ratione iniuriæ; & offensæ; quia quoad hoc non habet actus à tali persona elicitus, etiam si supernaturalis sit, tantam vim, tantumque valorem ad satisfaciendum, quantum habuit peccatum ad inferendam iniuriam tali personæ, vt in superioribus declaratum est. Nec per hoc eleuamus supernaturalium actuum dignitatem, sed diuinam maiestatem extollimus, quæ tanta est, vt nulla creata dignitas ad satisfaciendum illi secundum æqualitatem sufficiat, pro grauitate iniuriæ ipsi illatæ. Quocirca quanuis si fingeremus, hominem, & peccato, & gratia carentem, elicere actum dilectionis Dei super omnia, Deum que pro sua absoluta potentia nullum ei infundere habitum, concedi posset, illum hominem post transactum actum manere moraliter conuersum ad Deum, quandiu illum actum non retractauit; nihilominùs in homine existente in peccato mortali similis actus caritatis non habet moralem vim relinquendi hominem habitualiter, & moraliter conuersum ad Deum supernaturalem finem, quia ille actus nec formaliter repugnat habituali auersioni, sicut in vniuersum actus & habitus formaliter non repugnant, neque ex se habet sufficientem efficaciam ad introducendam illam conuersionem in tali subiecto, ratione impedimenti: & quia non potest in illo destruere contrariam auersionem, propter defectum valoris moralis ad satisfaciendum, vt explicatum est. Potestque hoc exemplo declarari; nam, si homo conditus in puris naturalibus, vel nunc habens inuincibilè ignorantiam fidei, & supernaturalis ordinis, peccatum mortale committeret contra finem naturæ, quauis posteà super omnia diligeret Deum, vt finem naturæ, dilectione naturali, illa dilectio non esset per se efficax ad expellendum prius peccatum, nisi Deus benignè remitteret: & tamen actus ille conuerteret hominem ad Deum finem naturæ, à quo prius peccatum auerterat, & seruaret eandem proportionem ad tale peccatum, quam seruat nunc actus supernaturalis caritatis ad peccatum contra Deum supernaturalem finem, in eo ergo casu necessariò dicendum est, quòd, licèt ille actus physicè & actualiter conuerteret hominem, non tamen moraliter, & habitualiter: idem ergo nunc dicendum est. Vnde hoc exemplum non solùm declarat, sed etiam confirmat totam doctrinam traditam.

Quomodò actus dilectionis conuertat animã in Deũ.

Actus naturalis dilectionis Dei, quomodò in peccatore esse possit.

Nec effugiunt difficultatem, qui propter hoc argumentum negant, posse hominem lapsum elicere actum naturalem dilectionis Dei finis naturæ super omnia ex solis viribus liberi arbitrij, quoniam aliàs (inquiunt) posset se à mortali peccato liberare suis viribus: non (inquam) hoc satisfacit, tum quia, si homo purus ante lapsum potest naturalibus viribus illum actum elicere, etiã post lapsum poterit, quia vnum peccatum non diminuit naturales vires, quantum ad physicam efficientiam attinet: quia neque abstulit gratiam, neque iustitiam originalem: agimus enim de homine in puris naturalibus, qui nullum ex his donis priùs habebat. Neque etiam minuit physicas vires voluntatis aut intellectus, quia neque entitates harum potentiarum remittit aut minuit, nec priuat eas aliquo reali principio operandi: neque in eis ponit habitum aliquem impedientem, quia neque vnum peccatum necessariò generat habitum, neque habitus simpliciter impedit operationem, quanuis difficiliorem reddat. Si ergo manent eædem naturales vires, possunt in similem actum exire. Nec solùm peccatum moraliter manens potest impedire, tũ quia sola moralitas illa non posset impedire efficientiam physicam: tum etiam, quia tale peccatum solùm se habet ad modum priuationis, priuatio autem non potest impedire introductionem formæ expellentis formaliter illam, si aliunde in agente sunt vires sufficientes ad talem formam. Denique quidquid sit de naturalibus viribus, tamen non est dubium, quin ex speciali prouidentia possit homo lapsus hunc actum elicere, & tamen in illo non esset per se sufficiens ad expellendum peccatum; aliàs per actum mere naturalem satisfaceret homo Deo pro iniuria illata, quod est satis absurdum.

Ad alia, quæ ex citata opinione inferebantur, respondere non oportet: admittimus enim illa omnia consequenter sequi: existimamus autem esse inconuenientia satis absurda, ex quorum consecutione impugnari dicta sententia potest, vt ex prima & secunda conclusionibus à nobis positis

satis

satis ostensum est. Ad cõfirmationem ergo ibi sub iunctam respondetur, ad remissionem peccati post actum contritionis requiri nouam gratiam, nouumque Dei beneficium, vt ostensum est: hoc autem beneficium, partim physicum est, & intrinsecum, partim morale & extrinsecum. Physicè enim ponit in anima sanctificantem gratiam, & oppositam priuationem physicam excludit: moraliter verò remittit, & cõdonat offensam. Neque cõtra has duas partes procedunt obiectiones ibi factæ. Ad primã enim contra priorem partem respondetur, in primis falsam esse illam sententiam, quam supponit, scilicet, gratiam sanctificantem & habitus infusos ordine naturæ in aliquo genere causæ antecedere contritionem, quæ est dispositio ad illos: imo etiam, qui sic opinãtur, quanuis dicant, habitus, qui sunt principia actuũ priùs natura infundi, negant tamen priùs natura recipi in anima, vel sanctificare animam; & hoc nobis satis est. Ad secundum contra eandem partem iam declaratum est, cur forma gratiæ, sit magis proportionata ad hunc effectum, quàm actus cõtritionis vel caritatis: quia, nimirùm, est prima & quasi substantialis forma in ordine gratiæ, quæ constituit hominem, filium Dei adoptiuũ, Deũ per participationem, & simpliciter Deo dilectum vt amicum.

Quam sit necessario coniuncta remissio peccati, cum gratiæ infusione.

Ad primum verò contra posteriorem partem respondetur, simpliciter negando sequelam, scilicet, peccatum formaliter remitti per extrinsecum fauorem. Hoc autem dupliciter intelligi potest: vno modo iuxta opinionem asserentem, tam esse intrinsecum & essentiale habitui gratiæ & caritatis formaliter expellere peccatum, vt non possit etiam de potentia absoluta talis effectus impediri: nam iuxta hanc sententiam nihil aliud extrinsecum ad expellendum peccatum requiritur, præter infusionẽ horum habituum. Huius autem sententiæ nullum hactenus vidi sufficiens fundamentum, vt latiùs in materia de gratia disserui; solum videtur habere quandam pietatis speciem, nam videtur multùm extollere excellentiam & dignitatem gratiæ habitualis: & omnino recedit à sententia hæreticorum, qui totum negotium iustificationis & remissionis peccati, ponunt in extrinseco fauore. Nihilominus tamen est alius modus explicandi solidior & verior, scilicet, quòd cum beneficio gratiæ inhærentis simul etiam requiratur diuina condonatio & remissio iniuriæ. Et hoc est magis consentaneum omnibus Scripturis, & Patribus, ac Theologis adductis, & quos sequenti sectione referemus. Item est magis consonum Cõcilio Tridentino, quòd (vt supra notaui) hæc duo coniungit, dicens, iustificationem non esse solam peccatorum remissionem, sed sanctificationem & renouationem interioris hominis. Item est magis consentaneum rationi, quia licèt id quod est priuationis physicæ in peccato formaliter & immediate tollatur per oppositam formam physicam, tamen id, quod est morale, non potest ita immediatè tolli, sed aliquid morale adiungendum est, nam immediatè opposita, ad eundem ordinem pertinere debent: hoc autem morale non potest esse, nisi extrinseca condonatio Dei. Quod etiam à posteriori declaratur, quia posset Deus de potentia absoluta conseruare habitus physicos gratiæ & caritatis in homine peccãte mortaliter, quæ

A est enim in hoc implicatio contradictionis? aut quid est in peccato, quod omnino necessitet Deũ ad suspendendam actionem, qua conseruat gratiam? Si autem potest conseruare, potest etiam de nuo infundere qualitatem gratiæ peccatori in peccato manenti, seu etiam homini actu peccanti, nam hæc duo eiusdem rationis sunt: ergo quando nunc tollit peccatum infallibiliter infundendo gratiam, necesse est, vt præter infusionem ipsius qualitatis, aliquid aliud ex parte sua adiungat, quod ita est distinctum, vt fiit etiam separabile: hoc autem nihil aliud esse potest, quàm hæc moralis condonatio ac remissio. Sed est attentè considerandum, quòd, licèt hæc condonatio sit distincta ab infusione gratiæ; est tamen cum illa ita necessariò coniuncta, non tantùm ex lege extrinseca & pacto Dei, vt Nominales putant, sed etiam ex intrinseco debito & natura talis formæ, vt propterà quasi vnum & idem beneficium censeãtur. Est enim tanta excellentia illius formæ, quæ est gratia sanctificans, vt ex natura sua nullum graue peccatum in subiecto admittat, neque moralem
B auersionem ab vltimo fine: eò quòd intrinsecè cõstituat filium Dei, & Deum per participationem, cui debita est illa puritas à tali peccato; & ideò debitum etiam est huic gratiæ, debito, scilicet, connaturalitatis, vt peccatum remittatur, & condonetur ei, cui ipsa infunditur; & ideò ipsa peccati expulsio, formaliter attribuitur ipsi gratiæ, non quidem tãquam primarius effectus formalis: hic enim tantùm est positiuus, realis, ac physicus, sed tanquam secundarius quasi priuatiuus; & ideò etiam non repugnat de potentia absoluta, à forma huiusmodi separari. Atque hoc modo sufficientissimè explicatur excellẽtia & dignitas huius formæ, quæ est gratia sanctificans: nam illa alia, quæ est nullum admittere peccatum etiam habituale & de potentia absoluta in eodem subiecto, propria est diuinitatis, seu diuinę personę hypostaticè vnitæ naturæ creatæ, quia tale peccatum in ipsam personam diuinam refunderetur: quæ ratio au talia similis in gratia creata locum non habet.

Quæ sit forma immediate expellens peccatum.

Quòd si inquiras, quæ nam sit forma, formaliter expellens immediatè peccatum, nam videtur
C ex dictis sequi esse ipsam extrinsecam remissionẽ, Respondeo, huius effectus priuatiui nullam aliã formalem causam immediatam esse quærẽdà, præter carentiam ipsam peccati, nam extrinseca condonatio potius se habet vt causa moralis efficiẽs. Potest autem hoc totum exemplo physico declarari; quàdo enim per introductionem caloris formaliter expellitur frigus ab eodem subiecto, expulsio frigoris aliquid distinctum est ab introductione caloris, ac de potentia absoluta separabile, tamen, quia illa expulsio ex natura rei coniuncta est, & debita tali formæ, ideò, physicè totũ illud censetur per modum vnius totalis effectus illius formæ, quanuis præcisè singula comparando, id quod est positiuum, scilicet, formalis calefactio, sit primarius effectus formalis, priuatio autem frigoris sit tantùm secundarius: neque illius priuationis aliam immediatã causam formalem, præter ipsam carentiam talis formæ, assignare oportet, sed ipsa potiùs concipitur tanquam forma quædam. Necesse est autem intelligere, quòd dum subiectum calefit, Deus suspendit influxum quo frigus in illo subiecto conseruabat, quæ est quædam causa-

litas priuatiua, non in genere causæ formalis, sed efficientis: iuxta hanc ergo proportionē philoso phamur de infusione gratiæ, & expulsione pecca ti, & huic vltimæ causalitati, quam habet Deus in corruptione formæ contrariæ, respondet in pro posito extrinseca condonatio & remissio culpæ, non quia culpa conseruaretur à Deo: cùm enim sit mala moraliter, sicut non sit, ita neque propriè conseruatur à Deo, neque indiget tali conseruatione, cum tantùm fit morale quid: sed quia, cùm consistat in iniuria & offensione Dei, & pro illa non possit plenè satisfieri, non potest, nisi illo cōdonante moraliter destrui. Neque est inconueniēs imò valde rationi consentaneum, quòd creatura, postquàm Deum grauiter offendit, nihil possit fa cere, quo expellat à se peccatum, absque remissione Dei, vel quò necessitatem absolutam Deo inferat ad huiusmodi remissionem: tanta est enim diuina maiestas, vt omnem excellentiam purè creatam, quantumuis supernaturalem, & ad ordinē gratiæ spectantem, antecellat. Atque ita respon sum est ad omnes rationes; quę in probatione illius partis insinuantur.

Solū potest vltimò inquiri, cur hæc cōdonatio- B seu remissio, magis dicatur ex natura rei debita gratiæ sanctificanti, quam dilectioni seu contritio ni, cùm vtraque sit forma supernaturalis, & valde perfecta. Sed ad hoc iam responsum est, constituē do differentiam inter has formas: & addi potest, vtrique formæ esse debitam huiusmodi remissionem, debito proportionis, vnicuique tamen modo sibi accommodato, contritioni tanquam dispo sitioni, gratiæ verò vt propriæ formæ, sicut, in Philosophia, dispositio ultima ad formam ignis, & ipsa etiam forma ignis possunt dici expellere ex natura rei formam aquæ, tamen diuerso modo, illa dispositiuè, hæc verò formaliter: de qua re plura sectione sequente.

SECTIO. XI.

Vtrùm homo purus possit ad æqualitatē satisfacere pro culpa mortali propria, ita vt ex vera iustitia obtineat remissionem eius, & diuinam condonationem. C

Sensus quæ stionis.

SEnsus huius dubitationis in principio sectionis præcedentis declaratus est; potest enim esse aliqua satisfactio æqualis & iusta, indigens tamen acceptatione alterius, ad quam teneri potest ex pacto seu promissione, iuxta doctrinam latè traditam section. 5. Est autem vlteriùs supponendum: non versari quæstionem hanc de illis conditionibus, quæ ad perfectissimam iustitiam requiruntur, vt quòd satisfactio fiat ex proprijs, & aliàs indebitis, & quòd gratiam creditoris non supponat: est enim, vel per se notum, vel de fide certum, non omnes has conditiones posse reperiri in satisfactione puræ creaturæ, quanuis fortasse ex vi illarum, neque æqualitas, neque veritas iustitiæ necessariò tollatur. Quòd enim A hæc satisfactio non ita sit ex proprijs, quin ea ipsa, per quæ fit, magis sint sub dominio Dei, cui satisfactio offertur, patet, quia ipsemet actus contritionis & amoris Dei est donum ipsius, & sub dominio eius existit: quia verò etiā homo, qui amat, vel conteritur, est dominus sui actus per liberum vsum eius: ideò, altero Dei dominio nō obstante, posset hoc hominis dominium ad æqua lem satisfactionem sufficere, si alia necessaria con currant, iuxta doctrinam superius traditam sect. 6. Rursus, q. hæc satisfactio necessariò sit ex debitis alio titulo, ostensum est sect. præcedente: quia verò illi alij tituli, vel ad iustitiam non pertinent; vel certè quia per se non requirunt distincta opera, sed vno & eodem impleri possunt; ideò cū huiusmodi debito posset intelligi sufficiens æqua litas iustitiæ, quanuis non perfectissima, nec tam rigorosa, qualis est iustitia Christi, quia actus omnino finitus, seu finiti valoris, non ita potest exhaurire omnia illa debita, sicut infinitus actus Christi, vt eadem sect. 6. tractatum est. Tandem est de fide certum, neminem posse Deo satisfacere pro peccato nisi ex gratia, vel sanctificante, vel saltem mouente & auxiliante, seu excitante & adiuuante, quod non oportet nunc contra Pelagium demostrare: quia præsens quæstio non cum illo versatur, sed inter catholicos, quibus hæc veritas indubitata est. Qui vnanimi etiam consensu docent, huiusmodi donū quo pec cator ad satisfaciendum pro peccato indiget, duplici titulo esse gratiam. Primò, qua est supernatu ralis ordinis, & per se naturæ non debitū: quomodo, etiam si homo esset innocens, indigeret gratia, vel ad efficiendum actum amoris, quo nunc satisfacit, vel ad satisfaciendum pro alijs, iuxta dicta in sect. 7. Secundò, quia huiusmodi donum est supra debitum peccati, vel potius est contrarium ei, quod peccatum merebatur: homini enim, qui mortaliter peccauit, non solum non debetur hoc donum, verum potiùs ratione peccati meretur illo perpetuo carere. Quo fit, vt concessio huius doni seu gratiæ sit aliqua ex parte remissio ipsius peccati, non quidem quoad culpam, sed quoad aliquā pœnam, seu debitum quoddam, quod homo peccando contraxit. Et ex hac parte necessariò defi cit satisfactio peccatoris ab integra perfectione iustitiæ, & differt multùm, non solùm à satisfactione Christi, sed etiam ab ea, quæ in puro homine innocēte ac iusto esse posset respectu aliorū, iuxta ea, quæ in sect. 7. tractata sunt. Quia verò peccator nō ita satisfacit per hāc gratiā, quin ea suppositā, aliquid etiā ipse operetur, & fructificet: ideò ad huc habet locū quæstio, an per opera procedētia à libero arbitrio hac gratia adiūtō possit homo satisfacere ad æqualitatem pro culpa: sicut, suppositā gratia sanctificante & remissa culpa mortali, potest satisfacere de condigno pro temporali pœna

Prima opinio affirmans. Caiet. Palud. Scot. Soto. Ricard.

Est ergo quorundā Catholicorū opinio, posse hominem peccatorem ex gratia Dei satisfacere de condigno, & ad æqualitatem pro culpa propria mortali, & per hanc satisfactionem obtinere & consequi remissionem eius. Ita sentit Caietan. hic in. 1. dub. circa solutio. ad. 2. & Paludan. in. 3. distinct. 20. quæst. 2. & idem sentit Sotus in. 4. distinct. 15. quæst. 1. & indicat etiam Scoto in. 4. distinct. 19. quæst. 1. artic. 2. ad primum;

tenet

tenet etiam Ruard. articu. 6. satis post medium pag. 237. & nonnulli ex recentioribus expositoribus Diui Thomæ, tam hîc, quam prima par. quæst. 21. articu. 4. Et Medina hîc, quanuis ex professo impugnet sententiam Scoti, Caietani, & aliorum, posteà verò dissoluens argumenta Scoti, planè ostendit, se in æquiuoco laborare, & in re à cæteris non dissentire: nam concedit, supposita gratia reperiri in hac satisfactione condignitatem, & æqualitatem, solumque esse imperfectam, quia supponit gratiam, quam imperfectionem alij non negant. Et solutione ad secundum argumentum Scoti, concedit, actum caritatis adæquare infinitatem peccati, &, quòd si homo ex proprijs viribus posset talem actum habere, posset perfectè satisfacere: nunc autem non posse, quia nullus potest gratiam & caritatē proprijs naturæ viribus adipisci. Potest autem hæc sententia primò suaderi, quia, remittere peccatū peccatori contrito est opus diuinæ iustitiæ: ergo fundatur in iusta satisfactione, aliàs potiùs esset remissio ex liberalitate, vel misericordia. Antecedens constat ex illo. 1. Ioan. 1. *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est & iustus, vt remittat nobis peccata nostra, & emundet nos ab omni iniquitate.* Facit etiā illud ad Hebr. 6. Hebr. 6. *Non enim iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri, &c.* Loquitur enim Paulus de his, qui gratiā & bona opera peccando amiserant. Vnde D. Tho. 1. p. q. 21. art. 4. ad. 1. tractans illud Psal. 24. *Omnes viæ Domini misericordia & veritas*, dicit, *in iustificatione impij apparere iustitiam, dum culpas relaxat propter dilectionem, quam tamen ipse misericorditer infundit*; & ita exponit illud Lucæ. 7. *Dimittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.*

Prima probatio. 1. Ioan. 1. B Hebr. 6. D. Tho.

Secūdò argumētor, quia in cōuersione peccatoris perfecta, & ex toto corde, ac Dei gratiā reperiūtur omnia necessaria ad cōdignā & iustā satisfactionē, tū ex parte ipsius actus tū ex parte hominis satisfaciētis, tū ex parte Dei, cui satisfactio offertur: ergo erit iusta satisfactio. Probo singulas partes antecedētis, primā quidē, quia actus ille est supernaturalis & diuini ordinis; itē est perfecta conuersio ad Deū supernaturalē finē, à quo peccatum auerterat: vnde cōficitur argumentū Scoti, in quo etiā Caietanus & ferè alij nituntur, quia quantum mali fuit in auersione, tantū boni est in cōuersione, & è contrariò non potuit maius malum esse in auersione, quàm sit bonum debitum conuersioni. Denique, sicut malum auersionis ex se infinitè displicet Deo: quia est offensa infiniti boni, ita ille actus dilectionis ex se infinitè placet Deo, quia est diuini ordinis, & ab ipso principaliter procedit per gratiam suam, & in ipsum perfectè tendit. Et hoc est quod significasse videtur D. Thomas in. 4. distinct. 15. quæst. 1. artic. 2. ad primum dicens, quòd sicut offensa habuit quandam infinitatem ex infinitate diuinæ maiestatis, ita & satisfactio accipit quandam infinitatem ex infinitate diuinæ misericordiæ prout est gratia informata, per quam acceptum redditur, quod homo reddere potest: ex quibus verbis constat, loqui Diuum Thomam de diuina misericordia, non vt subsequente contritionem, sed, vt antecedente, & dante gratiam ad contritionem ipsam, & per eam gratiam, ait, reddi ipsum opus acceptum, id est, ex se dignum vt acceptetur, dignitate quodammodo infinita & æquiualente illi malitiæ, quę

D. Tho. C

A est in peccato. Et similem sententiam citat Caietanus hic ex eodem D. Thom. in opusculo tertio, quod est compendium Theologiæ in secunda parte illius cap. 16. correctiora tamen opuscula in ea parte solùm decem capita habent, in quibus ille locus non reperitur.

Scunnda pars, scilicet ex parte hominis satisfacientis, probatur, quia si res, quæ in satisfactionem offertur ex se sit æqualis & sufficiens, ex parte personæ satisfacientis nulla alia conditio requiritur, nisi, quòd eam offerat voluntariè, & tanquam dominus eius. Hæc autem conditio in peccatore reperitur: alia verò conditio, seu dignitas personæ, necessaria non est, nisi quatenus ad valorem actus seu rei oblatæ in satisfactionem potest requiri: quod in præsenti dici non potest, quia ostensum est, actum ex se esse sufficientem. Et confirmatur primò, nam in eo actu homo non vtcunque operatur, sed vt liberum instrumentum diuinæ gratiæ, & ex hoc capite habet actus ille specialem quandam, & magnam dignitatem, & æquiualentem vt declaratum est. Secundò nam, si quid deesset, maximè, quia persona satisfaciens non supponitur grata; sed hoc in primis iuxta probabilem opinionem verum non est, quia gratia gratum faciens ordine naturę antecedit contritionem. Deinde iuxta aliam opinionem, facile intelligi potest id non esse necessarium, ex ipsamet ratione, & intrinseco fine satisfactionis. Est enim quasi via quædam ad reconciliandum personas inter se dissidentes: ergo ex se non supponit iam factam amicitiam: ergo vt satisfactio sit condigna, non est cur supponat gratiam & amicitiam Dei, sed potiùs debet ad illam terminari. Quod declarari potest ex differentia inter meritum & satisfactionem, nam meritum tendit ad commodum eius, qui meretur, & vt aliquo modo faciat debitam mercedem; eumque qui daturus est præmium aliquomodo faciat debitorem: & ideò, vt condignum sit, meritum supponit personam dignam & gratam Deo, quia inimicus Dei, cum indignus sit omnium bonorum, non potest Deum facere debitorem: satisfactio verò per se tendit in honorem, & quasi commodum alteriùs, & vt ei recompenset iniuriam illatam, vnde non constituit illum debitorem, sed potiùs illi debitum soluit: & ideò non necessariò supponit amicitiam, sed potiùs ad illam tendit, & quodammodò terminatur.

Tertia pars de persona, cui fit satisfactio, probatur, quia ex parte huius personæ solū potest requiri obligatio seu debitum, aut necessitas aliqua accēptandi satisfactionem: hæc autem est in Deo supposita promissione eius: ergo. Vnde confirmatur in hunc modum, nam ad meritum de condigno solùm requiritur ex parte Dei promissio mercedis sub conditione operis: ergo ad condignam satisfactionem ex parte Dei solùm erit necessaria promissio remissionis culpæ sub conditione talis operis in satisfactionem exhibiti: sed talis promissio sæpe facta est in Scripturis, vt patet ex adductis sectione præcedente: ergo. Atque hinc colligitur differentia inter hanc sententiam, & eam; quā præcedente sectione refutaui, nā iuxta illā non requiritur Dei acceptatio, quā tamen hæc requirit, fundatam tamen in condignitate & æqualitate satisfactionis, & promissione Dei. Item

iuxta illam remiſsio fit formaliter per ipſam contritionem,non verò iuxta hãc,ſed ſatisfactoriè,vt ſic dicã,quod eſt genus quoddam efficiẽtiæ moralis.Item iuxta illam non poſſet Deus facere,etiam de potentia abſoluta, quin contritio habeat efficaciam ſatisfactionis tollendo culpã:at verò hęc ſententia id non concederet:quia, nulla facta ſuppoſitione,poſſet Deus non acceptare talem actum in ſatisfactionem,cùm alijs infinitis titulis ſit illi debitus,cumq; ipſe ſit dominus omnium , tamẽ ſuppoſita promiſsione , nõ poteſt illum nõ acceptare. Vnde vlteriùs illa prior ſententia nõ cẽſet , remiſsionem peccati eſſe nouum gratiæ beneficiũ à cõtritione,& effectu formali eius diſtinctũ: hæc verò agnoſcit eſſe diſtinctum,& de potentia abſoluta ſeparabile; debitum tamen nunc ſuppoſito pacto & condignitate ſatisfactionis.

Secũda opinio. Contraria ſententia docet,peccatorem nõ poſſe ſatisfacere ad æqualitatẽ pro mortali culpa à ſe commiſſa; ideoq; neque ex iuſtitia poſſe conſequi remiſsionem eius:loquimur autem de iuſtitia pręciſẽ conſiderata in ordine ad ipſum purum hominem,per gratiam operantẽ , & conantem ſurgere à peccato,non de illo vt eius operatio Chriſti ſatisfactione nititur, aut prout ei Chriſti meritũ applicatur,nam de hoc dicetur in ſect. vltima huius diſputationis. Hanc verò ſententia indicat magis D.Tho.hîc ad.2.vbi non loquitur de puro homine,id eſt,cõſiderato in puris naturæ viribus vt Caietan. malè expoſuit,ſed de omni homine , qui nõ ſit perſonaliter Deus,in quocunque ſtatu conſideretur,alioqui ex inſufficientia puri hominis nõ rectè intuliſſet Dei hominis neceſsitatẽ,vt in cõmentario articuli latiùs deduxi. Eandem ſententiã docet D.Th.infrà.q.85.ar.3.in corpore & ad.2.vbi Caietanus,reſpondens ad.3. dubium in eandẽ ſententiam inclinare videtur.Idem.D. Tho. in.4.d. 14.q.1.vbi loquens de pœnitentia infuſa dicit,nõ poſſe Deo reddere æquiualens pro offenſa, ſicut nec poteſt religio ſeu gratitudo pro beneficio.Itẽ in locò ſuprà citato ex diſtinct.15. apertè tribuit ſufficientiã noſtræ ſatisfactionis miſericordiæ Dei acceptantis illam:vnde planè vult,grauitatem peccati eſſe ex ipſomet, eò quòd ſit auerſio à Deo infinito,valorem autem ſatisfactionis noſtrę ex ſe revera nõ eſſe ſufficientẽ, ſed ſuppleri ex infinita miſericordia Dei,qui vult illa eſſe contentus. Eandẽ ſententiam tenet Bonau.in.3.d.20.q.3.ad.2. &.q. 4.& Ricard.ibidem.q.4.Durand.q.2. & in.4. d. 15.q.1.vbi bene Capreo.concl.1.& ad argumẽta contra illam, & Almain. q. 1. Maior. d. 14. q. 2. ad vltimũ dubiũ. Marſil.in 4. q.10. Alenſ.3.p.q. q.1.art.2.in corp.& ad ſecundum.Ferr,4. contra gent.c.54.Soto lib.3.de natur.& grat.c. 6. Med. Cod.de pœniten. tract.3.q.1.Vega lib.15.in Trident.c.4.circa finem.Et Scotus ac Gabr.ſuprà cit. in re idem ſentiunt ; vt videre eſt in Scoto in 4.d. 1.q.6.& d.15.q.1.&.d.16.q.2.Gabr.d,14.q.1. art.1.in fine,& art.2.concl.5.quanuis,quia ipſi in nulla ſatisfactione agnoſcũt valorem,niſi ex acceptatione extrinſeca Dei , quia Deus acceptat actũ hominis ad remittendum illi peccatũ , vocant illã æqualem ſeu ſufficientem ſatisfactionẽ. Sed errãt, tam in fundamẽto,vt ſupra dictũ eſt, quam in eo, quòd non diſtinguunt,aliud eſſe acceptare actum vt diſpoſitionem ſufficientẽ; aliud verò vt iuſtam recompenſationẽ:& aliquid poſſe acceptari à Deo ex miſericordia,aliquid verò ex iuſtitia. Atq; hæc ſententia,ſicut cõmunis eſt,ita & omnino vera mihi videtur:in ea tamen probanda dicti autores varij ſunt,& ad illas ferè conditiones recurrũt, quæ ad rigoroſam iuſtitiam peti ſolent,vt ſect.7. vidimus:& aliqui rationes afferunt non ſatis efficaces, non vacat autem in eis examinandis nunc immorari:vt ergo eã cõfirmem,aduerto, duobus modis intelligi poſſe, eum, qui peccauit , ſatisfacere pro mortali culpa commiſſa ad æqualitatẽ. Vno modo poſt receptam gratiam ſanctificantem,atque adeò poſt culpã ipſam alia via iam gratis remiſſam;poſt (inquã)aut tempore,aut ſaltem natura. Alio modo poteſt intelligi,per actum contritionis,vt prio rẽ ſimpliciter & in omni genere cauſæ gratia ſanctificante & remiſsione peccati, ſatiſſacere condignè peccatorem pro ſua culpa,& ideò veniã illius conſequi. Ex autoribus ergo in prima ſententia citatis,quidam vt Palud.& Caieta. videntur priori modo loqui;alij vt Ricardus modo poſteriori. Deinde ſtatuendum eſt, ſecundũ fidem remiſsionem peccati abſolutè loquendo gratis donari homini peccatori,vt omnes Theologi docent, &,ex diuinis Scripturis,definit Concilium Tridentinũ. c.7.& 9.vbi ait,*neceſſarium eſſe credere, neque remitti,neque remiſſa vnquam fuiſſe peccata, niſi gratis diuina miſericordia propter Chriſtũ*,iuxta illlud ad Rom. 3.*Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*,in iuſtificatione enim remiſsio peccatorum includitur, vt ex eodẽ Concilio ſuprà diximus. Declarat autem idẽ Concilium.c.8.ideò nos dici gratis iuſtificari,*quia nihil eorum,quæ iuſtificationem præcedunt,ſiue fides,ſiue opera,ipſam iuſtificationis gratiam promeretur:ſi enim gratia eſt,iam non ex operibus:alioquin, vt idem Apoſtolus inquit,gratia iam non eſt gratia.* In quo Concilij teſtimonio verbum illud,*præcedunt* , non ſolùm de anteceſsione temporis , ſed etiam de ordine naturæ, atq; adeò de ipſamet vltima diſpoſitione, ad iuſtificationem, quatenus ipſam ordine naturæ antecedit,intelligendum eſt. Quod probo ex probatione,quam Cõcilium adducit,quia,ſi gratia eſſet ex operibus,iam nõ eſſet gratia : hæc enim ratio ęquè probat,ſiue ſit ex operibus tempore antecedentibus,ſiue natura tantùm: quia hoc nihil refert quominùs id,quod ex operibus datur , non gratis ſed ex debito detur. Vnde vtroque modo contingit, aliquid dari ex operibus,vt gloria datur ex operibus tempore antecedentibus,augmentũ verò gratiæ ſæpe datur ex opere natura tantũ antecedẽte; & in vtroque verum eſt(quod Paulus ait) non eſſe meram gratiam, quia non gratis, ſed ex debito datur:ergo è contrario,ſi iuſtificatio gratis datur, quia non ex operibus præcedentibus,vt Concilio ait, neceſſe eſt,vt non ſit ex operibus tam naturæ quàm tempore antecedentibus.Quòd ſi quis fortaſſe dicat,etiam ſi iuſtificatio, ſeu remiſsio peccati detur ex merito alicuius operis ordine naturæ antecedentis , nihilominus eſſe gratiam , quia illud opus ex quo oritur , fundatur in gratia, ſeu etiam eſt gratia , quia gratis data ; hoc facilè refutatur , non ſolùm ex communi doctrina Theologorum , ſed ex hoc eodem loco Concilij Tridentini , quem tractamus : primò quidem , quia hoc modo etiam ſi iuſtificatio daretur ex operibus tempore antecedentibus , id eſt , ex merito de condigno illorum , nihilominùs poſſet illo modo appellari gratia: ſicut , iuxta proba-

Quomodo iuſtificatio, & remiſsio peccati gratis detur.

Exponitur diligẽter locus Concil Triden.ſeſſ. 6.cap. 8.

D.Tho.

Bonauen. Ricard. Durand. Capreol. Almain. Maior. Alenſ. Medin. Vega. Scot. Gabr.

probabilem expositionem, vita æterna appellatur gratia, ad Rom. 6. Sequela patet, quia etiam opera, quæ tẽpore antecedunt iustificationẽ, sunt gratia & ex gratia, vt est fides, & aliæ dispositiones remotæ, quæ in illa fundantur, de quibus apertè Concilium loquitur: consequens autem manifestè pugnat expositioni Concilij: alioqui dicere debuisset, remissionem peccati, ideò dici gratis dari, quia opera propter quæ datur, procedunt à gratia aliqua, quæ gratis datur: non verò, quia non detur ex merito talium operum. Vnde non satisfaciet, si quis respondeat, illa opera tempore antecedentia iustificationẽ non habere sufficientẽ condignitatem cũ tali præmio, & ideò non dari iustificationem ex merito illorũ. Hoc (inquam) non satisfacit, tum quia idem verissimè dicetur de opere, quod tantùm ordine naturæ antecedit iustificationem: tum maximè, quia estò illud sit verum propter alias rationes, tamen ex vi rationis Concilij, scilicet, quia alias iustificatio nõ esset gratia: hoc enim re vera non sequitur in illo sensu, vt ostensum est.

Vnde argumentor secundò, quia ex illa doctrina sequitur, remissionem peccati, & iustificationẽ non esse in se ac formaliter gratiam, quantum ad hanc denominationem, quæ est gratis dari, sed tãtùm in radice, sicut de vita æterna dicebamus: consequens autem est apertè falsum, tum quia est contra mentem Concilij, vt eodem argumento probari potest, scilicet, quia nõ repugnaret, remissionem peccatorum illo modo esse gratiã, & esse ex operibus; tum etiam, quia alias simpliciter cõcedi posset, remissionem peccati dari ex iustitia peccatori pœnitenti & contrito, sicut datur gloria vel augmentum gratiæ iusto bene merẽti: cõsequens est contra omnes Patres, quos statim referã: imo, & contra modum loquendi Scripturæ, in qua gloria sæpe vocatur merces & corona iustitiæ, nunquam verò similia dicũtur, vel dici possunt de remissione peccati: est etiam contra communẽ sententiam Theologorũ, quos retuli. Et præterea tertiò declaratur aliter, nam inde sequitur, primã gratiam sanctificantem non esse magis gratiã, seu gratis dari, quàm augmentum gratiæ: consequens est falsum: ergo. Sequela patet, quia eadẽ est ratio de remissione peccati, iustificatione, & prima gratia, quia forma, qua fit iustificatio, & remittitur peccatum est prima gratia: ergo, si remissio peccati, & iustificatio solùm in radice dicitur gratis dari, idẽ erit de prima gratia sanctificante: consequens est contra communem Theologorum sententiam, vt constat ex materia de gratia. Est etiã contra Concilium Tridentinum hoc eodem loco dicens: *Iustificationem gratis nobis concedi, & non ex operibus:* iustificatio autem fit per primam gratiam sanctificantem: ergo ex mente Concilij etiam prima gratia sanctificans gratis datur, ideſt, non ex merito cuiuscunque operis, siue tempore, siue natura tãtùm antecedat talem gratiam. Nec dici potest, nomine iustificationis intelligere Cõcilium totum negotium iustificationis, prout à prima gratia excitante inchoatur, & vsque ad remissionem peccati procedit: nam expressè Concilium distinguit iustificationem à fide & alijs operibus, iustificatio autem in eo sensu suum exordium sumit ab initio fidei; & per dispositiones remotas progreditur vsq; ad vltimam, vt idem Concil. c. 5, 6. & 7. describerat: ergo cũ dicit, iustificationẽ gratis dari, quia nec fides nec alia opera antecedentia illam promerentur non loquitur, de iustificatione in eo sensu, sed prout dicit infusionem ipsius iustitiæ, & remissionem peccati.

Non solum prima gratia excitãs, sed etiã sanctificans & habitualis gratis datur.

Dicetur fortassẽ, neutro ex his modis sumi iustificationem eo loco; sed media quadam ratione, scilicet, pro toto negotio iustificationis, prout in instanti vltimo perficitur, & includit tam dispositionem vltimam, quàm formam gratiæ & remissionem peccati: hæc enim acceptio nõ parum vsitata videtur, vt colligere licet ex D. Tho. 1. 2. q. 113. præsertim art. 8. Sic ergo iustificatio dicetur gratis dari, quia tota ipsa nullum meritum supponit, quãuis distinguẽdo ea, quæ in tali iustificatione includuntur, vnum, scilicet, remissio peccatorum, vel prima gratia sanctificans, non gratis detur, sed ex merito vltimæ dispositionis; sicut prædestinatio absolutè dicitur, gratis conferri, quia tota nullum supponit meritum, quãuis prout terminatur ad vnum effectum posteriorem possit esse ex merito prioris. Sed hæc responsio, specie quidẽ verisimilis & apparens, aliena est à mente Concilij, & omnino falsa. Primum patet, quia Concilium in eo capite octauo de ea iustificatione loquitur, de qua c. 7. sermonem fecerat, eam describendo, & eius causas assignando: sed ibi non sumit iustificationem hoc modo, sed pro infusione iustitiæ seu gratiæ sanctificantis, & remissione peccati, vt euidenter patet ex illis verbis. *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renouatio interioris hominis, per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum*, vbi condistinguit iustificationem à dispositione, de qua locutus fuerat: ostendimus autem in superioribus locutum fuisse de dispositione vltima. Vbi etiam obiter ponderandum est verbum illud, *consequitur*: rectè enim correspondet verbo capitis octaui, *præcedunt*, eiusque datam expositionem confirmat. Dicitur enim iustificatio consequi dispositionem, quanuis non tempore, sed tantùm ordine naturæ cõsequatur: ergo & è conuerso dispositio vltima dicitur præcedere, etiã si tantùm ordine naturæ antecedat: ergo etiã respectu illius dicitur iustificatio consequens, gratis dari. Secundo vrgeo argumentum factum à paritate rationis: nam, si iustificatio strictissimè sumpta comparata ad dispositionem vltimam nõ gratis datur: eadem ratione nec dispositio vltima comparata ad præcedentes non gratis daretur, cuius oppositum docet Concilium, etiam iuxta præcedentem expositionem. Sequela patet, quia, sicut remissio peccati seu iustitiæ infusio, supponit dispositionem, quæ est gratia & ex gratia, ita dispositio vltima supponit remotam, quæ etiam est gratia & ex gratia; & inter eas potest considerari similis proportio, & promissio etiam, qua bene vtentibus prioribus auxilijs posteriora necessaria offeruntur, quo modo intelligitur axioma illud. *Facienti, quod in se est, Deus non denegat gratiam.* Tertiò argumentor illa ratione, quia alias prima gratia sanctificans non magis daretur gratis, quàm augmentum illius, quod est alienum à doctrina Theologorum, & eiusdem Concilij, cap. 16. & can. 32. vbi dicit. *Iustificatum per bona opera mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & illius consecutionem;*

Euasio argumenti.

Vrgetur argumentum.

A

B

C

tionē, ipſam verò iuſtitiam ſolùm dicit infundi per Chriſti meritum, eamq; præſupponi ad noſtrum meritum proprium & de condigno. Sit ergo conſtans & certum, remiſsionem peccati, ſimpliciter & abſolutè gratis nobis dari reſpectu cuiuſcunque operis noſtri, eſſeque verè gratiam non ſolùm in radice, ſed in ſe & formaliter, quia gratis datur. Obiterque ex hoc loco Concilij Tridentini notetur, cùm dicitur prima gratia gratis dari, non ſolùm id eſſe verum & certum de prima gratia vocante ſeu auxiliante, ſed etiam de prima gratia ſanctificāte, & integro ac formali effectu eius, ſub quo remiſsio peccati includitur. Notetur etiā expoſitio ad loca Pauli, cùm negat, gratiam, vel iuſtitiam dari ex operibus, quia non ſolùm excludit opera moralia ſeu legalia, quatenus per vires naturæ fieri poterant, ſed etiam opera ſupernaturalia procedentia ab auxilio gratiæ, qualia ſunt fides, & diſpoſitiones ad iuſtitiam, nam de his expreſſè loquitur Concilium, explicans eadēm loca de prima iuſtificatione: quòd enim ſecunda, ſeu augmentum iuſtitiæ fiat ex operibus, ſtatim docet, & teſtimonio Iacobi confirmat. cap. 10.

Prima concluſ.

His ſuppoſitis dico primò. Homo non poteſt ſatisfacere ad æqualitatem pro peccato mortali proprio per actum contritionis, vt procedentem à gratia ſanctificante, ſeu vt ab illa formatū. Probatur, ſiue admittamus, actum cōtritionis elicitiuè & effectiuè procedere ab habitibus gratiæ, ſiue contrarium, quod verius eſt, ſupponamus. Nā iuxta priorem ſententiam vel ſupponitur gratia ad hos actus ſolùm vt infuſa ex parte Dei, & non vt recepta ex parte hominis, vel vtroque modo. Si primum dicatur, ergo gratia illa, vt ab illa procedit contritio, non ſanctificat hominem, neq; expellit ab eo peccatum, quia non ſanctificat, niſi vt recepta & informans, nondum autem intelligitur recepta: ergo vt ſic non poteſt eſſe principium ſatisfactionis de condigno ſeu ad æqualitatem. Patet conſequentia, quia vt à fortiori ex dicendis conſtabit, non poteſt eſſe ſatisfactio ad æqualitatem, niſi ſaltem ſupponatur perſona grata, & à peccato munda. Et cōfirmatur, quia non ſolùm gratiæ infuſio, vt tenet ſe ex parte Dei, ſed etiam vt recepta ex parte hominis, gratis illi donatur: ergo contritio vt antecedit gratiam vt receptam, non poteſt eſſe condigna ſatisfactio pro culpa: alioqui gratis daretur, vt poſtea dicam. Si verò dicatur receptio gratiæ etiam vt informantis hominem, antecedere contritionem, rurſus alio dilēmate vtendum eſt, nam, vel ſimul cum gratia ſic infuſa & recepta ſupponitur etiam culpa remiſſa vel non. Si non ſupponitur, adhuc non poteſt eſſe à tali perſona æquiualēs ſatisfactio, quia nondùm eſt perſona ſimpliciter grata & ſancta, cùm nondum ſit illi culpa remiſſa. Si autem etiam ipſa culpa ſupponitur iam remiſſa: ergo omnino gratis, & ſine vlla ſatisfactione remiſſa eſt: ergo iam nullus relinquitur locus ſatisfactioni pro tali culpa. Vnde obiter colligitur, falſò dixiſſe Richardum in 4. diſt. 17. articu. 1. q. 7. ſi actus contritionis, procedens à gratia, eſt prior natura, quam remiſsio peccati, peccatorem de condigno mereri remiſsionem peccati, quod cenſet probabile: conſtat enim ex dictis, conſequens illud valde eſſe falſum, & illationē illam nullius momēti eſſe, quia, ſi peccatum nondùm intelligitur ablatum, nondùm perſona intelligitur, plenè ſanctificata, neque apta ad meritum de condigno, ſi verò culpa priùs intelligitur gratis remiſſa, non poteſt in aliquo poſteriori ſigno naturæ cadere ſub merito de condigno: quia principiū meriti, ſeu quòd ſupponitur ad meritum, non cadit ſub idem meritum: alioqui etiam prima gratia ſanctificans caderet illo modo ſub meritum de condigno.

Et hinc facilè conficitur ratio iuxta aliam ſententiam negantem, hos actus procedere, ab habitibus, nam iuxta illam, priùs natura ſimpliciter in omni genere elicitur contritio per auxilia gratiæ; deinde in eodem inſtanti temporis, & poſteriùs natura informatur gratia, quatenus per illam ſanctificatur ſubiectum: ergo contritio, vt informata gratia, ſicut ſupponit ipſam gratiā gratis infuſam, ita etiā ſupponit peccatū gratis remiſſum: ergo non habet iam locum ſatisfactio pro tali peccato. Probatur hæc vltima conſequentia, quia ſatisfacere eſt, ſoluere debitum, ſed hic homo nō ſoluit debitum, nec per ſolutionem cōdignam illiūs remiſsionem conſequitur, ſed gratis ei cōdonatur: ergo nō ſatisfacit. Dices, etiam ſi priùs natura remiſsio peccati ſit gratis conceſſa, poteſt idem homo iam iuſtificatus per ſuum actum poſteriùs natura ſatisfacere. Sed hoc dici non poteſt, niſi fortè ſit quæſtio de nomine, quatenus enim ille actus, vt poſterior natura gratia & remiſsione peccati, poſſit dici ex ſe ſatisfactorius, quia iam intelligitur habere valorem & ſufficientiam ad illum effectum, niſi iam factū inueniſſet, tamē vel illa non eſt propria huius vocis ſignificatio, vel ſaltē non ita nūc de ſatisfactione loquimur, ſed vt actu habet rationem & cauſalitatē ſatisfactionis, ita vt propter illam, tanquam propter ſolutionem condignam, remittatur peccatū: hoc enim ſenſu inquirimus, vtrū homo poſsit ſatisfacere pro ſuo peccato, ita ſcilicet, vt mediante illa peccatum à ſe expellat, ſeu veniā illius obtineat. Et reuerā non propriè dicitur ſatisfactio, quæ poſt remiſsionē debiti fit, ſed quæ fit ad debiti remiſsionē. Eſt enim remiſsio debiti terminus ſatisfactionis, non principium, vt ex cōmuni ſenſu omniū hominum conſtat. Nec dici poteſt, eandē peccati remiſsionem, quæ facta fuit gratis ante ſatisfactionē, poſtea etiam fieri per ſatisfactionem; quia repugnat, idem debitum gratis iam remiſſum, iterum per iuſtā ſolutionē remitti: ſicut repugnat, eandē gratiā primā gratis datā, cadere ſub meritū operis ab ipſa procedētis. Vnde poteſt confirmari, quia, ſi homo per actum ſic informatū ſatisfaceret ad æqualitatē pro culpa mortali, etiam mereretur remiſsionem eius; quam conſequētiam infrà probabimus: ſed non meretur remiſsionem, cùm gratis illā acceperit: ergo nec ſatisfacit de cō digno. Atque hæ rationes probant ſufficienter nō poſſe peccatorem per huiuſmodi actum ſatisfacere de cōdigno, etiā illo modo imperfecto, quo homo iuſtus & innocēs poſſe ſatisfacere pro peccato alteri⁹. Quod verò in tali actu nō ſit perfecta æqualitas ad iniuriā culpæ, probāt, quę ſect. 7. diximus: quia non poteſt ille actus habere maiorem valorem & vim ad ſatisfaciendum cum perfecta æqualitate, quam actus puri hominis grati & ſancti, de quo diximus, non ſatisfacturum Deo ad æqualitatem perfectè: nam rationes ibi factæ, procedunt etiam hic, cùm non ſit maior dignitas, aut ſanctitas vnius perſonæ ſatisfacientis, quam alterius.

Dico

Secunda cõ cluſ.

Dico ſecundo. Peccator, cùm à peccato mortali reſurgit, nõ ſatisfacit cõdignè Deo, ſeu ad æqualitatem, per actum contritionis ſeu dilectionis, vt eſt ei diſpoſitio ad remiſsionẽ peccati, & prior natura illa. Probatur primò ex Scriptura in omnibus illis locis, in quibus remiſsio peccati, gratia appellatur, & negatur dari ex operibus, ad Epheſ. 2. ad Titum. 3. ad Rom. 3. nam, ſi eſſet ex condigna ſatisfactione, re vera, eſſet ex operibus. Item ex illis, in quibus benignitati & miſericordiæ Dei attribuitur, quod veniam peccatoribus tribuat, vt eſt illud. *Quia benignus & miſericors eſt, & præſtabilis ſuper malitia*, Ioelis. 2. Et illud Iſaiæ. 55. *Reuertatur ad Dominum, & miſerebitur eius*, & Ierem. 31. dicitur ex perſona peccatoris. *Conuerte me Domine & conuertar: Poſtquam enim conuertiſti me egi pœnitentiã, &c.* Et ſubditur ex perſona Dei. *Idirco conturbata ſunt viſcera mea ſuper eum, miſerans miſerebor eius.* Et alia ſimilia. Vnde Ierem. 3. Conuerſio peccatoris comparatur reuerſioni adulteræ ad virum ſuum, quam ille benignè ſuſcipit, eique liberaliter iniuriam remittit. Et hoc myſterium inter alia ſignificari creditur, quando in his locis, & promiſsionibus additur particula fortè, vt ſuprà viſum eſt. Secundò, ex Patribus, qui ſemper attribuunt miſericordiæ diuinæ, quòd pœnitentiam noſtram acceptet, & propter illam peccata remittat, quamuis illa per ſe ſufficiens ſit ad tanti debiti ſolutionem. Sic Chryſoſto. hom. 62. in Matth. exponit parabolam cap. 18. vbi Dominus multa talenta remiſit debitori roganti. Et inter alia inquit. *Nàm etſi procidit debitor, & rogauit, tamen ex cauſa indulgentiæ vniuerſam rem Domino attribui videmus.* Idem habet idẽ Chryſoſt. eundem locũ tractans hom. 2. in poſterior. ad Corinth. in fine literæ, ante partem moralem, & epiſtola. 5. ad Theodor. lapſum, & refertur cum multis alijs in cap. Talis eſt. de Pœnitent. d. 3. Item homil. 26. in Geneſ. verſus finem, poſt longam exhortationem ad pœnitentiam, ita concludit. *Tanta eſt Dei erga nos miſericordia, nam vbi viderit voluntatis noſtræ firmum propoſitum, & feruenti nos deſiderio ad ſe accedere, non tardat, neque differt, ſed accelerat, ſuamque ſolitam liberalitatem exhibens dicit. Adhuc loquente te, dicam, Ecce adſum* Iſaiæ. 65. Et elegantiſsimè homil. 80. ad populum in principio ſic ſcribit. *Num pœnitentem licet ſaluari? Et maximè. Totam vitam in peccatis abſumpſi, & ſi pœnitẽtiam egero, ſaluabor? Et maximè. Vnde conſtat? Ex Domini clementia. Ne tuæ confidas pœnitentiæ: tua namque pœnitentia tanta nequit peccata delere. Si ſolæ foret pœnitentia, iure timeres; ſed poſtquàm cum pœnitentia commiſcetur Dei miſericordia, confide.* Et Caſsianus collat. 20. cap. 8. poſtquàm multa remedia propoſuit ad conſequendam remiſsionem peccatorum, interquæ & charitatem & pœnitentiã numerauit, ſubdit. *Etiam ſi hæc omnia fecerimus, non erunt idonea ad expiationem ſcelerum noſtrorum, niſi ea, bonitas Domini, clementiaque deleuerit, qui exiguos, paruoſque conatus immenſa liberalitate proſequitur, dicens. Ego ſum, ego ſum, qui deleo iniquitates tuas propter me, & peccatorum tuorum iam non recordabor.* Et de eadem re optimè loquitur lib. 12. de inſtitutione cœnobiorum, qui eſt de ſpiritu ſuperbiæ, cap. 11. & 14. Sic etiam Auguſtinus in Enchirid. cap. 65. inquit. *Neque de maguis criminibus remittendis deſperanda eſt miſericordia Dei agentibus pœnitentiam.* Idem lib. de vera & falſa pœnitentia cap. 3. vbi in hunc modum exponit parabolã de filio prodigo, Luc. 15. vbi ponderandum eſt verbum illud. *Miſericordia motus, non iuſtitia*, & illud, *Epulari & gaudere oportebat*, quod verbũ congruentiam tantùm ſignificat, non neceſsitatem. Conſiderandum etiam eſt oſculum pacis ex miſericordia profectum, quod reconciliationem ſignificat, vt notauit Hieronym. epiſto. 46. vbi in hunc etiam modum exponit illud Iſaiæ. 31. *Reuertere ad me, & redimam te, quia ego Dominus.* Et ſubdit inferiùs. *Vide, quãta ſit magnitudo fletuum, vt aquarum diluuio comparetur, quos qui habuerit, & dixerit cum Ieremia. Non ſileat pupilla oculi mei, ſtatim complebitur in illo. Miſericordia & veritas obuiauerunt ſibi.* Et Michææ. 6. tractans verba illa. *Nunquid dabo primogenitum meum pro ſcelere meo? fructum ventris mei pro peccato animæ meæ*, ait, his verbis ſignificari. Nihil eſſe dignum, quod Deo pro peccato poſsit offerri, nullãque humilitatem maculas poſſe eluere delictorũ. Eamque expoſitionem refert, & commendat Cõcil. Francoford. epiſto. ad Epiſcopos Hiſpan. Simi lia ſcribit Tharaſius, epiſto. ad Ioannem, quæ habetur. 3. tom. Conc. ante ſeptimam Synod. vbi hæc & alia teſtimonia ſcripturæ congerit, quæ longum eſſet referre. Multa de eadem re habet Ambroſius lib. 1. de pœniten. cap. 4. & ſequentibus, inter alia. *Expectat*, inquit, *conuerſionem noſtram, vt reuertamur & ipſi ad gratiam, expectat lachrymas, vt profundat pietatem ſuam, ſic in Euangelio viduæ lachrymis compaſſus, filium eius ſuſcitauit,* Luc. 7. Hinc Fulgentius epiſtola. 7. cap. 7. *Sicut Deus*, inquit, *per iuſtitiam damnat auerſum, ita per miſericordiam ſanat conuerſum.* Sic denique intelligendum eſt, quod lib. de Eccleſiaſt. Dogmat, dicitur cap. 80. *Pœnitentia aboleri peccata, indubitanter credimus.* Et ratio redditur. *Quia*, ſcilicet, *propoſitum Dei, quod decreuit ſaluare quod perierat, ſtat immobile; & ideò, quia voluntas eius non mutatur, venia peccatorum fideliter præſumatur ab illo, qui non vult mortem peccatoris, ſed vt conuertatur à perditione pœnitendo, & ſaluatus miſeratione Dñi viuat.*

Hieronym.

Conc. Francoford.

Tharaſ.

Ambro.

Fulgen.

Tertiò argumentor ratione, quia, aliàs remiſsio peccati in ſe ac formaliter non gratis fieret, ſed ex operibus, & ex iuſtitia, quod eſſe falſum ſatis fuſè oſtenſum eſt. Sequela patet, quia debitũ, quod per condignam ſolutionem ſoluitur, non gratis remittitur, ſicut tẽporalis pœna, pro qua iuſtus ex condigno ſatisfacit, nõ poteſt dici, verè & in ſe gratis remitti. Dicetur fortaſſe, remiſsionẽ peccati ideò gratis fieri, quia non fit ex merito de condigno, licèt fiat ex ſatisfactione condigna. Sed hoc nõ rectè dictũ eſt, primò quidẽ, quia, vt aliquid non fiat gratis, non neceſſe eſt, vt fiat ex omnibus, vel multis iuſtitiæ titulis, ſed ſatis eſt, quod vel ex vno iuſtitiæ titulo fiat: ſed non eſt minor titulus iuſtitiæ in ſatisfactione condigna, quã in merito de cõdigno: ergo. Maior atque etiam minor videntur per ſe notæ ex terminis, & comprobari poſſunt in Chriſti operibus, nõ enim minus perfectã iuſtitiã continẽt, quatenus ſatisfactoria ſunt de cõdigno, quã vt ſunt meritoria, & ideò ſicut reſpectu Chriſti nõ datur gratis quod ex merito, eius datur ita nec gratis remittitur, quod ex ſatisfactione eius cõdonatur. Cõprobari etiam poteſt totũ hoc argumẽtũ exẽplo adducto de ſatisfactione noſtra pro pœna tẽporali, quæ non remittitur gratis, vel ex hoc preciſè titulo, quod ob cõdignã ſatisfactionẽ remit-

In ſatisfactione condigna tam vera iuſtitia, quã in merito condigno.

remittitur, etiam si aliud meritum nō intercedat. Secundò displicet illa responsio, quia licèt ratio satisfactionis condignæ distincta sit à ratione meriti, tamen ex vna ad alteram potest sufficiens argumentum sumi: quia nulla est ratio, ob quā peccator non possit de condigno mereri remissionem culpæ per contritionē, vt est præuia dispositio ad illā, si per illā potest pro culpa condignè satisfacere: nam in primis ratio iustitiæ, quæ ex parte Dei intercedit in merito & satisfactione cōdignis, eiusdem rationis est, vt supra declarauimus, licèt per satisfactionē non fiat Deus debitor ad aliquod bonum conferendum; fit tamen debitor ad non puniendum, seu ad deponendum odium cōtra peccatorem, & tollendum quidquid habet rationem culpæ. Deinde non minor, imò quodammodo maior valor moralis requiritur ad satisfactionem condignā, quàm ad meritum, maiorq; dignitas personæ satisfaciētis, quia ab illa potissimū sumitur satisfactionis valor: si ergo hoc nō obstante posset esse satisfactio condigna, nondū supposita gratia sanctificāte & remissione peccati, posset etiam esse meritum de condigno. Tandem nō repugnat, eundem actū esse satisfactorium, & meritorium, si aliunde cætera necessaria cōcurrant: sicut non repugnat simul esse pœnalem & bonū, & simul cedere in honorem Dei, ipsumq; respicere, vt iniuria illius resartiatur, & simul etiā cedere in commodum operantis, quod habet nō solùm sub ratione meriti, sed etiā sub ratione satisfactionis, quia liberatio à culpa, etiam si ad diuinum honorē pertineat, maximum cōmodum est satisfacientis: igitur, si in remissione peccati interuenit prędicto modo satisfactio condigni, interueniet etiā meritum de condigno. Respondent aliqui Thomistę, negando argumenti consequentiā; quia hæc æqualitas est inter remissionem peccati, & vltimam dispositionē, quatenus vtrumq; est opus Dei, & iuxta eius sapientiam habent inter se cōmensurationem: non verò quatenus ille actus est ab homine, quia vt sic nō habet proportionem dispositionis, sed solùm vt proficiscitur à gratia operante, à qua etiam habet, quod sit iusta satisfactio. Et videtur hoc habere fundamentū in Caiet. hīc ad primū dubium: indicat enim, actum peccatoris esse satisfactionem vt est à gratia, non vt est à volūtate peccatoris. Sed hæc doctrina, neq; est vera, nec soluit argumentum factum. Primum constat ex dictis sect. præced. probando tertiam conclusionē, vbi ostēdi, actū peccatoris esse dispositionē ad gratiā, non vt est à solo auxilio, neque vt est à solo libero arbitrio, sed vt est ab vtroq; simul, quia vtriusque conditiones essentialiter requirit ad rationem dispositionis: idem autem est de ratione satisfactionis, quia nec mente concipi potest, quòd actus sit satisfactio, nisi vt est ab homine satisfaciēte, & à voluntate eius, licèt non sola, sed diuinis auxilijs adiuta: ergo, si hæc iustitia diuina attenditur ex satisfactione, necesse est, vt attendatur non tantùm inter opera Dei, vt Dei sunt, sed inter opus Dei, & opus hominis cum Deo operantis, id quod ex sequentibus amplius confirmabitur. Secundum patet, quia, sicut satisfacere est opus gratiæ, ita & mereri: ergo, si hīc seruatur ratio iustitiæ respectu satisfactionis, quātus sit opus Dei, etiā seruabitur respectu meriti, quanuis sit opus hominis: quia neque hoc est solius hominis, sed etiam gratię, neque illud est solius gratię, sed etiam hominis cooperantis illi, & vtroque titulo non erit gratis remissio peccati, sed ex operibus. Imò etiam sequitur, nihil prorsus remitti gratis peccatori præter debitum carendi auxilijs gratiæ necessarijs ad contritionem. Imò, si propriè loquamur, ne debitum ipsum gratis remittitur: quia semper manēt, quandiu manet culpa: solùm ergo gratis donabitur peccatori, quòd hæc pœna, scilicet, carere talibus auxilijs non mādetur executioni: est autem valde absurdum concedere, Deum solam hanc pœnam gratis remittere, & non ipsam culpam, ac pœnā æternam, vt ex supràdictis constat: alioquī etiam posset quis dicere peccatum solùm remitti gratis, quia, cùm ex se mereatur priuationem etiam fidei & spei, Deus ex sua misericordia non exequitur hanc pœnam, sed has virtutes conseruat in peccatore, vt per eas conuerti possit. Alia verò euasio ad hanc rationem excogitari posset, dicendo, remissionem peccati fieri gratis, quia cùm Deus de potentia absoluta posset, huiusmodi satisfactionem non acceptare, liberè & gratuitò illam acceptet. Primum horum nos admittimus, & sequitur ex omnibus dictis, quia, cùm remissio peccati sit nouum gratiæ beneficium, etiam supposita contritione, nihil est, quod absolutè loquendo Deū necesitet ad illud præstandum, sicut Rex grauissimè offensus non cogitur subdito veniā concedere, etiam si summis precibus illam efflagitet: igitur hac ratione poterit Deus dici gratis remittere, quia satisfactionem liberè acceptat. Sed hæc responsio haberet vtcunq; locum, si hæc acceptatio esset omnino subsequens satisfactionē peccatoris, & non supponeret diuinam promissionē ex parte Dei, & æqualitatem in opere peccatoris iuxta prędictam opinionem, nam, concurrentibus his duobus, intercedit propria ratio iustitię, ad quam sufficit, quòd ex tali suppositione Deus nō possit nō acceptare, quanuis absque illa posset, vt latè in superioribus dictū est, & ipsamet Christi satisfactione est declaratū, quia acceptatio hoc modo facta, non est gratia, quæ misceatur solutioni, & diminuat æqualitatem eius, sed est solùm libera quædam voluntas seu promissio antecedens contractum, æquiualens voluntati contrahendi, quæ iustitiam contractus non tollit.

Quartò & vltimò probatur à priori conclusio, quia contritio, vt est dispositio ad primam gratiā & remissionē peccati, procedit ab homine, vt nōdum grato, nec libero à peccato: ergo vt sic nō potest habere valorem ad satisfaciendū Deo ad æqualitatem: ostensum enim in superioribus est, solam gratiā creatam sanctificātem non esse sufficiētem, vt actus ab ea procedens habeat valorem condignum ad satisfaciēdum Deo pro culpa mortali: ergo, à fortiori, persona vt priùs natura carens hac gratia, & vltimo effectu eius, qui est remissio peccati, nō est sufficiens ad conferēdum tantū valorē actui, cū nondū intelligatur sancta & iusta. Et cōfirmari potest hæc ratio exemplo suprà adducto de homine creato in puris naturalibus, & peccante mortaliter contra Deū finem naturę: ille enim, quanuis actu naturali amoris Dei, vel doloris de peccato, conuerteretur, non satisfaceret ad æqualitatem pro tali peccato: ergo neque nunc satisfacit: est enim eadem proportio.

Argumētorū solutio.

Ad argumenta contrariæ sentētiæ facilis est ex dictis

dictis responsio. Ad primum respondetur, negando in iustificatione peccatoris intercedere veram ac propriam iustitiam ex parte Dei respectu ipsiusmet peccatoris, cuius signũ sufficiens est, quod in Scriptura sacra nunquam hoc opus iustitiæ tribuitur, sed misericordiæ, vt vidimus: vnde nunquã vocatur merces aut corona iustitiæ, vel alijs similibus titulis, quæ iustitiam indicent: vnde peccator, quantumuis contritus sibi esse videatur, nunquam audebit dicere, debita mihi est remissio peccati tanquam *corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex*, sed orabit semper. *Miserere mei Deus secundùm magnam misericordiam tuam.* Et *propitius esto mihi peccatori.* Vnde Augustinus tractans prædicta verba Ioannis in expositione illius epistolæ de venialibus docet esse intelligenda; vel certè si ad mortalia extendãtur intelligenda sunt cum distributione accommoda: est enim Deus fidelis & iustus remittens nobis pœnitentibus peccata nostra, fidelis nobis, iustus Christo, cui iustitia seruatur, quando nobis propter eum peccata remittuntur. De qua iustitia posset etiam intelligi alter locus ad Hebræos. 6. quamuis vera responsio sit, ibi non esse sermonẽ de remissione peccati, sed de mercede debita bonis meritis, quæ superueniente peccato mortificata fuerunt, quæ, si homo resipiscat, illiusque peccati veniam obtineat, ex iustitia debetur, quatenus peccati remissio ex misericordia comparata sit. Ac verò non tam propriè ac strictè de iustitia loquendo, sed latè, vt solùm dicit quandam proportionem & decentiam bonorum operum, & debitum cõnaturalibus vnius rei ad aliam, sic verũ est reperiri iustitiam in iustificatione peccatoris, & sic loquitur D. Thom. in citat. loco. 1. part. hæc enim est generalis ratio iustitiæ, quæ dicitur inueniri in omnibus operibus Dei; & idem solùm voluit D. Thom. accommodare ad opus iustificationis. Seruatur autem prædicta proportio, siue consideres illam dispositionem, seu dilectionem Dei secundùm se: sic enim habet eam proportionem cum gratia seu caritate, quam actus cum proprio habitu; siue illam spectes vt opus Dei: sic enim magnam congruentiam ac proportionem habet, vt, cui Deus suam dilectionem infundit, peccata etiam remittat: siue denique vt est opus hominis: nam etiam est valde consentaneum, vt facienti homini quod in se est per diuinam gratiam ad recompensandam iniuriam, Deus non deneget illius remissionem.

Augusti.

Ad secundum negatur assumptum, præsertim quoad secũdam partẽ. Et ratio in summa est iam tacta, quia deest illi actui valor necessarius ex parte personæ satisfacientis, vt satis declaratum est & responsum ad omnia, quæ ibi tanguntur, præter vltimum verbum de promissione diuina; ad quod breuiter dicitur, hanc promissionem non fundari in dignitate & æqualitate operis, prout est à tali operante; & ideò non continere pactum ad iustitiam pertinens, sed solùm simplicem promissionem, seu decretum Dei immobile de hoc beneficio præstando peccatori pœnitenti, in quo talis cõdicio requiritur, vt sit capax & dispositus ad tale beneficium recipiendum. Alioqui eodem argumento probaretur, posse hominẽ mereri primam gratiam per talem dispositionem: quia etiam de hac re facta est promissio. De quo legi potest Bellarmi. lib. 1. de iustific. cap. 21.

A

SECTIO. X.

Vtrùm possit homo satisfacere pro culpa propria mortali, saltem imperfectè.

QVAESTIO intelligitur per vires supernaturales gratiæ Dei: nam per solas naturæ vires certum est, non posse hominem satisfacere pro peccato in Deum commisso, etiam imperfectè, maximè pro illo peccato, quod est auersio à Deo fine supernaturali, vt à fortiori constabit ex dicendis sectione sequentẽ, & latiùs traditur in materia de gratia, vbi ostenditur, opera solius liberi arbitrij, quæ à gratia non proficiscuntur, nullo modo esse dispositiones ad dona supernaturalia gratiæ: vnũ autem ex his operibus est remissio peccati: ergo talia opera nullo modo sunt dispositiones neque meritũ huius doni: ergo neque esse possunt satisfactio aliqua pro peccato: talis enim satisfactio, quamuis imperfecta, aliqualis dispositio est, saltem imperfecta & remota, ad peccatum tollendum. Quoad hoc ergo in his etiam est verum illud Pauli. 2. ad Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis*, scilicet, quod ad salutem animæ conferat.

B

Prima sententia.

De operibus ergo factis per auxilium gratiæ, & præsertim de illo opere, quod est vltima dispositio ad gratiam, quæstio præsens versatur, in qua nonnulli Theologi negant, posse peccatorẽ, etiã hoc modo imperfecto, satisfacere pro culpa sua. Quam sententiam mordicus hic defendit Medina: rationes autem omnes, quas adducit, magis procedunt de satisfactione perfecta, quàm de imperfecta. Probatur ergo primò, ex illo principio, ꝙ remissio peccati gratis datur, nam quod fit ex aliquali satisfactione, quamuis non sit omnino exacta, non fit omnino gratis: sed remissio peccati omnino gratis datur: ergo nulla præcedit satisfactio etiam imperfecta. Secundò, quia si nostra dispositio esset satisfactio, saltem imperfecta, etiam esset meritum imperfectũ primæ gratiæ & remissionis peccati; quod appellat meritũ de congruo: consequens autem est falsum: ergo. Sequela patet ex suprè dictis: ostendimus enim à satisfactione ad meritum, optimum sumi argumentum in præsenti materia. Minor latè tractatur à Theologis, de gratia & merito disputantibus, & interim de illa legi potest Soto. 2. de natur. & gratia, cap. 14. Et ratio breuiter est, quia hæc dispositio, ordine naturæ antecedit gratiam & caritatem, & ideò vt sic est informis: nihil ergo prodesse potest in esse meriti, vel satisfactionis, iuxta illud 1. ad Corinth. 13. *Si caritatem non habuero nihil mihi prodest.* Vnde Concilium Trident. totâ sess. 6. &. 14. solam rationem dispositionis agnoscit in nostris actibus respectu remissionis peccati, non verò rationem meriti, vel satisfactionis. Tertiò, quia vbi intercedit alia satisfactio perfecta, non est necesse, vt aliquid aliud acceptetur in satisfactionem imperfectam: sed in iustificatione impij intercedit, & applicatur perfecta satisfactio Christi, propter quam omne remittitur peccatum: ergo non est necesse, vt actus ipsius hominis acceptetur in satisfactionem imperfectam, sed solùm vt dispositio, ad hoc vt iustificatio voluntaria sit, & conuenienti modo fiat.

C

Soto.

1. Cor. 13.

Conc. Trid.

Contra-

Secũda ſententia.

Contraria ſententia, vt exiſtimo, eſt communis Theologorum, nam in primis qui ponunt ſatisfactionem perfectam, à fortiori, hoc ſentiunt; deinde ex alijs autoribus D. Th. in 4. d. 14. q. 1. ar. 1. quæſtiunc. 5. hac ratione dicit, pœnitentiam virtutem, eſſe partem iuſtitiæ, quia reddit Deo debitum ex iuſtitia, & quanuis nõ poſsit reddere æquale offenſæ præcedenti, reddit; quod ſibi eſt poſsibile: ſed ſatisfacere nihil aliud eſt, quam recompenſare iniuriam: ergo hoc facit peccator per vltimam diſpoſitionem, & perfectam peccati deteſtationem. Et hac ratione addit idem D. Thom. eadem. d. q. 2. art. 1. pœnitentiam aliquo modo tollere efficienter peccatum per actum ſuũ, quia aliquo modo tollit inæqualitatem, quod eſt ſatisfacere, & d. 14. q. 1. art. 1. expreſsius docet, ſatisfactionem eſſe actum huius virtutis, & art. 2. ſic ait. *Non poteſt homo ſatisfacere, ſi ly ſatis æqualitatẽ quantitatis importet, contingit autem, ſi importet æqualitatem proportionis, & hoc ſicut ſufficit ad rationem iuſtitiæ, ita ſufficit ad rationem ſatisfactionis.* Et in ſolutionibus argumentorum id apertiùs docet ac declarat, & infrà hac. 3. p. q. 85. art. 3. eandem doctrinã cõfirmat: & iuxta eam rectè intelligi poteſt alius locus ſuprà tractatus ex. 1. p. q. 21. ar. 4. ad 1. quod nimirùm hac ratione aliqualis ratio iuſtitiæ licèt imperfecta in iuſtificatione peccatoris interueniat. Et Scholaſtici cõmuniter in 4. d. 1. 14. 15. & 17. & in 3. d. 20. q. 2. vbi Ricard. q. 4. cõcl. 5. Medin. cod. de pœniten. tract. 3. q. 1. Ferra. 4. contr. gent. cap. 54. huic fauent ſententiæ, neque aliquẽ ex antiquis expreſsè reperio, qui eam negauerit. Et niſi de vocibus tantùm laboremus, non video, cur, aut quomodò negari poſsit. Primò ergo ſtatuendum eſt, aliquam eſſe poſſe ſatisfactionem imperfectam, loquendo in genere de ſatisfactione, vt inter homines etiam intercedere poteſt, nam ſatisfactio conſiſtit in recompenſatione iniuriæ, quæ ex parte ſatisfacientis vt formalẽ rationem ſatisfactionis habeat, requirit, vt hoc animo & intẽtione fiat. Ex parte verò eius, cui fit ſatisfactio, ad ſummum requiri poteſt, quòd talem actionem in recompenſationem iniuriæ exigat, vel acceptet, aut ſaltem acceptare teneatur modo in ſuperioribus declarato. Quòd ſi illa actio, vt à ſatisfaciente progreditur, ſit moraliter æquiualẽs iniuriæ, erit æqualis ſeu perfecta ſatisfactio prout nunc loquimur: ſi autem illa actio non adæquet iniuriam, aliquam tamen proportionem ſeu vim, licèt imperfectam habeat ad illius recompenſationem, erit imperfecta ad ſatisfaciendum. Non eſt tamen dubium, quin poſsit is, qui iniuriam intulit, illam hac intentione exhibere, vt ſaltem prout poteſt recompenſet iniuriam, imò etiam ad hoc teneatur, quia, qui non poteſt integrè reſtituere, tenetur ſaltem ex parte, ſi poteſt: ergo & iniuriam recompenſare, ſaltẽ imperfectè, ſi perfectè non poteſt. Atque eadem ratione poteſt creditor talem recẽpenſationem exigere, vel ea contẽtus eſſe: eſt ergo talis ſatisfactio imperfecta poſsibilis, & qui inter homines hoc modo recompenſat iniuriam, ſine dubio aliqualiter ſatisfacere dicitur, quamuis imperfectè. Pari ergo ratione poteſt eſſe hominis ad Deum imperfecta ſatisfactio, nam & homo poteſt, quod in ſe eſt, facere vt recompenſet iniuriam, & Deus poteſt talem recompenſationem exigere, & illa contentus eſſe: ergo in eam actionem hoc modo factam verè ac

D. Tho.

Ricard. Medin. Ferr.

Quomodo ratio imperfectæ ſatisfactionis in cõtritione peccatoris inueniatur.

A proprié conueniet nomen & ratio imperfectæ ſatisfactionis. Solùm ſupereſt probandum, ita contingere in contritione ſeu diſpoſitione peccatoris: hoc autem facillimè oſtendi poteſt, nam in primis, quòd actus contritionis, quanuis non ſit exacta recompenſatio iniuriæ, tamen quantum eſt de ſe, habeat ad hoc munus aliquam proportionem, euidentiſsimè oſtendunt rationes factæ duabus ſectionibus proximè præcedentibus, pro illis opinionibus, quæ ſatisfactionem æqualẽ huic actui attribuunt, & res eſt per ſe adeò clara, vt neceſſe non ſit rationes illas repetere, aut ampliùs vrgere. Rurſus q̃ peccator poſsit ac debeat hoc ſaltem modo recompenſare diuinam iniuriã cùm non poſsit perfectiori, certiſsimũ etiam eſt, vt conſtat ex modo loquendi Scripturæ, Michææ. 6. *Indicabo tibi homo, quid Dominus requirat à te: vtique facere iudicium, &c.* Ezech. 18. *Si impius egerit pœnitentiam, & fecerit iudicium & iuſtitiã, vita viuet,* & cap. 33. *Si impius egerit pœnitentiam à peccato ſuo, feceritque iudicium & iuſtitiã, vita viuet,* & ſimilia teſtimonia paſsim reperiẽtur in Scriptura, & ſuprà citata ſunt. Et proprium pœnitentiæ motiuum, vt à caritate diſtinguitur, in hoc cõſiſtit, vt ad recompenſandam iniuriam & deſtruendam illam eo modo, quo poteſt, formaliter tendat, vt ex materia de pœnitentia conſtat. Deinde quòd Deus exigat à peccatore hunc modum recompenſationis illi poſsibilem, ex eiſdem Scripturæ locis ſatis conſtat. Imò proprium pœnitentiæ præceptum, prout à præcepto caritatis diſtinguitur, in his tãtùm teſtimonijs fundatur, & in intrinſeca obligatione, quæ ex iniuria naſcitur ad recompenſandam illã. Vnde ſine cauſa dicunt aliqui, Deum exigere contritionem, ſolùm vt diſpoſitionem, per quam fiat voluntaria iuſtificatio; & aliquo modo tollatur obex ex hominis affectu. Hoc enim voluntariè dictum eſt. Primò quidem, quia cùm hæc ratio in hoc actu reperiatur, & ſit illi maximè propria, ſine cauſa dicitur, non exigi à Deo hoc titulo & ratione, præſertim cùm nomine iudicij & iuſtitiæ exigatur. Deinde, quia hæc obligatio non eſt merè poſitiua, ſed intrinſecè naſcitur ex ipſa iniuria: Deus autem pœnitentiam exigit, vt homo eam obligationem impleat, quam peccando contraxit: nam præceptum pœnitentiæ, quòd ſcriptũ eſt diuino iure, non eſt aliud ab eo, quod ex natura rei oritur ex iniuria in Deum finem ſupernaturalem commiſſa. Denique, quia ſi Deus ſolùm exigeret illum actum, vt iuſtificatio ſit voluntaria, & ad tollendum obicem contrarij affectus, ſufficeret exigere conſenſum in amicitiam diuinam, & propoſitum non peccandi de cætero, vel, ad ſummum, attritionem, vt facit cum ſacramento: nunc autem non ita fit, ſed exigitur dolor, & amor ſuper omnia: ergo ſignum eſt hæc peti in recompenſationem; & ita etiam acceptari, quando fiunt. Ex his ergo rectè concluditur, nihil deeſſe huic actui ad rationem ſatisfactionis imperfectæ. Vnde poteſt ſic formari ratio; qui non poteſt perfectè ſatisfacere, ſi recompenſet iniuriam eo modo, quo poteſt, & quo exigit & cõtentus eſt creditor, imperfectè ſatisfacit: ſed ita ſe gerit peccator erga Deum: ergo ſatisfacit ſaltẽ imperfectè. Aut enim nulla eſt poſsibilis ſatisfactio imperfecta, aut hæc eſt talis cenſenda.

Mich. 6.

Ezech. 18.

cap. 33.

B

C

Ad argumenta prioris ſententiæ.

Nec rationes in contrarium quicquam obſtant; ad

ad primam enim respondetur, hanc imperfectã satisfactionem nihil obstare quominùs remissio peccati simpliciter & absolutè gratis detur, quia illud *gratis*, in toto rigore solum excludit debitum de iustitia, cui oponitur; & ideò quod ex gratitudine vel liberalitate fit, gratis sit: cùm ergo hæc satisfactio imperfecta non inducat obligationem iustitiæ, non obstabit, quominùs gratis detur remissio peccati. Quòd si fiat vis in illo verbo *omnino gratis*, respondetur, illud *omnino* gratis additum esse, nam in Scriptura & Concilijs non legitur, & sensum æquiuocum facere potest: si enim illud *omnino* excludat proprium debitum iustitiæ, etiam est verum remissionem fieri omnino gratis, si autem excludat omnem diligentiam, vel cooperationem ex parte peccatoris, concedo non dari illi veniam omnino gratis, quia aliquid ab eo exigitur, & aliquid de suo cũ diuina gratia offerre debet, vt remissionem obtineat. Ad secundũ, omissa nunc disputatione de merito de congruo, quæ nõ est huius loci, respondetur, si meritum de congruo existimetur tale esse, quod proprium debitum iustitiæ inducat, negandam esse sequelam, item si dicat congruitatem amicabilem, seu, in mutua ac propria amicitia fundatam, clarum est non reperiri in contritione, vt est à peccatore, nondum iustificato, quia nondum intelligitur amicus: si verò, quod magis habet vsus, meritum de congruo, latiùs pateat, prout ipsamet generalis significatio vocis exigere videtur, non requiret amicitiam in operãte nam peccator per actus morales ex gratia factos, meretur de congruo aliqua maiora auxilia: satis ergo erit, quod actus habeat proportionem quandam eiusdem ordinis, & condecentiam ac cõgruitatem, inter opus hominis, & donum Dei. Sicque concedenda erit sequela, neque est, cur quidam scholastici moderni ab hoc modo loquendi tantùm abhorreant, in actibus supernaturalibus, & maximè in perfecto actu contritionis, cum Sancti Patres frequenter eo modo loquantur, Augustinus epistola. 89. quæst. 4. de superbo diuite dicit, *Licèt mortuus apud inferos torqueatur, tamen, si pauperis vlcerosi, qui ante ianuam eius contemptus iacebat, miserius fuisset, meveretur & ipse misericordiam.* Et epistola. 105. ad Sixtum, colum. 3. clarius dicit. *Neq; ipsa remissio peccati sine aliquo merito est: neque enim nullum est meritum fidei, qua ille dicebat, Deus, propitius esto mihi peccatori, & descendit hic iustificatus.* Similiter Ambros. lib. 10. in Lucæ. 23. agens de lachrymis Petri. *Lauant*, inquit, *lachrymæ delictum, quod voce pudor est confiteri: lachrymæ non veniam postulant, sed merentur; & tu si veniam vis mereri, dilue culpam lachrymis tuis.* Et plures alios refert Bellarmi. suprà, qui hanc sententiam constanter defendit. Neque illi obstat locus Pauli. Si caritatem non habeam, nihil mihi prodest, tum quia intelligitur, nihil prodesse ad meritum vitæ æternæ, vel ad proprium meritum de iustitia; tum etiam quia non est omnino sine charitate, qui Deum iam super omnia amat. Concilium autem vtens nomine dispositionis, tanquam certiori, non excludit alias rationes morales, quæ in hac ferè includuntur. Ad tertium respondetur, illo ferè argumento vti hæreticos huius temporis ad excludendas nostras satisfactiones: sicut ergo satisfactio Christi non excludit nostram condignam, vbi talis esse potest, scilicet, pro

A pœna, ita etiam non excludit imperfectam, vbi maior esse non potest, scilicet, pro culpa. Sed instabit fortasse aliquis, nam ex discursu facto, nõ videtur solum probari satisfactio imperfecta, sed etiam perfecta: quando enim ab aliquo exigitur, quantum potest, summa satisfactio exigitur; & qui hoc modo satisfacit, perfecte satisfacere cẽsendus est. Respondetur, perfectionem satisfactionis non attendi ex potestate satisfacientis, sed ex æqualitate rei ad rem, & ideò, licèt talis homo possit dici perfectè satisfacere suæ obligationi, quia nemo ad impossibile obligatur: non tamen perfectam satisfactionem exhibere, quæ ad æqualitatem in re constituendam necessaria esset. Dices; Ergò hoc modo etiam homo per vires naturæ posset satisfacere imperfectè per naturalem dolorem & amorem, si Deus maiorem non exigeret, nec vires gratiæ daret ad illum eliciendũ, & illo vellet esse contentus. Respondetur, posse Deum id facere de potentia absoluta, illam tamen vix mereri nomen satisfactionis, etiam imperfectissimæ: tum propter
B maximam improportionem illius actus, tum etiã quia non exigitur ab illo homine totum id quod absolutè posset præstare. Et ab eandem rationem in iustificatione, quæ nunc fit per attritionem cũ sacramento, non ita propriè dicta imperfecta satisfactio inuenitur.

SECTIO. XI.

Vtrùm saltem pro peccato veniali possit purus homo Deo satisfacere.

MAteria huius dubitationis proprium habet locum, & ex professo tractãda est inferiùs. q. 87. hìc tamen omnino prætermitti non potuit: breuissimè verò attingenda est, solùm vt videamus, quomodò in hoc etiam superet satisfactio Christi satisfactionẽ puri hominis.

Prima ergo sententia referri potest quorundã scholasticorum, qui non solùm per gratiam, sed etiam per vires naturæ, affirmant, posse hominem satisfacere pro peccato veniali, & illud à se expellere, vel sustinendo proportionatam pœnã, vt sentiunt Scot. in. 4. distinct. 21. quæst. 1. & Gabriel. distinct. 16. quæst. 5. art. 1. vel per actum moraliter bonum, & peccato veniali contrarium, vt existimat Durand. in. 4. distinct. 16. quæst. 2. & dist. 21. quæst. 1. Sed hanc sententiam existimo valde falsam, & errorem sapere Pelagij: generaliter enim omnis peccati remissio in Scriptura sacra gratiæ Dei, Christoq; tribuit: vt patet ad Rom. 4. 1. Ioã. 1. & 2. & idem sumitur ex Concil. Mileuit. ca. 6. 7. &. 8. & Arausic. II. can. 14. &. 22. & ex Trident. sess. 6. c. 11. vbi dicit, illam esse iustorum vocem. *Dimitte nobis debita nostra*, quæ exponit esse peccata venialia, quæ iusti postulant à Deo remitti. Et ratio breuiter est, quia sine diuina gratia nihil potest homo facere, quod ad æternam vitam consequendã conferat: certum est autem, remissionem peccati venialis multùm conferre. Ac deinde ad quancunque satisfactionem, vel meritum de condigno apud Deum, constat, necessariam esse gratiam sanctificantem, sine qua homo est inimicus Deo: & inimico nihil potest esse à Deo

Scot. Gabr. Durand.

Rom. 4. 1. Ioan. 1. & 1. Concil. Mil. Arauf. Trident.

debitum de iuſtitia, vt ſuprà dicebamus. Itaq; certum hoc loco ſit, alibi enim probabitur fuſius, hominem purum, non iuſtificatum non poſſe condignè ſatisfacere pro peccato veniali. Procedit ergo quæſtio de homine iuſto, & de facto habet locum tantùm in peccato proprio: nam de alieno certum eſt, non poſſe vnum ſatisfacere pro culpa alterius, etiam veniali: poſſet tamen id quæri de potentia abſoluta: ex his verò, quæ dicemus, adiunctis ijs, quæ in ſectio. 7. dicta ſunt, relinquetur definitum.

Secunda ergo opinio eſt, hominẽ iuſtum non poſſe ſatisfacere de cõdigno pro veniali peccato: *Petr. Soto.* quam tenet Petr. Soto in inſtit. ſacerd. lect. 18. de pœnit. quam ſolùm probat ex principio poſito, quia remiſsio peccati venialis, eſt opus diuinæ gratiæ: & ita in oratione Dominica illam petimus, vt gratuitò à Deo donandam, cùm dicimus, *Dimitte nobis debita noſtra*, Vim etiam facit in verbo remiſſionis, quod liberalitatem indicat: nam debitum, quod plenè ſoluitur, non remittitur: & hanc ſententiam tribuit D. Thom. 3. p. q. 87. art. 4.

Tertia verò ſententia extremè cõtraria eſſe poteſt: hominem iuſtum poſſe ex iuſtitia rigoroſa, & omnino perfecta ſatisfacere pro venialibus peccatis. Quia actus amoris Dei ſuper omnia, eſt ita perfectus, vt repugnet etiam peccatis venialibus & procedens ab homine grato, videtur eſſe non ſolùm æqualis, ſed etiam maioris valoris, quàm ſit totum debitum venialis peccati: aliunde verò homo gratus in ſe habet ſufficiens principium, ratione cuius debentur illi omnia auxilia neceſſaria ad huiuſmodi actum efficiẽdum, & valorẽ illi præſtandum: quia propter peccatũ veniale, nec priuatur homo gratia, nec contrahit debitum carendi auxilijs neceſſarijs, & ſufficiẽtibus ad huiuſmodi actũ: nihil ergo hîc deeſt ad iuſtitiam non ſolùm æqualem, ſed etiam rigoroſam. Nam licèt hæc ſatisfactio ſupponat gratiam, tamẽ non ſupponit gratiã factã poſt contractum debitum peccati venialis, nec primariò datam in ordine ad finem cõſequendi remiſsionem talis peccati: ſed ſolùm ſupponit gratiam ante obtentam per baptiſmum, vel aliam priorem diſpoſitionem, ſeu aliud ſacramentũ: hoc autem nihil prorſus videtur derogare perfectioni iuſtitiæ: præſertim, cùm homo non ſatisfaciat per ipſam gratiam quaſi formaliter, ſed per fructus iuſtitiæ, quos ipſe homo ſibi comparat, tanquàm dominus ſuorum actuum, gratiæ Dei cooperando. Quòd verò iſtimet actus ſint etiam ipſius Dei, & per auxilium ſpeciale fiant, ac deniq; poſsint eſſe alijs modis debiti, non videtur magis derogare perfectioni huius iuſtitiæ, quàm iuſtitiam Chriſti minuere, in cuius actibus ferè eadem inueniri poſſunt, vt ſæpe in ſuperioribus eſt dictum. Vnde concludi videtur, quod attinet ad perfectionem iuſtitiæ, huue effectum non minùs exactè fieri poſſe à puro homine, quàm ab ipſomet Chriſto.

Dico tamẽ primò, ſimpliciter, & abſolutè poſſe hominem iuſtificatum ſatisfacere de cõdigno pro veniali peccato, atq; adeò ex iuſtitia, & non merè gratis illius remiſsionem conſequi. Hanc ſumo ex *D. Thom.* D. Tho. infrà. quæſt. 87. art. 3. ad. 3. vbi ſimpliciter concedi remitti, peccatum veniale virtute alicuius ſatisfactionis: neq; in art. 4. dicit contrariũ, ſed ſolùm dicit, ad hanc ſatisfactionem eſſe gratiam neceſſariam: & in. 1. 2. quæſt. 72. art. 5. dicit,

A peccatum veniale eſſe reparabile per virtutem intrinſecam: in quo potiſsimùm differt à mortali, id eſt, per virtutem gratiæ, quã non tollit, ſicut mortale: non eſt ergo reparabile per ſolam gratuitam remiſsionem: quia hæc non habet propriè intrinſecum principium in homine: ſed per condignam ſatisfactionem, cuius principium eſt gratia, quæ in homine manet. Et eandem ſententiam fortiori ratione docent Scot. Durand. Gabriel. & alij ſuprà citati, & expreſsè Palud. in. 4. d. 16. q. 1. num. 27. & ſequentibus, & Ricard. in. 4. d. 17. artic. 1. quæſt. 7. Et probatur, quia opus contritionis, vel amoris Dei videtur ex natura ſua opus maximè proportionatum ad huiuſmodi ſatisfactionem, vel remiſsionem: quia nobiliori modo attingit Deum, & hominem ad illum conuertit: peccatum enim veniale non eſt propriè contra Deum, vt vltimum finem, ſed præter Deum: neque auertit ab illo, ſed retardat. Denique non eſt propriè offenſa, & iniuria, ſed valde analogicè: vnde vnum ſolum mortale maiorem rationem iniuriæ habet, quàm ſimul ſumpta innumera venialia: at *Scot. Duraud. Gabr. Palud.*

B verò actus amoris, vel cõtritionis, attingit Deum ipſum, vt vltimum finem, & perfecto modo hominem ad illum conuertit. Deinde, perſona operans eſt digna, quia ſupponitur iuſta, & amica Dei: & aliunde non deeſt promiſsio Dei ſub conditione talis operis: dicitur enim. 1. Ioan. 1. *Si confiteamur peccata noſtra, fidelis eſt, & iuſtus, vt remittat nobis.* Loquitur autem præſertim de venialibus, vt ibi Auguſt. tract. 1. notauit, paulò enim antea dixerat. *Si dixerimus, quia peccatum non habemus*: quod propter venialia potiſsimùm generatim de omnibus dictũ eſt: nihil ergo hîc deeſt ad condignã, & iuſtam ſatisfactionem, quam aliquo modo confirmant dicta verba Ioannis, quibus fidelitati, & iuſtitiæ diuinæ hunc tribuit effectum. Confirmatur, quia hæ leues offenſæ, quæ humano modo vix poſſunt vitari, ſecundùm prudentem æſtimationem moralem non ſunt magni valoris, aut momenti: propter quod peccatis venialibus, per ſe loquendo, ſolùm temporalis pœna debetur, ac verò actus charitatis hominis iuſti, magni pretij, & valoris eſt apud Deum, & æternum præmium meretur, ergo, &c. Deniq; cõfirmatur, nam homini iu- *1. Ioan. 1. Auguſt.*

C ſto debetur ex iuſtitia vita æterna: qua iuſtè priuari non poteſt, ſi peccatum mortale non committat: ſed per venialia peccata impeditur, ne hanc vitam æternam conſequatur, quandiù illi remiſſa nõ ſunt: ergo poteſt aliquo modo non ſolùm ex miſericordia, ſed ex iuſtitia conſequi, vt tale impedimentũ gloriæ auferatur: aliàs poſſet perpetuò priuari beatitudine propter veniale peccatum abſq; iniuſtitia. Non eſt autem alius modus conuenientior obtinendi ex iuſtitia remiſsionem venialis culpæ, quàm per condignam ſatisfactionem.

Poteſt verò contra concluſionem hanc ex prin- *obiectio.* cipijs ſuprà poſitis formari ratio, quia grauitas iniuriæ ſumitur ex perſona offenſa; ſatisfactionis verò ex perſona ſatisfaciente: ſed etiam in culpa veniali, perſona offenſa eſt infinita, ſatisfaciẽs autem finita: ergo neque proportio, neq; æqualitas ſeruatur. Reſpondetur primũ, negando peccatũ veniale eſſe offenſam ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, vt dictum eſt. Deinde, cùm hæc moraliter ſint conſideranda, eadem ratio in offenſione leui, & graui cenſeri non poteſt: quia leues offenſiones, quæ *Reſpõſio.*

non

non propriè attingunt ipsas personas, sed solùm versantur circa quædam quasi ipsis extrinseca, & adiacentia, moraliter non censentur magni ponderis esse, sed à persona etiam inferioris ordinis compensari possunt: huiusmodi autem est in proposito veniale peccatum: quod cõtra Deum propriè nõ est, nec circa eum in se ipso, sed circa media ad illum potiùs versatur, vt D. Tho. dixit in 1.2. quæst. 88. art. 1. & 2. & ideò mirum nõ est, si per actum personæ finitæ compensari possit. Deniq;, etiam si in hoc non seruetur omnimoda proportio, & æqualitas, non propterea non erit satisfactio condigna, & de iustitia, quia sufficit proportio explicata, sanctitate, & gratia, dictisque alijs concurrentibus.

D. Thom.

Dico secundò. Hæc satisfactio puræ creaturæ pro peccato veniali non est tam exacta, & perfecta, quin satisfactio Christi pro peccato veniali perfectior fuerit, sistendo etiam intrà rationem iustitiæ, eiusq; perfectionem. Denique satisfactio Christi meritò dici potest de rigore iustitiæ, non verò puræ creaturę satisfactio. Probatur ex omnibus suprà adductis testimonijs, quibus soli Christo hæc perfecta iustitia tribuitur: vniuersa enim loquuntur de omni iustitia apud Deum. Est etiã hoc magis consentaneum dignitati Christi Domini. Ratione verò explicari breuiter potest ex suprà dictis: nam in primis in solo Christo reperitur illa exacta, & perfectissima æqualitas, vt persona satisfaciens sit tam digna, quàm persona offensa: deinde soli Christo, propriè loquendo, nulla gratia facta est: quanuis sit facta eius humanitati. Præterea solus ipse habuit infinitum valorem in suis operibus, quo posset vincere, & superare debitum omne: at verò opera puræ creaturæ, finiti valoris sunt, & possent fieri debita alijs modis, etiam debito rigoroso, & perfecto, ita vt re vera non haberent sufficientem moralem valorem ad verumque debitum persoluendum. Deniq;, si intelligeretur purus homo omnino innocẽs & sanctus satisfacere pro peccato veniali alieno, vltra omnia dicta superaretur à Christo, quòd non esset illi connaturale & intrinsecum, esse caput aliorũ, atq; adeò nec posse satisfacere pro alieno peccato, etiam veniali, sicut est Christo: si verò intelligatur purus homo iustus satisfaciens pro suo veniali peccato, in hoc etiam multùm deficit à Christo satisfaciente, quòd non est persona innocens, & omnino sancta; atque adeò minùs digna etiam ex hac parte ad satisfaciendum.

Conclusio.

Sed obijciet aliquis; ergo posset Deus seruato toto rigore iustitiæ, non acceptare satisfactionem hominis iusti pro peccato veniali proprio: ergo ex vi iustitiæ posset homo iustus perpetuò priuari beatitudine pro solo peccato veniali: ergo peccatum veniale, quantũ est ex se in æternum priuat beatitudine & vltimo fine. Quod si nunc id non efficit, solùm est ex diuina misericordia. Ex quo vlteriùs concludi potest, nullum esse natura sua peccatum veniale, nam omnia de se afferunt mortem animæ, quæ in carẽtia vltimi finis, seu in auersione ab illo consistit. Sed ea, quæ nunc dicuntur venialia, solùm erunt huiusmodi, quia Deus non vult ea ad mortem imputare: hæc autem sunt valde absurda, & erronea, vt constat ex prima secundæ. quæst. 71. art. 5. & quæst. 88. art. 1. & 2.

Obiectio.

Ad hanc obiectionem dico possunt esse respon-

A dendi modi extremè contrarij. Prior est, satisfactionem, quam homo iustus exhibere potest pro veniali peccato, talé esse, vt non pẽdeat ex diuina acceptatione, sed omnino naturaliter ac necessario fiat per illũ actũ, per quẽ iustus satisfacere dicitur pro culpa veniali: quia nimirũ actus ille formaliter, & vi sua expellit talẽ culpã, ita vt de potẽtia absoluta non possint simul manere. Et hæc sententia videtur coincidere cũ illa, quã refert Ricard. in 4. d. 17. art. 1. q. 7. quod homo effectiuè causat remissionẽ venialis peccati, efficiẽdo contritionẽ, per quã illud formaliter expellitur. Et est quidem min⁹ improbabilis sentẽtia: quã similis suprà tractata sect. 8. de remissione peccati mortalis. Nihilominùs tamen nõ censeo esse verã, nec Richard. suprà illam probat; &, si considerentur, quæ tractando de satisfactione Christi, & in prędicta sect. 8. dicta sunt, ex eis constat, nullam esse posse satisfactionẽ hominis ad Deũ, quæ diuinam acceptationẽ nõ requirat, & ab ea non pendeat, saltẽ propter eã causam, quòd nihil potest Deo in satisfactionem offerri, quod multis alijs titulis ei nõ debeatur, propter quos solos posset Deus actum illũ exigere, vel acceptare sine vllo ordine ad satisfactionẽ. Quæ ratio etiã habet locum in peccato veniali, & cõmuniter ab Anselmo, & alijs Doctoribus affertur ad excludendã perfectam iustitiam, puræ creaturę ad Deũ; vt minimũ, tamẽ mihi probare videtur non esse possibilẽ creaturæ satisfactionẽ ad Deũ pro culpa, quã Deus non possit repellere & non acceptare. Deinde nullus apparet actus hominis iusti, qui de potẽtia absoluta esse nõ possit cum veniali culpa habituali. Nã, si quis esset maximè dilectio Dei intẽsa & perfecta, aut formalis detestatio talis peccati; neutrũ autẽ horũ dici potest: ergo. Probatur minor quoad priorem partem: quia actus amoris nõ habet formalẽ oppositionem cũ veniali peccato; neq; inuoluit vllam cõtradictionẽ, quod iustus retinens culpã venialẽ, quasi in habitu, eliciat talẽ caritatis actũ, quia, neq; illa culpa destruit vires necessarias ad eliciendũ talem actũ; neque destruit obiectum eius: potest enim homo velle placere Deo in omnibus, & omni conatu, quãuis non possit à se expellere culpam venialem habitualẽ. Secunda verò pars minoris patet, quia B C homo existens in peccato mortali, & veniali simul, quanuis veniale peccatum detestetur propter malitiam eius, nihilominùs illud à se non expellit, neque est formalis repugnãtia inter talem actum, & talem culpam: ergo idem erit de quacunque alia detestatione formali, etiãsi sit ex altiori motiuo, vel coniuncta cùm gratia: nam, si quæ esset formalis repugnantia physica seu naturalis, oriretur potiùs ex modo tendentiæ, & conuersione, seu auersione voluntatis, ad tale obiectum, quàm ex motiuo, vel conditione personæ operantis: hæc enim non videtur quicquã conferre ad formalem repugnãtiã physicã sed solũ ad perfectionẽ actus seu moralem æstimationem eius. Secundus modus respondendi est, concedendo remissionem peccati venialis pendere ex acceptatione diuina, & consequenter peccatum veniale talis esse conditionis ac meriti, vt si Deus vellet, toto rigore suæ iustitiæ vti, possit iustè hominẽ iustum perpetuò excludere à beatitudine propter solùm veniale peccatum.

Actus condigna pro peccato veniali acceptationẽ requirat.

Ricard.

An veniale peccatum ex iustitiæ rigore possit in æternũ puniri

Ex quo principio dixisse videtur quidã Doctor ages de influẽtia Christi capitis in animas purga-

torij;

torij; Ex miſericordia Dei, reſpicientis ad merita Chriſti, factum eſſe, vt pœnæ purgatorij ſint, & vt temporales ſint. Nam, ſi vellet Deus toto rigore iuſtitiæ vti, poſſet ad nullum opus talium animarum reſpicere, nullamque ſatisfactionem, aut ſatispaſsionem earum acceptare, ſed propter veniales culpas, ſi quas ſecum deferunt, eas in perpetuum à regno excluſas detinere. Imò idem ait poſſe facere Deum, propter ſolum reatum pœnarum temporalium, pro quibus iuſtus in hac vita non ſatisfecit: nam, licèt hoc ad rigorem pertineret, non ad iniuſtitiam. Et declarat, ſe loqui, non conſiderando Deum vt dominum vitæ & mortis, ſed vt legiſlatorem, & gubernatorem. Fundamentum eius eſt, quia, cùm ipſæ animæ non ſe purgauerint ſufficienter in ſtatu viæ, cùm poſſent ex vi gratiæ, & caritatis, & auxiliorum Dei, nulla eis irrogaretur iniuria, ſi peracto viæ curſu, neque ad ſatisfaciendum, neque ad ſatiſpatiendum, eis daretur locus, ſed perpetuò exules à regno manerent. Veruntamen hæc ſententia videtur planè incidere in illa incommoda, quæ in obiectione facta illata ſunt. Nam in primis ex ea ſequitur, peccatum veniale ex ſe & natura ſua æternam pœnam mereri, & eſſe irreparabile ab intrinſeco: conſequens eſt falſum, nam hæc eſt ratio propria peccati mortalis, vt D. Tho. locis ſuprà citatis docet. Sequela patet, quia Deus vtens ſola ratione gubernatoris ſeu iudicis poſſet iuſtè punire hominem exiſtentem in gratia & peccantem venialiter priuatione gloriæ æterna: ergo peccatum veniale ex ſe meretur hanc pœnã. Rurſus, peccatum veniale ex ſe meretur æternam priuationem gloriæ: ergo meretur etiam æternam priuationem gratiæ: ergo, quantum eſt ex ſe, tollit principium intrinſecum, quo poſsit talis culpa expelli, & conſequenter, quantum eſt ex ſe, tam irreparabilis culpa eſt, ſicut mortalis. Prima conſequentia probatur, quia gratia eſt ſemen gloriæ, & confert ius ad illam: ſi ergo peccatum veniale ex ſe meretur æternam gloriæ carentiam, ex ſe tollit omne ius ad gloriam; & conſequenter ex ſe meretur etiam priuationẽ gratiæ. Tandem, quia, ſi peccatum veniale ex ſe meretur priuationem æternam gloriæ, prorſus deordinat hominem ab vltimo fine, quantum eſt ex ſe: nulla enim poteſt eſſe maior deordinatio, quàm debitum perpetuò carendi illo: ergo peccatũ veniale ex natura ſua mortale erat: quod ſi nunc non infert animæ mortẽ, miſericordiæ Dei & meritis Chriſti attribuendum eſt, quia, ſcilicet, propter Chriſti merita Deus non ita imputat hæc peccata, quod repugnat ſanæ doctrinæ, & in Lutheranum errorem multùm inclinat.

Euaſio. Reſponderi verò poteſt, iuxta prædictam ſententiam hæc incommoda non ſequi, quia peccatũ veniale, ex natura ſua, habet, vt, ſaltem pro ſtatu viæ, relinquat in homine poteſtatem ſatisfaciendi, & purgandi ſe ab ipſo, quod non habet mortale. *Replica.* Sed interrogo, an poſſet Deus vtens toto rigore iuſtitiæ, non concedere homini hoc tempus viæ ad ſatisfaciendum pro culpa veniali, ſed ſtatim illum priuare in æternum beatitudine, ita vt miſericordiæ Dei, & meritis Chriſti tribuendum ſit, quòd homini iuſto venialiter peccanti tempus ſatisfaciendi & ſe purgandi in hac vita conceſſerit. Vel neceſſarium fuit, vt Deus, ſeruans rigorem

A iuſtitiæ hoc tempus concederet homini iuſto ad ſatisfaciendum pro culpa veniali. Si primum dicatur, ſequũtur omnia incommoda illata, quia iam Deus vtens rigore iuſtitiæ, poſſet priuare ſtatim æterna gloria hominem iuſtum venialiter peccantem, nullum tempus ad ſe purgandum, vel ſatisfaciendum illi concedendo. Et conſequenter fit totum hoc mereri peccatũ veniale ex ſe: ex quo ſequũtur cætera inconuenientia illata. Si autem dicatur ſecundum, id in primis non dicitur conſequẽter, quin potiùs certius eſt, ad miſericordiam Dei ſpectare, quòd modum & rationem nobis cõceſſerit ſatisfaciendi in hac vita pro pœnis debitis in futura; & hoc maximè attribuendum eſt Chriſti meritis. Deinde, quia, ſi illud eſt aliquo modo verum, ideò eſt, quia eſt debitum gratiæ ac iuſtitiæ, vt per venialia peccata non excludatur à ſubiecto in quo eſt, & conſequenter, vt nec ſubiectum ſanctificatum per ipſam, perpetuò excludatur ab hæreditate & regno, quod illi reſpondet: hinc enim fit, vt gratiæ ipſi connaturale ſit

B poſſe expellere à ſuo ſubiecto veniales culpas ſatisfaciẽdo pro illis. Si autem hoc ita eſt, vt reuera eſt; ergo, quomodocunque ſit anima cum gratia, & peccato veniali, ſiue coniũcta ſit, ſiue ſeparata, ſemper eſt potens per gratiam ad expellẽdum venialem culpam ſatisfaciendo pro illa, vel merendo remiſsionem eius: ergo, ſi conſideretur natura gratiæ & venialis culpæ, & meritum vnius, ac debitum alterius, non eſt cur potiùs vno tempore, quàm alio, poſsit per gratiam expelli talis culpa, aut è contrario propter talem culpam perpetuò priuari gratia, ne fini ſuo coniungatur: ſemper ergo culpa venialis eſt de ſe tantùm temporale impedimentum, & non æternũ. Et confirmatur primò, quia alias, etiam poſſet Deus vtẽs rigore iuſtitię non cõcedere homini iuſto, vt poſſit ſe à peccatis venialibus purgare, totum tempus huius vitæ, ſed tãtum vnum annum, verbi gratia, vel menſem, vel diem, vel horam, quia, ſtando in legibus iuſtitiæ, nulla ratio differẽtiæ aſsignari poteſt: ſi autem id concedatur, pariſere ratione poterit idem dici de toto tempore vitæ nullam particulam eius excipiendo, quę enim eſt lex iuſtitię,

C quæ magis ad hoc obliget, quã ad illud? Vnde confirmatur ſecundò, quia alias, ſtando in rigore iuſtitię, poſſet Deus priuare gratia & caritate animam diſcedentem à corpore cum ſola culpa veniali in pœnam illius: conſequẽs eſt abſurdiſsimũ: ergo. Sequela patet argumento facto, quia non eſt maior ratio de priuatione gratiæ, quã de perpetua priuatione gloriæ, imò vna ad aliã conſequitur. Minor verò patet, quia, ſi peccatũ veniale mereretur ex ſe illam priuationem gratiæ, poſſet Deus, ſtatim ac homo venialiter peccat, eam pœnam inferre, non expectata aliqua ſatisfactione, quia nulla lex iuſtitiæ eum obligat ad eam expectandam. Tandẽ confirmo, quia peccatũ veniale natura ſua ſolùm meretur temporalem pœnam voluntariè & in gratia ſuſtinendam: ergo nullo modo poteſt intrà limites iuſtitiæ pœna illa fieri æterna in homine grato, & voluntariè ſatisfaciente, ſeu ſatispatiente.

Reſpõſio priorem obiectionem. Reſpondetur ergo, dupliciter poſſe hominem iuſtum conſiderari poſt commiſſum veniale peccatum. Vno modo, antequàm ei talis culpa & pœna ei reſpondens remiſſa ſit. Alio modo, quod culpa iam ſit remiſſa, non tamen pœna.

Rurſus

Rurſus dupliter poſſe conſiderari Deum reſpectu talis hominis, ſcilicet, vel vt abſolutum dominum, vel tantùm vt iudicem vel gubernatorẽ ſupremum. Principio igitur dicendũ eſt, ablata culpa, non poſſe Deum, vt iudicem perpetuò punire hominem iuſtum pro veniali peccato. Patet, quia illa pœna, ſiue in hac vita, ſiue in futura infligatur, ex vi iuſtitiæ, & conſiderando merita talis cauſæ temporalis eſt. Vnde obiter intelligitur, multò magis falſum eſſe, quod præcedens opinio aiebat, nõ poſſe animas iuſtas ſatis pati in futura vita pro reatu pœnæ temporalis, ſi Deus velit toto rigore iuſtitiæ vti, ſed poſſe perpetuò illas beatitudine priuare: hoc enim inuoluit repugnantiam, nã. cùm remittitur culpa mortalis, abſolutè remittitur pœna æterna & in temporalem commutatur: ergo, ſtando intrà limites iuſtitiæ, non poteſt illa pœna rurſus fieri æterna: maximè, quod illa pœna per ſe eſt pœna vitæ futuræ; quod verò per pœnas huius vitæ tolli, ſeu ſatisfieri poſsit, eſt ex benigna Dei promiſsione propter Chriſti merita. Vlterius ergo dicendum eſt, connaturale eſſe gratiæ, vt per opera ſua poſsit expellere peccata venialia. Et conſequenter eſſe ei debitum debito connaturalitatis, vt opera eius acceptentur in ſatisfactionẽ pro culpis venialibus. E conuerſo autem eſſe intrinſecum veniali peccato vt propter illud ſolùm non poſsit homo iuſtus gratia priuari: hæc enim omnia probant argumenta facta: & hæc ſatis ſunt ad differentiam conſtituendam inter veniale peccatum & mortale; & vt verum ſit, non poſſe hominem propter ſolum veniale peccatum priuari æterna beatitudine ex vi ſolius iuſtitiæ. Nihilominùs tamen, de abſoluta potentia, poſſet Deus, vt dominus omnium, non acceptare ſatisfactionem hominis iuſti pro peccato veniali, quia potuiſſet non promittere, cùm hoc fuerit ei liberum, &, ſecluſa promiſsione, nihil eſt, quod Deum neceſsitet ad acceptandum, ſed tunc magis ageret vt dominus, quàm vt iudex, quia ageret præter naturam gratiæ, & præter debitum connaturale illi. Et hæc eſt vera & ſufficiens ſolutio obiectionis propoſitæ.

SECTIO. XII.

Vtrùm poſsit homo purus, ſaltem vt Chriſti membrum, ſatisfacere Deo ex perfecta iuſtitia pro peccato ſuo.

HAEc quæſtio videri poteſt huic diſputationi non admodùm neceſsaria: tamen ad materiæ complementum, & quia ab alijs autoribus hoc loco introducta eſt, & breuiſsimè expediri poteſt, non putaui prætermittendã: præſertim, qui etiam ad explicandam conuenientiam incarnationis Chriſti propter perfectã ſatisfactionẽ noſtram, nõ ſolùm, vt ab ipſo facta eſt, ſed vt à nobis etiam exercetur, plurimùm cõferre poteſt.

Duæ igitur poſſunt de quæſtione hac referri ſententiæ. Prior eſt, affirmans noſtram ſatisfactionem, vt fundatam in ſatisfactione Chriſti, eſſe de rigore iuſtitiæ: ita ſentit Caieta. hoc loco, & to. 3. opuſcu. tract. 10. ca. 9. & Soto in 4. d. 19. q. 1. art. 2. concl. 3. Ledeſm. in. 4. 2. p. q. 11. art. 2. Hoſius in confeſſ. cap. 73. & videtur illis fauere D. Thom. infrà, quæſt. 48. artic. 1. vbi inquit, ita ſe habere opera Chriſti capitis tam ad ſe, quam ad ſua membra, ſicut ſe habent opera alterius hominis in gratia conſtituti ad ipſum: & art. 2. ad. 1. dicit caput, & membra eſſe quaſi vnam perſonam myſticam, & ideo ſatisfactionem Chriſti ad omnes fideles pertinere, ſicut ad ſua membra: & quæſt. 49. artic. 1. dicit totam Eccleſiam, quæ eſt myſticum corpus Chriſti, computari quaſi vnam perſonam cum ſuo capite Chriſto in quo etiam fundata eſt illa regula Ticonij, quæ eſt apud Auguſti. lib. 3. de doctr. Chriſt. cap. 30. & 31. Actiones capitis tribui membris, & è conuerſo, propter hanc myſticam coniunctionem: ſicut ergo Chriſtus ſatisfecit de rigore iuſtitiæ, ita membra eius, vt illi coniuncta, poterunt eodem modo ſatisfacere. Quod alij confirmant ex illo ad Coloſ. 1. *Adimpleo ea, quæ deſunt paſsioni Chriſti in carne mea, pro corpore eius, quod eſt Eccleſia.* Hoc tamen teſtimonium nihil ad præſentem quæſtionem facit, quia ad literam non loquitur Paul. de ſuis paſsionibus, vel laboribus: quatenus per illa ſatisfaciebat pro corpore Eccleſiæ, quoad ſufficientiam (vt ita loquamur) quia quoad hoc nihil decrat paſsioni Chriſti: ſed loquitur de applicatione, & de efficacia ſatisfactionis Chriſti circa corpus Eccleſiæ, ad quam ipſe laborando, & patiendo cooperabatur: de quo teſtimonio dicemus latiùs in materia de ſatisfactione. Poteſt verò hæc ſententia confirmari, quia noſtræ ſatisfactioni, vt fundatæ in Chriſto ex toto rigore iuſtitiæ debetur remiſsio peccati, iuxta illud ad Rom. 8. *Deus, qui iuſtificat, quis eſt, qui condemnet? Chriſtus Ieſus, qui mortuus eſt, qui etiam interpellat pro nobis, &c.* &. 2. Corinth. 5. *Eum, qui non nouit peccatum pro nobis peccatum fecit, vt efficiamur iuſtitia Dei in ipſo.* Et ideo multi exiſtimant dixiſſe Ioannem 1. canonica. cap. 1. *Fidelis eſt & iuſtus, vt remittat nobis peccata noſtra*: quia nobis in Chriſto ſatisfacientibus, ex iuſtitia debetur remiſsio peccati: peccato ergo in Chriſto ſatisfacimus de rigore iuſtitiæ.

Caiet. Soto. Ledeſm. Hoſius. D. Thom.

Secunda ſententia negat, poſſe nos verè dici ſatisfacere de rigore iuſtitiæ, etiam vt Chriſti membra: quia, ſi loquamur de ſatisfactione pro culpa mortali, homo non ſatisfacit pro illa, vt viuum membrum Chriſti: ergo non poteſt vllo modo dici ſatisfacere de condigno, nedum de rigore iuſtitiæ. Antecedens patet ex ſupra dictis: conſequentia verò probatur, qui homo etiam, vt membrũ Chriſti, nihil poteſt operari, quod apud Deũ habeat cõdignum valorem ad meritum, vel ſatisfactionem apud Deum, ſi non fuerit viuum membrum Chriſti, iuxta illud Ioan. 15. *Sicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo, niſi manſerit in vite, ſic nec vos, niſi in me manſeritis.* Manemus autem in Chriſto quandiu ſumus membra eius viua: vt rectè ibi Aug. expoſuit ex verbis eiuſdem Chriſti, qui ſtatim ſubiungit: *Si quis in me non manſerit, mittetur foras ſicut palmes, & arefcet & colligent eum, & in ignem mittent, & ardet.* Quod verum eſt de omnibus, qui in ipſo per charitatem non manent, & ideo clariùs infrà ſubiunxit: *Manete in dilectione mea.* Et ratione patet ex dictis, quia, ſi homo non ſit membrum viuum Chriſti, opera eius non habent in ſe valorem moralem coram Deo: ergo, qui illa operatur: nullo modo poteſt verè dici ſatisfacere. Niſi fortaſſe quis dicat, extrinſecam imputatio-

Ioan. 15. Aug.

putationem ad hoc sufficere, quòd planè falsum est, & his tẽporibus malè audit: aliàs pari ratione posset dici peccator mereri de rigore iustitię primam gratiã propter imputationẽ meritorũ Christi: & paruulus, qui sine opere suo iustificatur per Christum, posset dici satisfacere Deo, de rigore iustitiæ, per similem imputationẽ: quod nullus, qui bene sentiat concedere audebit. Si autẽ loquamur de satisfactione pro culpa veniali, quæ exhibetur à viuo mẽbro Christi, quanuis argumenta facta nõ eodem modo in ea procedant, possunt tamẽ proportionaliter applicari, quia sicut satisfactio exhibita ab homine nondũ grato, vt à proximo operante procedit, non est condigna, & ideo neque efficitur condigna per relationem ad Christũ, aut per extrinsecã imputationem meritorũ ipsius: ita satisfactio procedens ab homine iusto in se nõ est de rigore iustitię: ergo neq; per relationẽ ad Christum, & imputationẽ extrinsecam, potest dici de rigore iustitiæ, neq; habere maiorem condignitatem, quam habeat, vt est à proximo operãte. Confirmatur, quia, si per illam mysticam coniunctionẽ, propria perfectio satisfactionis Christi, quæ est rigor iustitiæ, mẽbro Christi etiam viuo tribui posset, pari ratione posset dici mẽbrum Christi infinitè satisfacere, & vna gutta sanguinis martyris vt mẽbri Christi, posset dici infiniti valoris, sicut vna gutta sanguinis Christi: quod tamẽ cõcedere absurdissimũ est. Sequela verò patet, quia nõ est minus propriũ Dei hominis de rigore iustitiæ satisfacere, quã infinitè, vt ex superioribus satis constat.

Quid sit satisfacere, vt membrum Christi.

In hac re ne fortasse in quæstione de nomine versemur, oportet primò rem ipsam explicare, deinde modum loquendi. Quod ad rem spectat, homo dicitur satisfacere vt membrum Christi, non quia illi imputetur satisfactio Christi, vt argumenta facta rectè probant: sed quia reuera ipse satisfacit per gratiam propter Christum acceptam, quã videlicet ipse Christus influit tanquam caput in membra: & præterea, quia puri hominis satisfactio in Christi meritis, & satisfactione, fundatur. Dicitur autem nostra satisfactio fundari in Christi meritis, & satisfactione, non solùm quia fundatur in gratia habituali propter Christum data, sed etiam quia ipsamet actualia auxilia ad satisfaciendum, propter Christum dantur: tùm etiam quia nostra opera propter Christi iustitiam ex diuina promissione acceptantur: vt Concil. Trident. sess. 14. cap. 8. apertè docuit: tùm denique, quia si quid valoris, & dignitatis deest in nostra satisfactione, totum suppletur, & compensatur ex coniunctione ad satisfactionem Christi: vt latiùs ostẽdemus infrà quæst. 19. agentes de merito: & in re nõ inuenio, quo alio modo nostra satisfactio fundetur in Christo: aut quo alio modo nos dicamur, vt membra Christi satisfacere.

Conci. Trid.

Ex hac verò re sic explicata videtur mihi propriè loquendo, & exclusis metaphoris, passiuè (vt ita dicam) rectè posse dici, nos iustificari, nobis remitti peccatum, nostras dispositiones, vel satisfactiones acceptari, ex perfecta, & rigorosa iustitia: actiuè autem non posse nos verè, & propriè dici, satisfacere de rigore iustitiæ, præsertim pro mortalibus peccatis. Prior pars constat ex ipsius rei explicatione, quia Christus nobis ex perfecta iustitia meruit illa omnia, & pro nobis perfectè satisfecit, vt nobis peccata ex perfecta iustitia remittentur: ex perfecta inquam iustitia ipsi debita, non nobis; quo sensu explicuit Augustin. in Enchirid. ca. 41. verba illa Pauli. 2. ad Corinth. 5. *Eum, qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit, vt efficiamur iustitia Dei in ipso. Iustitia*, inquit Augu. *non nostra, sed Dei, nec in nobis, sed in ipso*: non quia, cùm iustificamur non vera, & formalis iustitia nobis infundatur, aut per extrinsecam iustitiam Dei, aut Christi iustificemur: non enim de hoc agũt Paul. vel August. sed quod ipsa formalis iustitia nõ detur nobis ex debito nostræ iustitiæ, sed ex iustitia Dei, debita Christo. Vnde rectè Chryso. hom. 11. in posteriorem ad Corinth. dicit, hanc vocari iustitiam Dei, quia non ex operibus nostris: esse autem iustitiam Dei in Christo, quia ex operibus Christi. Posterior pars videtur efficaciter probari argumentis in principio factis, & quia reuera cum satisfacere actiuè propriè sit veluti actus vitalis ipsius satisfacientis, non potest ipsi propriè tribui, nisi secundum eum modum, & perfectionem, quã habet, prout est ab ipso satisfaciente. Vnde si purus homo proximè satisfacieris non habet in se gratiam vnde possit de condigno satisfacere, non potest verè dici, vt membrũ Christi cõdignè satisfacere: quia Christus, vt caput, verè non influit in illo virtutẽ ad ita satisfaciendũ: quãuis fortasse influat effectũ sũæ infinitæ satisfactionis: & ita contingit in satisfactione pro peccato mortali. At verò, si homo iam habeat gratiam ad satisfaciendum cõdignè, poterit dici hoc modo satisfacere, nõ tamẽ de rigore iustitię, eo modo, quo Christus: quia etiam Christus non influit in suum mẽbrum virtutem ad satisfaciendũ illo perfectissimo modo, & sibi proprio, sed alio inferiori: sicut etiã Christus satisfacit per modum causæ primæ in illo genere, id est, vt independens ab alio principaliori satisfaciente, non tamen communicat membro suo, vt hoc modo satisfaciat.

August.

2. Corin. 5.

Chrysost.

Ad fundamenta contrariæ sententiæ.

Neq; cõtrà hoc vrgent fundamenta prioris sententiæ, nam illæ locutiones, quibus actiones membrorum cõmunicatur capiti, vel è contrario, metaphoricæ sunt, & impropriæ: sicut, cùm in persona Christi dicitur, Psa. 21. *Longe à salute mea, verba delictorũ meorum*: nõ propriæ, sed metaphoricè nostra delicta dicuntur Christi, quia obligationẽ suscepit satisfaciendi pro illis, vt non actiuè, vt ita dicam, dicantur delicta Christi, quia ipse illa cõmiserit, sed quasi passiuè, quia in eo vindictæ, & pœnæ effectum habent: sic è cõtrario satisfactiones Christi dici possunt nostræ, nõ propriè & actiuè, quasi nos satisfaciamus per ipsas, sed passiuè, quia nobis donatæ sunt, & in nobis habent effectũ remissionis, ac gratię. Quòd si vrgeas, quia genus humanũ rectè & propriè dicitur satisfaciisse Deo de rigore iustitiæ: ergo & quilibet homo, vt membrũ Christi. Respondetur, si genus humanũ sumatur, vt in se Christũ includens, verũ est, per caput hoc totum suum satisfeciisse de rigore iustitiæ, tanquam vnum integrum corpus morale cõstans ex capite, & mẽbris: si autẽ sumatur genus humanũ, vt à Christo condistinctũ, non propriè satisfecit de rigore iustitię, sed pro ipso potiùs à Christo de rigore iustitiæ satisfactũ est; quãdo autẽ loquimur de singulis mẽbris, illa planè à capite condistinguimus, etiam si intelligantur habere influxum à capite, aliàs, non esset sermo de satisfactione ipsius membri, sed de satisfactione mẽbri & capitis simul sumptorum.

ARTI-

ARTICVLVS. III.

a ¶ *Vtrùm si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.*

3.d.1.q.1 ar3.& 4. d.43.art. 2.q.1.2. & veri.q. 29.art.4. ad 3.& 1. Ti.1.co.1. fin. + libr.13. cap.17.in princ.to.3. + ar.præc.



AD Tertium sic proceditur. Videtur, quòd si homo non peccasset, nihilominùs Deus incarnatus fuisset. Manente enim causa, manet effectus: Sed, sicut Augustinus dicit, 13. de Trinit. † alia multa sunt cogitanda in Christi Incarnatione, præter absolutionem à peccato, de quibus dictum est †. Ergo, etiam si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

¶ 2. Præterea, Ad omnipotentiam diuinæ virtutis pertinet, vt opera sua perficiat, & se manifestet per aliquem infinitum effectum. Sed nulla pura creatura potest dici infinitus effectus, cùm sit finita per suã essentiam. In solo autem opere Incarnationis videtur præcipuè manifestari infinitus effectus diuinæ potentiæ (per quã in infinitũ distantia, coniunguntur, in quantum factũ est, quòd homo esset Deus) in quo etiã opere maximè videtur perfici vniuersum, per hoc quòd vltima creatura, scilicet homo, primo principio coniũgitur, scilicet Deo. Ergo, etiam si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

¶ 3. Præterea, Humana natura per peccatum non est facta capacior gratiæ: Sed post peccatum capax est gratiæ vnionis, quæ est maxima gratia. Ergo, si homo non peccasset, humana natura huius gratiæ capax fuisset, nec Deus subtraxisset humanæ naturæ bonum, cuius capax erat. Ergo si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

¶ 4. Prætereà, Prædestinatio Dei est eterna: Sed dicitur Rom. 1. de Christo, Qui prædestinatus est filius Dei in virtute. Ergo etiam ante peccatum necessarium erat, filium Dei incarnari, ad hoc, quòd Dei prædestinatio impleretur.

¶ 5. Prætereà, Incarnationis mysteriũ est primo homini reuelatum: vt patet per hoc, quod dixit. Hoc nunc os ex ossibus meis, &c. quod Apostolus dicit esse magnũ sacramentum in Christo, & in Ecclesia; vt patet Ephes. 5. Sed homo non potuit esse præscius sui casus, eâdem ratione, qua nec Angelus: vt Augustinus probat super Genes. ad literam † Ergo, etiam si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

Lib.11.c. 18.to.3. In sermo. 36. & de verb. Apostol.serm.8. tom.10.

Sed contrà est, quod Augustinus dicit in lib. de verbis Domini *, exponens illud, quod habetur Luc. 19. Venit filius hominis, quærere, & saluum facere quod perierat, Ergo, si homo non peccasset Filius hominis non venisset. Et 1. ad Timoth. 1. super illud verbum, Christus venit in hũc mundum, vt peccatores saluos faceret, dicit glossa *; Nulla causa veniẽdi fuit Christo Domino, nisi peccatores saluos facere. Tolle morbos, tolle vulnera, & nulla est medicinæ causa. Aug. serm. 9. de verb. Apostol. in prin. to.10

b Respondeo, dicendum, quòd aliqui circa hoc diuersimode opinantur. Quidam enim dicunt, quòd, etiam si homo non peccasset, Dei filius incarnatus fuisset.

Alij verò contrarium asserunt. Quorum assertioni magis assentiẽdum videtur. Ea enim, quæ ex sola Dei voluntate proueniunt supra omne debitum creaturæ, nobis innotescere non possunt, nisi quatenus in sacra Scriptura traduntur, per quam diuina voluntas nobis innotescit. Vnde, cum in sacra Scriptura vbique Incarnationis ratio ex peccato primi hominis assignetur, conuenientius dicitur Incarnationis opus ordinatum esse à Deo in remedium contra peccatum, ita quòd, peccato non existente, Incarnatio nõ fuisset: quanuis potentia Dei ad hoc non limitetur: potuisset enim, etiam peccato non existente, Deus incarnari.

e AD primum ergo dicendum, quòd omnes aliæ causæ, quæ sunt assignatæ *, pertinent ad remedium peccati. Si enim homo non peccasset, perfusus fuisset lumine diuinæ sapientiæ, & iustitiæ rectitudine perfectus à Deo, ad omnia necessaria cognoscenda, & agenda: Sed quia homo, deserto Deo, collapsus erat ad corporalia, conueniens fuit, vt Deus carne assumpta etiã per corporalia ei salutis remedium exhiberet. Vnde dicit Augustin. super illud Ioan. 1. * c. Verbum caro factum. Caro te obcæcauerat, caro te sanat, quoniam sic venit Christus, vt de carne, carnis vitia extingueret. Argum. 1. & art. præced. Tractat. 2. Ioan. circa fin. to. 9.

d AD secundũ dicẽdum, quòd in ipso modo productionis rerũ ex nihilo, diuina virtus infinita ostenditur. Ad perfectionem etiam vniuersi sufficit, quòd naturali modo creatura ordinetur in Deũ, sicut in finẽ: hoc autem excedit limites perfectionis naturę, vt creatura vniatur Deo in persona.

e AD tertium dicendum, quòd duplex capacitas attendi potest in humana natura. Vna quidẽ secundùm ordinem potẽtiæ naturalis, quæ à Deo semper impletur, qui dat vnicuiq; rei secũdùm suã capacitatẽ naturalẽ. Alia verò, secundu ordinẽ diuinę potentiæ, cui omnis creatura obedit ad nutũ: & ad hoc pertinet ista capacitas. Non autẽ Deus omnem talem capacitatem naturæ

implet: alioquin Deus non posset facere in creatura, nisi quod facit: quod falsum est, vt
p.p.q. 105 art. 6. in primo * habitum est. Nihil autem prohibet ad aliquid maius humanam naturam productam esse post peccatū: Deus enim permittit mala fieri, vt inde aliquid melius eliciat. Vnde dicitur Rom. 4. Vbi abundauit delictum, superabūdauit & gratia. Vnde & in benedictione cerei Paschalis dicitur, O felix culpa, quæ talem ac tātum meruit habere Redemptorem.

f AD quartum dicendum, quòd prædestinatio præsupponit præscientiam futurorū: Et ideò, sicut Deus prædestinat salutem alicuius hominis per orationes aliorum implendam, ita etiam prædestinauit opus Incarnationis in remedium humani peccati.

g AD quintum dicendū, quòd nihil prohibet, alicui reuelari effectum, cui non reuelatur causa: potuit igitur primo homini reuelari Incarnationis mysteriū, sine hoc, quòd esset præscius sui casus. Nō enim quicunque cognoscit effectum, cognoscit & causam.

COMMENTARIVS.

HIC articulus videri potest extra methodū hîc interpositus, vbi de conuenientia Incarnationis differimus, non de modo, & ratione, qua Deus illam prædestinauit, ex qua præsentis. q. pendet resolutio: sed considerandum est, duplici via ostendisse D. Thom. hoc mysterium esse conueniens, scilicet per se, & propter reparandum hominē lapsum: hoc ergo loco has duas rationes inter se comparat in ordine ad diuinam voluntatem, vt sciamus, quænam earum Deum primo mouerit ad illud faciendum: & hanc comparationem optimè explicat per illam cōditionalem, si homo non peccasset an Deus incarnatus fuisset: quæ locutio licet sub conditione proponatur, aliquem tamen habet sensum absolutum, præsertim prout à D. Tho. tractatur: non enim cōsiderat, quid Deus facere posset, si homo non peccasset, neque quid facturus esset instituendo nouum modum, & ordinem prædestinationis, sed an ex vi illius modi, & intentionis, qua nunc voluit Incarnationem, illa futura esset, etiam si homo non peccasset.

b Respondet D. Tho. magis esse credendum, si homo non peccasset, Deum non fuisse hominē futurum. Ratio eius est, quia primarium motiuum Incarnationem volendi, fuit remediū peccati: ergo cessante necessitate huius remedij Incarnatio non fieret. Consequentiam nō probat D. Th. sed, vt per se claram, supponere videtur ex eo, quod cessante prima ratione volēdi, cessat etiam voluntas, & consequenter etiā effectus eius. Antecedēs autē probat, quoniam ea, quæ ex sola Dei voluntate pendent, & sunt supra omne debitum creaturæ, per solam reuelationem possunt nobis innotescere: sed in sacra Scriptura ratio Incarnationis semper assignatur ex peccato primi hominis: ergo A ex illo sumpta est prima ratio, quæ diuinam voluntatem mouit ad hoc mysterium faciendum.

Explicatur D. Thom. Hic discursus D. Tho. valdè probabilis est. De quo, & de tota sententia fusè dicam in sequēti disputatione: nūc solùm oportet rectè explicare, & intelligere duas illas, quas assumit, propositiones. Prima est illa generalis: quæ ex sola volūtate Dei proueniunt, supra omne debitū creaturæ, per solā reuelationem innotescunt. Primum enim, licèt D. Th. nō per reuelationē, sed per Scripturā dicat, sensus tamen illius idē est: nam sub scriptura comprehēdit omnem reuelationē, seu omnem regulā infallibilē fidei, siue sit scripta, siue nō scripta traditio, aut Ecclesię definitio. Deinde, oportet distinguere varios modos, quibus ea, quæ à sola voluntate Dei proueniunt in Scriptura sacra, aut cōtineri, possunt, vel nō contineri. Primo fieri potest, vt de illis expresse reuelatū sit, quid in eis diuina voluntas facere decreuerit, vel non facere, aut absolutè & simpliciter, aut in euētu tali, vel tali: & tūc cessat omnis quæst. quia illud, quod Scriptura dicit, simpliciter credendū est. Secundò fieri potest, vt B Scriptura sacra nihil de aliquo mysterio affirmet, aut neget, neq; expressè quidē, neq; ita, vt ex alijs, quæ docet, id colligi possit: & quādo res sunt huiusmodi, vix potest humanum ingenium aliquid de illis cōiectari, nedum certum aliquid, aut explo ratum habere: interdū verò potest aliquid probabiliter suspicari, idq; solùm ferè, quod in alijs rebus reuelatis aliquod potest habere vestigium, seu fundamentū: ex solis namq; rationibus humanis, naturalibusue, parū potest, aut nihil de supernis illis, totumq; naturæ ordinē superantibus indagari. Tertiò fieri potest, vt res aliqua, licet in Scriptura sacra expressè, neq; affirmetur, neque negetur: in alijs verò, quæ Scriptura docet aliquo modo cōtineatur: in quo potest esse magna latitudo, quatenus in vno principio potest aliqua conclusio clariùs, vel obscuriùs cōtineri: & in huiusmodi rebus iudicandis interdum varia Scripturæ dicta inter se conferre necesse est, ne quod vni videtur consentaneū, ab altero discordet: interdū verò aliquid in huiusmodi rebus cōferre potest humana ratio, vel coniectura. Principiū ergo illud D. Th. præcipue, & per se intelligitur de cognitione certa, & cōsequēter de certa etiā reuelatione: hinc verò fit, vt C in his rebus, & mysterijs supernaturalibus, de quibus nō potest haberi certa cognitio, quia manifestè reuelata nō sunt, id debeat à nobis verisimilius existimari, quod rebus manifestè reuelatis, magis videtur esse consentaneum. Quare in proposito, quanquā expressè reuelatū non sit, primā rationē, quæ Deum mouit ad carnem sumendam, fuisse remedium peccati, videtur tamen his, quæ reuelata sunt esse magis consentanea: quod D. Thom. probat, secunda propositione assumpta.

Nota. Secunda ergo propositio in D. Th. notanda, est illa. *In sacra Scriptura vbiq; Incarnationis ratio ex peccato primi hominis assignatur.* In qua, si verbū illud, *vbique*, idem valeat, quod frequentius, & plurimū, res est obuia, & per se manifesta sacram Scripturā explorantibus: quod si ita exacte intelligatur, vt nunquam omnino alia causa, vel ratio assignetur, difficilis creditu est. Dicitur enim ad Ephes. 1. *Qui prædestinauit nos in adoptionē filiorū per Iesum Christū in ipsum secūdū propositū voluntatis suæ, in laudē gloriæ gratiæ suæ, in qua gratificauit nos in dilecto filio suo:* vbi Ephes. 1.

duo

duo coniunguntur, scilicet, nos esse prædestinatos, idque per Iesum Christum: sicut ergo ibidem ratio nostræ prædestinationis, non assignatur ex occasione peccati, sed per se se, vt simus in laudem gloriæ, & gratiæ Dei: ita ratio prædestinationis nostræ per Christum, atque potiori iure ipsius Christi prædestinatio ex occasione peccati non sumitur, sed ex ipsius Dei gloria, gratiæque eius præstantissima manifestatione. Deinde verò subiungitur alius Incarnationis effectus: *In quo habemus redemptionem, &c.* Sic etiã. 1. ad Cor. 2. inquit Paul. *Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscõdita est, quam prædestinauit Deus ante sæcula, in gloriã nostram:* & alijs locis dicitur. *Deum dedisse filium suũ ad ostensionem suæ charitatis, bonitatis, &c.*

1. Cor. 2.

c Sed circa hoc obseruandum est, sub illa ratione, quæ occasionem peccati supponit, has omnes virtute etiam contineri: quia cum Deus Incarnari voluit propter redemptionẽ nostram, etiam hoc ipsum voluit propter charitatem, & bonitatem suam ad ostensionem etiam gratiæ, & gloriæ suæ, in gloriam demum nostram, quæ omnia redẽptio hominum satis complectitur. Ac proinde probabiliter dici potest, semper rationem Incarnationis assignari ex occasione peccati: quanquam interdũ explicetur per varios effectus sub illa ratione comprehensos: & hanc difficultatem cum solutione eius tetigit D. Thom. arg. 1. cum solut. Verum est tamen, non satis posse conuinci, aut persuaderi, id quod hæc responsio supponit, videlicet omnes alias rationes Incarnationis non assignari, nisi vt contentas in redemptione, posset enim quis probabiliter dicere, illas per se se esse sufficientes, & fuisse primarias in diuina voluntate, & prædestinatione, & vt tales in. Scriptura proponi, quanuis ea, quæ sumitur ex redemptione hominum, frequentiùs inculcetur, tum quia statui lapsi hominis magis accommodata est: tum quia omnes aliæ in hac, virtute continentur: tum denique, quia per illam non tantum ipsius Incarnationis, sed & modi eius, & passionis Christi ratio, & causa sufficiẽs declaratur.

d Primum argumentum, & solutio eius explicata sunt satis. Secundum verò per se facile est: quia licet in hoc mysterio infinita Dei virtus, magis quam in cæteris eluceſcat, tamen negari non potest, quin alijs etiam effectibus diuinæ omnipotentiæ manifestẽtur: & posset Deus, si vellet, alio modo manifestationis suæ potentiæ, & perfectionis vniuersi esse contentus. Cæterùm difficultatem habet id, quod D. Tho. ex hoc argumento occasione sumpta dicit in solutione: sic enim inquit: *Ad perfectionẽ vniuersi sufficit, quod naturali modo creatura ordinetur in Deũ, sicut in finem, quod verò creatura vniatur Deo in persona, excedit limites perfectionis naturæ.* Ex hac enim doctrina sequitur, vel rationalem creaturam naturali modo ordinari in Deum clare visum, tanquam in finem, quod videtur Pelagianũ; vel sequitur totũ ordinẽ gratiæ, & gloriæ non fuisse necessarium ad perfectionem vniuersi: quod videtur planè falsum: cùm hæc perfectio vniuersi potissimum à Deo intenta videatur: per eã efficitur enim vniuersum ipsi Deo simillimũ: in qua similitudine, maxima ei⁹ perfectio posita est. Quod aliter explico, interrogando de qua perfectione vniuersi loquatur D. Thom. aut enim tantùm de perfectione naturæ debita: & sic verum

Difficul.

A est Incarnationẽ nõ pertinere ad naturæ perfectionẽ: hoc tamẽ modo, neq; gratia neq; gloria pertinet: vnde in hoc sensu falsum videtur, solã eã perfectionem, quæ debita est naturæ, ad vniuersalem, & absolutam vniuersi perfectionem pertinere. Si verò generaliùs de perfectione naturæ loquatur, non solum naturalibus, sed etiam supernaturalibus mysterijs natura perficitur: ergo non solum ordo gratiæ, sed etiam vnio hypostatica ad naturæ perfectionem hoc modo pertinere dicenda est.

Fateor, hanc esse probabilem coniecturã: quæ rectè ostendit, si voluisset Deus perficere vniuersum, illudque complere ex illo triplici rerum ordine, naturæ, gratiæ, & vnionis hypostaticæ per se propter absolutissimam suorum operum perfectionem, etiam sine vlla occasione peccati, id quidem aptissimè, & conuenientissimè potuisse. Non tamen satis probat argumentum, hoc de facto voluisse Deum: quia hæc eius voluntas non satis nobis significata est: neque ex sola coniectura satis desumitur: quia non obstante quacunque conueniẽtia ex parte creaturæ, potest Deus aliud, quod sibi magis placet, ordinare. Quod verò ad literam D. Thom. attinet, si teneremus, in natura rationali esse appetitum naturalem ad Deum clarè visum & hunc esse finem naturalem eius, facilè propositam difficultatem expediremus, dicentes, ordinẽ gratiæ, & gloriæ licet in se supernaturalis sit, habere tamen quoddam quasi naturale vinculum, & connexionem cum natura, quatenus hæc innato impetu ad illum inclinatur: & ideo speciali ratione dici posset, totum illum ordinem pertinere ad perfectionem naturæ, non verò Incarnationẽ, quæ supra naturam omni modo est. Sed hæc respõsio vti ego existimo, & alijs locis latiùs ostendi, in fundamento falso, atque alieno à D. Thom. fundata est. Secundò ergo concedi potest, hoc argumento D. Thom. eiusque solutione concludi, nec hypostaticam vnionem, nec ordinem gratiæ, & gloriæ fuisse simpliciter necessariũ ad vniuersi perfectionem: nihilominus tamen Deum voluisse per se addere gratiam, & gloriam naturæ, etiam absque occasione peccati, non verò hypostaticam vnionem: quam voluntatem ex Scriptura colligimus, & multiplicem eius rationem assignare possumus. Prima, quia totus ordo gratiæ est omnino creatus, vnio verò hypostatica personam increatã includit, quam naturæ creatæ communicari sine magna occasione, & necessitate expediens non fuit. Secunda, quia per ordinem gratiæ, & gloriæ perficitur humana natura (vt ita dicam) non solũ per additionem, id est, quia illi additur perfectio aliqua supra naturam, sed ipsis etiam naturalibus defectibus talis naturæ per gratiam subuenitur, & in ipsis naturalibus actionibus per eandem perficitur: at verò vnio hypostatica, licet maximam quandam perfectionem, & dignitatem naturę addat, non tamen pertinet supradicto modo ad eius perfectionem: quia, licet secum afferat nonnulla dona, quibus natura etiam in proprijs actibus perficitur, tamen illa omnia secundum se pertinent ad ordinem gratiæ, & possent sine hypostatica vnione communicari. Tertia, ipsa visio beata licet in se supernaturalis sit, tamen verè efficitur ab ipsa rationali natura, diuinitus quidem elcuata, quodammodo tamen operante modo sibi proprio, &

B

C

intrinſeco, ſcilicet, cognoſcendo, & amando vitaliter: qua ratione poteſt dici creatura ordinari naturali modo in Deum, ſicut in finem, per ipſum ordinem gratiæ, & gloriæ: at verò per vnionem hypoſtaticam proximè, & formaliter loquendo, natura nihil habet ſibi naturale, neque modo aliquo ſibi naturali, neque attingit ſuo modo ſuum vltimum finem: & ideo non ita pertinet hæc vnio ad perfectionem naturæ, ſicut ordo gratiæ, & gloriæ. Et iuxta hæc reſponderi poteſt ad obiectionē poſitam, negando paritatem rationis, & explicando D. Thom. loqui non de perfectione tantum debita naturæ, nec de quacunque extrinſeca perfectione, quæ illi ſuperaddi poteſt, ſed de illa, quæ neceſſaria eſt, vt natura in ſuis actibus, & modo operandi, & attingendi vltimum finem perfecta ſit.

3. *Argu.* *e* In ſolutione tertij ſolum occurit notandum, licet natura humana per peccatum non fuerit facta capacior gratiæ vnionis, factam tamen eſſe indigentiorem illius, & conſequenter factam eſſe aptiorem materiam, in qua Deus iuſtitiam ſuam, ſimul cum miſericordia patefaceret: eſt autem ſermo de natura humana ſecundum ſe, ſeu in ſpecie, nō in indiuiduo de illa natura, in qua perfectū eſt hoc myſterium: quia illa nullo modo nec per ſe ne per accidens fieri potuit per peccatum aptior ad hanc gratiam ſuſcipiendam: quia peccatum cum tali gratia, omnino in eadem natura repugnat.

4. *Argu.* *f* Solutio ad quartum argumentum indicat pro
Dubium. lixam difficultatem in ſequenti diſputatione tractandam. Solùm oportet hîc explicare ſenſum D. Thom. Videtur enim hoc loco docere, præſciētiā futuri peccati Adæ anteceſſiſſe in Deo ſecundum rationem, prædeſtinationem & voluntatem Incarnationis. Sic enim arguit, Deus ab æterno prædeſtinauit Incarnationem, antequam eſſet peccatum: ergo, quanuis nō fuiſſet peccatum, fuiſſet Incarnatio, vt prædeſtinatio Dei impleretur. Et reſpondet negando conſequentiam: & rationē reddit, quia prædeſtinatio ſupponit præſcientiam futurorum: acſi diceret, prædeſtinationem Incarnationis præſcientiam peccati ſuppoſuiſſe: & ideo, licet anteceſſerit ipſum peccatum, prout in tempore factum, non tamen vt ab æterno præuiſum: & ideo non fit, non exiſtente peccato, Incarnationē fuiſſe futuram: quia, ſi peccatum non fuiſſet in tēpore committendum, neque etiam fuiſſet ab eterno præuiſum, & ſi ipſum non fuiſſet præuiſum, neque Incarnatio fuiſſet prædeſtinata. Aliunde verò eſt, quod cum hoc ſenſu non benè quadrat exēplum, quo D. Thom. declarat illud principium, Prædeſtinatio ſupponit præſcientiam futurorum:

Alia dubitā di ratio. *Sicut Deus*, inquit, *prædeſtinat ſalutē alicuius hominis, per orationes aliorum implendam* In quo exemplo, prædeſtinatio talis hominis non ſupponit præſciētiam futuræ orationis aliorum, vt propter eā præuiſam Deus alium prædeſtinet: aliàs poſſet vnus impetrare, aut mereri de congruo totam prædeſtinationem alterius quod falſum eſſe ſuppono: quia potius tale meritum, vel oratio Stephani. V.g. fuit effectus prædeſtinationis alterius, videlicet

Solutio. Pauli. Non ergo eſt mens D. Tho. prædeſtinationem abſolutè ſupponere præſcientiam futurorum, atque adeò nec Incarnationis prædeſtinationem ſupponere ſimpliciter præſcientiam peccati.

Scientia vi Poteſt ergo primò exponi de præſcientia non ab

A ſoluta, ſed conditionata: præter illam enim ſcientiam futurorum contingentium, quæ intuitiua, ſeu viſionis dicitur, quæ præſupponit aliquam voluntatem in Deo, vel prædeſinientem bona, vel mala permittentem, intelligimus in Deo aliā ſciētiam ratione diſtinctam, quæ omnem liberum ſuæ voluntatis actum antecedit: qua comprehendit quid vnaquæque voluntas in quacunque opportunitate, & cum quocunque concurſu, auxilio, tentatione, aut alijs ſimilibus circunſtantijs applicata ad operandum, ſuæque libertati relicta, operatura eſſet. De qua ſcientia (quoniam ad doctrinam de prædeſtinatione, & gratia magno vſui futura eſt) ſpecialem diſputationem in 1. p. conficiam. Hoc ergo modo intelligimus facile, totam prædeſtinationem præſupponere præſcientiam futurorum, non abſolutè, ſed conditionatè: quæ futura ſic præuiſa, non ſunt ratio ipſius prædeſtinationis, ſed ſolùm ſunt media præuiſa, vt poſsibilia ad exequendam ipſam prædeſtinationem, ſi Deus illis vti voluerit: & hoc módo antecedere potuit præſcientia orationis Stephani totam prædeſtinationem

B Pauli: & eodem modo in propoſito præſciuit Deus, antequam voluiſſet creare Adam, vel permittere peccatum eius, ipſum fuiſſe peccaturum, ſi in tali ſtatu crearetur, & permitteretur tentari, & cum talibus auxilijs ſuæ libertati relinqui: & hanc præſcientiam peccati præſuppoſitam eſſe prædeſtinationi Incarnationis, certum exiſtimo: quod verò de hac ſola loquatur D. Thom. valde incertū eſt: tum quia ille rarò, aut nunquam huius ſcientiæ meminit: tum quia huiuſmodi conditionata ſcientia non ſolet ſimpliciter vocari præſcientia futurorum. Ideo poteſt ſecundo dici, prædeſtinationem præſertim apud D. Thom. non ſignificare voluntatem efficacem, quæ antecedit omnia media, quæ ſunt effectus prædeſtinationis, ſed ſignificare ipſam rationem mediorum omnium, in diuino intellectu exiſtentem, quanquam ergo nec voluntas efficax, quæ eſt radix prædeſtinationis, nec tota ratio prædeſtinationis, ſupponat præſcientiam futurorum, ſemper tamen ſecundum aliquid, id eſt, antequam completa intelligatur vſque ad vltimum effectum, ſupponit præ

C ſcientiam alicuius rei futuræ: vt in exemplo poſito, prædeſtinatio Pauli, quoad ipſam electionem, & quoad primum effectum ſuum, non ſupponit præſcientiam orationis Stephani, ſed hæc potius ad electionem conſequitur: prout tamen prædeſtinatio Pauli omnium mediorum actionem includit, ſupponit præſcientiam orationis Stephani: & iuxta hunc ſenſum, optimè argumento ſatisfit, quia hoc ſatis eſt, vt res prædefinita infallibiliter futura ſit, & tamen non ſit futura ſine alia, per quam efficienda præordinata eſt, cuius præſcientia coniuncta eſt cum tali prædeſtinatione, & quodammodo illam conſequitur, ſi conſideretur prima radix prædeſtinationis, quodammodo verò illi ſupponitur in ordine ad completam prædeſtinationem, & executionem eius. Et iuxta hanc explicationem, non eſt neceſſe præſcientiam abſolutā peccati futuri præſupponi ante primam efficacem voluntatem Dei, circa Incarnationem, atque adeò neque ante totam prædeſtinationem Incarnationis: ſed ſatis eſt, ſi præſupponatur ante conſummatam prædeſtinationem Incarnationis, ſecundum omnia media, per quæ erat executioni mandāda.

ſionis. *Scientia cō ditionata.*

Quid prædeſtinationis vox ſignificet apud. D. Tho.

Et

Et hæc expositio notanda est pro ijs, quæ disputatione sequenti dicemus: quia in se veram doctrinã continet, & non est aliena à mente D. Thom. quã quam non satis constet, an hoc solum docere voluerit, vel simpliciter absolutam præscientiam peccati futuri antecessisse in Deo, secundum rationẽ, ipsam voluntatem sumendi carnem: hoc enim etiã possunt significare verba D. Thom. & quanuis exemplum in hoc non teneat, non tamen oportet simile in omnibus esse.

Nota. g In quinto argumento nonnulla notãda sunt, quæ multum futuræ disputationi deseruient. Primum est, D. Thom. in argum. sumere, & in solutione concedere, primum hominem ante lapsum, futuræ Incarnationis fidem, seu reuelationem habuisse infusam, certè cùm Deus in illum soporem immisit, ad Euam ex illius costa fabricandam, vt dicitur Gene. 2. statim enim ab illo somno excitatus dixit: *Hoc nunc os, ex ossibus meis, &c.* quibus verbis significatum fuisse magnum sacramentum cõiunctionis Christi cum Ecclesia, docuit Paul. ad Eph. 5. Neque enim probabilis est eorum expositio, qui dicunt Paul. ibi non loqui de coniunctione Christi Dei, & hominis cum Ecclesia, quæ per Incarnationem facta est, sed solùm de spirituali coniunctione Christi, vt est Deus, cũ Ecclesia per fidem, & charitatem. Huic enim expositioni repugnat vis nominis Christi, quod Deum hominẽ significat: de quo toto illo capite, in hoc sensu Paul. loquitur: sic enim paulò antea dixerat; Christum esse caput, & sponsum Ecclesiæ, in eamque, gratiam, & spiritualia dona influere. Secundo, metaphora illorum verborum: *Erunt duo in carne vna*, optimè quadrat in hoc mysterium propter coniũctionem Dei cum humana natura: ad spiritualem verò vnionem cum diuinitate, vix potest nisi durissime accommodari. Tertio, ita ibi exponunt *Amb.* Amb. & Ansel. Chryso. hom. 20. in illam epistol. *Ansel.* Augusti. serm. 2. de Natiuit. & tractatu. 9. in Ioan. *Chryſ.* & Tertul. lib. 5. contra Marcio. cap. 18. & alij Patres, quos statim referam: & benè Adamus eundẽ locum exponens. Neque etiam credibile existimauit D. Thom. tam hoc loco, quàm. 2. 2. quæst. 2. art. 7. Adam verbis suis magnum sacramentum significasse, illud ignorantem, & ideo Hiero- *Augusti.* *Tertul.*

ny. ad. Ephes. 5. dicit Adamum fuisse primum vatem, qui de Christo prophetauit: & idem docet *Hieron.* August. lib. 9. Gene. ad lit. cap. 19. cuius verba infra referam: & Epiphan. hæres. 48. dicit, Adam illis verbis vaticinatum fuisse de futuris. Constat autem verum prophetam, ea, quæ prædicit; cognoscere: & ideo Tertul. lib. de anima. cap. 11. & 21. & lib. 3. contra Marcio. cap. 5. dicit, Adam statim prophetasse magnum Christi sacramentum: *Quia accidentia*, inquit, *spiritus passus est, cecidit enim ecstasis super illum, & sancti Spiritus vis, operatrix prophetiæ:* *Prosper.* & expresse Prosper lib. 1. de promis. & prædict. Dei. p. 1. cap. 1. *Sacramentum*, inquit, *magnum, quod promissum sperauit Adam, &c.* habuit ergo illius fidem, quæ fundamentum est sperandarum rerum, vt dicitur ad Hebr. 11. & eodem sensu Leo Pap. *Hebræ. 11.* epist. 22. non longè à fine, ex eodem testimonio *Leo Pop.* Pauli colligit, ab ipso principio generis humani, Christum in carne venturum, hominibus denunciatum esse: & similiter Bernar. serm. 6. in vigil. *Bernar.* nati. Domini, circa principium, dicit prophetias de Incarnatione ab ipso Adam in illis verbis initium duxisse: & optimè ad hunc modum explicat illum Adæ soporem in serm. 1. Septuagesimæ.

Ex hoc ergo principio argumentatur D. Tho. Incarnationem non fuisse per se primo ordinatã ad redimendum hominem lapsum, & consequenter futuram fuisse, etiam si homo nõ peccasset. Cõsecutionem probat, quia Adam præsciuit Incarnationem futuram & tamen non præciuit illam futuram propter suam redemptionem: quia *Augusti.* non fuit præscius sui casus, vt August. docet lib. 11. in Gen. ad lit. cap. 18. Respondet tamen negando consequentiam, quia potuit reuelari Adæ Incarnatio, & non primarius finis, seu prima ratio illius: quæ responsio sufficienter soluit argumentum, vt propositum est.

Discutitur diligentius doctr. D. Thom. Sed nonnulla explicãda supersunt. Primum est, quòd, licèt non fuerit Adæ reuelata hæc causa Incarnationis, certè debuit aliqua alia illi proponi: quia non potest conuenienter intelligi, Christum Deum hominem reuelari Adæ per fidem credendum, præsertim reuelatione perfecta, & facta ab ipso Deo, quin consequenter intelligamus, illi ostendi rationem aliquam ex charitate, vel bonitate Dei desumptam, propter quam tantum beneficium hominibus conferre decreuit, & Christum ipsum proponi sub ratione capitis, à quo omnis gratia in humanum genus esset manatura: hoc enim, & ad Christi Domini dignitatem, & ad cõuenientem modum talis reuelationis pertinebat: & mihi quidem ita credendum videtur: nam & D. Thom. 2. 2. quæst. 2. art. 7. dicit hominem ante peccatum habuisse explicitam fidem Incarnationis Christi, prout ordinabatur ad consummationem gloriæ, non autem prout ordinabatur ad liberationem à peccato per passionem, & resurrectionem. Ex quo loco benè perpenso colligitur, cognouisse Adam Christum, vt viam, & medium per quod erat beatitudinem consecuturus: docet enim D. Thom. in principio illius articuli, ideò fidem Christi necessariam esse ad salutẽ, quia Christus est, per quem homo beatitudinem consequitur: ac propterea per se pertinet ad obiectũ fidei: inferius verò docet etiam in statu innocẽtiæ oportuisse Christum esse fide creditum, tanquam per se pertinentem ad obiectum fidei: ergo etiam in eodem statu credidit Adam in Christum, vt in eũ per quem erat beatitudinem cõsecuturus. Ex quo vlterius sequi videtur, credidisse etiam in eo statu Adam in Christum, tanquam in autorem gratiæ, & iustitiæ sibi in eodem statu collatæ. Primò, quia fides Christi ideo est necessaria ad salutem, quia per Christum iustitiam consequimur: sed hæc fides fuit Adæ necessaria ad salutem, teste D. Thom. ergo per eam est iustitiam assecutus. Secũdo, quia Adam credidit in Christum tanquam in consummatorem gloriæ, ergo tanquam in autorẽ gratiæ: non enim ab aliquo sperãda est gloria, qui non sit etiam autor gratiæ, cum gratia nihil aliud sit, quam semen gloriæ. Dicetur fortasse, Adam prius tempore iustificatum fuisse, quàm fidem Christi susceperit: gratiam enim, & iustitiam iuxta veriorem sententiam, in ipso momento suæ creationis susceperit: fidẽ autẽ Christi postea, quando Deus in illũ soporem immisit: nõ est ergo necessarium, vt primam gratiam, & iustitiam acceperit per Christum, cuius fidem tunc non habebat, cùm gratiam suscipiebat: postea verò in dicta reuela-

Adam ante peccatum habuit fidẽ Incarnationis. D. Thom.

Obiectio quædam.

uelatione agnouisse, se per Christum gloriam adepturum, licet viam, & modum ignoraret. Sed hoc nullo modo probari posse videtur. Primo, quia vix potest intelligi, Adam cognouisse Christum, vt autorem gloriæ suæ, & non etiam gratiæ cum hæc duo ita sint coniuncta, vt vnum sit fundamentum, & semen alterius; & vt non negem, modum illum fuisse possibilem de potentia absoluta, certe tamen negari non potest, quin naturali connexioni, quæ est inter gratiam, & gloriam, nõ sit consentaneus, neque ipsius Christi dignitati. Secundò, quia si in illo statu, & reuelatione, Adam credidit in Christum: ergo per illam fidem aliquo modo iustificatus est, siue iustitiam ipsam, siue augmentum eius per eam fidem obtinendo: ergo pari ratione totam iustitiam per Christum obtinuit: quia non est credibile, aliquos gradus gratiæ habuisse per Christum, & alios sine Christo: aliàs pari ratione aliquid gloriæ sperare deberet per Christum, & aliquid sine Christo, quod satis per se absurdum videtur. Quocirca, licet verum sit, illam singularem de Christo reuelationem factam Adæ, fuisse tempore posteriorem, quàm primam iustificationem ipsius Adæ, nihilominus fieri potuit, vt primam iustitiam etiam per Christum acciperet, & per fidem eius, vel explicitam licet minus perfectam, vel certè per implicitam, & in ordine ad explicitam paulò post obtinendam.

Gratia semẽ gloriæ.

Secundò explicandum est in hac solutione D. Thom. vnde constet, eam rationem, vel causam Incarnationis, Adæ reuelatam, non fuisse primariam & per se primo intentam in hoc mysterio: Cùm enim D. Thom. negat reuelatam esse Adæ causam Incarnationis, non est intelligendus de omni causa, vt ex eodem alio loco probabimus, sed de illa, quam ipse putat primariam, & sine qua non fieret Incarnatio. Sed cur quæso non posset alius pari ratione dicere, nobis quidem reuelatum fuisse mysterium Incarnationis, illam verò causam, quæ frequentiùs nobis tradita est, esse nostro statui accommodatam, in se tamen non fuisse præcipuam, atque primariam: sed potiùs illam, quæ Adæ significata est, fuisse primam, & potissimam rationem huius mysterij, ac per se maximè sufficientem? & idem dici potest de Angelis, quibus in sua creatione hoc mysterium reuelatũ est: vt ex. 1. p. quæst. 57. & 62. suppono. Et hæc ipsa interrogatio multum eneruare videtur rationem, qua D. Thom. hoc articulo vtitur. Falsum est enim, in omni reuelatione facta de hoc mysterio, assignatam esse rationẽ eius ex peccato primi hominis. In hac enim reuelatione facta Adæ, & Angelis, assignata fuit ratio independens à peccato, vt declaratũ est. Quod ita explico, nam si ipsi Adæ proposita esset hæc quæstio, quam D. Thom. modo versat, scilicet, an eo non peccante, reuelatio illi facta habitura esset effectum: sine dubio contrarium, quàm D. Tho. ex simili ratione concluderet, hoc modo. Mihi reuelata est volũtas diuina de perficiendo hoc mysterio, propter rationem altissimam, quæ à peccato non pendet: ergo licet peccatum nunquam futurum sit, complebitur ista reuelatio: quin potiùs certiùs crederet, Deum fuisse incarnandum non existente peccato, quam eo interueniente: quia non existente peccato, nullam rationem dubitandi inueniret: illo autẽ existente timere posset, ne suo peccato tantum Dei beneficium impediret.

A

Fateor, hæc esse improbatu difficilia, & satis concludere, & rem hanc esse incertam, & coniecturam D. Thom. esse probabilem, non tamen cõuincere: & solùm video, dici posse, D. Thom. ideo eam partem elegisse, quia eius discursus, & ratio nitebatur reuelatione certa. Hæc autem quæ diximus de reuelatione facta Adæ, licet probabiliora sint, non tamen ita certa. Deinde, quia ille frequẽs modus loquendi Scripturæ, & ratio illa ex peccato sumpta toties repetita, & inculcata, multum indicant, illud fuisse primum motiuum diuinæ voluntatis ad hoc mysterium perficiendum, licet, postquam illud facere decreuit, etiam Adæ reuelare voluerit, modo statui innocentiæ accommodato.

Respõdetur.

Difficultas.

Tertiò in eadem solutione explicandum occurit, quomodo aliqui ex Sanctis allegatis significent, Adam in eo sopore cognouisse mysterium crucis. Hieronymus enim supra sic loquitur: *Primus vates Adam hoc de Christo, & Ecclesia prophetauit, quod reliquerit Dominus noster atque Saluator, patrem suum Deum, & matrem suam cœlestem Ierusalem, & venerit ad terram, propter suum corpus Ecclesiam, & de suo eam latere fabricatus sit.* Quo vltimo verbo mysterium crucis significat: & August. tract. 9. in Ioan. post medium, explicans sacramentum in verbis Adæ latens, dicit: Christum reliquisse Patrem cùm carnem sumpsit, matrem verò cùm Synagogam repudiauit, & adhæsit Ecclesiæ, quæ formata est, ex latere ipsius dormiẽtis in cruce: & subdit, propterea immisisse Deum soporem in Adã, quando hoc præsignificabatur, quia prophetia illis temporibus futuro huic tempori dispensabatur: & lib. 9. Genes. ad lit. cap. 19. euidentiùs dicit, per illam ecstasin factum fuisse Adam participem tanquam Angelicæ curiæ, vt intrans sanctuarium Dei intelligeret nouissima: & idem Leo Pap. & nonnulli alij indicare videntur. Dicetur fortasse, illo facto, & illis verbis Adæ, hæc omnia fuisse allegoricè significata, ipsum verò Adam, non omnia illa mysteria intellexisse. Sed contra, quia pari ratione negari poterit, cognouisse ipsum mysterium Incarnationis, sed solùm instinctu Spiritus sancti locutum fuisse verba, quæ prophetiam continerent, ad eũ modum, quo Caiphas, dixit, *oportet vt vnus moriatur homo pro populo.* Respondetur tamen, sine dubio Adam non fuisse præsciũ sui casus, & consequenter neque Incarnationem cognouisse, vt ad illius remedium ordinata est. Quod non aliter probo, quam Aug. autoritate supracitata: tùm quia ab eodem sufficienter eo loco demonstratur: tùm etiam, quia res est tam manifesta, vt nullus sit, qui contradicat. Cùm ergo Sancti applicant significationem illorum verborum ad aliqua mysteria, quæ supponunt culpam, non intelligunt, Adamum omnia illa in particulari, & iuxta proprium eorum modum cognouisse, sed solum mysterium ipsum: quoad eius substantiam, & quoad summam coniunctionem cum Ecclesia sua, quæ de latere eius ædificanda erat: quod non oportet intelligi de latere Christi morientis in cruce; ita vt hoc totum Adam cognouerit, cùm neque hoc per verba Adæ significatum sit, sed in communi potest intelligi de latere: id est, de amore, & de corde Christi. Et ad hunc modum cætera sunt exponenda, quæ difficultatem non habent. Quod verò vltimo dicebatur, nõ est simile: quia si

B

C

Vera solutio.

August.

verba

verba Adæ considerentur, *Hoc nunc os, ex ossibus meis, &c.* tantum significant substantiam mysterij, & coniunctionem Christi cum Ecclesia, modū autem per se non significant, licet interdum ad hoc accommodentur, vel extendantur: pertinuit autem ad perfectionem Adæ, vt ea intelligeret, quæ verbis suis significabat: & ideo à Sanctis non solùm dicitur locutum fuisse spiritu prophetico, sed fuisse vere prophetam. Non est autem necesse, vt intellexerit omnia mysteria, quæ in illis verbis possunt inueniri, seu ad quæ possunt accommodari: quod omnibus ferè prophetijs commune est.

ARTICVLVS. IIII.

a Vtrùm principalius Christi Incarnatio facta fuerit ad tollendum peccatum originale, quam actuale.

3. d. 1. q. 1. art. 2. 6. Et opusc. 10. art. 28. & opusc. 11. & art. 23. Et opusc. 35. art. 21.

AD Quartum sic proceditur. Videtur, quòd Deus principaliùs Incarnatus fuerit in remedium actualium peccatorum, quàm in remedium originalis peccati. Quantò enim peccatum est grauius, tantò magis humanæ saluti aduersatur, propter quā Deus est incarnatus: Sed peccatum actuale est grauius, quàm originale peccatum: minima enim pœna debetur originali peccato: vt Augustin. dicit contra Iulianum †. Ergo principaliùs Incarnatio Christi ordinatur ad deletionem actualium peccatorum, quàm ad deletionem originalis peccati.

Lib. 5. c. 8. circa. fin. tom. 7.

¶ 2. Pretereà, peccato originali non debetur pœna sensus, sed solùm pœna damni: vt in secundo habitum est *. Sed Christus venit pro satisfactione peccatorum, pœnā sensus pati in cruce, non autem pœnam dāni: quia nullum defectum habuit diuinæ visionis, aut fruitionis. Ergo principaliùs venit ad deletionem peccati actualis, quàm originalis.

Li. 2. sunt. d. 33. q. 2. art. 2.

¶ 3. Præterea, Sicut Chrys. dicit in. 2. de compunctione cordis †. Hic est affectus serui fidelis, vt beneficia Domini sui, quæ communiter omnibus data sunt, quasi sibi soli præstita reputet: quasi enim de se solo loquens Paulus ita scribit ad Galat. 2. Dilexit me, & tradidit semetipsum pro me: Sed propria peccata nostra sunt actualia: originale enim est commune peccatum. Ergo hunc affectum debemus habere, vt existimemus eum principaliter propter actualia peccata venisse.

Li. 2. inter. fi. & medium. to. 5.

Ioan. 1.

Sed contra est, quòd Ioan. 1. dicitur, Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mūdi: quod exponens Beda dicit †, Peccatū mundi dicitur originale peccatum, quod est commune totius mundi.

Habetur in glo. ordinaria in hoc loco.

b Respondeo dicendum, quòd certum est, Christum venisse in hunc mundum, non solùm ad delendum illud peccatum, quòd traductum est originaliter in posteros: sed etiam ad deletionem omnium peccatorum, quæ postmodū superaddita sunt. Non quod omnia deleantur (quod est propter defectum hominum: qui Christo non inhærent: secundum illud Ioan. 3. Venit lux in mundum: & dilexerunt homines magis tenebras, quàm lucem (sed quia ipse exhibuit quod sufficiens fuit ad omnium peccatorum deletionē. Vnde dicitur Roman. 5. Non sicut delictum, ita & donum: nam iudicium ex vno in condemnationē, gratia autem ex multis delictis in iustificationem. Tantò autem principaliùs ad aliquius peccati deletionem Christus venit, quātò illud peccatum maius est. Dicitur autē aliquid maius dupliciter. Vno modo intensiue: sicut est maior albedo, quæ est intensior. Et per hunc modum maius est peccatū actuale, quàm originale: quia plus habet de ratione voluntarij, vt in secundo habitum est *. Alio modo dicitur aliquid maius extē siuè: sicut dicitur maior albedo, quæ est in maiori superficie. Et hoc modo peccatum originale (per quod totum genus humanū inficitur) est maius quolibet peccato actuali, quod est proprium singularis personæ. Et quantum ad hoc Christus principaliùs venit ad tollendum originale peccatum: in quantum bonum gentis diuinius & eminētius est, quàm bonum vnius, vt dicitur primo Ethi †.

Ioan. 3. Rom. 5. P. 2. q. 81. art. 2. Li. 1. Ethi. cap. 2. circa fin. to. 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de intensiua magnitudine peccati.

c AD secundum dicēdum, quod peccato originali in futura retributione non debetur pœna sensus: pœnalitates tamen, quas sensibiliter in hac vita patimur, sicut famē, sitim, mortem, & alia huiusmodi, ex peccato originali procedunt. Et ideo Christus, vt plenè pro peccato originali satisfaceret, sensibilem dolorem pati voluit, vt mortem, & alia huiusmodi in se ipso consumeret.

d AD tertiū dicēdum, quòd sicut Chrys. ibidem * dicit. Verba illa dicebat Apostolus, non quasi diminuere volens amplissima & per orbem terrārum, diffusa Christi munera: sed vt pro omnibus se solum indicaret obnoxium. Quid enim interest si & alijs præstitit, cùm quæ tibi sunt præstita, ita integra sunt, & ita perfecta, quasi nulli alij ex his aliquid fuerit præstitum? Ex hoc ergo, quòd aliquis debet reputare sibi beneficia Christi præstita esse, non debet existima-

Loco in arg. citato.

ſtimare, quòd nõ ſint alijs præſtita: Et ideo non excluditur quin principalius venerit abolere peccatum totius naturę, quàm peccatum vnius perſonæ: Sed illud peccatum naturæ ita perfectè curatum eſt in vnoquoque, ac ſi in vno ſolo eſſet curatum: Et ideo propter vnionem charitatis, totum quod omnibus eſt impenſum, vnuſquiſque debet ſibi adſcribere.

COMMENTARIVS.

IN Hoc titulo primum exponere oportet, quid ſignificet illa particula, *principaliùs*, & in quo fiat comparatio. Poteſt enim Incarnatio dici principaliùs facta propter vnum peccatum, quàm propter aliud, vel quia remedium vnius fuit prius intentum, quàm alterius: vel quia fuit magis intẽtum, vt ita dicam, appretiatiuè, hoc eſt, quia ita facta eſt Incarnatio propter remediũ vnius, vt ſine illo non fieret: vel denique dici poteſt, principaliùs veniſſe propter vnum, quàm propter aliud, quia conſiderata neceſsitate, & indigẽtia humanæ naturæ, vnum peccatum magis poſtulabat remedium, & magis miſericordiam Dei excitabat, quàm aliud: & iuxta hos varios ſenſus multa poſſunt hìc quæri, ſcilicet, an ſi non fuiſſet peccatũ originale Incarnatio fieret propter ſola actualia, vel è contrario. D. Thom. autem nihil horũ hìc tractat, ſed ſolum an Incarnatio fuerit facta propter vtrumque peccatum tollendum, & propter quod principalius in vltimo ſenſu ſupra explicato, id eſt, ex quo peccato orta ſit maior neceſsitas in humana natura, vt hoc remedio indiguerit: hunc enim eſſe ſenſum, patebit ex corpore articuli. Secundò, in illa comparatione aduertendũ eſt, peccatum originale, neceſſariò ſupponere aliquod actuale, quia cùm originale peccatum ſit per modum habitus, in ſolo actuali peccato potuit habere ſuam primam radicem, & fundamentum, non enim potuit, vel à Deo ipſo ſolo, qui non eſt autor mali culpæ, nec per bonum actum in humana natura introduci: quando ergo originale peccatũ ad actualia comparatur, poteſt ſub peccato originali comprehendi ipſum actuale peccatum Adæ, & Euæ, per quod tota natura lapſa eſt, & comparari ad actualia, quæ poſtmodùm addita ſunt, & hunc ſenſum indicat D. Thom. in corpore articuli.

b Reſpõdet D. Thom. Chriſtum veniſſe ad tollenda omnia peccata, ſed principaliùs in remediũ originalis: ita enim ſimpliciter colligenda eſt ſententia D. Thom. vt ipſe ſatis explicuit in ſolutione tertij: quanquam in corpore non ſimpliciter, ſed cum addito concludere videatur, cùm ait: *Et quantum ad hoc Chriſtus principaliùs venit ad tollẽdum originale peccatum.* Sed illa particula, *Quantum ad hoc*, non eſt diminuens, aut limitans concluſionem, alias ſimpliciter, & abſolutè non ſatisfeciſſet quæſtioni, ſed habet vim cauſalis, ac ſi diceret, & propter hoc principaliùs venit Chriſtus propter originale peccatum: & ita eſt facilis litera articuli.

Quomodo intelligendũ, Chriſtũ venisse ad omnia peccata tollenda.

In quo obſeruandum eſt primò, cùm D. Thom. explicat Chriſtum veniſſe ad omnia peccata tollenda, quia exhibuit quod ſufficiens fuit ad omnium peccatorum delectionem, intelligẽdum eſſe, non ſolùm quia ipſa Chriſti opera ſecũdum ſe ſufficientem valorem habuerunt: hoc enim modo etiam poſſent dici ſufficientia ad delenda Angelorum peccata, ſi Deus voluiſſet, vt ad hoc etiam ordinarentur: & tamen de fide eſt, Chriſtum non veniſſe propter Angelorum peccata vt infra q. 8. & 19. latiùs dicetur: intelligendum ergo eſt, de operibus Chriſti vt ab ipſo ex Dei ordinatione, & beneplacito in hunc finem referebantur: venit igitur, vt operaretur, & quod in ſe eſt, ſufficiens pretium offerret, vt omnia hominum peccata, tã originalia, quàm actualia tollerentur.

Fundamentũ D. Thomæ declaratur.

Secundò, notandum eſt illud principium, quo fundatur ratio D. Thom, ſcilicet, tantò principaliùs ad alicuius peccati delectionem Chriſtus venit, quò illud peccatum maius eſt: quod D. Thom. tanquam per ſe notum ſine probatione ſumit: cùm tamen de vero ſenſu, & ratione illius, non ſatis conſtare videatur: quia cùm tam operari myſterium Incarnationis, propter remedium peccati, quàm efficere illud principalius propter hoc, quã propter illud, totum pendeat ex diuina volũtate, & ex modo, quo prædeſtinauit hoc myſterium, non poteſt ex ſola inæqualitate peccatorum colligi, principaliùs Deum intendiſſe per hoc myſterium vnius remedium, quàm alterius: ſed hoc ſumendum eſſet ex Scripturis, in quibus voluntas Dei eſt reuelata: ſicut in quæſtione præcedenti articuli dicebatur. Eſt enim in vtraque ſimilis ratio. Sed dicendum eſt, vt explicando ſenſum tituli articuli dixi. D. Thom. ſolùm comparare hæc peccata ex parte humanæ naturæ, quod nam ſcilicet illorum induxerit maiorem miſeriam, maioréque redemptionis neceſsitatem, vt ex hac parte dicatur Deus principalius veniſſe propter vnum peccatum, quàm propter aliud: & hoc ſenſu per ſe manifeſtum eſt hunc exceſſum debere fundari in maiori peccati grauitate.

Tertiò cum D. Thom. comparet hæc peccata in intenſione, & dicat actuale eſſe grauius intenſiuè intelligendum eſt ex genere ſuo, nam actuale peccatum ſub ſe complectitur omnia mortalia, & quodlibet mortale grauius eſt, quàm originale: ſi autem comparatio fieret de veniali cum originali, ſimpliciter maius malum eſt originale, quàm veniale: quia licet hoc excedat in ratione voluntarij, tamen illud inducit veram inimicitiam cum Deo: quæ ſine dubio maius malum eſt, vt infr. q. 27. iterum dicemus: & latiùs in 1. 2. tractatur.

Quarto circa comparationem extenſiuam horum peccatorum ſenè notat Caiet. debere intelligi per ſe; quia originale per ſe, & ratione ſua inficit totam naturam, illamque à beatitudine deturbat: actuale verò per ſe tantum perſonam auertit, & ideo illud per ſe eſt grauius extenſiuè, atque adeo ſimpliciter maius malum, quia deſtruit commune bonum, quod diuinius eſt. Neque obſtat quod omnia actualia peccata hominum in vnum collecta videntur maiorem Dei offenſionem continere, atque adeò abſolutè maius malũ eſſe quàm originale peccatum, etiam vt communicatũ omnibus poſteris Adæ; hoc enim eſt per accidens, nam per ſe, ſolùm originale ponit impedimentum toti naturæ, & ideo in ordine ad redemptionem dicitur maiorem neceſsitatem inducere.

Vltimò obſeruandum eſt, cùm dicitur Chriſtus prin-

principalius veniſſe propter originale, ſub illo debere comprehendi peccatum Adæ, & Euæ, licet actuale fuerit, vt inter exponendum titulum indicaui. Neque enim exiſtimandum eſt minus principaliter veniſſe Chriſtum propter Adam, & Euã, quàm propter alios homines. Per originale ergo peccatum infectio totius naturæ ſignificata eſt, quæ ad ſuam radicem eſt reuocanda, & in illa, & cum illa tanquam quid vnum conſideranda: & quanuis hæc radix propriè fuerit peccatum Adæ, & non Euæ, non tamen propterea Eua excludenda eſt, quæ pars fuit humanæ naturæ corruptæ, propter quam totam redimendam Chriſtus per ſe primo, ac principaliter venit.

c Secundum argumentum (omiſſo primo, in quo nihil occurit notandũ) eſt huiuſmodi: Chriſtus magis ſatisfecit pro actuali peccato, quàm pro originali: ergo principaliùs venit propter illud. Antecedens patet, quia peccato actuali debetur pœna ſenſus, originali autem non, ſed tantum pœna damni: ſed Chriſtus aſſumpſit pœnam ſenſus, & nõ damni: ergo principaliùs ſatisfecit pro actuali, quam pro originali. Reſpondet D. Thom. negando primum antecedens. Ad probationem verò diſtinguit maiorem, quia peccatum originale, licet non mereatur pœnam ſenſus in futura vita, in præſenti tamen meretur ſenſibilem pœnam vſque ad mortem, & ideo Chriſtus, vt pro illo plene ſatisfaceret, vſque ad mortem in hac vita paſſus eſt. Huic verò ſolutioni addẽdum eſt primo, Chriſtum Dominum non minus, imo magis principaliter ſatisfeciſſe pro pœna damni, quam pro pœna ſenſus, quod enim pro vtraque ſatisfecerit de fide certum eſt, vt ex artic. 2. ſatis conſtat; quod verò principaliùs pro pœna damni, conſtat: tùm quia grauior eſt, & maius malum: tùm etiam, quia hæc quodammodo proximius, & intimius coniuncta eſt cum culpa, pro qua Chriſtus principalius ſatisfecit. Neque vero ad ſatisfaciendum principalius pro hac pœna damni neceſſarium fuit, vt Chriſtus eandem pœnam in ſe ſuſciperet, ſicut neque ad ſatisfaciendum pro æterna pœna ſenſus ignis inferni neceſſarium fuit, vt illam in ſe ſuſtineret, ſed per aliam pœnam ſenſibilem huius vitæ, ſecundũ ſe quidem, & quaſi phyſice conſideratam, inferioris ordinis, moraliter tamen infiniti valoris, pro illa perfectiſsime ſatisfecit: ita per aliam pœnã proportionatam. V. g. voluntariè ſuſtinendo carentiam gloriæ ſui corporis, & quaſi exilium a cœleſti patria, & priuationẽ illius claritatis, & gloriofi nominis, quæ ratione vnionis, & infiniti meriti ſibi à principio conceptionis ſuæ debebantur, per hanc, inquam, vel ſimilem pœnam perfectiſsime, & accommodatiſsimè pro pœna damni nobis debita ſatisfecit: nam licet illa pœna ſecundum ſe ſit inferioris ordinis, quàm eſſentialis pœna damni, tamen voluntariè ſuſcepta à tali perſona habet maximam proportionem, & ſuper abundantem valorem ad illam ſatisfactionem. Secundo addi poteſt illi ſolutioni, licet peccatum originale in indiuiduo, & prout contractum, non mereatur pœnã ſenſus, tamen, vt peccatum originale dicit lapſum totius naturæ, etiam poſſe dici mereri aliquam pœnam ſenſus: quia, vt ſic, includit actuale peccatum primi parentis. Neque improbabile eſt, ſi Deus toto rigore ſuæ iuſtitiæ vti voluiſſet, potuiſſe punire peccatum originale pœna ſenſus, etiam

Chriſtum potius pro pœna dãni quam ſenſus ſatisfeciſſe.

A in futura vita, quod autem de facto id non faciat, fortaſſe merito, & ſatisfactioni Chriſti tribuendum eſt.

d Argumentum tertium cum ſolutione facilẽ, & optimam doctrinam continet, quæ in ſequẽti diſputatione fuſius explicabitur.

DISPVTATIO. V.

In ſex Sectiones diuiſa.

De primaria cauſa, & ratione propter quam Incarnatio prædeſtinata, & facta eſt, & ſine qua non fieret.

QVanuis circa hanc quæſtionem primam D. Thom. ſolum quæſtionem: An eſt, ſeu de exiſtentia Incarnationis diſputemus, quia verò myſterium hoc non eſt per ſe neceſſarium, ſed ex diuina volũ
B tate pendet, quæ non ſine ratione aliqua, & ſufficienti cauſa omnia operatur, ideo ſimul de cauſa, ſeu fine præcipuo, propter quem, hoc myſterium factum eſt, neceſſario diſſerimus: & quia propter eandem rationem, & cauſam Incarnatio facta eſt, propter quam eſt prædeſtinata, ideo, vt primam originem, & cauſam huius myſterij inueſtigemus, ordo etiam, & modus æterni conſilij, & prædeſtinationis diuinæ circa hoc præſertim myſterium inquirendus nobis eſt: quo inuento, & cognito, quæſtiones à D. Thom. his articulis propoſitas facile expediemus. Nec verò tractanda ſunt hoc loco omnia, quæ de Chriſti prædeſtinatione dici poſſunt; cùm de hac re, propriũ tractatum habeat D. Thom. infra quæſt. 24. Sed ea ſolùm attingemus, quæ ad explicandam rationem diuini cõſilij, vel neceſſaria, vel opportuna videntur.

SECTIO. I.

Quomodo inter actus diuinæ ſcientiæ,
& voluntatis ordo prioris, & poſterioris ſecundùm rationem intelligendus ſit.

C PRiuſquam de modo diuini conſilij in prædeſtinanda Incarnatione dicamus, præſentem dubitationem præmittere oportet, in qua nõ nulla tractanda ſunt, quæ ad præſentem materiam neceſſaria, ad plures verò alias vtilia fore exiſtimo. Primum eſt, quomodo in actibus diuinæ voluntatis, vel intellectus ordo quidem ſecundum prius, & poſterius, ſeu ſigna quædam priora & poſteriora à Theologis diſtinguantur: cum illi actus æterni ſint, & omnino ſimul, imo in re ipſa prorſus idem. Propterea enim Gab. in 3. diſt. 2. dub. 3. ſecutus Ocham. in 1. diſt. 9. quæſt. 3. omnino negat hæc ſigna, vel hunc ordinem in mente, & voluntate diuina. Scot. verò in 3. diſt. 7. quæſt. 3. & diſt. 19. quæſt. 1. non ſolùm hæc admittit, verùm etiam dicit vnum eſſe prius natura alio vt illi tribuit Capreolus in 3. diſt. 1. quæſt. 1. art. 3. in principio, eumque impugnat. Cùm enim Scotus diſtin

Gab. Ocham. Scot.

ctio-

ctionem quandam formalem admittat in Deo, fortasse etiam intellexit in re ipsa, & quasi ex natura rei inueniri etiam posse in diuinis actibus hunc ordinem prioris, & posterioris, vel forte (quod magis credendum est) ordinem rationis fundatũ aliquo modo in ipsa re, vocauit ordinem naturæ.

Ordo prioris & posterioris in actibus intellectus, & voluntatis diuinæ.

Veritas ergo est quanquam in actibus diuini intellectus & voluntatis secundum se, & in re ipsa vere ac formaliter nullus sit ordo prioris & posterioris, esse tamen (vt ita dicam) virtute, quatenus ibi est fundamentum, vt nos vnum esse priorem alio secundum rationem concipiamus: quia licet Deus vnico & simplicissimo actu omnia intelligat & velit: tamen quia inter scientiam & voluntatem, & inter res ipsas cognitas, vel amatas, est quædam connexio & dependentia, ad hanc explicandam concipimus nos vnum in diuina mente, vel voluntate, vt prius vel posterius alio: & hoc modo distinguuntur in his actibus signa priora & posteriora, non secundũ rem, sed secundum rationem. Et hoc sensu explicatus ordo hic à nullo Theologorum negatur, & illo sæpe vtitur D. Thom. 1. p. quæst. 14. 19. & hoc artic. 3. ad. 4. & alij Theologi in. 2. dist. 15. & 42. & Caieta. late hic, & Ferra. 4. contra Gentil. 55. ad finem. Vbi, licèt hæc signa impugnare videatur, tamen intelligit, si ex natura rei distinguantur, non verò secũdùm rationem; & eodem modo loquitur Capreolus supra. D. August. libris de prædest. & gratia sæpe hanc doctrinam supponere, & illa vti videtur, & lib. 5. Confess. cap. 9.

D. Thom. Caietan. Ferrar. Augusti.

Dubium.

Sed tunc occurrit secundo loco explicandum, vnde, aut quomodo hic ordo, vel signa rationis sumenda nobis sint in scientia, vel voluntate diuina, & in rebus prout sub talem scientiam & volũtatem cadunt. Caietanus enim hoc loco ex natura & ordine ipsarum rerum, quæ scientiæ aut voluntati diuinæ obijciuntur, hoc generaliter elicere conatus est. Distinguit enim tres ordines rerum, naturæ, gratiæ, & vnionis hypostaticæ. Et primum ordinem dicit supponi secundo, vt fundamentum eius, & similiter secundum, tertio. Vnde concludit omnia quæ pertinent ad ordinem naturæ, in quo dicit contineri omnia peccata (etiam peccatũ Adæ) omnia, inquam, illa prius præuideri à Deo, quam videantur, vel prædestinentur ea, quæ pertinent ad ordinem gratiæ, & loquitur Caietanus aperte de scientia visionis, & non tantum de scientia simplicis intelligentiæ.

Caieta. opinio.

Impugnatur.

Sed hæc sententia alijs etiam discipulis D. Tho. non placet, & meritò: multa enim inuoluit, quæ stare non possunt. Quod primo patet exemplis, mors enim prædestinati ad ordinem naturæ spectat: & tamen præscientia illius mortis non antecedit in Deo electionem talis hominis ad gratiã & gloriam, cum potius talis mors cum talibus circunstantijs, sit effectus talis prædestinationis, & electionis. Deinde peccatũ crucifigentium Christum pertinet ad ordinem naturæ, vt ipse dicit, quis autem intelligat antea præuidisse Deum peccatum crucifigentium Christum, quam Christũ ipsum prædestinauerit? Similiter ipsum peccatum Adæ, est de ordinatio à fine supernaturali, ergo non potuit præscientia talis peccati præcedere voluntatem, seu præscientiam gratiæ. Neque distinctio qua Caietan. vtitur difficultatem expedit. Dicit enim peccatum, vt est contra ordinem naturæ, præcognosci in primo ordine naturæ: vt verò est priuatio gratiæ cognosci in secundo: hæc enim distinctio intelligi plane non potest, præsertim in his peccatis, quæ ex primario obiecto suo sunt contra supernaturalem ordinem gratiæ, vt est v. g. peccatum infidelitatis, & fuit etiam peccatum Adæ, quod per se primo contrarium fuit diuino præcepto positiuo: & peccatum crucifigentium Christum, quod suam potissimam malitiam habuit ex dignitate diuinæ personæ hypostaticè vnitæ humanitati. Secũdo principaliter hic lapsus Caietani ortus videtur ex varijs causis: primo, quia non animaduertit, quanuis ordo naturæ supponatur gratiæ per modum subiecti, & fundamenti: non tamen quidquid pertinet ad ordinem naturæ habere connexionem aliquam cum ordine gratiæ, neque è contrario, quidquid est in ordine gratiæ dependere, vel necessario supponere omne id quod pertinet ad ordinem naturæ: ergo nulla est ratio, ob quam omnia quæ pertinent ad ordinem naturæ dicantur priora in cognitione, quam ea quæ pertinent ad ordinem gratiæ, quia secluſa cõnexione, & dependentia ipsarum rerum inter se, nullum est fundamentum huius ordinis, & idem est de ordine naturæ & gratiæ respectu vnionis hypostaticæ. Quod exemplis etiam facile declaratur, si enim, vt Petrus iustificetur, impertinẽs est, quod Paulus habeat naturalem pulchritudinem, vel scientiam, cur dicemus hoc necessario debuisse antea præsciri à Deo quàm illud. Et idem est de vnione hypostatica, si comparetur ad res vel effectus naturales, qui ad illam omnino non pertinẽt. Secundo confundit Caieta. ordinem executionis cum ordine intentionis, qui sunt valde diuersi: & quod est prius in vno, potest esse posterius in alio & ideo licet in executione natura supponatur gratiæ, tamen in intẽtione nõ est necesse. Vnde quod Caieta. & multi alij sentiunt ante electionem ad gloriam supponi præscientiam hominis prædestinati, vt iam producti in esse naturæ, reuera nõ est necessarium: sicut in Christi humanitate non necesse est intelligere illam fuisse antea præuisam, vt existentem in esse naturæ, quam predestinatã ad vnionem hypostaticam: sed potius primo & per se ordinata est ad vnionem, & ideo producta est vt vniretur. Et idẽ videre est in gratia & gloria animæ Christi, non enim illa anima prius visa est glorioſa quam vnita: sed potius è contrario: quia quanuis gloria pertineat ad secundum ordinem, & vnio ad tertium: tamen gloria data est illi animæ propter vnionem: & vt proprietas consequens illam. Et in electione ad gloriam, & ad merita simile videre licet, est enim prior electio ad gloriam per modum intentionis, quanuis merita sint in executione priora.

Tertio, non distinxit Caietanus in assignando hoc ordine scientiam simplicis intelligentiæ à scientia futurorum, quæ supponit voluntatem liberam Dei, quod tamen facere oportebat: quia licet respectu scientiæ simplicis intelligentiæ, quæ omnino necessaria est, natura supponatur gratiæ saltem respectu eiusdem, quia est subiectum eius: tamen respectu liberæ voluntatis hoc non est necessarium: potuit enim Deus priusquam rem aliquam naturalem futuram esse præsciret, libere velle gratiam & gloriam producere, & propterea velle creare res secundum esse naturale, vt in eo possit

sit fundari esse gratiæ & gloriæ, quod Deus per se primo voluit ordine intentionis: vel certè, quanuis Deus non velit gratiam & gloriam, nisi volendo simul personas gratiæ & gloriæ capaces, & ideo simul videatur velle ordinem naturæ propter ordinem gratiæ & gloriæ: non est tamen necesse, vt in aliquo signo intelligatur velle naturam per se & absolute, prius quam velit illam in ordine ad gratiam & gloriam obtinendam, sed simul vult illam propter hunc finem, & licet in genere causæ materialis possit dici natura prior gratia: tamen in genere causæ finalis gratia & gloria est simpliciter prior, & ideo non oportet, vt ante voluntatem dandi gratiam & gloriam, supponatur præscientia rei secundum esse naturæ, loquendo, vt dixi, de scientia visionis, quæ supponit voluntatem. Vnde tandem videtur lapsus Caietanus, volens ita condistinguere hos tres ordines, vt cadũt sub diuinam voluntatem, & præscientiam, ac si primus, scilicet, ordo naturæ, quoad multos effectus non posset pendere in cognitione & præscientia à secundo, scilicet, ordine gratiæ, & vterque à tertio: quod tamen falsum est, quia isti ordines sunt ita inter se connexi, vt res naturales ordinentur, prout expedit ad effectus prædestinationis gratiæ & gloriæ, & effectus gratiæ & gloriæ, ad vnionem hypostaticam, & è contrario, vt ex hac illi oriatur. Sic Beata Virgo prædestinata est ad tãtam gloriam, quia mater Dei hominis futura erat, & cæteri omnes prædestinati sunt ad gloriã Christi, eisque gratia & gloria datur propter Christum & eius merita, vita etiam hominis, licèt in se naturalis sit, inter dũ fit supernaturali modo, & supponit vnionem hypostaticam, vt patet in his, quos Christus suscitauit, & sic de alijs.

Aliter Scotus locis supra citatis distinguit hæc signa ex maiori similitudine, vel propinquitate effectuum Dei cum ipso Deo, vtens illo principio, ordinate volens, prius vult id, quod est propinquius fini, quàm ea quæ magis distant: Deus autẽ & eius bonitas, & gloria est finis operum eius, & ideo illud intelligitur esse prius in voluntate diuina, quod est Deo ipsi propinquius atque ad ipsius gloriam magis accommodatum. Sed hæc sententia Scoti neque sufficienter rem explicat, neque omnino vere, & vtrumque patebit ex dicendis.

Dicendum est ergo hunc ordinem prioris & posterioris considerari à nobis posse, vel in intellectu diuino respectu voluntatis, vel in ipsamet scientia Dei, seu inter res ipsas scitas: vel in voluntate, seu inter res prout diuinæ voluntati obijciuntur. Primo ergo modo, ratio prioris & posterioris petenda est ex naturali connexione, quæ est inter intellectum & voluntatem, & vtriusque actus, intellectus enim mouet voluntatem proponẽdo obiectum: & hac ratione intelligimus aliquem actum: intellectus diuini præcedere actũ voluntatis, quia voluntas non fertur nisi in rem cognitã: voluntas vero est à qua procedunt omnes actiones liberæ, & ideo principium est omnium rerum creatarum, & omnium operum Dei in omni ordine naturæ & gratiæ, & vnionis hypostaticæ: & propterea scientia istarum rerum, quatenus existentium vel futurarum in aliqua differentia temporis, intelligitur esse in Deo posterior quam actus liberæ voluntatis, & hoc modo distinguitur in Deo duplex scientia, simplicis intelligentiæ & visionis, & illa antecedere dicitur voluntatem, hæc vero subsequi, quod intelligendum est respectu earundem rerum, & obiectorum, respectu quorum habent ordinem supra explicatum: nam si ad diuersa obiecta & dispartata comparentur, nullum habent inter se ordinem, vt magis ex sequentibus cõstabit. Sed hîc oportet aduertere, scientiam illam, quæ antecedit voluntatem Dei, quanquam simpliciter tantum sit de rebus possibilibus: tamen per eam cognoscere Deum, quid vnaquæque causa effectura sit, si in esse producatur: & cum his, vel illis circunstantijs ad operandum applicetur: quod non solum de causis necessario ac naturaliter operantibus, sed etiam de liberis voluntatibus verissimum existimo, vt in speciali tractatu de hac scientia diuina demonstratum est. Ex quo vlterius fit, prius ratione quam Deus ab æterno aliquid extra se producere voluerit, præcognouisse innumeros & plane infinitos modos quibus posset vniuersum cõdere, & homines ac Angelos creare, & ad beatitudinem consequendam ordinare, cum diuersissimis circunstantijs, cum his vel illis auxilijs, imponendo hæc vel illa præcepta, permittendo has vel illas tentationes, &c. & in omnibus cognouisse, quid euenturum esset, si hoc vel illo modo res crearentur, & disponerentur. Inter quos modos elegit hûc, quem per fidem cognoscimus executioni mandasse. Adhunc ergo modum scientia hæc non solũ absoluta rerum possibilium, sed etiã quasi conditionata rerum futurarum, antecedit voluntatem Dei, qua voluntate posita, vel prædeciniente, vel permittente, seu quæ est effectui accommodata, statim posterius ratione intelligitur Deus scire omnia futura, seu ea videre vel vt absolutè futura, vel vt suæ æternitati præsentia.

Sed occurrit hoc loco difficultas de diuina voluntate & scientia, vt versantur circa finẽ & media, vtra sit altera prior. Et præsertim an intentio finis supponat scientiã mediorũ. Et ratio dubitandi, quæ ex dictis oritur, est, quia scientia non supponitur voluntati, nisi quatenus illi proponit obiectum: sed per scientiam mediorum vt sic non proponitur obiectum intentioni finis: ergo non est, cur ad illã secundum rationem supponatur. In contrariũ autem est, nam, si quis velit finẽ, nõ præcius mediorum, quibus illum consecuturus est, necesse est, vt vel inefficaciter illum intendat, vel certè, vt se se exponat periculo nõ assequẽdi finẽ intẽtũ; & cõsequẽter, vt talis intẽtio finis non sit ex se certa & infallibilis, sed potiùs temerè seu imprudenter habita, aut saltè non ex perfecta & exacta prudentia. Propter has dubitandi rationes diuersimodè loquuntur nonnulli Theologi in hac re. Quidam enim simpliciter negant, scientiã mediorũ iupponi in Deo ante intentionem finis, propter rationẽ priorem. Alij verò id simpliciter affirmãt propter posteriorẽ rationẽ. Vtriq; tamen minùs distinctè loquuntur, non satis distinguentes diuinam scientiã & voluntatem. Supponimus ergo in primis, hanc difficultatem præcipuè versari de fine qui per media libera comparandus est, id est per media, quæ sint actus liberi alicuius voluntatis creatæ vel ab illis pendeant; nam de cæteris, quæ vel à solo Deo immediatè, vel per solas naturales causas efficienda sunt, nulla est difficultas, vt ex dicendis

Notitia futurorum cõditionatorũ pertinet ad scientiã simplicis intelligentiæ.

Vnde sumẽdus sit ordo prioris & posterioris inter actus intellectus & voluntatis diuinæ.

An intentio finis in Deo scientiã mediorum supponat.

cendus darè constabit. Deinde oportet supponere ex dictis hîc, & latius. 1.p. quæst. 14. quandam esse scientiam, qua cognoscuntur media ad aliquê finem, solum vt posibilia & de se sufficientia, quæ ad scientiam simplicis intelligentiæ spectant: aliâ verò esse sciêtiâ, qua cognoscûtur media vt futura & non solum t sufficientia sed etiam vt efficacia: hoc autem contingit dupliciter. Vno modo, vt illa futura tantum sub conditione cognosciantur, id est, quòd, si hoc fiat, illud sequetur, quæ ad scientiam simplicis intelligentiæ reuocatur, & ab alijs media, seu conditionata appellatur: & in hac materia adeò est necessaria, vt nonnulli ob illius ignorationem, aut quia illam vel admittere, vel apertè confiteri verentur, confusè valde rem hanc pertractent. Alia est scientia mediorum absolutè futurorum, siue ea sit in prædefinitione diuinæ voluntatis, siue per modum intuitionis in præsentia æternitatis. Denique in voluntate distinguenda est duplex intentio finis, alia est omni ex parte absoluta & efficax, qua Deus omnino vult, talem finem re ipsa fieri seu obtineri, quomodò vult gloriam prædestinatis. Alia est intentio inefficax respectu finis vt in re ipsa obtinendi, quæ à Theologis vocatur voluntas antecedens, quomodo Deus vult, & intêdit gloriam omnium hominum, etiam reproborum,

Intentio finis supponit scientiã proportionatam mediorum.

His ergo positis dicendum in genere est, omnem intentionem finis supponere aliquam scientiam mediorum, non tamen quamcunque, sed sibi proportionatam. Priorem generalem partem probat ratio dubitandi posteriori loco facta. Posteriò rem verò partê seu exceptionem probat altera ratio priori loco posita; & vtraque sigillatim declaratur. Nam in primis intentio inefficax seu voluntas antecedens finis supponit scientiam mediorũ, saltê vt posibilium, seu sufficientium; quia Deum hoc modo velle aliquem finem nihil aliud est, quàm velle, vt, quantum est ex parte sua, talis finis obtineatur seu executioni mandetur: ergo nõ potest Deus habere huiusmodi intêtionem, nisi præsciat, posse se adhibere sufficientia media, per quæ posit talis finis obtineri; & ex parte sua paratus sit ad talia media adhibenda ex vi illius intentionis: supponit ergo sine dubio hæc voluntas huiusmodi scientiam: non supponit autem scientiam alicuius medij vt futuri, quia cùm ille finis non intendatur vt efficaciter in re ipsa ponendus, necesse non est, vt præcognoscantur media, efficacia, seu futura: quia hæc non sunt necessario adhibenda ex vi talis intentionis: ergo non est, cur ante illam talis scientia mediorum prærequiratur. At verò intêtio efficax finis supponit necessariò in Deo scientiã mediorum efficaciũ & futurorum saltem conditionatam, quia ex vi talis intentionis infallibiliter applicanda sunt talia media: hoc autê fieri nõ posset, nisi eorum sciêtia præsupponeretur ergo, &c. Probatur minor, quia Deus non potest applicare talia media, nisi ex præsciêtia eorũ, operatur enim per intellectũ & voluntatê, & cũ certitudine prouidentiæ: hæc autê præscientia nõ sequitur ex voluntate finis, quia ab illa nullo modo pendet. Imò talis intentio finis libera omnino est: hæc autê sciêtia est naturalis supposita veritate obiecti: vnde ex hac parte hæc est secũdũ rationê prior: & præterea, quia, nisi hæc scientia præsupponeretur, non esset certa infallibilis efficacia talis intêtionis suæ.

A Hoc autem in particulari melius declaratur, nam electio. v.g. Petri ad gloriam supponit, Deum præsciuisse media, quibus ipse valet, eum infallibiliter ad gloriam perdutere: nimirũ ita voluntatem eius mouendo ac regendo vt sine periculo finalis lapsus ad gloriam transmittatur. Vnde, si media per quæ Petrus consecuturus est gloriam liberè ab eo sunt executioni mandanda, necessarium consequê ter fuit, vt Deus prsæciret illa media, non tantum vt posibilia, sed etiam vt futura, seu vt infallibiliter ab ipso Petro volenda, si Deus hoc, vel illud, circa ipsum operetur quia, nisi hoc modo essent præscita, non essent infallibilia; neque conuenienea efficaci intentioni finis. Ex qua efficacia sumenda est tota ratio ac necessitas huius præscientiæ. Quia absolutum Dei propositum tale est, vt eo posito, necessarium omnino sit fieri quod vult, ita vt per nullam potentiam posit impediri, vel frustrari: ergo necesse est, vt Deus, vel per hanc voluntatem & propositum suum immediatè exequatur quod intendit; & tunc non indiget alijs medijs, vel, si per alia media eam voluntatem executurus est, necesse est, vt illa habeat ita subiecta & subordinata suæ potentiæ ac motioni, vt infallibiliter faciant, quod ipse vult fieri: alioqui non erit effectus infallibilis ex vi prioris intentionis, talis autem subordinatio intelligi non potest sine prædicta scientia, cùm Deus nõ operetur nisi per scientiam & voluntatem. Et confirmatur, quia, nisi intelligatur Deus ita præscius mediorum ante hanc intentionem, concipiendus esset tanquam intendens prius finem, & postea cogitans de medijs & illa inquirens: hoc autem inuoluit imperfectionem repugnantem Deo, quia talis modus volendi, & intendêdi finem, est valde præceps & improuidus: vnde etiam homo qui cordatus est in volendo, priusquam definita voluntate statuat, aliquem finem consequi, cogitat de medijs, quibus potest talem finem comparare, iuxta illud, quod Lucæ. 14. Christus Dominus dixit, *Quis ex vobis volens turrim ædificare non priùs sedens computat sumptus, qui necessarij sunt*, &c. Est autem differentia inter nos & Deum, quoad hoc, quia nostra voluntas, quamuis sit omnino absoluta & definita ex parte nostra, tamen in effectu præstando, seu consequendo non habet infallibilem efficaciam, neque hoc est debitum perfectioni eius; & ideò vt intrà suum ordinem prudenter intendat aliquem finem, non est necesse vt priùs homo sit certus de futuro euẽtu mediorum, oportet tamen, vt saltem, habeat probabile iudicium, ex quo concipiat humanam spem consequendi finem per talia media, alioqui temerè & imprudenter intenderet. Secus verò est in Deo propter infallibilem efficaciam voluntatis eius, ad quam necessarium est, vt non ex probabili spe, sed ex certa scientia, ab intentione finis ad mediorum executionem procedat: hæc ergo scientia tanquam omnino naturalis Deo ac necessaria præsuppositio obiecto, supponenda necessariò est in Deo ante efficacem voluntatem, seu intentionem finis.

Soluitur ratio dubitandi.

Atque ita soluitur facilè prima ratio dubitandi proposita, nam, licèt per hanc scientiam mediorum formaliter ac præcisè sumptam non proponatur obiectum intentioni finis quantũ ad rẽ illã, quæ vt finis cognoscit & proponitur, c eser uit tamẽ hæc scientia, vt cõsecutio talis finis propona-

ponatur vt posibilis, vel etiam vt certò futura si hæc vel illa media adhibeantur, intentio autem voluntatis fertur in finem vt consequendum, seu in consecutionem eius, vt in re ponatur: & ideo ad talem intentionem finis, talis mediorum præscientia necessaria est. Vnde etiam fit, quòd voluntas mediorum, virtualiter saltem includatur in intentione finis; & ex hac etiam parte prærequiritur scientia mediorum, ne intentio inefficax sit, aut impediri possit. Vltimo addendum est, absolutam scientiam mediorum vt futurorum non præsupponi in Deo ordine rationis, sed subsequi potius ad efficacem intentionem finis. Probatur, quia in primis talis scientia non est necessaria ad intentionem finis, sufficit enim alia, quæ à nobis explicata est, non est ergo cur præsupponatur. Deindè, quòd talia media sint absolutè futura pendet ex diuina voluntate: ergo talis præscientia supponit voluntatem ipsorum mediorum, & voluntas mediorum supponit voluntatem finis; ergo de primo ad vltimum, scientia absolutè futurorum mediorum subsequitur potiùs, quam antecedat voluntatem finis. Ex quo obiter colligitur, medium præcognitum, non posse esse rationem intendendi finem: nam, si præcognoscatur vt absolutè futurum, potiùs intentio finis est ratio huius præscientiæ, si verò præcognoscatur vt futurum, tantùm scientia conditionata, licet hæc præsupponatur ad intentionem finis non tamen vt proponens voluntati rationem tendendi in finem, sed vt proponens cõditionem necessariam, sine qua non posset efficaciter intendere finem, vt in electione prædestinatorum ad gloriam vt ad coronam & brauium, quamuis supponatur conditionata scientia meritorum, id est quòd illi habebunt merita si Deus eos moueat, &c. tamen illa merita non sunt ratio eligendi prædestinatos, sed conditio necessariò præcognoscenda illo modo, vt voluntas diuina possit eos efficaciter eligere. Et in illo exemplo Euangelico, non ideò aliquis turrim ædificat, quia habeat sufficientes sumptus ad ædificandam illam: nõ est enim hæc ratio intendendi talem finem, sed habitatio, aut defensio ab hostibus, vel securitas, aliquid ve simile, est tamen præscientia sumptuum, conditio necessaria ad eam intentionem, ne temere habeatur, effectuque priuari possit. Et ratio generalis est, quia finis non pendet à medijs vt à ratione propter quam amatur, sed potius è contrario: pendet tamen ab illis quoad executionem, quæ dependentia reducitur ad genus causæ efficientis; & ideo dicta præscientia mediorum supponitur vt conditio necessaria ad efficaciter intendẽ dũ finẽ. Hic igit est ordo rationis, qui inter diuinã volũtatẽ & intellectũ à nobis potest excogitari.

Secundò in rebus ipsis quæ sub scientiam, vel voluntatem diuinam cadunt intelligimus ordinẽ prioris & posterioris, qui non potest fundari in ipsa scientia, vel voluntate secundum se, quia illa in se omnino vna est, & simplicissima, & veluti generaliter indifferens ad omnia: debet ergo fundari in ipsis rebus, quæ scientiæ vel voluntati obijciuntur, prout inter se habent aliquam dependentiã, vel connexionem. Sed hoc aliter intelligendũ est in scientia simplicis intelligentiæ, aliter in voluntate: in scientia enim simplicis intelligentiæ, quia illa est omnino necessaria, & quasi accommodata ipsis rebus, quæ ita intelliguntur, prout in se sunt, vel esse possunt, totus ordo prioris & posterioris inter res scitas sumendus est ex intrinseca & connaturali connexione, vel dependentia ipsarũ rerum inter se: qualis est. v. g. inter essentiam & passiones, inter subiectum & accidens, & sic de alijs. Quocirca in hac scientia illud intelligitur esse prius, à quo aliud pendet: illud vero posterius quod pendet ab alio, quæ autem connexa inter se non sunt, non est vnum alio prius vel posterius. At vero in voluntate, quæ libera est, si absolutè & simpliciter loquamur, non potest sumi hic ordo prioris & posterioris ex solis rebus ipsis, prout habent inter se intrinsecam & connaturalem habitudinem, neque prout vna est nobilior alia: quia librum est voluntati diuinæ velle effectum minus nobilem excellentiori prætermisso: sæpè etiam per voluntatem liberam vnum effectum ordinat ad alium, qui inter se nullam habitudinem, aut ordinem postulabant: quæ omnia videntur per se manifesta. Sumendus ergo est hic ordo ex habitudine, quam inter se habent diuini effectus in ordine diuinam voluntatem ordinantem vnum ad aliud, & volentem vnum propter aliud, vel, vt propriè loquamur, volentem vt vnum sit propter aliud. Et iuxta hæc, illud intelligitur esse prius in voluntate diuina, quod est tanquam ratio & finis alterius: illud vero posterius quod est propter aliud; licet in re ipsa prius intelligamus Deum exe qui medium quam finem.

Et hinc infertur primo, licèt, vt dixi, absolutè, & simpliciter ordo rerum, prout cadunt in diuinam voluntatem, non sit sumendus ex rebus ipsis secundum se, sed prout voluntati obijciuntur: tamen suppositis in Deo aliqua voluntate per modum intentionis finis rectè ac consequenter intelligi aliquid prius cadere in voluntatem diuinam, quam aliud, si ita sint essentialiter subordinata, vt vnum ab alio pendeat: seu si vnum per se sit propinquius fini, quem proximè attingit, & aliud nõ nisi remotè, & mediante altero: vt suppositis in Deo electione prædestinati, consequenter intelligitur Deus velle iustificationem, & vocationem eius: sed quia hæc media ita inter se sunt subordinata, vt vocatio proximè ordinetur ad iustificationem, iustificatio vero ad gloriam, inde intelligimus, prius Deum voluisse hunc iustificare, quam vocare. Et hoc sensu est verum illud principium, quo Scotus vtitur in hac materia: ordinate volens prius vult id, quod est fini propinquius. Dupliciter enim potest dici aliquid propinquius fini quã aliud, vno modo quia sunt media per se subordinata, vt explicatum est, & hoc modo est verissimum principium, quia proximum medium comparatur ad remotum per modum finis & ideo intelligitur prius cadere in voluntatem: alio modo dici potest aliquid propinquius fini, quia est illi similius, vel quia videtur melius, vel accomodatius ad talẽ finem, & hoc sensu vtitur Scotus illo principio: sed in eo neque necessarium est, nec semper verum. Primum patet quia non est necesse vt Deus velit id, quod est sibi similius, vel propinquius, ergo multo minus necessarium est, vt illud prius velit, quin potius supra ostendimus non esse necesse, vt Deus semper eligat id, quod in se videtur vtilius & conueniẽtius. Secũdũ probat, quia aliàs quò aliquis esset maior in gloria & beatior, eò intelligeretur fuisse prior in electione diuina, quia est Deo pro

Quomodo se habet voluntas in electione mediorum tendentium in eundẽ finẽ.

pinquior & ſimilior, hoc autē falſum eſt, ſicut licèt cœlum ſit nobilius terra, non eſt neceſſe intellige re, Deum prius voluiſſe creare cœlum quàm terram, aut leonem quam equum, ſi fortaſſe leo nobi lior eſt: quia ordo obiectorum, vel mediorum in ordine ad voluntatem eligentis, vel amantis, non attenditur iuxta menſuram perfectionis eorum, nec iuxta ſimilitudinem, vel propinquitatem, quā habent in eſſe rei (vt ita dicam) cum fine, ſed ex de pendentia, vel connexione quam habent inter ſe in ordine ad voluntatem amantis, vel eligentis. Nam ſi hanc non habeant, alia propinquitas in per fectione eſt accidentaria reſpectu huius ordinis prioris & poſterioris, quia poteſt voluntas libera omnino ſimul diligere id quod magis vel minus perfectum eſt: & ſimiliter poteſt eligere mediū, quod in re ipſa eſt minus vtile, vel minus coniunctum fini, quia menſura electionis non eſt finis, ſecundum quod in ſe eſt magis vel minus coniunctus cum hoc, vel illo medio: ſed prout intentus eſt ab operante, fieri autem poteſt, vt operans pro ſua libertate tali modo intendat finem, vt ad illū conſequendum non indigeat optimo medio, ſeu propinquiori adfinē: & tūc nō eſt neceſſe vt ex vi talis intentionis illud eligat: ideoque pro libertate ſua poteſt eligere medium minus accommodatū, quia illud ſufficiens eſt ad implendam voluntatē ſuam. Quapropter ad aſſignanda huiuſmodi ſigna prioris & poſterioris in voluntate diuina, oportet conſiderare res quæ ſunt finis, & media, nō ſolum iuxta proportionem, vel ſimilitudinem quā à parte rei habent, ſed multo magis in ordine ad eligentem.

Dub. primum. Sed hīc occurrit triplex difficultas. Prima eſt quōmodo poſsint res in diuina voluntate habere aliā habitudinē finis & mediorū, quàm ex natura ſua habeant, quod in doctrina à nobis tradita plane ſupponitur. Eſt autē difficultatis ratio; nā, quādo Deus dicitur velle aliquod mediū propter aliquem finē extrinſecū; ad quē illa res, quæ eſt medium, naturā ſua non tendit, ſed ordinatur tantū per extrinſecā intentionem agentis; tunc (inquā) vel Deus imprimit in illa re aliquid; quo inclinetur, ſeu tendat in illū finē; vel nihil imprimit. Primum intelligi non poteſt, quia nequit in vniuerſum declarari, quid ſit illud, quod tali rei intrinſece additur, eo q; ordinetur in extrinſecum finem. Quod ſi aliquādo id reperitur, iā res illa, vt ſic affecta, nō ordinatur in finē extrinſecū, ſed intrinſecū & connaturale, vt. v. g. homo ordinatur ad beatitudinē ſupernaturalē vt ad finē, media gratia, & charitate, quibus ille finis intrinſecus, & cōnaturalis eſt, quāuis reſpectu hominis dici poteſt extrinſecus, ſeu additus ex intētione extrinſeci agentis. Si verò dicatur ſecūdum, ſcilicet Deū ordinare mediū in finē extrinſecū, nihil nouū intrinſecū imprimendo ipſi medio, id etiā eſt difficile ad intelligēdū: quia hæc ordinatio medij in finē, nihil addit ipſi Deo, vt ſupponimus iuxta veriorē & ferè certā opinionē, q; actus liberi nihil reale addūt voluntati diuinæ: ergo, ſi nihil etiā addit ipſi medio, nō eſt vnde ſumatur illa denominatio, qua talis res, quæ eſt mediū, dicitur ordinata in talē finē. Quod aliter in hūc modū explico, nā hæc denominatio, vel eſt intrinſeca, vel eſt extrinſeca, intrinſeca eſſe non poteſt, cùm neque ab intrinſeco manet, nec ſit ei connaturalis, neque proueniat ab aliquo intrinſecè ſuperaddito vt ſupponitur. Quod autem neq; extrinſeca eſſe poſsit probatur, quia nulla eſt forma, vel actus extrinſecus à quo ſumi poſsit: nam, vel illa forma eſt extra Deum; & hoc non, vt eſt per ſe notum, quia hīc ſolum agimus de medijs vt à Deo in finem aliquem ordinantur: neque etiā poteſt eſſe in Deo, quia in eo realiter nihil eſt, niſi actus voluntatis, à quo, vt realiter in Deo exiſtit, non poteſt hæc denominatio ſumi, quia, vt dictū eſt, tali actui ex eo, quòd terminetur ad tale obiectum, nihil reale additur, à quo poſsit hæc denominatio ſumi. Vnde hoc ipſum aliter confirmatur & declaratur, quia omnis noua & realis denominatio neceſſariò ſupponit aliquam realem additionem, vel mutationem vnde ſumatur, quia intelligi non poteſt, quod, eiſdem rebus eodem modo ſe habentibus, aliqua denominatio realis in eis reperiatur: ſed hanc rem ordinari à Deo in talem finem extrinſecum eſt denominatio realis, non intrinſeca & connaturalis tali rei, ſed ſuperaddita: ergo neceſſariò debet oriri, aut ex mutatione facta in ipſa re, aut ex additione facta ipſi Deo: ſed hæc additio ſecluditur vt ſupponimus: mutatio etiam in re non fit, quia nihil ponitur intrinſecum in ipſa: nullo ergo modo intelligi poteſt talis ordinatio. Et confirmatur, nam hac ratione non intelligitur Deus velle aliquid liberè, niſi dando aliquod eſſe vel mutationem aliquam efficiendo in obiecto volito: quia, cùm non velit per additionem vel mutationem, quæ in ipſo Deo fiat non poteſt dici volens, niſi ob mutationem vel additionem, quam in obiecto faciat: ergo ſimiliter, &c.

Reſpondeo. Reſpondetur, difficultatem hanc ex profeſſo tractandam eſſe. 1. p. quæſt. 19. multū enim pēdet ex illa difficili quæſtione, quid addant actus liberi diuinæ voluntati. Nunc breuiter dicitur, negari nullo modo poſſe, quin ſæpè velit Deus, vnā rem propter aliquem finem ſibi extrinſecum; ad quem naturā ſua non ordinatur, quāuis enim hoc aliquibus obſcurum videatur propter difficultatem tactam: & ideò aliter loqui videantur, mihi tamen, res vt dixi, indubitata videtur, ſi rectè expēdatur. Vt ergo declaretur, in primis ſtatuendum eſt, nullum medium ordinari à Deo ad aliquē finem, quin ſit accommodatum & vtile ad illum conſequendum: hoc enim in omni electione, ſeu voluntate prudenti neceſſarium eſt: & in hoc ſummam perfectionem habet voluntas diuina. Rurſus hæc proportio, ſeu vtilitas medij ad finem, neceſſe eſt, vt conueniat medio ſecundū ſe, ſeu quòd in eo ſupponatur obiectiuè (vt ſic dicam) ſeu in potentia ad electionē ſeu voluntatē per quā in talem finē ordinatur. Patet, quia electio non dat medio vtilitatem: ergo ſupponit illam. Antecedens probatur, quia medium non ideò eſt vtile quia eligitur, ſed potiùs ideò eligitur, quia eſt vtile: ergo ante electionem ſupponitur vtile & proportionatum.

Res ſeu media quomodo ordinentur à Deo in extrinſecos fines.

Vtilitas medij ad finem aliquomodo ſupponitur.

Dices, hoc eſſe verum in voluntate creata, non autem in diuina: tum quia volūtas diuina eſt efficax ſui obiecti, quod non habet creata. Vnde Deus extra ſe nō vult aliquid, quia eſt bonum, ſed potiùs, volēdo illud, facit vt ſit bonum; tum etiā, quia ſæpè Deus eligit mediū ad finem ex ſe prorſus improportionatū, quale fuit inūgere luto oculos cæci nati ad viſum illi præſtādū, & eligēdo illud

lud, fecit illud proportionatū, & vtile ad illū finē.

Responsio. Ad priorem partem respondetur, illud esse verum de obiecto diuinæ voluntatis prout actualiter existente, sic enim accipit bonitatem vel vtilitatem à diuina voluntate quoad actualem existentiam: nihilominus tamen bonum illud seu medium secundùm se, seu in esse essentiæ consideratum, & obiectiuè præcognitum ac voluntati propositum, necessariò supponitur vt ex se aptum in potentia ad talem finem: & hoc modo nos loquimur. Vt. v.g. satisfactio vel meritum Christi, quanuis nunquam existeret, nec Deus vellet illud fieri, ex se, seu in esse possibili seu essentiæ consideratum, habet proportionem, valorem, & maximam vtilitatem ad finem redimendi homines à peccato. Et hoc modo dicimus, ad electionem seu voluntatem talis medij (& simile est in reliquis) supponi proportionem seu vtilitatem ad talem finem, etiam in ordine ad diuinam voluntatē secundùm esse in potentia, quanuis secundùm actualem existentiam procedat ab ipsa voluntate.

Ad posteriorem partem dici posset, in illo exēplo & similibus, illud non fuisse medium ad efficiendum vel consequendum illum finem, sed ad significandum aliquid; vel certè ad hoc vt miraculum notius ac euidentius esset, dum apertiùs constaret, factum esse absque vllo medio naturali, imò cum maiori subiecti repugnantia imperfectum esse. Sicut, quando Elias, antequam ignem de cælo peteret, qui sacrificium consumeret, magnam aquæ copiam super sacrificium fudit, non est visus illo medio ad consumendum sacrificium, sed ad hoc solùm vt diuina operatio notior fieret: ad hunc autem finem tale medium ex se habet proportionem & vtilitatem. Addo verò vlterius, interdùm Deum vti huiusmodi medijs, quæ ex se non solum videtur carere proportione, sed etiam esse potiùs impedimenta, & fini contraria, ipsum verò Deum virtute sua vti eis, vt instrumentis, atque adeò vt medijs instrumentarijs ad finem suum consequendum. Tunc verò dicendum est, in huiusmodi medijs supponi saltem obedientialem potentiam, vel passiuam vel actiuam (de qua infra quæst. 13. longus sermo nobis futurus est) & ratione huius potentiæ habent ex se, seu vt supponuntur voluntati diuinæ, vtilitatem seu proportionē obediētialē in ordine ad talem finem, ratione cuius apta sunt eligi vel amari propter illū.

In quo hec medij vtilitas posita sit. Hinc verò (quod ad rem, de qua agimus, maximè spectat) intelligitur, hanc vtilitatem vel proportionem, quam in medio supponi dicimus, etiā respectu diuinæ voluntatis, nō necessariò consistere, in aliqua reali habitudine, quam ex se habeat tale medium ad talem finem; neque in naturali inclinatione ad illum, sed interdum esse positam in aliqua capacitate vel potentia obedientiali, vel in aliqua proprietate, ratione cuius potest talis res commodè ad talem finē ordinari, vt. v.g. aurum vel argentum est ex se aptum vt sumatur vt instrumentum ad commutationes humanas, & in pretiū seu pecuniam consignetur, quæ proportio in aliquibus proprietatibus naturalibus eius, fundamētum habet, quanuis non ponat in eo aliquam habitudinem, vel inclinationem intrinsecā ad talem finē. Idem videre licet in aquæ ablutione respectu huius finis, qui est mundare animam: & sic de alijs. Ratio autem non est alia, quia hoc est sufficiens fundamentum ex parte obiecti, vt voluntas libera tali re vtatur in ordine ad talem finem.

Atque hinc tandem concluditur quod intendimus, sæpè rem vnam ordinari per diuinam volūtatem ad finem sibi extrinsecum, etiā si in ea nulla fiat mutatio, sed ordinatio sit prorsus extrinseca. Hoc probatur primò manifestis exemplis, nam ordinauit Deus incarnationem, vel passionē Christi ad redemptionem nostrā, qui finis omnino ex extrinsecus erat incarnationi, quæ tamen in se eadē omnino est, quæ esse posset sine ordinatione ad talem finem. Dices, aliquid peculiare additū esse incarnationi ex vi illius finis, scilicet, modus in carne possibili. Sed hoc nihil refert, quia non solū ille modus, sed ipsamet incarnatio ordinata est ad talē finē: imò illemet modus, & ipse Christi passio potuit ordinari aut pmitti à Deo sine tali fine, pter alias causas, ita vt omnia, quę in Christi passione cō tigerūt, eadē omnino fierēt, solūq; deesset ordinatio ad talē finē. Dices, semper in re ipsa seu ipsi medio aliquid peculiare addi ex vi talis intētionis & ordinationis ad talē finē, vt in prædicto exēplo additū est, q, Christus ipse obtulerit passionē suā propter redemptionē nostrā; quod nō potuit oriri nisi ex eo, q, Deus ordinaret passionē e ius in illū finē: & ita semper saluari potest, q, ordinatio diuina vnius rei ad extrinsecū finē causet in re aliquid speciale, quod nō posset, nisi ex illo fine oriri. Sed quidquid sit de illo peculiari exēplo, an, scilicet, verū sit, nō potuisse Christū in volūtate humana habere illū actū referendi passionē suā in nostrā salutē, nisi diuina volūtas, eandē passionē in eundē finē præordinasset: nā fortasse potuit de potentia absoluta aliter cōtingere, vt patebit ex infrà dicēdis de humana Christi volūtate: quidquid (inquā) de hoc sit, nil obstat, quominùs ipsa Christi passio extrinsecùs sit relata in finē redēptionis per diuinā voluntatē, priusquàm per humanam: illa ergo relatio est prorsus extrinseca sine vlla mutatione, quæ in ipso medio fiat: imò illa alia relatio quæ per specialē actū voluntatis humanæ Christi facta est, fuit quasi nouum mediū ex eodē fine redemptionis ac diuina voluntate præordinatum.

Diuina voluntas Dei ordinās res in extrinsecos fines, nihil, in eis necessariò imprimit.

Varijs exēplis declaratur. Addere etiā possumus alia exēpla, in quibus ex parte causæ secūdæ nihil peculiare fit, quo mediū ordinetur ad finē à Deo intentū, sed solū diuina ordinatio seu intentio intercedat, sine qua posset fieri totū id, quod in re fit, propter aliū finē, vt. v. g. cùm Deus permittit peccatū in prædestinato, vt sit ei occasio maioris boni, illa permissio, seu carentia auxilij efficacis est mediū ad salutē prædestinati; ad quem finē à nullo alio, nisi à Deo ordinatur; & tamen eadem omnino permissio esse posset sine tali fine. Similiter permisit Deus venditionē Iosephi factā AEgyptijs à fratribus eius ex intētione exaltādi Iosephū, & per eū saluandi multos populos vt dicitur Genes. 50. & ex intētione etiā representādi in ipso venditionem Christi: ad quos fines fuit mediū ordinatū tā permissio, quā etiā ipsa venditio, quoad actionē physicā & materialē, & tamē nullus ordinauit illū actū in talē finē, nisi Deus sua volūtate: nihilq; in re ipsa fuit in tali actu, quod nō posset esse sine ordinatione ad talem finem: aliaque exempla infinita ex diuina Scriptura peti possunt, ex quibus certissimè constat, posse res ex volūtate diuina habere rationē seu habitudinē medij & finis, quā ex natura sua

non habent, absque eo quòd, vel rei, quæ vt mediũ assumitur, aliquid in re addatur ex eo quod fit propter talẽ finẽ, neq; etiã finis aliter in re fiat, eò quòd per illud medium cõparetur, cùm possit per alium medium idemmet finis obtineri.

Ratio.

Ratione prætereà declaratur hæc veritas primũ à posteriori, quia volũtas humana potest hoc modo operari, & referre media ad finem: ergo multò magis hoc potest volũtas diuina: antecedens constat, quia eandẽ actionẽ dandi aliquid potest volũtas humana velle & imperare ex intentione huius vel illius finis, absq; eo quod actio illa alia sit, vel aliter fiat in re ac physicè, sed solũ moraliter per denominationẽ ab actu voluntatis: cõsequentia autẽ probatur, quia hoc pertinet ad perfectionẽ diuinæ voluntatis, vt eminentiori modo possit quidquid volũtas humana potest, quod imperfectionẽ non includat. Dices, hoc cõtingere in humana voluntate, quia elicit diuersos actus, quibus exteriorẽ actionem potest in diuersos fines referre, & ita ab eis potest denominari exterior actus ordinatus in hunc vel illũ finẽ, quod in voluntate diuina nõ habet locũ. Respondetur, in hoc cõsistere eminentiã diuinæ volũtatis, vt sine his imperfectionibus possit, quicquid creata voluntas rectè operans cũ illis potest. Vnde potest etiã talis ratio à priori, nã voluntas diuina, eo ꝙ & est summè libera & summus ac purissimus actus, summamque habet perfectionẽ tã in potestate & libertate volendi, quàm in modo, simul potest & velle libere obiecta creata; & tamẽ illa velle absque vlla sui mutatione, seu reali additione illi facta: ergo ex eadẽ summa perfectione, potestate & libertate potest Deus velle hoc mediũ propter hũc vel illũ finem extrinsecũ pro suo arbitrio, & sine vlla mutatione, vel reali additione, quæ in ipso Deo fiat quia hæ repugnãt perfectioni eius. Neque etiã est necesse, vt aliquid speciale addatur ipsi rei, quæ est mediũ præter ipsum esse eius, quia hoc non requiritur ex vi solius ordinationis in extrinsecum finem, neque ad illam aliquid semper conducit.

Secunda ratio.

Ad difficultatẽ ergo in principio positã respõdetur, eandẽ fieri posse in omni actu libero voluntatis Dei, nã ab huiusmodi determinatione libera denominatur Deus volẽs: hæc autẽ denominatio nec sumitur ab aliqua re, quæ addatur ipsi Deo, neque etiã summitur ex mutatione, quæ in obiecto fiat ex efficacia diuinæ volũtatis, tũ quia hæc denominatio volẽtis, cũ sit perfecta & vitalis, nõ potest cõcipi aut intelligi, ꝙ sit omnino extrinseca; tũ etiã quia nõ ideò Deus vult creaturã quia in illa facit mutationẽ, seu quia illa aliter se habet ex efficacia diuina, sed potius è cõtrario, quia Deus vult creaturã, ideo illi dat esse, seu illã trãsmutat: nãoperatur omnia secũdùm cõsiliũ volũtatis suæ: vnde verè ac propriè ex amore libero creaturarum illas producit, iuxta illud *Sic Deus dilexit mundũ, vt Filiũ suũ vnigenitũ daret*: non ergo denominatur Deus amans liberè creaturas ab extrinseca mutatione in creaturis facta, sed ab intrinseco amore, qui re vera in ipso Deo est. Tũ deniq; quia multæ volũtates Dei liberæ intelligũtur, quæ per se ipsas nõ faciũt mutationem in creaturis: huiusmodi est dilectio prædestinatorũ, per quã infallibiliter destinãtur ad vitã æternã, nam per eã vt sic non fit mutatio in prædestinatis, sed ex vi illius Deus habet volũtatẽ circa media & effectus prædestinationis, per quam facit mutationes in electis ad finẽ illum consequendum necessarias. Similiter voluntas, qua Deus voluit homines redimere, quatenus ratione distincta est à volũtate Incarnationis, nõ facit mutationẽ in creaturis, sed solùm est propositũ quod dam efficax in Deo, ad quod consequitur volũtas mediorũ, quibus executioni mandatur illud prius propositũ. Imò iuxta veriorẽ sentẽtiã non est diuina voluntas, quæ immediatè facit mutationes in creaturis, sed per voluntatẽ applicatur diuina potentia executiua, à qua immediatè profluunt creaturæ & mutationes earũ. Priùs ergo secundùm rationẽ, quàm ab executiua potẽtia Dei manet aliquid in creatura, vult Deus applicare suam potentiã ad id efficiẽdũ: atque ita ante omnem creaturæ mutationem intelligitur Deus velle aliquid: sic ergo in præsenti potest Deus velle aliquid propter aliquem finem extrinsecũ, etiã si in re volita nihil amplius efficiat, quam si propter aliũ finẽ, vel etiã sine vllo fine extrinseco, sed propter se ipsam tantùm illã vellet. Quomodò autẽ hæc denominatio volendi liberè intelligi possit in Deo, absque reali additione intrinseca; alicuius perfectionis liberæ, cùm tamen non sit prorsus extrinseca, vnũ est ex diuinis mysterijs, quod humana ratione nec comprehendi, nec declarari posse existimo. Sed nõ propterea tribuendũ est Deo aliquid, quod sine imperfectione intelligi nõ potest, quale est, ꝙ aut nõ sit volẽs creaturã per intrinsecũ actum suum, aut, quòd sit volens per aliquid reale, ita adiunctũ voluntati suæ ab æterno, quod simpliciter posset nõ esse. Sed fatendũ est, tam esse eminentẽ & perfectum, simplicissimũ illũ actũ volũtatis, quo Deus se necessario amat, vt per illum omnino realiter immutatũ, vel auctum possit velle vel nolle creaturas. Ex quo resultat, nostro modo intelligendi, terminatio talis actus ad tale obiectũ creatũ per respectum rationis, qui non fundatur in mutatione creaturæ, sed potius est, quasi prima radix & origo ex parte Dei mutationis eius.

Qualis sit denominatio, qua Deus dicitur volens, seu amans.

Soluitur ratio dubitandi.

Hoc autẽ supposito, ad difficultatẽ in principio tactã respondendũ est, rem à Deo volitã propter extrinsecũ finẽ denominari ordinatã ad talem finem, non semper ab aliqua re, quæ intrinsecè ei addatur, sed ab actu voluntatis diuinæ qui ad illã terminatur ratione talis finis. Neq; ad hoc necesse est intelligere in Deo mutationẽ, vel additionẽ realẽ, sed solum respectum rationis propter summã eminentiã & simplicitatẽ voluntatis eius, vt dictũ est.

Secundum dub.

Secũda difficultas circa eandẽ doctrinã est, quo modo in voluntate diuina possit aliquid esse prius ordine intentionis, & non executionis, aut è conuerso. Et ratio difficultatis est, quia hæ voluntates nõ videtur in Deo distingui, etiã secũdùm rationẽ. Probatur, quia voluntas Dei absoluta est efficax eorũ, quæ vult: ergo si Deus habet intentionẽ efficacem alicuius finis, illamet voluntas est efficax illius finis: ergo est sufficiens ad exequendum illum: ergo est etiam voluntas executiua: ergo non distinguuntur in Deo illæ voluntates. Et confirmatur, quia respectu mediorum non distinguitur in diuina voluntate electio ab vsu: ergo nec respectu finis distinguitur intentio ab executione, quatenus est à diuina voluntate: est enim eadem proportio & ratio, scilicet, quia Deus eadem determinatione voluntatis suæ, qua eligit aliquod medium, exequitur illud.

Quomodo sit alius ordo intentionis, quam executionis in diuina voluntate.

Res-

Responsio. Respondetur nihilominùs doctrinam propositam sumptam esse ex communi modo sentiẽdi & loquendi Theologorum, qui, tractantes specialiter de hominum prædestinatione & electione, dicunt, Deum priùs secundùm rationem eligere seu diligere prædestinatum, quàm prædestinet seu ordinet media, per quæ salutem est consecuturus. Cuius rationem reddẽs D. Thom. 1. p. quæst. 23. art. 4. ait, eam esse, quia voluntas finis prior est, quàm ordinatio mediorum per quæ finis est consequendus, constat autem executionem finis esse posteriorem ordinatione mediorum: nam per ipsa media fit: ergo supponit illa doctrina, intentionem finis in Deo esse priorem ipsa executione: Vnde ijdem Theologi docent, hanc dilectionem prædestinati, quæ est per modum intentionis, non esse ex meritis eius quanuis glorificatio sit ex meritis, quæ glorificatio est executio prioris intentionis: & ex parte Dei includit etiam voluntatem, vt conferentem gloriam, & vt exequentem id, quod per priorem dilectionem intentum ac prædefinitum erat. Nec solum circa vltimum effectũ prædestinationis, sed etiam circa intermedios hęc distingui possunt, quatenùs in eis ratio finis proximi respectu alicuius medij reperitur. Sic enim Deus priùs secundùm rationem vult hunc hominem peccatorem hic & nunc iustificare, & propterea consequenter vult, vt hic & nunc contritionem habeat: & ob hanc intentionem præbet illi vocationem, quam scit futuram efficacem seu infallibilem, quam propterea Augustinus sæpe appellat vocationem secundum propositum gratiæ Dei: quia, scilicet, procedit ex intentione efficaci iustificandi talem hominem. Præcedit ergo secundùm rationem hæc intentio, posteà verò sub sequitur voluntas exequens, qua Deus præbet in exercitio concursum actualem ad contritionem habendam, vel ad infundendam iustitiam. Quod autem in his exemplis declaratum est, in alijs Dei voluntatibus, & effectibus simili modo & ex eadem causa & radice reperitur.

Ratio. Ratio autem à priori est, quam significauit D. Thomas, quia Deus propriſsimè & perfectiſsimè operatur propter finem, secluſa imperfectione, quæ in hoc genere operandi seu causalitatis in nobis reperitur: quãdo enim volũtas nostra propter finẽ operatur, illud imperfectionis est, q̃ actus ipse volendi realiter à voluntate procedat, & vnus actus ab alio, scilicet, electio ab intentione, quãdo distinctæ sunt: tamen ex parte obiecti, quod finis sit ratio volendi media, ad perfectionem spectat, quia operari ex proposito, & ex cognitione finis ad perfectionem simpliciter spectat; vt cõstat ex. 1. 2. q. 1. art. 1. Hoc ergo modo cõuenit Deo operari propter finem: & ita de ipso Scriptura loquitur, *Proverb. 16.* *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus* & *Propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos Deus, Filium suum misit.* Ephes. secundo. Ergo quanuis Deus vnico & simpliciſsimo actu intẽdat finem, & velit media vsq; ad ipsam finis consequutionẽ, quod nos pluribus actibus facimus, nihilominùs, sicut in nobis secundùm rem distinguitur ordo intentionis ab ordine executionis, ita in Deo distinguẽdi sunt secũdũ virtutẽ seu rationẽ.

Cõfirmatur ac declaratur primò, quia Deus ita vult vnum propter aliud, vt ordinet vnũ in aliud vt in finem, vt rectè docuit D. Tho. 1. p. q. 19. art. 5. quia aliàs non operaretur Deus perfecto modo: ergo vel ordinat Deus medium in finem à se intẽtum, vel non intentum: hoc posterius impoſsibile est, quia finis non est ratio volendi media, nisi vt amatus & intentus: ergo necesse est finem esse intentũ priùs secundùm rationem, quã media in ipsum ordinentur, ergo etiam in Deo finis est prior ordine intentionis, quanuis in executione sit posterior. Denique declaratur exemplo intellectus, in quo, licèt Deus vnico & simpliciſsimo actu omnia intelligat, nihilominùs secũdùm rationẽ priùs concipitur vt intelligens essentiam rei, quàm proprietates; & principia, quàm cõclusionem, quæ ex illis sequitur: quia ex parte obiecti perfecta cognitio vnius, pendet ab alio, non verò è conuerso: sic autem se habet finis ad volũtatem sicut principiũ ad intellectum: ergo etiam in voluntate Dei prior est secundũ rationẽ intentio finis, quàm voluntas mediorum: & consequenter etiam est prior, quàm ipsamet voluntas Dei, vt applicans media, vel cursas, per quas finis intentus executioni mandatur.

Soluitur ratio dubitãdi. Vltimò declaratur hoc ipsum, respondendo ad difficultatem propositam, quę facilius expedietur, supponẽdo (quod suprà tetigi) quãuis Deus omnia faciat, quæ absolutè & efficaciter vult, quomodo dicitur omnia operari secũdùm consiliũ voluntatis suæ, nõ tamẽ immediate per volũtatẽ suã exequi quod vult, sed per omnipotẽtiã suã, quã applicat ad opus, tanquã immediatũ operãdi principiũ Vt docuit D. Tho. 1. p. q. 19. art. 4. ad. 4. Hoc ergo supposito, quanuis Deus vno simpliciſsimo actu voluntatis, & intẽdat aliquẽ finẽ, & applicet suã potẽtiã ad exequẽdũ illũ, nihilominus possunt facilè in eadẽ volũtate hæc duo ratione distingui, & vnũ etiã esse priùs altero secũdũ rationẽ. Vnde fieri potest, vt quoad intẽtionẽ volũtas diuina se sola illã habeat, & intẽdat talẽ finẽ, in executione verò non sola ipsa, sed cũ causa secũda illũ efficiat, vt cũ Deus intendit, vt Petrus sit beatus, ex se & per se solum habet illud propositũ, quod tamẽ nõ per se solũ exequitur, sed eleuãdo & adiuuãdo volũtatẽ, & intellectũ Petri. Vnde etiã intelligitur, in ipsis obiectis harũ volũtatũ esse aliquã deuersitatẽ; penes quã potest hæc distinctio rationis attẽdi: nã intẽtio finis versatur circa ipsum finẽ secũdũ se, vt obtineatur, seu ponatur in esse, & vt sic nõ includit media nisi in virtute, neq; etiã includit formalẽ applicationẽ omnipotentiæ diuinæ ad operãdũ: volũtas autẽ exequẽs versatur circa media vt executioni mãdãda, vsq; ad vltimã effectionẽ ad finẽ exequẽdũ necessariã. Quòd si nulla sint necessaria media, neq; aliæ causæ præter diuinã volũtatẽ, & potẽtiã, tũc ibi nõ erit propria intentio, quæ dicit habitudinẽ ad media: vnde neq; oportebit ibi distinguere ordinem intentionis ab ordine executionis, aut volũtatẽ intẽdẽtẽ ab exequente, nisi quis velit secũdùm rationẽ distinguere volũtatẽ diuinã, vt terminatã ad existẽtiã ipsius rei, ab eadem voluntate, vt applicante suam potentiam ad dandum tale esse, quod certè non repugnat, quanuis nobis non sit necessarium.

Illatio notãda. Tãdẽ hinc fit, vt intẽtio finis interdũ nullã specialẽ rationem, vel dispositionem ex parte obiecti seu creaturæ requirat; & tamen, quòd voluntas exequens illum finem, huiusmodi rationẽ vel dispositionẽ supponat, vt in electione & glorificatione prædestinatorũ videre licet. Sic enim ex

peditur illa vulgaris interrogatio, quomodò sine meritis velit Deus glorificare quem gratis diligit & eligit, cùm in re non det gloriam, nisi propter merita, quandoquidem non aliter dat, quàm dare voluit, & disposuit: responsio enim est, voluntatē illam electiuam, quę rationem intētionis habet, nō supponere merita tanquam rationem vel dispositionem in obiecto seu persona prærequisitam vt à Deo eligatur, sed potiùs esse effectum talis electionis: & hac ratione verum est, Deum non intēdere salutem prædestinati propter merita eius, quanuis ex vi illius intentionis velit, vt in re non habeat gloriam nisi per merita; & consequenter, vt ad voluntatem executiuam gloriæ supponatur hæc ratio & quasi dispositio ex parte obiecti, scilicet, quod habeat merita. Vnde cauenda est æquiuocatio illius particulæ *propter*, nam vt dicit causam finalem, seu rationem obiectiuā, propterquam Deus intendit talem finem, sic Deus non vult gloriam prædestinati propter merita eius: vt vero dicit rationem medij, & quasi dispositionis seu causæ moralis, sic vult Deus, vt prædestinatus habeat gloriam propter merita, seu per merita: & ad hūc modum philosophandum est in mysterio Incarnationis, ad explicandam primam rationē, quæ Deū mouit ad illud volendum seu intendendum, vt latiùs in sequentibus dicturi sumus.

Tertia dubi. Tertia difficultas circa prædictam doctrinam est, quia videtur in ea supponi, Deum velle finē sine dependentia à medijs: hac enim sola ratione potest dici in Deo voluntas finis prior electione mediorum; aut finis cadere priùs in voluntatem Dei, quàm media, quia est indepēdēs ab eis quoad intentionem: hìc enim nulla alia ratio prioritatis excogitari potest. Hoc autem, quod in hac doctrina supponitur, videtur planè falsum, nam ille modus intendendi priùs finem, quàm media, imperfectionem inuoluit. Nos enim ideò priùs intēdimus finem; & postea ad electionem mediorum procedimus, quia quando nobis finis proponitur, nō habemus præsentia omnia media nec iudicamus quod eorum conuenientius, & vtilius sit: & ideò post intentionem consulimus; & ad consilium sequitur electio. Et simili ratione sæpe antecedit electio vsum, quia cum eligimus, non statim iudicamus de omnibus circunstantijs adhibendis in executione medij, & præsertim an hic & nunc expediat. At verò in Deo non est hæc imperfectio, nā simul habet præsentia, tam finem, quā media omnia, simulque comprehendit ac iudicat, quam sit vtile vnumquodque vel conueniens, & cum quibus circunstantijs, & quomodò: ergo nō oportet intelligere etiam secundùm rationem, Deum intendere finem independenter à medijs, sed omnino simul intendere finem per hæc media. Vnde confirmatur, nam cùm duplex intelligi possit modus intendendi finem; vnus absolutus à determinatione mediorum in particulari, sed virtute tantū & confusè illa includendo; alius, determinādo particularia media in ipsamet intentione finis; hic posterior est sine dubio perfectior, quia est simplicior, expressior: & magis comprehensiuus: ergo hic est Deo attribuendus. At verò in hoc modo intentionis non est prior finis, quam medium, sed sunt omnino simul. Et cōfirmatur secūdò, quia, vel Deus potest velle finem & media hoc modo, scilicet, cum mutua dependentia, vel non. Hoc posterius dici non potest, quia in eo modo volendi nulla est implicatio contradictionis, nulla ve inuoluitur imperfectio, & alioqui voluntas Dei est libera & omnipotens; si autem potest ita velle, ita sanè vult: quia hic modus magis consentaneus est perfectioni eius, vt ostensum est.

An intentio finis in Deo, ita sit prior ratione quā electio, vt abea nō pēdeat.

Declaratio huius difficultatis magnam, vt existimo, lucem afferet, huic disputationi, & omnibus, quæ in ea dicenda sunt, ne fortasse ob varium vsum vocum in æquiuoco laboremus, quod in hac quæstione multis vereor accidisse. Principiò ergo considerandum est, aliud esse loqui de diuina voluntate adæquatè & secundùm rem, aliud verò præcisè secundùm abstractionem & considerationem rationis nostræ. Difficultas enim proposita videtur procedere de diuina voluntate priori modo spectata, quo modo certissimum est, Deum simul & eodem omnino actu velle finem, vt exequendum per illa determinata media, per quæ in re ipsa illum exequitur, seu consequitur. Atq; hoc & nihil aliud probant rationes adductæ. Quo sensu etiam est verum, intentionem finis habere connexionem cum electione talium mediorum in illo adæquato, & (vt ita dicam) integro actu voluntatis. Et in eodem sensu est etiam verum, consecutionem finis sic intenti habere dependentiam à talibus medijs, quatenus ex vi dictæ voluntatis sine illis non obtinebitur, sicut etiam è contrario media pendent à fine, quia nisi ille esset intentus, ipsa non eligerentur, nec mandarentur executioni ex vi talis voluntatis. Neque enim est inconueniens, inter finem & media esse hanc mutuam dependentiam in diuersis generibus causarum, nam media pendent à fine in suo genere causæ finalis, finis autem à medijs in genere causæ efficientis, vel dispositiuæ. Nos autem ferè in tota hac disputatione, non hoc modo loquimur de diuina volūtate: sic enim nihil est in illa prius aut posterius, neque huiusmodi consideratio nobis deseruit ad declarandas primas rationes diuinæ prouidentiæ & prædestinationis: loquimur ergo secundùm præcisionem rationis nostræ: & hoc modo dicimus, vnum motiuum in Deo esse prius alio, aut vnā voluntatem esse alia priorem, vt intentionem electione.

Duplex cōsideratio actuū diuinæ volūtatis.

Vt hoc autem declaretur, est considerandum secundò non esse omnino idem, quod intentio sit ratione prior electione talium mediorū, & quòd sit omnino independens ab illa, seu non habens cum illa necessariam connexionem (hìc enim, breuitatis causa, omnem connexionem necessariam inter duas res, dependentiam vocamus, & è cōuerso carentiam prædictæ connexionis, appellamus independentiam) igitur aliquid esse prius alio secundùm rem vel rationem latiùs patet, quam esse independens, quod est esse posse sine illo: anima enim prior est naturaliter suis potentijs, & materia sua quantitate, quāuis, & anima cū potētijs, & materia cū quātitate sua, necessariā habeāt connexionē naturalē, ita vt sine illis esse nō possint. Vnde Aristoteles in Prædicam. cap. 11. prioritatē naturæ quæ in causalitate consistit ab ea distinguit, qua dicitur prius id, quod non conuertitur subsistendi consequentia; & illam ab hac separari posse affirmat, potest enim causa esse necessario coniuncta cum effectu, & finis cum medio vnico ac necessario, sine quo obtineri non potest:

Aliud est, esse ratione prius alio, aliud, esse independens ab illo.

non

non ergo repugnat aliquid esse prius alio, vno modo, quanuis aliunde habeant inter se ita necessariam connexionem vel dependentiam, vt illud, quod prius dicitur, non possit esse sine posteriori. Duobus ergo modis possumus intelligere in Deo intentionem finis esse priorem electione mediorum. Primo, solùm ratione causalitatis seu habitudinis, quam obiecta inter se habent: quia vnũ est ratio volendi aliud, & non è conuerso. Secundo, ratione independentiæ, quia, nimirum, intentio finis possit optimè esse & ad effectum perduci sine talium mediorum electione. Priori modo in vniuersum verum est, intentionem finis etiam in Deo esse ratione priorem electione, distinguendo ac præscindendo secũdùm rationem vnam ab alia. Probatur, quia, licèt voluntas diuina ex parte sui actus non habeat propriam causam, potest tamen habere rationem obiectiuam, vt supra dictũ est, & constat ex 1. part. quæst. 19. art. 5. sed hoc modo finis est ratio volendi media, & non è conuerso, etiam in Deo: ergo secundùm rationẽ prius est volitus finis, quam media. Imò etiam ex parte actus, distinguendo secundùm rationem voluntas finis potest dici ratio voluntatis, mediorum, ad eum modum quo vnum attributum diuinũ dicitur ratio alterius vt intellectus, verbi gratia, voluntatis: sicut ergo hoc modo intellectus diuinus dicitur esse prior ratione, quàm voluntas, & scientia, quã amor, ita voluntas finis est prior ratione voluntate mediorum. Quia verò hæc prioritas nõ infert alteram, vt dixi, ideò non sequitur, neq; est in vniuersum verum, voluntatẽ finis, ita esse priorem voluntate mediorum, vt possit esse sine illa, nam interdum est necessariò cum illa coniuncta, seu illam secum necessariò affert, quanuis non semper, neque in omnibus eodem modo, quod superest explicandum.

Quomodo intentio finis media comprehendat.

Tertiò ergo aduertendum est, omnem intentionem finis includere aliquo modo media vel explicitè, vel implicitè, vel in communi, vel in particulari, cuius ratio est, quia intẽtio est efficax voluntas consequendi finem: consecutio autem dicit habitudinem ad media, per quæ comparandus est, & sine quibus obtineri nõ potest, finis autem prout intentus ab operante, interdum habet necessariam habitudinem ad determinatum mediũ, quæ connexio interdum oritur ex fine ipso secundùm se, vt si quis, hodie existens Salmanticæ, intendat post aliquod tempus esse Compluti, necesse est vt velit iter agere: quia finis ille habet necessariam connexionem cum hoc medio: aliquando verò illa connexio oritur ex speciali modo adiuncto ipsi fini vel consecutioni finis ab operante seu intendẽte finem, vt in exemplo posito, si quis non tantùm velit ire Complutum, sed etiam commodè, &c. talis intentio habebit cõnexionem, nõ solum cum illo communi medio iter agendi, sed etiam cum tali medio, scilicet, vtendi curru aut equo ad iter agendum, vel, si in ipso fine adiungatur talis circunstantia temporis, verbi gratia, existendi crastina die Compluti, necesse est, vt sit connexa non solùm cum electione agendi quouis modo iter, sed determinatè velociter currẽdi. Ex quibus exemplis etiam intelligitur talem esse posse intentionem finis, vt non habeat connexionem necessariam, cum electione huius, vel illius medij, si nimirum, nec finis secundùm se, nec ratione modi, quo intenditur, tale medium determinatè requirat, tunc enim ex vi intentionis sequetur quidem electio alicuius medij, non tamen huius potiùs quã illius; sed id proueniet ex libertate eligẽtis, vel ex alijs rationibus, quas potest in medijs considerare, præter vtilitatem finis. Ex his ergo constat, quando intentio finis sit prior, quã electio formalis & expressa determinati medij, nõ solùm prioritate causalitatis, sed etiam subsistendi consequentia, quando verò solum priori modo: si enim finis sic intẽtus omnino requirit hoc medium, tunc, licèt intentio eius sit prior causalitate non tamen subsistendi consequentia, quia non potest esse talis intentio, quin talem electionem secum afferat supposita sufficiente cognitione & iudicio, prout in Deo supponitur: si verò finis sic intentus non limitatur ad hoc medium, sed varijs modis ac vijs obtineri potest, tunc, quanuis contingat, ex libertate operantis huic intentioni coniungi electionem talis medij determinatè, nihilominùs illa intentio ex se manet prior tali electione, non solùm causalitate, sed etiam subsistendi consequentia, quia nihil repugnaret esse sine illa.

Hæc autem tota doctrina, quæ vniuersalis est, ad Deum applicari potest, vtendõ nomine causalitatis latè pro quacunque ratione: nam vterque intentionis modus explicatus potest intelligi in Deo absque vlla repugnantia vel imperfectione: quia liberum est Deo, velle quemcunque finem creatum, vno vel alio modo, prout sibi placuerit & vno modo potest habere connexionem cum vno medio, & alio modo nõ habere illam, vt exẽplis facilè declarari potest, nam Deus intẽdens redemptionem hominum, potuit illam simpliciter & absolutè intendere, nihil aliud addendo, & hoc modo non habet necessariam connexionem cum electione vnionis hypostaticæ, quia potuit Deus per alia media homines redimere: potuit etiam in ipsa intentione adhibere modum, scilicet, redimendi homines optimo modo, seu ex perfecta iustitia, & hæc intentio habet necessariam connexionem cum electione vnionis hypostaticæ, quia non poterat alio medio talis redẽptio perfici. Simile quid videre licet in ea intentione, qua Deus dilexit prę destinatos ad gloriam, potuit enim illis gloriam intendere solùm vt beatitudinem ab ipso præstandam; & vt sic non haberet talis intentio connexionem cum meritis, seu cum voluntate dandi merita prædestinatis; &, si sola vis illius intentionis consideretur, verum est, quod posito illo decreto, prædestinati cõsequerentur beatitudinem, etiam si non haberent merita, quia, si Deus nõ eligisset hoc medium, prouidisset alium modũ consequendi beatitudinem: nunc autem, quia Deus illi intentioni adiunxit electionem talis medij, scilicet, meritorum; ideò respectu illius integræ voluntatis ac prouidentiæ verum est dicere, prædestinatum non consecuturum gloriam, nisi habeat merita. Alio verò modo potuit Deus habere decretum dandi gloriam, vt coronam iustitiæ, & hoc modo habet necessariã connexionẽ cũ volũtate dandi merita, ita vt licèt sit prior illa non tamen possit esse sine illa: constat igitur, interdùm intentionem finis esse priorem electione mediorum subsistendi consequẽtia, interdũ verò minimè, sed habere necessariã connexionem cum illa, & quando, & quomodo vtrumque cõtingat.

obiectio. Dicet aliquis, qua ratione intelligi potest, cùm decretum Dei sit æternum & simplex, quo vult finem consequendum per hoc medium, verbi gratia, gloriam Petri per martyrium, manere hoc decretum firmum & stabile circa finem, non existente tali medio? nam, si nō existit tale medium, signum est, Deum non elegisse illud in suo æterno decreto: ergo necesse est omnino non manere illud decretum, quod Deus habuit, nam cùm sit omnino simplex, non potest manere circa finem, si non manet circa medium.

Responsio. Respondeo, negando hoc vltimum; Nam, licèt ille actus sit simplicissimus, nihilominùs, vt est determinatio libera ad exteriora obiecta, non est ex parte eius seu ex simplicitate eius necessaria cō nexio inter ipsum vt terminatur ad vnum obiectum, & vt terminatur ad aliud, nisi inter ipsa obiecta inter se ea cōnexio reperiatur. Quapropter, si finis nec ratione materialis obiecti, seu rei intentæ, nec ratione motiui, nec ratione modi, quo intenditur, habet necessariam connexionem cum tali medio, neque etiam determinatio libera, quæ est in Deo ad finem per modum intentionis, habebit ex parte actus diuini necessariam cōnexionem cum determinatione libera eiusdem actus ad tale medium. Quod quidem alijs innumeris exēplis declarari potest: nam, licèt Deus eodem decreto simplicissimo secundùm rem voluerit creare omnes angelos, verbi gratia, quos nunc creauit, nihilominùs potest facilè intelligi, voluntatem creandi vnum angelum non habere necessariam connexionem cum voluntate creandi alterum, etiam secundùm præsentem determinationem liberam, quam Deus habet, quia ex parte obiectorum nulla est connexio, & ex parte solius diuini actus esse non potest, quia non repugnat, manere eandem determinationem ad vnum obiectum, & non ad aliud, & idem est de voluntate, qua Deus voluit dare iustitiam Adæ, & permittere peccatū eius; & de alijs similibus: alioqui fatendum esset, omnia, quæ Deus abæterno voluit facere, aut permittere, talem habere connexionem in illo decreto diuino, vt de quolibet sit verum dicere, si illud non eueniat, nihil ex omnibus alijs esse futurum ex vi præsentis decreti, quia ablato vno effectu, aufertur decretum circa illud, si autem circa vnum aufertur, consequenter auferendum est circa omnia alia, quia simplicissimum est. Quòd si hoc est absurdū, vt reuera est, & potest illud decretum, licèt in se sit simplicissimum, retineri circa vnum obiectum, & non circa aliud, consequenter idem dicendum est, quotiescunque obiecta secundùm se non requirunt connexionem.

Eadem libera voluntas Dei posset manere circa vnū obiectum, sine alijs.

Ratio autem à priori est, quia determinatio libera, nihil reale addit diuinæ voluntati, sed idem omnino actus seipso terminatur liberè ad hoc vel illud obiectum, prout Deus vult, solùmque ei additur respectus rationis: ergo etiam potest ille actus terminari ad vnum obiectum, vel solum, vel simul cum alio sine vlla adiectione, vel variatione reali: ergo, stante in Deo determinatione libera ad duo obiecta inter se & ex se non connexa, potest & debet intelligi, quòd determinatio ad vnum nullo modo pendet ex determinatione ad aliud; & quòd posset esse in Deo determinatio eadem, quæ nunc est ad hoc obiectum, etiam si non esset ad aliud. Probatur hæc vltima consequentia, A quia neque hinc sequitur variatio aliqua realis in actu Dei vt patet ex principio posito, neque etiā variatio secundùm respectum rationis, quia optimè manere potest respectus rationis ad vnū obiectum sine respectu ad aliud; nulla enim probabilis ratio necessariæ connexionis inter hos respectus excogitari aut fingi potest ex parte solius Dei, si in connexione ipsorum obiectorum nō fundatur. Et confirmatur, nam actus diuinæ voluntatis, quanuis simplicissimus, potest necessariò terminari ad vnum obiectum, & liberè ad alia; & ex hoc quòd illi actui, vt terminato iam ad obiectum necessarium, addatur, nostro modo intelligendi, determinatio ad obiecta libera, nō variatur prior determinatio necessaria, sed modo nostro intelligendi, quasi extensiuè augetur, quanuis alio modo, scilicet, liberè. Vnde etiam si hæc determinatio libera nō adderetur, prior eadem omnino maneret: ergo similiter, quāuis intelligatur ille actus diuinus liberè terminatus ad vnum obiectum, posteà secundùm rationem terminari ad aliud, nō propterea intelligitur prior terminatio variari, B sed quasi extendi per additionem similis terminationis, quæ si non adderetur, nihilominùs posset prior manere omnino eadem; & idem est, quanuis ille actus diuinæ voluntatis intelligatur omnino simul terminari ad vtrumque obiectum liberum, quia illa simultas tantùm est per concomitantiam, quæ non addit connexionem. Quòd si quis contendat terminationem liberam aliquid reale addere diuinæ voluntati, dicimus in primis illam sententiam, neque esse receptam, neque veram, neque certè probabilem. Addimus deindè, etiam posita illa sententia, posse satis consequenter iuxta illam explicari quod dicimus, nā, si actui necessario voluntatis diuinæ, vt terminetur ab æterno ad aliquod obiectū extra se, aliquid reale additum est, quicquid illud sit, siue absolutum, siue respectus, ergo, cùm ille actus terminatur ad duo obiecta extrinseca, & inter se non connexa, duplex additio illi fiet: ergo, quanuis intelligatur ille actus terminatus ad vnum obiectum, & nō ad aliud, poterit manere in eo illud idem quod ei additum est, vt terminetur ad vnum obiectum, etiā si non sit ei addita terminatio ad aliud obiectum. C Nec refert, quod huiusmodi terminationes secundùm quod ponuntur in Deo dicantur inter se distingui actualiter ex natura rei, vel tantùm virtualiter; nam quod in hoc dictum fuerit de terminatione necessaria & libera inter se, dicendum erit de duplici terminatione libera, scilicet, quòd simpliciter esse poterat vna sine alia quomodocunque distinguantur, quanuis postquam semel ab æterno sunt posita, non possint amplius separari ob immutabilitatem diuinæ voluntatis. Fateor iuxta illam sententiam posse defendi contrarium eo modo, quem statim explicabo, sed nihil nostra refert vt dixi.

Alia obiectio. Sed obijci adhuc potest, nam, si verum est, vt D. Thom. interdum indicat, & multi sentiunt, voluntatem nostram posse eodem simplici, & indiuisibili actu ferri in finē & media, posito tali actu impossibile est, voluntatem cessare à volēdo medio, quin cesset à fine, & è conuerso: quanuis illa ex se non habeant necessariam connexionem, sed voluntas, ex sola libertate sua, vtrumque simul & eode actu voluerit. Et ratio est, quia, si talis actus

est

est indiuisibilis, non potest per partes tolli; ergo necesse est vt vel totus maneat, vel totus auferatur, si autem totus manet, ad totum & integrum obiectum terminatur, si verò totus aufertur, nihil iam erit per illud volitum: ergo, existête tali actu, non potest voluntas cessare à medio quin cesset à fine: si autem vult cessare ab electione & perseuerare in intentione, necessarium illi est, vt relinquat priorem intentionem, & eliciat nouum actũ, quo intendat finem solum, vel per aliud mediũ: ergo à fortiori idem dicendum est in Deo cuius actus simplicior & indiuisibilior est. Idem argumentum fieri potest, de actu indiuisibili, quo voluntas vel hominis, vel angeli vult plura obiecta materialia distincta, quia non potest manere circa vnum, quin maneat circa omnia, nec auferri circa vnum, quin auferatur circa omnia propter eandem rationem: ergo idem dicendum erit de libera determinatione Dei ad plures res.

Prima responsio. Ad hoc argumentum, qui existimant, hos actus intellectus vel voluntatis, qui terminantur ad plura obiecta materialia, habere in se extensionem quandam realem & partium compositionem, facile respondebunt negando assumptum, quia potest ille actus manere secundùm vnam partem & non secundùm aliam, si alioqui non sit repugnantia ob dependentiam ortam ex connexione obiectorũ inter se: illa verò sententia, quanuis mihi aliquando placuerit, iam non probatur, vt latiùs dicã inferiùs quæst. 10. Et ideò aliter respondetur, negando consequentiam. *Secunda & melior responsio.* Et ratio differentiæ est, quia vnus actus creatus non potest sine reali sui mutatione terminari & non terminati ad aliquod obiectum, habet enim totam suam entitatem cũ habitudine reali ad obiectum & pendentem ab illo; & ideò non potest actus realiter indiuisibilis, non terminari ad totum obiectum suum, & consequẽter simul etiam destrui circa totum, si realiter minuatur; at verò actus increatus voluntatis diuinæ, idem omnino realiter manẽs potest terminari vel nõ terminari ad extrinseca obiecta; & ideò potest etiam habere eandem terminationem liberam ad vnum obiectum cum terminatione ad aliud, vel etiam sine illa, si in obiectis non est connexio.

Quocirca, qui putant hanc terminationem liberã addere aliquid reale Deo, possent iuxta proportionem argumenti facti facilè dicere, hãc terminationem liberam diuinæ voluntatis talem esse, vt vnica tantùm, & in se omnino indiuisibilis sit, qua Deus se determinat ad volendum aliquid ad extra quicquid illud sit, ita vt vnica & indiuisibili reali additione simul velit Deus, quidquid extra se vult. Et hoc posito, consequenter dicendum est, ablato quocunque obiecto partiali seu materiali, auferri cetera omnia ex vi præsentis determinationis: necessariumque esse, vt, si vnum est futurum sine alio, vel si Deus fuit voliturus quædam & non alia, haberet aliud decretũ, aliamque determinationem liberam. Qui modus dicendi, vt verum fatear, efficaciter improbari non potest in illa sententia, quanuis neque etiam possit satis probari, aut persuaderi, cùm ex illa non necessariò consequatur, vt suprà explicui; nec possit ab autoribus illius opinionis sufficiẽs reddi ratio, cur determinatio libera illius actus, non sit ita indiuisibiliter idem cum determinatione necessaria, quin possit hæc omnino eadem manere sine illa; & tamen non possit eodem modo se habere vna libera determinatio ad aliam, quando ex parte obiectorum est eadem ratio, scilicet, quòd non est necessaria connexio inter ipsa. Addo denique, quòd, licèt iuxta illam interpretationem variandum esset decretum volũtatis quasi materialiter, non tamen simpliciter, & quasi formaliter, id est, quatenus solùm dicit determinationem voluntatis ad hoc obiectum, quia, si semper manet idem motiuum, & non habet connexionem cum alio obiecto, quanuis tollatur actus, vel determinatio ad vnum obiectum, ex hoc præcisè ac formaliter non tolletur circa aliud. Quòd si ex parte actus propter indiuisibilitatẽ eius variandus sit actus, illud erit quasi materialiter, & per accidens, nã ex vi prioris motiui semper manebit voluntas in eadem determinatione, etiam si actus, vel id quod additur voluntati, variari intelligatur. Sed, quidquid sit de illa falsa sententia, quid iuxta veram doctrinam dicendum sit satis constat ex dictis.

Ad rationẽ dubitãdi in principio positam. Ad difficultatem ergo in principio positam, si contra hanc vltimam assertionem procedat, negandum est, hunc modum intendendi finem independenter à medijs, prouenire ex imperfectione, sed ex motiuo, propter quod finis intenditur, & ex modo quo intenditur, quæ interdum talia sunt, vt non habeant necessariam connexionem cum tali medio, quòd accidere potest sine vlla imperfectione ex parte eius qui intendit finem aut eligit medium. Vnde exemplum in illo argumento adductum ex nostro modo eligendi, & intendendi, non est ad rem, quia illa imperfectio nostra non consistit in sola independentia intentionis ab electione, sed etiam in temporis & actuum successione: nam, si fingamus, me simul habere perfectã cognitionem alicuius finis, & rationem omnium propter quas est diligibilis, & omnium mediorũ, per quæ obtineri potest absque necessaria connexione cum vno illorum determinatè, sed tantùm confusè cum aliquo, tunc stante in intellectu huiusmodi actuali cognitione & iudicio, posset simul voluntas determinari ad intendẽdũ finem & ad consequendum illum per hoc medium, illud simul eligendo, & ita cessaret imperfectio inquirendi media post intentionem finis, quæ in argumento proponitur; & nihilominùs intentio illa, per se ac formaliter loquendo, independens est, & non necessariò connexa cum electione talis medij. Vnde ad primam confirmationem, cum dicitur, perfectiorem modum intendendi finem esse cum determinatione medij, respondetur id esse verum respectu actus adæquati, quo voluntas simul tendit in finem & media, quomodo iam declarauimus, Deum simul intendere finem, & certa media; respectu verò actus intentionis, vt præcisè terminati ad finem consequendum, id non pertinet ad perfectionem eius, imò neque est possibile, quia hoc ipso, quòd consideratur actus præcisè, abstrahitur à medio vt expressè ac formaliter volito. Ex eo autem, quòd motiuum finis tale est, vt ex se nõ requirat hoc determinatum medium, abstrahitur etiam à determinata inclusione eius, etiam virtuali: perfectio ergo intentionis sic consideratæ solùm in hoc consistit, quòd per eam liberè tendat voluntas in finem propter tale motiuum, & quòd ex vi illius determinetur ad media, vel omnino liberè, vel necessariò iuxta connexionem,

nem, vel dependentiam, quam finis potest in executione habere à tali medio. Et hactenus de ordine actuum diuinæ voluntatis inter se.

Quis ordo prioris sit, & posterioris inter sciẽtiam visionis & volũtatem Dei.

Tertiò facilè ex dictis explicari potest ordo inter voluntatem & scientiam visionis, quando nimirùm, aliquid intelligatur priùs cadere sub sciẽtiam visionis Dei quàm sub voluntatem, vel è cõtrario: nam si comparatio fiat in eadem re, seu in eodem effectu, sic prius intelligitur esse in voluntate quam in hac scientia, vt dictum est. At vero respectu diuersorum, tunc solum scientia visionis vnius effectus præintelligitur antecedere voluntatem alterius, quando ex vnius rei existẽtia sumpta est ratio, seu occasio ad volendam aliam, tunc enim, quia voluntas non potest moueri nisi ex re cognita, si intelligitur excitari ad aliquid faciendum ex eo, quod aliquid aliud factum vel futurũ est, consequẽter necessario intelligimus, hoc priùs fuisse cognitũ scientia visionis, quàm aliud fuerit amatum seu electum: secluſa autem hac habitudine & connexione, seu dependentia, nulla est ratio ordinis prioris & posterioris inter hanc scientiam visionis, & voluntatem Dei, respectu diuersarum rerum, quia in re vtraque est æterna, & omnino simul, ergo secluſa habitudine, vel dependẽtia obiectorum inter se, non est vnde intelligatur vna esse prior alia.

Obiectio.

Sed contra, quia voluntas creandi homines est prior quam scientia visionis, verbi gratia, Angeli futuri: & tamen illa duo obiecta non habent inter se illam habitudinem, vel connexionem. Antecedens patet, quia voluntas creãdi hominem & Angelum, sunt omnino simul: sed voluntas creandi Angelum est prior quam scientia eiusdem Angeli futuri, ergo.

Respon.

Respondetur primùm negãdo antecedens, & probationis consequentiam, quia cum hæc prioritas solum consistat in habitudine, vel dependentia, etiam si duæ res inter se comparatæ intelligantur esse omnino simul, quia vna non pendet ab alia, nec supponit illam, neque è contrario: potest vna earum habere habitudinem, vel connexionem cum alia tertia, & sic esse prior vel posterior illa secundum rationem: cum tamen altera non habeat cum illa eam habitudinem vel connexionem, & sic neque sit prior, neque posterior illa. Secundo, si quis velit concedere aliquem modum prioritatis inter illam scientiam, & voluntatem, oportet vt saltem remotè & quasi secũdariò aliquem ordinem vel habitudinem consideret inter illa obiecta: voluntas enim creandi hominem per se non habet habitudinem, nec prioritatem respectu scientiæ futuri Angeli: si tamen concipiat voluntatem creandi hominem & Angelum tanquam vnicam & eandem, ea ratione intelligere poterit illam voluntatem, vt priorẽ, quia vt sic habet connexionem saltem ratione obiecti adæquati.

Dubium.

Sed occurrebat hîc alia difficultas circa ea quæ dicta sunt, scilicet an scientia rei futuræ in Deo sit posterior quàm voluntas eiusdem rei, vel possit intelligi prior: sæpe enim in superioribus diximus voluntatem esse priorem. In contrarium verò est, quia ipsamet voluntas Dei potest prius ratione cognosci, vt futura, quàm vt actu posita, ergo ex vi illius scientiæ poterit etiam effectus talis voluntatis præcognosci, vt futurus, priusquàm intelligatur voluntas Dei actu velle illum. Sed A hæc difficultas late tractata est in dicto opusculo de scientia conditionata futurorum contingentium. Nunc breuiter dicitur, quidquid sit de modo, quo Deus intelligitur cognoscere actum liberum suæ voluntatis, semper tamen verum esse nullam rem creatam posse cognosci à Deo, vt futuram, nisi prius videat voluntatem suam aliquo modo, vt præordinantem aut permittentem rem illam, siue hanc suam voluntatem cognoscat tantum vt realiter præsentem, siue etiam obiectiuè, & per modum futuræ, quod nihil ad præsentem disputationem pertinet.

Ordo prioris & posterioris in sciẽtia visionis in Deo.

Vltimo tandem potest ex dictis facilè colligi, an & quomodo in ipsa scientia visionis vnũ prius alio possit intelligi: cuius exacta cognitio pendet ex multis quæ in prima parte traduntur. Nũc breuiter ex ijs quæ ibi docentur, supponendum est res futuras dupliciter posse præcognosci à Deo, vno modo in prædefinitione, vel permissione suæ voluntatis. Alio modo in se ipsis, intuendo videlicet res futuras tanquam præsentes vel obiectiue tantum, vel (vt multis placet) secundum realem existentiam. In priori modo cognitionis accommodatur hæc scientia ipsi voluntati, cum enim sequatur voluntatem, illud potest censeri prius in hac scientia, quod fuerit prius in voluntate, quia si prius intelligitur Deus aliquid prædefinire per modum intentionis finis, quam ordinare media, similiter intelligitur in eadẽ prædefinitione præscire illud futurum ante, quam videat eius executionẽ, & hoc modo prius ratione scit Deus Petrum electum fore saluandum, quam sciat illum habiturum merita, per quæ saluandus est. In posteriori autem modo, qui est veluti per quandam intuitionem ipsarum rerum, signa priora & posteriora assignanda sunt ex naturali dependentia, & intrinseca connexione ipsarum rerum inter se iuxta modum dictum de scientia simplicis intelligentiæ, nam quoad hoc eandem est ratio de illa, & de scientia visionis, vtraque enim est clara cognitio rei in se, vel vt possibilis, vel vt futuræ, seu potius existentis in tali differentia temporis, in vtraque ergo id intelligitur esse prius, à quo aliud pẽdet, illud verò posterius, quod pendet ab alio: quę verò inter se non habent huiusmodi connexionem, non erunt prius, nec posterius scita.

B

C

SECTIO. II.

Vtrùm voluntas Incarnationis antecesserit in Deo præscientiam originalis peccati, vel subsecuta fuerit.

HAEc quæstio eadem est cum illa, an Incarnationis opus per se primo intentum fuerit à Deo in primo actu quo voluit ad extra, se communicare, an verò solũ fuerit ordinatũ occasione sumpta ex lapsu humanæ naturæ præuiso. Item coincidit cũ illa, an Christus Deus homo fuerit præordinatus, & præelectus & dilectus ante omnem creaturam, & an fuerit primus omnium prædestinatorum hominum & Angelorum, ac denique, an prædestinatio Christi fuerit ante, vel post præuisum originale peccatum.

Accommodatius autem visum est vti nomine volun-

voluntatis, quàm prædestinationis, quia prædestinatio proprie, præsertim in doctrina D. Th. significat rationem mediorum existentium in intellectu, quæ supponit in voluntate electionem, vel dilectionem, in qua radix huius difficultatis posita est, & in ea melius explicatur.

Prima opi. Prima ergo sententia est, præscientiam originalis peccati, antecessisse in Deo voluntatem Incarnationis. Quæ existimatur esse sententia D.

D. Thom. Tho. hîc art. 3. præsertim ad. 4. ad hoc enim propositum dixit prædestinationem supponere præscientiam futurorum. Et ita exponit & sequitur

Caietan. Caieta. hîc, quanuis radicem & causam huius ordinis male declaret, vt ex his quæ prænotauimus constat. Item docent fere omnes discipuli D. Th.

Capreol. Bonau. Marsil. Ricard. Capreol. in 3. d. 1. q. art. 1. concl. 1. & ad argumẽtum contra illam, inclinant etiam in hanc sententiam Bonauent. Marsil. Ricard. & antiqui alij qui opinantur, si homo non peccasset, mysterium Incarnationis nullatenus futurum, quos infra referemus. Fundamentum huius sententiæ est, quia prima ratio & causa quæ mouit Deum, vt vellet Verbum fieri hominem, fuit remedium humanæ naturæ lapsæ, ergo illa voluntas hanc præscientiam presupponit, consequentia patet ex supra notatis, ostensum est enim, tunc aliquid esse prius scitum, quam aliud sit amatũ, quando ratio amandi illud est aliquid existẽs, vel futurum in alio quod non potuit mouere voluntatem nisi præcognitũ. Antecedens vero varijs modis probari potest primo ex Scriptura, quæ semper rationem Incarnationis sumit ex hominum redemptione Matth.

Matth. 18. Luc. 19. Ioan. 3. 18. Luc. 19. *Venit filius hominis quærere, & salvum facere, quod perierat.* Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundũ, vt filium suum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in ipsum nõ pereat, sed habeat vitam æternam.* Ad Galat. 4. *Misit Deus filium suum factum ex muliere factum sub lege, vt eos qui sub lege erant, redimeret.* Et. 1. ad Ti-

Galat. 4. 1. Timo. 1. Luc. 15. moth. 1. *Venit Iesus peccatores saluos facere*, &c. Et hoc significatum est Luc. 15. in parabola de pastore, qui relictis nonaginta nouem ouibus, venit ad quærendum ouem perditam. Et in veteri testamento varijs modis hoc præfiguratum est primò in Moyse misso ad liberandum populum dura seruitute suppositu, Exod. 3. Deinde in Iona misso in

Exod. 3. mare orta grauissima tempestate. Ac denique in Elia & Elizeo, euntibus ad suscitandos pueros mor-

3. Reg. 17. 4. Reg. 4. tuos. 3. Regum. 17. & 4. Reg. 4. ex quibus testimonijs sic concluditur: vbique & semper ratio Incarnationis in scriptura nobis traditur ex redemptione nostra, & nulla alia datur quę ad hanc non pertineat, vel in illa non contineatur, ergo hæc est prima causa, quæ mouit Deum ad hoc mysterium, nec potest nisi voluntariè alia confingi, & ideò in symbolo posita sunt illa verba: *Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de cœlis.* Ex Concil. Nicen. Ephesi. Chalcedon.

Conc. Nice. Ephesi. Chalced. Toletan. & Toletan. VI. & XI. Dicetur fortasse hanc esse primam causam Incarnationis in carne passibili, non verò mysterij ipsius quoad substantiam eius: & hoc satis esse ad veritatem Scripturæ, nam licèt Pater per se, & ante præscientiam peccati decreuerit Filium suum fieri hominem, tamen præuiso peccato voluit etiam, vt hic filius suus, quem incarnandum præuiderat, veniret in mundum mortalis & passibilis, vt peccatores saluos faceret. Sed hæc euasio primum non fugit

A illam licentiam fingendi causam aliam priorem sine vllo fundamento. Deinde non satisfacit testimonijs, ex illa enim responsione fit, incarnationem non fuisse factam propter remedium peccati: sed tantum quandam eius circunstantiam, quod est contra scripturam, & contra expressam definitionẽ symboli: & sequela patet, quia (vt dicitur) nostra miseria, & necessitas remedij peccati non mouit Deum vt fieret homo, sed ad summum potuit diuinam voluntatem iam ad hoc determinatam amplius quasi excitare, & ad talem modum & circunstantiam etiam mouere. Confirmatur, & explicatur ex vulgari exemplo, & vsu loquendi, nam si quis dicatur iuisse Romam, vt amicum è carcere liberaret, omnes intelligeremus illam fuisse causam primariam, & motiuam, & si quis decreuisset ire Romam, vt sua negotia perficeret, & cognoscens posteà amici necessitatem, decerneret etiam illum liberare, & secum deferre pecuniam necessariam, non diceretur verè, causam motiuam itineris eius fuisse amici libertatem, nec simpliciter propter eam causam venisse; sed tan-

B tùm pecuniam attulisse. Sic ergo, &c. Tandem est coniectura huc spectans, nam cum hoc mysterium sit fundamentum salutis nostræ, & fidei, & ideò reueletur nobis, vt Dei amorem erga nos, & beneficium agnoscamus, credendum est fuisse nobis reuelatam primariam rationem, & causam illius, atque eam esse, quæ frequentissimè, & passim in Scriptura reperitur.

Athanas. Probatur secũdò ex Patribus, Athana. lib. de humana Verbi, multa habet, & inter alia: *Vt scias ex causa nostra descensus illius occasionẽ, rationemq; fuisse, præuaricationemq; nostrã Verbi accersisse clementiã, vt ad nos descenderet, & appareret inter homines Deus.* Certè si diuina voluntas & per se, & sine occasione peccati iam incarnationem decreuerat, non apparet, quo modo nostra necessitas hanc beneuolentiam à Deo elicuerit. Vnde idem Athanas. sermo. 3. contra Arian. latissimè id persequitur exponens id Prouerb. 8. *Dominus creauit me.* Vbi

Prouerb. 8. post multa concludit pag. 104. *Necessitatem indigentiamque nostram anteriorem esse, quàm Christi natiuitatem.* Et præmiserat illam esse causam propriam aduentus illius. Quod amplius declarans subdit,

C *Qua sublata* (scilicet, necessitate) *carnem nõ induisset:* Sic etiam Nazian. oratione. 36. & 4. Theologiæ.

Greg. Nazi. *Humanitatis*, inquit, *susceptæ causa nostra est: quid enim aliud causa esse potuisset?* Et orat. 38. quę est de natali Dñi, idem latè persequitur. Ibi verò æquè docet homines esse ad supernaturalem beatitudinem occasione peccati Angelorum ordinatos sicut incarnationem occasione peccati hominum. Basilius homil. in sanctam Christi natiuit. *Disce*, inquit, *mysterium, propterea Deus in carne est, vt in ea mortem occidat; propterea Deus est in carne, quia oportebat maledictam hanc carnem sanctificari.* &c. Cyril.

Basilius. Cyril. Alexand. Alexand. 5. Thesau. ca. 8. *Sciebat nos mortales futuros propter peccatum, ac ideò ante sæcula constituit, vt Verbum suum homo fieret, renouaretq; hominem.* Multaque habet similia lib. 8. contra Iulian. Damas-

Damasce. cen. lib. 3. cap. 1. & lib. 4. cap. 4. *Quia nos melioris participes fecerat, & non custodiuimus, assumpsit ipse id quod deterius, nostram dico naturam*, &c. Hanc etiam vnicam incarnationis causam agnoscit Chrysost.

Chrysost. hom. 2. & 3. in Matth. & prolixe satis sermo. 3. in Luc. idem homil. 1. in Psalm. 9. habetur tomo. 1.

post

Theodor. post expoſitionem eiuſdem Pſal. Theodo. etiam in Epitome diuino. decret. cap. de Incarnatione: *Homo*, inquit, *factus eſt, vt à peccato corruptam naturã reuocaret: neque enim diuinitatis integumento vtens, ſuſcepit naturã corporis, ſed voluit naturam ipſam deuictam, ſuperare aduerſariũ, & referre victoriam.* In eandem ſententiam multa ſumi poſſunt ex Cyril. Ieroſolymit. catechel. 6. Epipha. lib. 1. cõtra hæreſ. tom. 1. ſub finem. Theophyl. Ioan. 3. circa id, *Sic Deus dilexit mundum*, &c. Iuſtin. lib. de vera fidei expoſitione. Grego. Nyſſ. lib. de ſancto baptiſmo in principio, & copioſe ſermone quodam de Chriſti natiuit. Imò & Dionyſius Areopagita, cap. 3. de cœleſt. hierar. pag. 3. non longè à fine. Ac tandem Iren. lib. 3. cap. 20. 21. & lib. 1. cap. 14. habet illa verba notanda: *Si non haberet caro ſaluari, nequaquam verbum Dei caro factũ eſſet, & ſi non haberet ſanguis iuſtorum inquiri, nequaquam ſanguinem habuiſſet Dominus.* Vbi planè ſentit hanc fuiſſe vnicam, & adæquatam cauſam. Ex patribus Latinis Leo Papa frequenter ſermonibus de natiuitate & paſſione, totum negotium incarnationis in noſtrum remedium, vt in primariam cauſam reuocat, & ſermo. 3. Pentecoſt. eandem rem tractans concludit. *Si homo in naturæ ſuæ perfectione, & honore, in quo creatus eſt, permanſiſſet, creator hominum creatura non fieret, neque æternus temporalitatem ſubiret, neque formam ſerui in ſimilitudinem carnis peccati aſſumeret.* Idem Auguſt. concione. 1. in Pſalm. 68. circa id, *Infixus ſum in limo*, &c. Sed ibi non tam de incarnatione quàm de paſsione loquitur, cõcione tamen ſecunda in Pſa. 36. *Si tu*, inquit, *ô homo non deſereres Deum, non fieret propter te homo Deus*, & ſermo. 9. de verbis Apoſtoli, *Nulla cauſa fuit veniendi Chriſto Domino, niſi peccatores ſaluos facere*; & ideò ſermo. 8. di xerat. *Si homo non periiſſet, filius hominis non veniſſet*, & lib. 1. de peccat. merit. cap. 26. poſt recitata multa Scripturę teſtimonia concludit, *Quibus omnibus ſufficienter apparet Dominum Ieſum Chriſtum nõ aliam ob cauſam in carne veniſſe, niſi vt per hãc diſpenſationem miſericordiſſimæ gratiæ eos ad capeſſendum regnũ cælorum vinificaret, liberaret, redimeret, qui prius fuiſſent in peccatorum morte*, &c. Verum eſt Auguſt. interponere hęc verba. *Non aliam ob cauſam in carne veniſſet ac forma ſerui accepta factum obedientẽ vſque ad mortem.* Sic etiã lib. 3. Hypognoſ. circa principium dicit: *Quid opus erat Deo ſi ſtatus integer naturæ maneret humanæ, carnem ſuſcipere noſtram?* Sed addit ſtatim: *Contumelias ſuſtinere, mortem perpeti?* Gregor. lib. 4. in. 1. Reg. ca. 1. nullam aliam eſſe incarnationis cauſam docet his verbis. *Niſi Adam peccaſſet Redemptorem noſtrum carnem ſuſcipere noſtram non oporteret.* Idem ferè. 17. Moral. ca. 18. Hierony. in ca. 7. Eccleſ. *Quia homo*, inquit, *infixus in limo peccati indiguit maiori auxilio, idcirco venit ipſa ſapientia.* Ambroſ. lib. de Incarnationis Domini ſacramen. ca. 6. *Quæ erat cauſa incarnationis, niſi vt caro quæ peccauerat, redimeretur?* Vnde Tertul. lib. de carne Chriſti, quærens cur Deus noſtram & nõ Angelorũ naturam ſumpſerit, hanc vnicam aſsignat cauſam, quia noſtra natura erat redimenda, non angelica, ſentiens hanc vnicam eſſe rationem tanti myſterij faciendi. Vnde etiam Bernard. ſermo. 1. in vigil. Natiuit. *Quare*, inquit, *filius Dei factus eſt homo: niſi vt homines faceret filios Dei?* Idem ſumi poteſt ex Cypria. ſermo. de paſsione Domini. Proſp. lib. ſententiarum Aug. 314. Anſelmo, vt quolibro, Cur Deus homo, & de concept. Virgin. cap. 17. Lactan. lib. 4. de vera ſapientia. cap. 24. & 25. Hi omnes nullam aliam cauſam agnoſcunt, nec poſſunt hæc teſtimonia de aduentu in carne paſsibili explicari, cum de ipſa incarnatione quoad ſubſtantiam eius loquantur abſolutè, quin etiam multa excludunt expreſſè omnem aliam cauſam, hacque deficiente, aſſumptionem carnis ſimpliciter negant. Vnde hoc ſenſu videtur canere Eccleſia Sabbatho ſancto: *O vere neceſſarium Adæ peccatum*, &c. Quia nimirum præbuit occaſionem & cauſam ad tantùm myſterium neceſſariam. Vnde ibidem dicitur: *Quid enim nobis naſci profuit niſi redimi profuiſſet?* Quaſi indicans ablato commodo redemptionis ſuperuacaneum fore tantum myſterium. Vltimo Petr. Chryſol. ſerm. 150. *Si non impleſſet*, inquit, *carnis ordinem carnis in illo eſſet otioſa ſuſceptio*: implere autem carnis ordinem, vt ibidem explicat, eſt paſsionibus carnis ſubijci, quaſi dicat aſſumptionem carnis impaſsibilis futuram fuiſſe otioſam, & ſine cauſa.

Tertiò probatur hæc ſententia ex effectibus, per quos etiam ſolet nobis innoteſcere diuina voluntas. Si enim omnia quæ Deus in hoc myſterio perficiendo ſeruauit, conſiderentur, non obſcure indicant primum motiuum illud efficiendi fuiſſe hominum redemptionem: Primò quod natura humana potius quàm Angelica aſſumpta eſt, vt ſuprà Tertul. Secundò quòd filius potius quàm aliæ perſonæ carnem aſſumpſit, vt per eum homo redimeretur, qui eſt imago & ſimilitudo patris, quia homo appetendo Dei ſimilitudinem, & imaginem peccauerat, vt dixit Bernardus ſerm. 1. de aduentu, vel vt Athanaſ. ait libro de humanitate Verbi, *Vt per quem rerum naturam condidit Pater, per eundem quoque eam incolumem & ſaluam præberet.* Tertiò in circunſtantijs temporis, loci, & modi, &c. omnia enim hæc, & ſimilia fuerunt accommodata ad noſtram redemptionem: ex circunſtantijs enim colligimus ſubitatiam rei, & ex mediis finem. Quarto videmus ſtatum innocentiæ inſtitutum independẽter à Chriſto, cuius ſignum eſt, quia in eo conſtitutus fuit Adam caput totius naturæ humanæ, ſi autem iam tunc Chriſtus fuiſſet prædeſtinatus, quorſum, præter tantùm caput aliud extitiſſet.

Quartò probari poteſt ex coniecturis & congruentijs, quia ſcilicet tantum opus non debuit ordinari niſi magna vrgente cauſa & neceſsitate, ſic enim omnia diuina attributa magis in eo relucent. Charitas quæ inimicis tantum contulit beneficium. Bonitas quæ ex tanto malo tanti boni ſumpſit occaſionem. Iuſtitia & miſericordia, quæ per ſe patent ex ſupradictis. Liberalitas quæ ſuo tempore opportuniſsimè bona communicat. Sapientia quæ dæmonis aſtutiam non potentia ſolùm, ſed ſumma induſtria ſuperauit. Denique ipſius Verbi maieſtas, nam cum ſit ſuprà totius creaturæ ordinem, non debuit quaſi in ordinem redigi, vt ſolum propter perfectionem vniuerſi conjungeretur creaturæ: ſed tantum propter ſui patris iniuriam vindicandam

Quod ſi contra hanc ſententiam obijcias, quia Chriſtus dicitur eſſe cauſa finalis noſtræ gratiæ, & iuſtitiæ, vt in Trident. ſeſſ. 6. c. 7. Vnde neri videtur in genere cauſæ finalis fuiſſe prius in voluntate Dei, quam reliquos homines, nam alij propter ipſum

Lactan.

Petr. Chryſol.

Athanaſ.

Obiectio.

Trident.

ipsum potius amati sunt in eiusque gloriam, quàm ipse propter alios, ergo multo magis voluntas Dei ad Christum, seu ad mysterium incarnationis antecesit voluntatem permittendi hominum lapsum, & consequenter præscientiam illius. *Respon.* Respondent distinguendo, nam aliud est considerare in Christo, quod sit Deus homo, & mereatur, ac satisfaciat: aliud vero est quod ipse Christus honoretur & glorificetur ab hominibus. Sub priori ergo ratione finis incarnationis quoad esse, & mereri est remedium peccati, atque hominum bonũ, sub posteriori ratione honor & gloria Verbi incarnati est finis remedij peccati, & omnis gratiæ hominibus datæ, vt Tridentinum dixit, & hoc satis est, vt Christus dicatur finis nostræ iustitiæ, & redemptionis, ad hoc enim non est necesse nostram iustificationem fieri, vt Christus sit, vel vt sit homo, sed vt honoretur & glorificetur, sicut etiam Deus est finis rerum, non quod alia fiant, vt Deus sit, sed vt Deus honoretur, non enim sem per finis dicitur ille, qui per media, aut actionem fit, sed etiam illæ cui comparatur, vel in cuius vtilitatem fit id, quod intenditur: vt medicinæ finis est sanitas, & homo qui sanatur, illa vt finis factus, cuius gratia applicantur media, hic vt finis propter cuius vtilitatem sanitas intenditur, quo modo iuxta veriorem expositionem distinxit Aristot. 2. de anima, text. 35. & 37. duplicem finem, quo, vel cui, finis enim cui, dicitur is, in cuius gratiam, vel vtilitatem res fit. Finis verò quo est id quod fit, quoque alius perficitur, vel honoratur: qui etiam dici solet, cuius gratia, his autem finibus sæpè accidit, vt sint sibi inuicem fines sub diuersa illa ratione. Potentia enim est propter operationem, vt propter finem factum: ipsa verò operatio & res per illam facta est sæpè propter ipsam potentiam, vt scilicet illam perficiat, & actuet. Et rex est propter regnum, vt illud regat, & in pace & ordine tueatur: ipse verò est, in cuius gloriam & honorem totius regni bonum redundat.

Denique si quæsieris ab autoribus huius sententiæ, cur veluti expectauerit Deus præscientiam peccati ad ordinandum & volendum tantum mysterium. Relicta sententia Caietani suprà impugnata, qui melius sentiunt, respondent non esse aliam rationem efficacem, nisi liberam voluntatem Dei, quæ nobis in Scriptura significata est. *Ordo signorum prædestinationis in hac opinione.* Vnde iuxta opinionem hanc talis constituitur ordo in prædestinatione Christi respectu aliorum hominum. Primo voluit Deus creare homines (vt Angelos nunc omittamus) vt se fruerentur in æterna, & supernaturali beatitudine. Secundò vt possent ad eam beatitudinem perduci, eamque mereri, voluit illis cõferre iustitiam & supernaturalia auxilia in Adamo. Tertio voluit permittere peccatum Adæ. Quartò præuidit illud. Quinto voluit remedium adhibere. Sextò eligit incarnationem vt optimam, & accommodatissimam medicinam contra peccatum. Et iuxta hũc ordinem noluit hoc bonum nisi occasione peccati, & hoc sensu dici potest occasionatum, vt Scotus loquitur, qui hoc infert tanquam inconueniens. Quod tamen in rigore nullum est, non enim dicitur occasionatum, quia in se non sit maximum bonum, & per se amabile etiam occasione peccati: sed quia Deus noluit illud bonum, ni-

A si oblata tali occasione, quod pro libertate sua facere optimè potuit, vt de alijs operibus & mysterijs gratiæ facilè credi potest, vt de mysterio Eucharistiæ, & similibus.

Secunda sententia affirmat, Christum Dominum fuisse prædestinatum, seu electum ante præscientiam originalis peccati, atque adeò voluntatem incarnationis antecesisse voluntatem permittendi peccatum Adæ. Ita tenet Alexan. Alens. 3. part. quæst. 2. memb. 13. Albert. in 3. dist. 10. artic. 4. Scot. dist. 7. quæst. 3. & dist. 19. §. In ista quæstione. Ac ferè alij qui sentiunt, etiam si homo non peccasset, incarnationis mysterium fuisse futurum. Fundamentum huius sententiæ est, quia existimat Deum non voluisse primò incarnationem ob remedium peccati, seu oblata occasione peccati, sed propter seipsam, seu quia per se est aptissimum opus ad communicandam & manifestandam diuinam bonitatem, quod fundamẽtum infrà latius tractabimus. Modus autem explicandi hanc sententiam non est idem apud omnes. Scotus enim in 3. dist. 19. & dist. 32. quæst. vnica. art. 3. post actum scientiæ simplicis intelligentiæ, primum actum liberum voluntatis diuinæ videtur ponere electionem prædestinatorum, quam dicit fuisse ante præscientiam originalis peccati. In secundo signo dicit Deum præuidisse peccatũ, in tertio ordinasse redemptionem, Christum autem ponit primum prædestinatum in primo signo cum cæteris. Alij verò vt Catherinus primam voluntatem Dei dicunt fuisse communicare sese creaturis, & in secundo signo elegisse incarnationis opus, & tertio propter Christũ voluisse creare reliqua omnia, & inter alia ipsos homines, & dare illis originalem iustitiam. Quartò voluit permittere peccatum. Quinto præuidit illud. Sexto voluit redemptionem per Christum. Alij deniq; existimant Deum in primo signo suæ liberæ voluntatis voluisse se perfectè communicare condendo vniuersum quoddam constans ex omnibus gradibus, & ordinibus rerum, naturæ, & gratiæ, & vnionis hypostaticæ: ita tamen, vt esset connexio, & ordo inter res omnes, ita vt inferiora superioribus ministrarent: superiora verò inferioribus præessent: & ita in hoc primo signo voluit Christum tanquam caput totius vniuersi. Secundò ad exequendam hanc intentionem voluit (vt alia omittam) producere humanum genus in Adamo, & illi cõferre iustitiam, &c. Tertiò voluit permittere peccatum. Quartò præsciuit. Quintò ordinauit redemptionem per Christũ. Et inter hunc ac præcedentem modum fortè res concepta eadem est, solum est diuersitas in modo illam explicandi. Quid autem eligendum sit, dicemus inferius.

Secunda opinio. *Alensis.* *Albertus.* *Scot.* *Catheri.*

Inter has sentẽtias duę aliæ veluti mediæ excogitari possunt. Tertia itaque sit, voluntatem incarnationis posse comparari, vel ad voluntatẽ permittendi peccatum Adæ, vel ad præscientiã eiusdem peccati. Si voluntas ad voluntatem comparetur iuxta opinionem hanc, non est vna altera prior, sed omnino simul, quanquam mysterium incarnationis fuerit prædefinitum per primam illam voluntatem qua voluit Deus perfectum vniuersum condere, in quo conuenit hæc sententia cum præcedenti. Ratio verò huius partis est, quia supposita præscientia simplicis intelligentiæ suprà explicata, qua Deus cognouit vt possibilia, creationem

Tert. opin.

creationem Angelorum & hominum, myſteria gratiæ & vnionis hypoſtaticæ, & permiſsionem peccati, &c. Non eſt neceſſe intelligere Deum prius vnum voluiſſe quam aliud, ſed vnica ſimpliciſsima voluntate hæc omnia voluiſſe, quatenus ex eis totum vniuerſum quaſi vnum quid abſolutum & perfectum coagmentatur. Confirmari hoc poteſt & explicari, quia voluntas incarnationis, & voluntas permittendi peccatum, non ſunt ita inter ſe connexæ, vt vna aliam ſupponat, vel ab illa ſupponatur: neutra enim eſt cauſa, vel ratio alterius, quia nec voluntas incarnationis propter peccatum eſt, vt hæc ſententia ſupponit, nec voluntas permittendi peccatum propter incarnationem, vt per ſe notum videtur, neutra ergo eſt prior alia. At verò ſi illa voluntas ad præſcientiam peccati comparetur, hæc conſiderari poteſt dupliciter, primo per modum ſcientiæ viſionis, quæ ſubſequitur volũtatem, & ſic eſt poſterior, vt per ſe conſtat, vel per modum ſimplicis intelligentiæ, per quam cognoſcuntur futura, vel ſub conditione modo ſuprà explicato, vel abſolutè, ſi ipſamet diuina voluntas libera præſciri etiam intelligatur per modum futuræ, vt ſuperius etiam explicatum eſt, & ſic antecedit præſcientia voluntatem, ex quibus ſatis etiam conſtat huius ſententiæ fundamentum.

Quarta opi. Quarta ſententia eſt, myſterium vnionis hypoſtaticæ fuiſſe præordinatum à Deo in illo primo ſigno, quo ſe voluit extrà communicare; quia illud decretum fuit perfectum, & ideò comprehendit omnes gradus & ordines rerum: in quibus ſupremum locum tenet vnio hypoſtatica, per quam fit ſumma diuinæ bonitatis communicatio. Addit tamen hęc opinio, myſterium incarnationis vt ſic non fuiſſe in illo ſigno præordinatum, ſed in alio poſteriori ſigno poſt præuiſum originale peccatum: nam vnio hypoſtatica per ſe abſtrahit, & à perſona Verbi & à natura humana, quam incarnatio, vt hoc nomine ſignificatur, includit: vnde hypoſtatica vnio ſecundùm ſe prior eſt, quam incarnatio, & independens ab illa, & per ſe ſufficiens ad completam Dei communicationem quæ in primo illo ſigno intenta eſt: in illo ergo tantum fuit decretum, vt Deus aſſumeret intellectualem naturam, abſtrahendo ab hac vel illa perſona, & vna aut pluribus, & à natura humana vel angelica, in inferioribus enim non erat decentia, vt in eis hæc vnio fieret. Et hoc eſt fundamentum huius ſententiæ, ſcilicet, quia motiuũ, ob quod Deus in illo primo ſigno potuit decernere ſeu definire hoc myſterium, nõ petebat hanc incarnationem, ſed ſolum vnionem hypoſtaticam, vt explicata eſt. Aliunde verò omnia motiua & rationes, ob quæ Deus voluit hanc vnionem hypoſtaticam in hac natura, & in hac perſona potiùs quàm in alijs, ſumpta ſunt ex occaſione peccati, & ex remedio eius: ergo voluntas incarnationis, quoad hanc determinationem non anteceſsit, ſed ſubſecuta eſt præſcientiam peccati. Sicut iuxta Scoti ſentẽtiam, quamuis incarnatio quoad ſubſtantiam præordinata ſit in primo ſigno ante præſcientiam originalis peccati, quoad paſsibilitatẽ verò definita eſt in poſteriori ſigno poſt præſcientiam eiuſdẽ peccati: quia tota occaſio & ratio paſsibilitatis orta eſt ex peccato: ſic ergo loquitur hæc opinio non tantùm de paſsibilitate, ſed etiam de determinata

A ratione vnionis hypoſtaticæ quoad talem naturã & talem perſonam. Ex quo infertur primò iuxta hanc ſententiam Deum quidem primò ac per ſe voluiſſe, vt Verbum fieret homo propter redemptionem hominum, quod tamen Deus aſſumeret naturam intellectualem vt ſic nõ primò fuiſſe volitum à Deo propter redemptionem, ſed per ſe propter complementum vniuerſi. Atque Filium Dei veniſſe propter nos, & propter noſtram ſalutem, & ſimiliter factum eſſe hominem propter nos, Deum tamen neque veniſſe propter nos, neque aſſumpſiſſe intellectualẽ naturam vt ſic propter nos. Secundò infert hæc opinio, Deum in volenda vnione hypoſtatica nullum ſpecialem amorem ad homines oſtendiſſe, magis quam ad angelos, atque adeò primum decretum de vnione hypoſtatica faciẽda, nullo modo fuiſſe ortum ex ſpeciali hominum amore, vel (vt propriùs loquar) nõ fuiſſe ſpecialem hominum amorem, ſed hunc habuiſſe tantùm locum in poſteriori voluntate, qua voluit Deus illam vnionem fieri in tali perſona, & natura ex illo ſpeciali amore, quem ad homines

B iam lapſos habuit cùm voluit illos redimere. Tertiò denique infert hæc opinio, quòd ſi homo nõ peccaſſet, ex vi præſentis decreti Deus quidem alicui naturæ intellectuali hypoſtaticè vniretur, Verbum tamen non incarnaretur ex vi præſentis decreti. Sed oporteret aliud decretum habere Deũ circa modum, quo hypoſtatica vnio tunc eſſet perficienda. Quæ tres illationes pertinent quidem ad ſequentes ſectiones, quartam, ſcilicet, & quintam: hîc autem breuiter tactæ ſunt, ne oporteat ſententiam hanc per partes referre & examinare, quam non inuenio in antiquis autoribus, ſed à quodam recentiori excogitata eſſe videtur.

Corollaria huius ſententiæ.

In hac quæſtione vnum eſt, quod ad rem maximè pertinere videtur, ſcilicet an hoc myſterium fuerit intentum à Deo in prima voluntate, qua voluit vniuerſum perfectum condere, ſicut creatio angelorum & hominum, & iuſtificatio, & æterna beatitudo per ſe intenta fuit: an verò ſolum quaſi per accidens poſt permiſſum, & præuiſum peccatum, & ex huius deciſione pendent alia, quæ poſtea tractabuntur.

C Dico ergo primò, Deum primaria intentione, & prima voluntate qua voluit ſe creaturis communicare, voluiſſe myſterium incarnationis, & Chriſtum Dominum Deum ſimul & hominem, vt eſſet caput & finis omnium diuinorum operũ ſub ipſo Deo. Hanc concluſionem prẽter autores citatos docuit elegantiſsime Rupertus Abbas, lib. 3. de gloria & honore filij hominis in Matth. & lib. 13. de gloria Trinitatis, & proceſsione Spiritus ſancti, cap. 20. vbi inter alia inquit. *Religioſe dicendum, reuerenterque eſt audiendum, quia propter hunc hominem gloria & honore coronandum Deus omnia creauit.* Et infrà. *Rectius dicitur non hominem propter Angelos, ſed propter quendam hominem Angelos quoque factos eſſe, & cetera omnia.* Et hoc confirmat teſtimonijs Prouerb. 8. & ad Hebræ. 2. Eandem opinionẽ ſequitur Cyril. li. 5. Theſau. c. 8. Et pro eadem referri poteſt Irenæus lib. 3. ca. 33. & Augu. lib. 1. de nup. ca. 21. quorum patrum verba, & ſententias in ſequentibus dubijs commodius tractabimus, & ex alijs patribus hoc ipſum confirmabimus. Refert etiam Galatin. lib. 7. de Arcanis c. 2. & 4. eſſe communem traditionem Hebræorum

Chriſtus primus prædeſtinatus & finis omnium operum diuinorum.

Rupertus Abbas.

Cyril. Irenæ. Auguſt. Galatin.

rum Deum propter amorẽ Meſsię omnia creaſſe. Ac propterea Iſai.4. vocari germen,& Pſalm.67. vocari fructum terræ,quia ſicut hæc ſunt quaſi finis,& pulchritudo arboris,ita Meſsias totius vniuerſi. Et quanquam in ſcriptura non habeatur expreſſè,poteſt tamen magna cũ probabilitate colligi primo ex veteri teſtamento,Prouer.8. *Dominus poſſedit me in initio viarũ ſuarum.* Vel,vt ſeptuaginta trãſtulerunt, *Dominus creauit me initium viarum ſuarum.* Hæc enim verba de ſapientia incarnata exponunt ferè omnes antiqui patres Græci & Latini. Clemens Romanus lib.5.conſtit. Apoſtolic.ca.19.& Concilium Hiſpalen.II.cap.13. Iuſtinianus Imperator in edicto fidei ad Ioan.2. vbi in eandem ſententiam citat Baſilium qui eam habet lib.4.contra Eunomium,& eandem habet Athanaſius ſermo.3.contra Arianos. Et in expoſitione fidei. Gregor. Nazianze. orat.36. circa principium. Cæſarius dialogo.II. & Gregor. Nyſſenus libro de fide ad Simplicium. Et Cyril. Alexandrinus lib.5.Theſau.ca.4. &.8. qui expreſſè inquit: *Quærendum eſt quis eſt qui dixit: Dominus creauit me,* & reſpondet *Chriſtus iam homo factus.* Idem Chryſoſtomus ſerm. de Sancta Trinit. & Damaſcenus lib.4.cap.19. vbi dicit quædam dici in Scriptura de Chriſto ante humanitatem aſſumptam vaticinandi modo,interdum vt futura, interdum verò vt præterita,vt eſt illud: *Dominus creauit me:* Et illud: *Propterea vnxit te Deus Deus tuus.* Vbi apertè ſentit vtrumq; eſſe dictum ratione humanitatis. Idem docet Hieronym.lib.2. in Mich. in principio,& ſuper ad Epheſ.2. Auguſt.ſerm.58.de verbis Domini,& lib.1.de Trinit.ca.12. *Secundũ formam,* inquit, *Dei ante omnes colles genui me, ſecundum formam ſerui, Dominus creauit me initium viarum ſuarum.* Idem Hilarius 12.de Trinit.& Ambroſ.1.de fide,cap.7.& Fulgentius lib.ad obiectiones Arianorum in reſponſione ad tertiam. Denique Epiphanius in Ancorato,& hæreſ.69.dicit,hanc eſſe expoſitionem magnorum Patrum, neque eſſe reijciendam. Cùm enim Ariani abuterentur hoc teſtimonio,vt probarent filium Dei eſſe creaturam, Sancti reſpõdebant illud fuiſſe dictum ratione humanitatis, ſecundum quam interdum creatus dicitur, vt notauit Idatius Clarus, libro contra Variman. Arian.to.5. Bibl. ſanct. ex illo ad Epheſ.4. *Induite nouum hominem qui ſecundum Deum creatus eſt.* Et ad Hebr.4. *Qui fidelis eſt ei qui creauit illum.* Et quanquam vulgata non habeat Verbum creauit, ſed poſſedit. Et Hieronym.ſuprà, & in epiſt. 139.ad Cyprian.in to.3. ita propriùs ex Hebræo verti doceat: non tamen refert, quia etiam dicitur Deus poſsidere ea quæ creat,imò illorum propriſsimè dicitur eſſe dominus, & ita ad hoc ipſum ponderauit Ambroſ. verbum illud. *Dominus poſſedit me.* Si enim filius,vt Deus loqueretur,non dominũ vocaret ſed patrem. Dicitur ergo Chriſtus in quantum homo conditus ab æterno, *In initio viarum Dei*, non ſecundum rem, ſed ſecundum propoſitum,& intentionem Dei,nec ſolum ſignificatur vt cunque fuiſſe æterno Dei conſilio conditũ: hoc enim commune eſt omnibus rebus quæ in tempore creantur, ſed ſingulari quodam modo,nimirum quia in ipſa mente Dei primatum habuit, & conditus eſt, *In initio viarum Dei*. Quod inferius illis verbis declaratur. *Ab æterno ordinata ſum, & ex antiquis antequam terra fieret.* Voluit enim

Pro.8. Clemẽs Romanus. Conci. Hiſpalen. Iuſti. Imperator. Baſilius. Athan. Athanaſ. Greg. Nazi. Cæſarius. Greg. Nyſſ. Cyril. Alexand. Chryſo. Damaſce. Hieron. Auguſt. Hilarius. Ambroſ. Fulgent. Epiphan. Idat. Clar. Epheſ.4. Hebr.4. Hierony. Cypria. Ambroſ.

A ſapiens eo loco laudare hanc ſapientiam incarnatam ab antiquitate & origine, & quia in re non prius producta eſt ſecũdum humanitatem, quàm aliæ res creatæ fuerint: ideò illam conſiderat in æterno Dei conſilio, in quo antequam quidquam factum eſſet, ipſa fuit initium viarum Dei. Verum eſt nonnullos excitatis patribus, viarum nomine opera redemptionis intelligere, ſed (vt rectius Athanaſius intellexit) viarum nomine omnia Dei opera intelligũtur, ſicut enim via veſtigijs efficitur, ita Dei effectus veſtigia Dei & viæ quædam ſunt quæ ad ipſum nos ducunt, & ideò Pſal. 144. dicitur. *Iuſtus dominus in omnibus vijs ſuis.* Et ſtatim exponitur, *Et ſanctus in omnibus operibus ſuis.* Et Pſalm. 24. *Vniuerſæ viæ Domini* dicuntur *miſericordia & veritas.* Quia in omnibus Dei operibus hæ virtutes potiſsimum relucent. Et ideo Sapiens quaſi explicans has vias ſubdit: *Antequam quidquam faceret à principio, & antequam terra fieret.* Et cum hac expoſitione concordat ſimilis locus Eccleſiaſt. 24. *Ab initio & ante ſæcula creata ſum,* &c. Vbi poſt ſimilia verba tandem cõcludit, *Poſſuit Dauid puero ſuo, excitare regem ex ipſo fortiſsimum, & in throno honoris ſedentem in ſempiternum.* Quæ verba de ſolo Chriſto intelligi poſſunt, de quo Iſai.2. dicitur: *Super regnum Dauid, & ſuper ſolium eius ſedebit vſq; in ſempiternum.* Cętera ergo de Chriſto accõmodatiſsimè intelliguntur. Et quanquam non negẽ poſſe habere hæc teſtimonia alias expoſitiones literæ conſentaneas: non eſt autem, cur hæc reijciatur, quæ & literę quadrat, & ab antiquis patribus indicata eſt.

Athanaſ. Pſal. 144. Pſal. 24. Eccleſ. 24. Iſai.2.

B Secundò probatur ex nouo teſtamento, præſertim ex Paulo ad Coloſſen. vbi de Chriſto homine Deo promiſcue loquitur, & vt, Deum vocat illum *Imaginem Dei inuiſibilis*, Vt hominem vero, vocat *Primogenitum omnis creaturæ*. Ita enim intellexit verbum illum Concilium Sardicenſe epiſtola ad omnes fideles, & ſumitur ex Concil. Epheſ. tomo.1.ca 4.&.5.& to.4.c.26. vbi Chriſtus dicitur vnigenitus, vt Deus, primogenitus, vt homo. Quam expoſitionem habent eo loco Gloſſæ, Anſelmus, & Hieronymus, qui dicit vocari Chriſtũ primogenitum, non tẽpore ſed honore. Et Chryſoſtomus homil.15. circa id ad Rom.8. *Vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus, Hæc*, inquit, *ita capias vt de diſpenſatione illius dicta eſſe intelligas nam ſecundum diuinitatem vnigenitus eſt, per humanitatem autem frater noſter effectus eſt.* Vt loquitur Nazian. oratio. 43. poſt medium. Et ideò Auguſt. contra epiſtolam fundamenti, cap. 37. dicit. *imperite, & impie quæri fratres Chriſto, niſi ſecũdum quod homo apparere dignatus eſt.* Rationem autem, propter quã Chriſtus vt homo eſt *primogenitus omnis creaturæ*, ſubdit Paulus citato loco ad Coloſ. 1. dicens: *Quoniam in ipſo cõdita ſunt vniuerſa, & ipſe eſt ante omnes, & omnia in ipſo conſtant, & ipſe eſt caput corporis Eccleſiæ.* Ac denique concludit, *Vt ſit ipſe in omnibus primatũ tenens.* Vbi (vt Chryſ. & alij intelligũt) planè loquitur de Chro vt homine, nã vt ſic eſt caput Eccleſiæ, & primogenitus ex mortuis, vt ibidẽ dicitur: ergo vt ſic primatum in omnibus habet etiam in æterno cõſilio & mẽte Dei. Ac deniq; in eo etiã, vt homine cõdita ſunt vniuerſa. Ex quo verbo ſumitur noua cõfirmatio, nam Chriſtus vt Deus homo, eſt finis, propter quem, & in cuius honorem Deus omnia creauit, hoc enim ſignificat verbum

Conc. Sard. Coloſ. 1. dicen. Epheſin. Gloſſ. Anſelm. Hierony. Chryſo. Rom. 8. Greg. Nazi. Auguſt. Coloſſ. 1. Chryſo.

Hebr.2. illud. *In quo condita sunt vniuersa.* Et eodē modo di
Rupert. citur ad Hebr.2.Christū esse *eum propter quem om-*
Anselm. *nia*, vt suprà notauit Ruper. & ibidē exponit An-
1.Corin.3. selm. Et idē sumitur ex verbo illo.1.ad Corin.3.vbi
Paul.ad iustos & prædestinatos loquēs inquit: *Om-*
nia, vestra sunt, vos autē Christi, Christus verò Dei. Dicū
tur autē omnia esse electorū in ratione finis, quia
propter eos omnia creata sunt, vt salutē & gloriā
cōsequantur. Eadem ergo ratione tam ipsi præde
stinati, quā omnia alia, Christi esse dicuntur, pro-
pter quem tanquā propter finem proximum crea
ta sunt omnia. Et ideò ad Hebr. 1. Christus dici-
tur *constitutus hæres vniuersorum*, quod de Christo
vt homine necessariò intelligendum est, nam, vt
Deus, nō est hæres, sed natura sua dominus. Vnde
etiā quod subditur, *per quem fecit & secula*, eidem
homini Christo, per quē Pater nobis locutus est,
Chrysos. attribui videtur. Et ita Chrys. ho.71. in Ioan. di-
cit omnia operari Patrem propter gloriam filij, &
inferius tam hic quam q.24. ostendemus, Christū
esse causam finalem nostræ prædestinationis. Ex
quibus idonea satis ratio conficitur, quia finis est,
qui primo cadit in voluntatem operantis, si ergo
Christus est finis operum Dei, sanè per primariā
voluntatē amatus ac intentus fuit inter ea quæ ad
extra Deus voluit operari. Et simile argumētum
sumi potest ex ratione causæ exēplaris, quod sta-
tim commodius explicabimus.

Tertiò probari potest hęc cōclusio ex ipsis effe
ctibus Dei, cōsiderato in eis optimo & sapientissi-
mo prouidētiæ modo. Supponimus enim ex suprà
dictis, ante omnē liberā voluntatē esse in Deo scié
tiā per quā cognoscit, quid vnaqueq; causa tā ne-
cessaria quā libera operatura est, si in hoc vel illo
statu cū hac vel illa conditione creetur. Vnde fit
ante volūtatē incarnationis vel creationis, vel per
missionis peccati, præsciuisse Deū, si creasset mun
dū, Angelos & homines cū tali gratia, &c. & per
mitteret peccatū, futurū fuisse, vt totū genus hu-
manū in primo homine laberetur, sibiq; offerēdā
esse occasionē vt optimo modo sapientiam, boni
tatē, misericordiā, & iustitiā deniq; patefaceret.
Iam ergo cōstituta in Deo sciētia hac optimè in-
telligitur, potuisse illū, primùm omnium intēdere
nō solum vniuersi creationē secundū esse naturæ
gratiæ & gloriæ in hominibus & angelis: verum
etiā secundum esse vnionis hypostaticæ in Chri-
sti humanitate, quanquā in reipsa esset executurus
hoc mysterium post oblatam occasionē peccati,
quod totum est euidens supposita dicta præscien-
tia, quoniā ordo intētionis antecedit ordinē exe-
cutionis, vt suprà declaratū est. Ergo ita intelligē
dū est Deum voluisse hoc mysterium, primò quia
hoc modo conciliantur optimè omnes scripturæ.
Quædā enim significāt Christū esse primo dile-
ctū, & amatum tanquā finē omniū operum Dei.
Aliæ verò indicāt Verbum sumpsisse carnē oblata
occasione peccati: hęc autem optimè cōsonant, si
priores ordinē intentionis, posteriores vero exe-
cutionis explicuisse intelligātur, id est, si intelliga
mus in prioribus locis præcisè declarari amorem
Dei ad Christū, & intentionem eius per modum
finis aliarū rerum, in alijs verò locis explicari adæ-
quatū decretū diuinæ voluntatis, etiam vt exten-
ditur ad modum admirabilem ex equēdi tale my-
sterium. Secundò hoc ita explicatur, nam qui pru-
dentissimè operatur, non solum ex præscientia, sed

A etiam ex præuia intentione finis operatur: sed vi-
demus in re ipsa oblata occasione peccati dedis-
se Christum in remedium eius, ergo intelligendū
est Deum non voluisse hoc mysteriū solum, quia
occasio peccati oblata est & præcognita: sed po-
tius è contrario, ideò permisisse peccatum, vt ex
illo occasionē sumeret optimo modo se cōmuni-
candi hominibus, ergo iā prædefinierat & volue-
rat hoc mysteriū, & ex intētione illius voluit per-
mittere peccatum. Exēplum sumere possumus ex
scriptura, cùm Deus Ioseph constituit Principem
AEgypti, vtendo ad hoc bonum mala voluntate
fratrum eius, qui eum vendiderunt. Non est enim
existimandum Deum solum post præuisum illud
peccatum futurum voluisse Ioseph fieri principē
AEgypti, sed è contrario potius, quia statuerat
Deus eum facere principem AEgypti, ideò voluit
permittere peccatum, & illo malo bene vti ad suū
finem consequendum: est enim hæc multo altior
ratio prouidentiæ, & magis digna Deo. Quam in
peccatis crucifigentiū Christū, & interficientium
B martyres, & alijs similibus videre licet. Et hoc sen
su docet frequēter Aug. Deū nō permittere pec- *August.*
cata nisi vt ex eis bona eliciat, vt patet in Enchir.
c.96. & alias. Tertiò potest hoc aliter explicari:
quia videmus totius vniuersi creationē dispositio
nē, & gubernationem ad hoc tēdere, vt numerus
prædestinatorū impleatur, & tādem omnia termi
nentur stabilito regno beatitudinis perpetuo du-
raturo ex hominibus & Angelis compositō, quo-
rū princeps & caput sit Christus, ergo optimo &
prudentissimo ordine intelligimus primam volū
tatem & intentionem suam posuisse Deū in hoc
fœlicissimo regno prædestinatorū, & propter il-
lud prius fundandum, deinde paulatim augendū,
ac tandem cōsummandum, voluisse cōferre priùs
gratiam & iustitiam, deinde permittere peccatū,
posteà dare remedium, ac denique applicare illud
his quibus erit efficaciter conferendū. Cōsequen-
tia patet ex illo principio, quod in prudentiori
modo operandi executio respondet intentioni.
Et quæ sunt postrema in executione, præsertim
si sint per se amabilia, & in ipsa executione princi
paliter intenta (quod dico vt pœnas damnatorum
C excludam) in intentione priora sunt. Et confirma
ri potest, nam propter similem rationem docent
cū Augustino ferè omnes Theologi, electionem
prædestinatorū ad gloriam esse priorem ipsa præ
destinatione seu ratione mediorum, adeò vt per-
missio peccati, quæ aliquo modo cōfert ad execu-
tionem illius electionis, hac ratione censeatur po-
sterior illa, & effectus eius. Et propter eandem ra-
tionem proportionaliter applicatam, supposita
suprà dicta scientia conditionata futurorum con-
tingentium probabiliorem existimo comunem
sententiam Theologorum asserentium electionē *Electio prædestinatorū antepermissionem peccati originalis. D.Tho.*
hominum prædestinatorū antecessisse permissio-
nem originalis peccati, quam licet D. Tho. nun-
quam clare docuerit, in eam tamen magis inclina-
re videtur. 1.p.q.23.art.3.4.& 5. & clarius. q.6.
de verit.ar.2.ad.9. Et ratio est clara ex dictis, quia
permittēdo peccatum originale, veluti parabatur
via, vt tales homines saluarētur infallibiliter suppo
sita dicta prouidentia & præscientia Dei, ergo si-
gnum est totum hoc cecidisse sub dictam electio-
nem hominum saluandorum, & fuisse effectum
eius, hæc est enim quædam ratio altior prouiden
tiæ.

tiæ. Et saltem de Adamo non videtur probabiliter negari posse, quin electio eius ad gloriam antecesserit permissionem peccati eius, imò & voluntatē dādi illi gratiam & iustitiā in qua creatus est, nā in re ipsa hæc omnia fuerunt media per quę cōsecutus est salutē, ergo omnia fuerūt media prędestinationis, & electionis, in alijs autem prędestinationis omnibus, omnia media similia sunt effectus electionis eorū, cur ergo nō multo magis idē erit in primo homine quē Deus creabat, vt totius humani generis parens existeret? Ac deniq; de Angelis sanctis dubitari nō potest, quin fuerint electi ante permissionē alicuius peccati, & fortasse permissio nē peccati in malis Angelis fuisse effectū electionis bonorū, quatenus malorū peccatū, fuit bonis occasio maioris meriti & gloriæ, quod totū credē dū est cecidisse sub intentionē Dei, quia est altior ratio prouidētię, & magis cōsentanea sapiētię eius: ergo multo magis idē tenendū est de Christi Dei & hominis electione seu prædestinatione: tū quia etiam per peccati permissionem veluti parata fuit via, vt efficax Christi electio ad effectum perduceretur: tū etiā quia non est, cur credamus, Deum in prima illa volūtate, qua æterno suo cōsilio statuit de regno beatitudinis fundando, de membris prius decreuerit quā de capite: tū deniq; quia ipsa rerū executio ostēdit priorē intentionem, in Deo maximē, qui prudentissimo modo operatur. Videbimus autem omnes effectus gratiæ Dei, ipsam etiā permissionē peccati redūdare in gloriā Christi, ergo signum est hanc fuisse primo intentam.

Christus causa exemplaris prædestinationis aliorum.

Et ex hoc discursu sumitur noua confirmatio, quæ potest esse quarta probatio cōclusionis, quia Christus Dns causa exemplaris & finalis est prædestinationis & electionis aliorūm, sed electio hominū, & prędestinatio intelligitur antecedere permissionē peccati, & per se pertinere ad eā voluntatē, qua Deus voluit seipsum hominibus cōmunicare; ergo multo magis electio & prædestinatio Christi ad eandē voluntatē pertinet, & in ea primū locū obtinet, tanquā causa cæterorū. Maiorē quoad vtramq; partē docet D. Th. infrà. q. 24. ar. 3. & 4. & sumitur ex illo ad Rom. 8. *Quos præscíuit, & prædestinauit conformes fieri imaginis Filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus*: quanquā enim D. Th. Adamus, & alij locū hunc de filio vt Deo interpretētur, quoniā filij adoptiui naturalē filiū imitari debēt, & ad illius similitudinē cōformari: tamē de Christo vt homine exponūt Chrys., Hiero. Ansel. ac ferè alij Græci & Latini, quoniā (vt dictū est) Christus nō dicitur propriè primogenitus in multis fratribus, vt Deus, sed vt homo. Sēsus ergo Pauli est omnes prædestinatos electos esse, vt sint Christo homini cōformes in gloria, vt ipse sit tanquā prima mēsura cæterorū. Vnde Orig. lib. 7. super ad Rom. per imaginē filij, animā Christi intelligi, quę speciali ratione imago filij dicitur, quia eū in se integrè suscepit, illumq; perfectissimè refert. Ad hāc ergo imaginē dicit debere alios conformari iuxta illud. 1. Cor. 15. *Sicut portauimus imaginē terreni, portemus & imaginē cœlestis.* Et de gloria corporis dicitur ad Phil. 3. *Reformabit corpus humilitatis nostræ cōfiguratū corpori claritatis suæ.* Nec verò dici potest prædestinatos fuisse electos, vt sint Christo cōformes in gloria, solū, quia in re ipsa huiusmodi cōformitatē habituri sint, & nō, quia talis cōformitas fuerit per se intēta in prima eorū electione: hoc enim modo etiā possent dici prædestinati cōformes in gloria angelo, vel B. Virgini, at verò Paulus aliquā specialē dignitatē Christi voluit illis verbis explicare, nimirū q; sicut est primū principiū in genere gratiæ, ita est etiā primū exēplar, & metrū cæterorū, non quia indigeret Deus exēplari veluti extrinseco, quo in sua actione diri geretur sed quia ex parte obiectorū voluit vnum esse primū ad cuius similitudinē alia formarētur. Imò nō desunt qui existimēt, etiā in ipso esse naturali Christū vt hominē esse exēplar cæterorū hominū, ita exponētes illud Gen. 1. *Faciamus hominē ad imaginē & similitudinē nostrā.* Quod indicauit Tertul. lib. aduersus Praxeā. c. 12. & li. de Resurr. carn. c. 7. & significāt Athanas. q. 89. ad Antioch. Cyril. lib. 1. cont. Iulian. Origen. hom. 1. in Gene. Irenæus lib. 1. cont. hæres. c. 1. & lib. 4. c. 59. & alij quos refert Lypom. in Caten. & tractant latè Eugub. in Cosmop. Oleast. & Cather. Genes. 1. Sed aliæ sunt veriores illius loci expositiones, quas ijdē Patres attingunt, maximè Athanas. eodem lib. q. 88. Tertul. lib. de Baptis. c. 5. & lib. 2. cont. Marcion. c. 6. Chrysost. Augustt. Eucher. & alij ibi, & latiùs disseritur. 1. p. q. 93.

Tertul.

Christus finis electionis prædestinatorū omnium.

Altera verò pars de causa finali facile ex dictis cōstat, quidquid enim gratię & glorię hominibus collatū est, id totū in Christi gloriā & honorē refertur: sed q; est causa omnium effectuū prædestinationis est in eo genere causa prędestinationis & electionis, vt ex 1. p. q. 23. cōstat, ergo. Maior quoad iustificationē ipsam definita est in Trid. sess. 6. c. 7. & sub iustificatione omnes dispositiones à prima vocatione cōprehēdit, vt constat ex cōtextu, vnde Ioā. 12. cōuersionē gentiū ad fidē Chrs vocat glorificationē suā dicens. *Venit hora vt glorificetur filius hominis*, vt Aug. trac. 51. & 52. notauit, & hoc modo ait, *Glorificari Christū in mēbris suis.* Dein de q; ipsamet glorificatio electorū cedat in gloriā Christi, patet ex Ioā. 17. vbi Christus petēs glorificationem suā, in hoc illam ponit, *Vt omne*, inquit, *quod dedisti ei, det illi vitā æternā.* Quia hoc totū ad gloriā eius refertur, q; indicauit Cyri. li. 11. in Io. c. 15. Nec verò satisfacit q; prima sententia suprà indicabat, verū quidē esse omnes effectus gratiæ, qui fiūt in nobis, referri in Christū tanquā in finē, hoc tamē nō esse ex primaria intentione Dei, atq; adeò neq; ex prima ipsa electione prędestinatorū: sed quasi ex secūdaria & supaddita relatione post oblatā occasionē peccati: hoc enim in primis (vt suprà dicebā) nō est cōsentaneū perfectissimo modo, & rationi diuinæ, quidētiæ: deinde nō cōsonat verbis Pauli Ephes. 1. dicentis. *Prædestinauit nos per Iesum Christū in ipsum*, vbi illæ duæ particulæ, *per*, & *in*, diuersas habitudines causæ indicāt, scilicet meritoriā & finalē. Vnde paulò superius dixerat. *Benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo, sicut elegit nos in ipso ante mūdi constitutionem.* Vbi significat propterea omnē benedictionē spirituālē (per quā effectus gratiæ significātur) datam nobis esse in Christo, quia in eodē electi sumus, q; etiā significatū est à Paulo illis verbi. 1. Corin. 3. *Omnia vestra sunt, vos autē Christi, Christus verò Dei.* Et illis ad Ro. 8. *Vt sit ipse primogenitus in multis fratribus.* Ibi enim vtrāq; eausalitatē cōiunxit, exēplarē & finalē. Vbi Ansel. inquit, *Vt sit primogenitus, id est, primatū habens in collegio sanctorū, & hæreditatem patris iure suo obtinens, alijs fratribus distribuat.* Et

Ioan. 12. Augustt.

Ioan. 17.

Cyril.

Ephes. 1.

1. Cor. 3.

Rom. 8.

Anselm.

D. Thom. Rom. 8.

Chrysost. Hieron. Ansel.

Origenes.

1. Cor. 15. Philip. 3.

Chryſo. eandem ſententiam indicat Chryſoſt. hom. 66.& 71. in Ioan.

Ad hanc verò rationem reſpondent alij, ex doctrina Aug. electionem & prædeſtinationem hominum factam eſſe poſt præuiſum originale peccatũ, & ideò potuiſſe Chriſtum eſſe exemplar & finẽ eius, quãuis nõ fuerit in illo primo ſigno, vt nos dicimus, prædeſtinatus. Sed primo cõtra hoc paulo ſuperius oſtendimus, electionem prędeſtinatorum fuiſſe ante originalis præuiſionem. Secundò ſaltem negari non poteſt, quin voluntas quaſi generalis ordinãdi homines ad beatitudinem ſupernaturalẽ, & gratiã & gloriã illis conferendi, originale peccatum anteceſſerit, & reſpectu etiã huius voluntatis, ſeu obiecti eius Chriſtũ habuiſſe rationem exemplaris & finis, cur enim dicemus alium finem, vel exemplar habuiſſe Deum, quando in particulari elegit prædeſtinatos, quam cùm homines omnes ad gloriam ordinauit? præſertim cum omnes etiam effectus, qui ab illa generali voluntate proueniunt, vt ſunt illi qui fiunt in reprobis, ad Chriſtum vt ad finẽ, & exemplar referantur. Tertiò deniq; quia ſaltem de Adam, non poteſt veriſimiliter negari, quin fuerit per ſe electus ante originale peccatum, vt ſuprà oſtenſum eſt. Et hinc poteſt cõfirmari hæc ratio, quia, vt ſuprà diximus exponentes literam D. Tho. Adam etiam in ſtatu innocentiæ habuit gratiã per Chriſtum, ergo neceſſe eſt intelligere etiã pro illo ſtatu in Dei mẽte Chriſti electionem & prædeſtinationem anteceſsiſſe. Quod argumentum varijs modis conãtur diluere, qui contrarium opinantur, ſed eos omitto, quia ex ſupràdictis in præcedẽti dubio facilè reijciuntur, & quia in ſequentibus iterum occurret occaſio amplius vrgendi idẽ argumẽtum.

Secunda cõcluſ. Dico ſecundò. In primo ſigno, & prima voluntate, qua Deus voluit vnionem hypoſtaticam, voluit illam determinatè in tali perſona, & in tali natura, ſcilicet, in Verbo & hac humanitate. Hęc aſſertio eſt contra quartam ſententiam ſuprà relatã; & eſt communis Theologorũ, nam, licèt differãt, in definiendo ſigno, & primo motiuo volẽdæ incarnationis, nullus tamen eorum diſtinxit inter vnionem hypoſtaticam & incarnationẽ, neq; inter illam confuſam volũtatem & determinatam. Et probatur primò, quia omnia teſtimonia Scripturæ ſacræ, in quibus fundari poteſt hæc excellentia prædeſtinationis Chriſti, loquuntur non tantùm de vnione hypoſtatica in cõmuni, ſed de Verbo diuino, ſeu ſapientia Incarnata, vt patet ex Proue. 8. Eccli. 24. ad Rom. 8. & 1. ad Corint. 3. ad Epheſ. 1. & ad Colloſſ. 1. & ad Hebr. 2. Cùm ergò de diuinæ prouidentiæ modo, & de primo decreto diuinæ voluntatis, potiſsimùm ſit ex Scriptura iudicandam, non poteſt probabili fundamento dici, Deũ priùs ſecundum rationem voluiſſe vnionem hypoſtaticam in ea abſtractione, quã incarnationem diuini Verbi. Secundò ille modus prædefinitionis abſtractæ & confuſæ non poteſt conueniẽter attribui diuinæ voluntati, nã in primis imperfectionem inuoluere videtur, ſi in re ipſa aliquod habet fundamentum, quia talis modus voluntatis ſupponit in intellectu confuſam cognitionem rationum vniuerſaliũ. Dicatur, non tribui Deo hũc modum voluntatis propter fundamentum quod in ipſo habeat, ſed propter noſtrum modũ concipiendi, & vt declaremus in illa communi ratione

Vnio hypoſtatica ſimul ratione definiti eſt ad Verbi incarnationẽ.

Prouerb. 8.

A vnionis hypoſtaticæ abſtractè & præciſè cõceptæ eſſe aliquod motiuũ magis independens à peccato, quam ſit in incarnatione propriè & in particulari ſumpta, ſicut dicere etiam ſolemus, priùs ſecũdùm rationem voluiſſe Deum ſe ſe ad extra communicare, quàm hanc vel illam creaturam in particulari producere; & priùs voluiſſe voluntate antecedente omnes homines ſaluare, quam in particulari aliquem efficaciter elegerit. Sed hæc reſpõſio nõ ſatisfacit, repugnãtiam enim inuoluit, quòd illa voluntas confuſa verè tribuatur Deo, & quòd in re non habeat fundamentum, ſed tãtum in noſtro modo concipiendi.

Aliud eſt enim, nos concipere diuina, & de illis loqui modo noſtro, in quo poteſt eſſe aliqua proprietas, quæ non eſt in re concepta; aliud verò eſt, obiectiuè concipere in Deo, eique aliquid attribuere, quod in re non ſit. Primum enim verũ eſt, & non reddit falſam conceptionem noſtram; ſecundum verò non poteſt eſſe ſine falſitate: quia conceptio non eſt conformis rei conceptæ, quo ſenſu verum eſt illud commune axioma; vnumquodque debere concipi ſicut eſt, vt verè concipiatur: ergo, quãuis nos confuſè concipiamus ea, quæ ſunt in Deo, tamen non poſſumus ei verè tribuere voluntatem obiecti confuſi, vt priorem, etiam ſecundùm rationem, volitione obiecti particularis. Et conſequenter non poteſt bene intelligi, Deum priùs ſecundùm rationem voluiſſe perſonam diuinam vniri hypoſtaticè, quam hanc perſonam incarnari, aut è conuerſo priùs voluiſſe intellectualẽ naturam aſſumere, quam humanitatẽ. Alioqui non priùs ſecundũ rationem voluiſſet humanitatem in communi, quam hanc humanitatẽ, priuſq; vellet dare gratiam quàm hanc gratiã; & ſic de alijs ſimilibus. Quanuis ergo hæc obiecta vniuerſalia dicantur priora ſubſiſtendi conſequẽtia, ſeu prioritate independentiæ, aut quia in eis reperitur abſtractio præciſiua, non propterea exiſtimãdus eſt Deus priùs verſari circa vniuerſalia, quam circa particularia, quia, cùm prius omnia diſtinctiſsimè intelligat, nõ incipit velle etiã ſecũdũ rationẽ ab vniuerſalibus & cõfuſis, ſed omnino diſtinctè & in particulari vult, quidquid vult; & rationes vniuerſales vult in ipſis particularibus, ſicut etiã rationes cõmunes cognoſcit, diſtinctè cognoſcẽdo particularia: hic enim modus ad maiorẽ perfectionẽ ſpectat, tã in intellectu, quã in volũtate.

In Deo voluntas confuſa nõ antecedit determinatam.

Vnde in exẽplo illo de volũtate ſe cõmunicandi ad extra falſum eſt, priùs ratione Deũ habuiſſe illam voluntatẽ confuſam, ſed ſolũ nos intelligere poſſumus, illã voluntatẽ eſſe priorẽ ſubſiſtendi cõ ſequentia ſecundũ præciſionẽ & abſtractionẽ noſtrã, non verò, quòd in aliquo ſigno rationis intelligatur Deus priùs habere voluntatẽ illius obiecti confuſi, quã determinati. Quod poteſt exemplo humano declarari ac confirmari, quando enim homo intendit, dignitatẽ aliquã, ſeu cathedrã, vel aliquid ſimile obtinere, ita in particulari determinãdo voluntatem ſuã ad hoc obiectũ, vt nullũ aliud ſimile intendat: tunc non poteſt verè dici, huiuſmodi hominẽ priùs ſecundũ rem vel rationẽ intẽdiſſe dignitatẽ in cõmuni, quã hanc in particulari: quia neque voluit vnquã illud obiectum confuſè ſumptum, neque priùs voluntatem ſuam determinauit ad rationem illam communem, ex generalibus rationibus; & deinde ſpecialès rationes

exco-

excogitauit, propter quas ad hoc particulare obiectum voluntatem suam inclinauit, sed simul sibi proposuit motiuum. Volendi hoc particulare obiectum & rationem communem solùm voluit vt in illo contractam; ita verò se habuit Deus in ea voluntate, qua se se voluit ad extra cõmunicare: simul enim per scientiam simplicis intelligentiæ proposuit voluntati suæ omnes modos possibiles se se communicandi, distinctissimè & in particulari cognitos, & per primam determinationem liberam voluntatis suæ hunc modum communicationis voluit, quem executioni mandauit. Quapropter in huiusmodi determinatione libera non possumus distinguere duos actus etiam ratione distinctos, ita vt per vnum tendat Deus in obiectum confusum, & per alium in obiectum particulare, in quo est magna differẽtia inter hũc actum, & illum, quo Deus vult duo obiecta particularia distincta, scilicet finem & media, quem rectè concipimus & partimur in duos ratione distinctos; & consequenter concipere possumus vnum vt priorem alio in aliquo signo rationis, quod in alio actu non rectè concipitur, vt declaratum est, & pro tota hac materia diligenter est annotandum.

Et ex eadem doctrina declarandum est aliud exemplum quod adducebatur de electione hominum in communi vel in particulari: non enim est intelligendum priùs secundùm rationem ordinasse Deum ad gloriam homines in communi, & posteà hos in particulari, vel priùs efficaciter decreuisse vt aliqui saluarentur, posteà verò in particulari hos elegisse: hic enim modus concipiendi diuinam voluntatem, tribuendo Deo huiusmodi actus ratione distinctos, neque est verus, neq; in re habet fundamentum vt declaratum est. Potiùs ergo dicendum est, Deum voluisse ordinare speciem humanam ad gloriã, in his indiuiduis, verbi gratia, in Adamo & posteritate eius, & similiter decreuisse efficaciter, vt aliqui saluarẽtur, non aliter, quam eligendo hos in particulari; & ita in nullo priori rationis est confusio in illo obiecto, prout ad illud liberè terminatur diuina voluntas, quanuis nos per terminos confusos & vniuersales illud explicemus. Vnde etiã notari potest alia differentia in prædicto exemplo, nam in illo esse posset aliquod fundamentum ex parte nostra ad ita loquendum, ibi enim est multitudo quædam obiectorum, quam nos vno communi & confuso termino comprehendimus; & ita nos concipimus illud commune obiectum vt prius, quia vniuersaliora sunt modo nostro concipiendi priora, saltem secundum esse essentiæ seu possibile; at in præsente obiectum est vnicum & singulare tam ex parte naturæ assumptæ, quam ex parte personæ vnitæ: nullum ergo est fundamentum, etiam ex parte nostra ad concipiendum illum ordinem.

Non omnes rationes ob quas incarnatio facta est in persona Verbi, ortæ sunt ex hominis lapsu.

Tertio argumentari possumus contra prædictam sententiam, quia falsò supponit, omnes rationes seu motiua assumẽdi humanitatem potiùs, quàm aliam naturam, & volendi vnionem in Verbo diuino, potiùs quàm in alia persona, sumpta esse ex peccato; & præterea malè inde colligit, priùs esse prædefinitam vnionem hypostaticam vt sic, quàm incarnationem. Prior pars constabit latè inferiùs quæst. 3. artic. 8. & disputa. 12. sect. 1. vbi ex multis congruentijs, quas afferemus, ob quas persona Filij, potiùs quam alia, incarnata est, plures sumuntur ex proprietatibus Filij, & procedunt independenter à peccato; & in superioribus etiam similes rationes adduximus, ob quas humana natura, potiùs quàm alia, assumpta est, vt verbi gratia, quòd ipsa in se quodammodò continet omnem creaturam. Quocirca omnes discursus suprà facti ad ostendendum, Christum fuisse in primo signo prædestinatum, sumpti ex optimo modo prouidentiæ diuinæ, & ex dispositione rerum omnium in mente Dei, & ex causa exemplari & finali, procedunt in particulari de Christo Deo homine, & non tantùm in communi de Deo naturæ intellectuali vnito: ergo non est necessarium præintelligere motiuum peccati, vt intelligamus rationem aliquam ob quam Deus prædefiniuerit in eo primo signo vnionem hypostaticam, non tantùm in communi, sed etiam in tali persona & in tali natura. Posterior pars probatur, quia, licèt ex parte rerum nulla esset ratio aut congruentia assumendi potiùs hanc naturam, quàm aliam, Deus ex solo suo beneplacito potuisset, hanc naturam præ alijs eligere, absque alio ordine, & quasi progressu nostro modo intelligendi. Sicut voluit Deus, incarnationem perficere in hac numero humanitate potiùs quàm in alijs, non quia intelligamus, priùs Deum voluisse assumere humanitatem, deinde verò specialem congruentiam in hac humanitate, potiùs quàm in alijs inuenisse; & ideò eam præ alijs elegisse: hoc enim falsum est, nulla enim ratio aut congruentia ex parte talis naturæ præcesserit, sed ex solo diuino beneplacito præ alijs electa est, vt Augustinus dixit in libro de prædestinat. Sanct. & inferiùs, quæstio. secunda videbimus. Vnde non priùs voluit Deus humanitatem assumere, quàm hanc humanitatem, licèt non ex speciali motiuo, sed ex arbitrio suæ voluntatis: ita ergo, licèt ante præscientiam peccati nulla ex parte obiecti præcessisset ratio ad assumendam potiùs naturam humanam, quàm angelicam, vel à persona Verbi magis quam Patris, vel Spiritus Sancti, nihilominus potuit Deus sola sua voluntate vtrumque statuere ac determinare, statim ac voluit vnionem hypostaticam efficere.

Soluuntur fundamenta vltimæ opinionis.

Atque ex hac ratione expeditum est fundamentum illius sententiæ, falsum enim assumit, & non rectè infert, vt declaratum est. Exemplum autem, quod ibi affertur de voluntate Incarnationis absolutè & in carne passibili, non est simile. Primò quidem, quia obiectum prioris voluntatis non est abstractum vel confusum, sed determinatum & distinctum, nimirùm, hæc vnio in hac natura & in hac persona, & cũ his cõditionibus, quæ per se & intrinsecè conueniunt huic naturæ, seu per se intenduntur in illa per modum finis, & boni per se ac vltimatè intenti: conditio autem illa carnis passibilis pertinet potiùs ad ordinem executionis, & solùm per accidens conuenit occasione peccati. Vnde sumitur alia ratio differẽtiæ, quia cõditio hęc carnis passibilis nõ est ex his bonis, quæ Deus per se elegit & voluit, sed potiùs pertinet ad mala pœnę, quę nõ ex solo libero beneplacito, sed ex iusto motiuo Deus voluit; & ideò supponit necessario præscientiam peccati.

Tria verò corrollaria, quæ prædicta ſententia inferebat, tam ſunt falſa, quam fundamentum, cui nituntur, &, illo ablato, facilè ruunt. Et re verâ eſt patum conſentaneum Scripturis differentiâ in hoc conſtituere inter Deum & Verbum, quòd Verbum venerit propter nos & propter redemptionem noſtram, non tamen Deus; aut, quòd in primo decreto vnionis hypoſtaticę non oſtenderit Deus ſpecialem amorem ad humanam naturâ. Talis enim diſtinctio, aut veſtigiũ eius, nullum in ſcripturis habet fundamentum, ſed ſemper eodẽ modo fit ſermo de Incarnatione, & de hypoſtatica vnione ſeu aſſumptione carnis vel humanitatis; imò nunquam alijs verbis fit mẽtio huius myſterij, niſi his, quæ habitudinem ad carnem ſeu humanitatem inuoluant: & pro eodem reputatur, quòd Verbum, vel Deus venerit ad homines redimendos ſanguine ſuo. Vnde ſancti omnes ſuprà citati eodem modo loquuntur de Incarnatione Verbi, & vnione Dei, & ſpecialiter Leo Papa vniuerſaliſsimis terminis vſus eſt, cùm dixit: *Si homo in ſuæ naturæ integritate manſiſſet, creator hominum, creatura non fieret*: non ergo conſequenter loquuntur, nec ſenſum Sanctorum aut D. Thomæ declarant, qui in hac re aliter de Verbo, & aliter de Deo loquuntur.

Tert. concl. Dico tertiò. Licèt Chriſtus Dominus fuerit dilectus ſeu prædeſtinatus in primo ſigno, & primo decreto liberæ voluntatis diuinæ, non tamen ſolus, ſed ſimul cum ipſo fuerunt præordinatæ aliæ creaturæ, quæ ad eſſentialem, & conſummatam perfectionem vniuerſi pertinent, tam in ordine naturæ, quam gratiæ. Explicatur priùs hæc aſſertio, & deinde probabitur, Dupliciter enim concipere poſſumus, Deum voluiſſe Chriſtum Deum hominem in illo primo ſigno, quo ſe voluit ad extra communicare. Primò, vt nullũ aliud obiectum creatum in illo decreto fuerit comprehenſum, vt ſenſiſſe videtur Catherinus: & Lychetus in 3. diſtinct. 7. quæſt. 3. videtur in hunc modum ſententiam Scoti interpretari. Secundò, vt in illo primo decreto intelligantur etiam alia comprehendi, cum quibus habet Chriſtus aliquã connexionem, non tam ex natura rei, quàm ex intentione Dei, ita omnia diſponentis, vt per modum integri obiecti voluerit hoc totum vniuerſum conſtans ex illo triplici ordine rerum, naturæ, gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ; & ſimiliter ſimul voluerit totum beatitudinis & prædeſtinatorum regnum, cuius Chriſtus eſt caput. Dicimus ergo, hanc Chriſti prædeſtinationem non priori, ſed hoc poſteriori modo eſſe intelligendã. Primò quidem, quia omnia teſtimonia Scripturæ & ſanctorum quibus ſuprà oſtendimus, Chriſtum habuiſſe primum locum in illo primo decreto diuinæ voluntatis, eundem nobis proponunt vt principem & caput omnium, & vt autorem ſalutis & gloriæ prædeſtinatorum: ergo non fuit (vt ita dicam) ſolitariè prædeſtinatus & electus, ſed cum habitudine & connexione ad res alias.

Secundò, hic modus prædeſtinationis eſt magis conformis diuinæ ſapientiæ & bonitati, magiſq; in Chriſti gloriam cedit. Quod ſic oſtendo, nam communicatio Dei ad extra per naturã, gratiam, & vnionem hypoſtaticam, comparari poteſt ad Deum, ſeu ad manifeſtationem diuinæ gloriæ, A tanquam medium ad finem, vel tanquã finis proximus actionum ſeu operum Dei. Si priori modo concipiatur, quanuis incarnatio ſit opus, quo Dei ſapientia & bonitas ſummè manifeſtatur intenſiuè, vt ſic dicam, tamen extenſiuè & adæquatè magis manifeſtatur in toto vniuerſo, illo triplici rerum ordine conſtante: ergo hoc adæquatum medium elegit Deus in illo primo ſigno iuxta perfectam rationem ſapientiæ ſuæ ad manifeſtandã gloriam ſuam; ſi autem poſteriori modo obiectũ illud concipiatur, ſic etiam perfectior & exactior erit intentio illius finis, ſi in obiecto illo hæc omnia comprehendantur, nam, qui perfectè & adæquatè intendit aliquem finem, non ſolum ſubſtantiam finis, vt ſic dicam, ſed etiam accidentia, & debitas circunſtantias, nimirum tempus, locum, modum & ſimilia ſub tali intentione comprehendit. Sic ergo, licèt Deus in illo ſigno voluerit Chriſtum vt finem aliarum rerum, tamen voluit illum cum angelorum & hominum ſocietate, & imperio, & conſequenter etiam voluit cœleſtem locum, totumque vniuerſum, in quo perpetuò B regnaret: atque hac ratione totum hoc cedit in maiorem Chriſti gloriam, magiſque diuinam ſapientiam declarat.

Dices, quomodo ergo Chriſtus dici poteſt primus prædeſtinatus, ſeu prẽordinatus ante omnem creaturam. *Dub. 1.* Reſponderi poteſt, Chriſtum appellari in eo ordine primum negatiuè tantùm, quia nullus ante ipſum, non tamen poſitiuè, quia cum eo fuêrunt ſimul alij prædeſtinati: & æquè primò voluit Deus omnes illos tres modos communicandi ſe per naturam, gratiam, & vnionem hypoſtaticam, quia omnes ſunt per ſe amabiles, & per ſe ac proximè ordinabiles ad manifeſtationem diuinæ gloriæ. Addo deinde, Chriſtum fuiſſe primò prædeſtinatum prioritate finis, quanuis non ſine connexione cum rebus alijs, vnde cum dicimus ſimul cum Chriſto fuiſſe res alias in eo decreto comprehenſas, illa particula, *ſimul*, excludit prioritatem in ſubſiſtendi conſequentia, & indicat connexionem aliarum rerum cum Chriſto: non verò excludit prioritatem in ratione finis. Sine cauſa enim aliqui negant Deum in illo primo decreto formaliter & expreſſè retuliſſe omnia ad Chriſtum, vt ad finem proximum, C ſub Deo, cæterarum rerum omnium, ſed ſolùm virtute & implicitè: hoc enim neque ex parte Dei eſt neceſſarium, aut rationi conſentaneum, quia perfectiſsimè omnia habet præſentia; & omnia ordinat ac diſponit; & ideò non eſt illi neceſſaria implicita ordinatio, cum ſimul poſsit explicitè ac formaliter id præſtare. Neque etiam ex parte Chriſti, aut aliarum rerum, id eſt neceſſarium, nam, licèt omnes potuerint immediatè ad manifeſtationem diuinæ gloriæ referri, tamen perfectiùs hoc fit cum habitudine & ordinatione ipſarum rerum inter ſe. Et maximè cum habitudine naturæ & gratiæ ad vnionem hypoſtaticam vt ad finem, quia cùm ipſamet diuina perſona in ea communicatione vnionis hypoſtaticæ intrinſecè cõprehendatur, illi debitum eſt, vt cętera omnia ad illam vt ad finem referantur. Neq; illa duo repugnant, ſcilicet, Chriſtum eſſe primum in genere finis, & habere connexionem cum alijs, nam vt ſuprà dixi, prioritas rationis in genere cauſæ finalis, non ſemper infert prioritatem in ſubſiſtendi

Reſponſio.

Quomodo Chriſtus primus prædeſtinatus intelligatur.

ſtendi conſequentia. Atque hinc confirmari poteſt aſſertio poſita, quia aliàs ſequeretur, ex vi præſentis decreti, Verbum Dei fuiſſe incarnandum, etiam ſi vniuerſum creandum non eſſet, neque homines vel angeli prædeſtinãdi aut beatificandi: conſequens autem eſt per ſe incredibile, & nullum habet fundamentum, melius ergo intelligimus, Chriſtum ita fuiſſe prædeſtinatum vt finem aliarum rerum, vt tamen ſine illis non fuerit futurus ex vi talis decreti.

Obiectio. Dices, hæc connexio non eſt niſi inter finẽ & media neceſſaria: at verò res aliæ, vt verbi gratia, angeli vel homines prædeſtinati non comparãtur ad Chriſtum vt media ad finem, ſed potiùs ſe habent, vt partes eiuſdem finis, quatenus conſtituũt vnum integrũ regnum vel vniuerſum. Item obijci poteſt, quia Chriſtus ordinatur ad alia vt ad finem, ſcilicet, vt ea perficiat, vel glorificet, &c. ergo etiam alia potuerunt dici priora Chriſto in genere finis. *Reſponſio.* Reſpondetur, ſicut in humano corpore per ſe primo intenditur totũ, & omnes partes ordinantur ad totum vt ad finem: & ſimiliter partes ipſæ inter ſe ſecundùm diuerſas rationes & munera poſſunt ad inuicem ordinari, nihil enim obſtat, quominùs hoc modo poſsint duo eſſe ſibi inuicẽ fines ſecundùm diuerſos reſpectus vel rationes, vt ſuprà etiam declaratum eſt: ſimpliciter tamẽ omnes partes corporis ad caput vt ad finem præcipuum ordinantur: ita dicendum eſt de toto vniuerſo, in quo Chriſtus Deus homo ſub Deo eſt caput & finis præcipuus cæterarum rerum, quanuis ſimul ad eas perficiendas ipſe ordinetur. Vnde ſub hac ratione res omnes, quatenus ad gloriam Chriſti ordinantur, media vocari poſſunt, quanuis habitudo ad finem latiùs extendi poſsit, quàm mẽdiũ propriè & in rigore ſumptum: ſubiectũ enim, quod fine fruitur, ordinatur ad illum, non propriè vt medium, ſed vt recipiens finem formalẽ, & attingens finem obiectũ: & ſimiliter pars ordinatur ad totum, non propriè vt medium, ſed vt componens ipſum finem: ſic ergo omnia poſſunt dici ordinari ad Chriſtum, non quia ſint propriè media, ſed quia omnia Chriſto inſeruiunt, & in eius gloriam & honorem cedunt; ipſe verò ordinatur ad alia, vt ea perficiat potiùs, quam vt ab eis perficiatur; & ipſamet earundem rerum perfectio in eiuſdem Chriſti gloriam tandem redundat; & ideò ipſe eſt ſimpliciter primus in genere finis.

Alia obiectio. Sed poteſt tandem obijci, quia ordo naturæ eſt prior eſſentialiter, quàm ordo gratiæ, cùm gratia naturam ſupponat, & vterque ob eandem cauſam eſt prior, quâ vnio hypoſtatica: ergo non poſſunt hæc omnia eſſe ſimul in illo primo ſigno rationis, quo voluit Deus ſe ad extra communicare. Patet conſequentia, quia dictum eſt, per illam particulã, *ſimul*, excludi prioritatẽ in ſubſiſtendi conſequentia, at verò in præſenti, ordo gratiæ infert ordinẽ naturæ, & non è conuerſo, & ſimiliter vnio hypoſtatica infert ordinem gratiæ, & non è contrario. Quod ſi dicas hoc eſſe verũ conſiderando hos rerum ordines ſecundum ſe, ſeu in eſſe poſsibilis, nõ verò vt cadunt ſub talem intentionẽ agentis, nec vt futuri ex vi talis diuini decreti: contra hoc eſt, quia etiam hoc modo gratia ſupponit naturã, non enim poteſt aliquid ordinari ad aliquem finem, quin ſupponatur, vt præexiſtens, vel præuolitum ante talem finem, ſicut non poteſt intelligi, Deũ

A aliquos homines eligere ad gloriam, niſi priùs intelligatur præſcire illos eſſe futuros, iuxta illud. *Quos præſciuit, hos prædeſtinauit.*

Reſponſio. Reſpondetur, in primis, quod attinet ad ordinem gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ, illum nullo modo huic ſupponi, neq; ex natura rei, neq; ex intẽtione Dei agentis, neque in eodẽ ſubiecto, neq; in diuerſis, quin potius in eodem ſubiecto ſeu eadem natura vnio hypoſtatica ſupponitur gratiæ ſanctificãti, tam in ordine executionis, vt infrà. q. 2. videbimus, quàm in ordine intẽtionis, vt ex dictis conſtat, quia gratia data illi naturæ ad vnionẽ hypoſtaticam vt ad finem ordinatur, vt ſit veluti decus, & ornamentũ eius, atq; eadẽ ratione in diuerſis ſubiectis ordo gratiæ ſupponit etiam ordinem vnionis hypoſtaticæ in genere finis, quia, vt dictum eſt, omnis gratia, tam angelorum, quã hominum ad Chriſtum vt ad finem ordinatur, quãuis in ordine executionis ordo gratiæ in multis ſubiectis anteceſſerit vnionem hypoſtaticam, non ſolum tempore, ſed etiam per modũ diſpoſitionis aut alicuius meriti, vt videbimus quæſtione ſequente.

Vnionis hypoſtatica nõ ſupponit ordinem gratiæ.

B Quod verò attinet ad ordinem naturæ, reſpectu eiuſdem ſubiecti, vnio hypoſtatica ſupponit quidem naturalem entitatem humanitatis aſſumendæ; reſpectu verò aliarum rerum eſſe naturale illarum, vel per accidens ſe habet ad hypoſtaticam vnionem humanitatis, vel, ad ſummum, requiri poteſt, vt ab eis talis humanitas aliquo modo cauſetur. Sed nihil horum obſtat ſententiæ à nobis propoſitæ, quia ex eis ad ſummũ, ſequitur, in eodẽ primo ſignõ, in quo fuit prædefinita incarnatio, fuiſſe etiam prædefinitam creationem vel productionem animæ, ſeu humanitatis aſſumendæ; & ſimiliter fuiſſe ſimul præordinatos ordines naturæ & gratiæ, tam in Chriſti humanitate, quam in rebus alijs, præſertim quatenus cum hoc myſterio habent connexionem; non tamen eſt neceſſe, vt prædefinitio, aut præſcientia ordinis naturę anteceſſerit prædefinitionem huius myſterij, ſed ſatis eſt, quod in vna prædefinitione habeant connexionem, ita vt ſub eam altera cadat vt finis qui, ſeu cuius gratia, altera vt finis cui, ſeu vt ſubiectum quod ordinatur ad finem, aut alium ſimilem modum connexionis habeant. Atque hinc fit vt præſcientia talis rei vt futuræ ad illam prædefinitionem non ſupponatur, ſed potius conſequatur. Vnde cùm dicitur, non poſſe aliquid ordinari ad aliquem finem, vel ad aliquod bonum, niſi ſupponatur vel præſciatur exiſtens, ſi intelligatur de exiſtentia poſſibili verum eſt, ſed non ad rem; ſi verò intelligatur de exiſtentia vt futura eſt falſum, quia ſatis eſt, quod ipſamet exiſtentia ſubiecti ſimul ad talem finem ordinetur, nam quoad hoc habet cum illo neceſſariam connexionem in intentione agentis, imò habet quandam rationem finis, cui formalis & obiectiuus finis intenditur, quod idem eſt ac eſſe ſubiectum ordinatum ad finem obtinendum ſeu illo fruendum. Quocirca maiorem connexionem habet ſubiectum cum fine aſſequendo, reſpectu intentionis agentis, quàm habeat cum medijs, per quæ acquirendus eſt, quia finis non intenditur, niſi alicui ſubiecto, neque ſubiectum niſi in ordine ad talem finem, & ita quaſi integrat vnum finem,

Ordo naturæ an ſit prior ordine gratiæ & vnionis hypoſtaticæ.

C

& adæquatum obiectum illius intentionis vt sic, & expresse sub illam cadunt cum mutua habitudine inter se in ratione causæ materialis & finalis, seu in ratione finis, vt qui, seu cuius gratia, media verò magis extrinsecè cõparantur ad intentionẽ finis tãquam effectus eius, & ideò non est necesse vt in ea formaliter includantur, sed virtute tantùm. Hac ergo ratione voluntas, qua aliquod subiectum ordinatur in finem, non necessariò supponit, etiam secundùm rationem & præcisionem mentis præscientiam futuræ existentiæ talis subiecti, aut aliam voluntatem, qua illius subiecti existentia præordinata sit, sed illomet actu, quo ordinatur ad talem finem, ordinatur etiam ad existendum sub illo, vt in illo exemplo de dilectione prædestinatorum, non est necesse, vt talis dilectio supponat præuisam existentiam eorum vt futuram sed vt possibilem tantùm, quia per illãmet dilectionem ordinantur ad existendum sub tali fine, neque aliter est amata eorum existentia, quam propter talem finem. Eodem ergo modo in præsente voluntas creandi mundum in esse naturæ non est prior simpliciter, quam voluntas perficiendi illum per esse gratiæ, vel quam voluntas exaltandi illum per vnionem hypostaticam: sed hæc omnia habuerunt inter se connexionem, & constituerunt vnum veluti adæquatum obiectum illius primi decreti diuini, vt explicatum est.

Voluntas incarnationis prior permissione peccati.

Atque hinc sequitur primò, si inter se conferamus voluntatem incarnationis & voluntatem permittendi peccatum, in genere causæ finalis voluntatem incarnationis fuisse priorem, quia licèt comparando has voluntates ad totum vniuersum (vt faciebat tertia opinio suprà citata) id est, quatenus obiecta illarum voluntatum ordinãtur ad constituendum perfectum vniuersum, in quo sint omnes rerum ordines, & omnes modi operandi, &c. licet inquam sub hac comparatione inter illas voluntates ordo non sit, imo se habeant ad modum vnius simplicis voluntatis: tamen comparando inter se obiecta talium voluntatum, ordinem inter se habent, vt hoc quasi finis sit: illud verò medium, hæc intentio, illa electio. Id quod satis inter probandum prætendentes conclusiones explicatum est, quia peccati permissio ad incarnationem ordinata est, quò altius fieret atque conuenientius. Et confirmatur etiam ex dictis, quia voluntas dandi gratiam Adæ, simpliciter est prior quam voluntas permittendi peccatum. Hæc enim se habent (vt ita dicam) sicut habitus & priuatio: sed voluntas incarnationis antecedit voluntatem conferendi gratiam ipsi Adæ, quippè cum in Christo & per Christum data est, vt ostendimus. Nec dici potest in re datam fuisse illam gratiam per Christum, tamen voluntatem dandi illam, quæ fuit per modum intentionis, non fuisse in Christo, quia ostensum est ipsam etiam electionem ad iustitiam fuisse per Christum, in cuius gloriam magis hoc cedit perfectioriq; modo explicat ipsius diuinæ prouidentiæ rationem, quæ alio modo vix potest concipi, nisi fingendo multa voluntaria & sine fundamento. Et simile argumentum sumitur ex fide incarnationis data Adæ in statu innocentiæ, nam illa fuit vnum ex donis gratiæ, & iustitiæ collatæ illi in eo statu, vnde in illo signo in quo intelligimus voluisse Deum Adæ gratiam conferre, intelligimus voluisse conferre fidem hanc. Atque cum hæc fides incarnationem certo supponat, necessario fit, vt voluntas dandi gratiam Adamo supponat voluntatem incarnationis. Nec potest hoc solui nisi fingendo in quodam priori signo voluisse Deum dare fidem Adæ aliorum mysteriorum, & in alio posteriori voluisse quasi extendere illam ad incarnationem, quod & gratis omnino dicitur, & ordinem ac modum diuini consilij, & prouidentiæ non satis explicat, & quandam imperfectionem, & confusionem videtur attribuere diuinæ voluntati, vt suprà in simili declaratum est. Dicunt verò aliqui licet verum sit in genere causæ finalis antecessisse voluntatem incarnationis permissionẽ peccati, tamen in genere causæ materialis permissionem fuisse priorem, quatenus illius voluntatis occasio fuit. Sed propriè nulla hîc fingi potest ratio causę materialis. Quia sic peccatum fuisset occasio incarnationis, potius ad finale causam esset reuocanda, quia nihil aliud est esse occasionem, quàm mouere Deum ad misericordiam, & ad remedium tanti mali. Vnde fit ipsum remedium peccati esse finem, peccatum verò ipsum sub hoc fine claudi tanquam occasionem eius. Quod si vocetur materialis causa, solum quia est veluti materia circa quam remedium hoc versatur, non est contendẽdũ, quia erit quæstio de modo loquendi, quanuis materia circa quam, potius habeat rationem obiecti, & obiectum ad finem reuocetur. An verò repugnet, incarnationem esse simpliciter priorem in ratione finis, & nihilominus peccatum esse occasionem eius, & ita etiam præcedere aliquo modo in ea ratione; ità an voluntas incarnationis ita sit prior voluntate permittenti peccatum, vt tamen sit cum illa necessariò connexa, dicam in sequentibus.

Secundò ex dictis infertur, quid dicendum sit de ordine inter voluntatem incarnationis, & præscientiã peccati originalis, si enim loquamur propriè de præscientia futurorum, quæ est per scientiam visionis, qua videntur futura tanquam præsentia æternitati clarum est ex dictis voluntatem incarnationis antecessisse præscientiam originalis peccati, quia hæc præscientia supponit voluntatem permittendi peccatum, quæ posterior est voluntate incarnationis. Si autem loquamur de præscientia illa quasi conditionata, certum etiam est hanc præcessisse ante voluntatem incarnationis, quia hæc (vt dictum est) omnem Dei liberam voluntatẽ antecedit. Quocirca si verum est per hãc sciẽtiam non solum de aliorum voluntatibus, sed etiam de sua cognoscere Deum, quid amatura vel factura sit, prius ratione quã illam videat actu volentem: hoc (inquam) posito, consequẽter fit, ante habitum liberum decretum de incarnatione facienda præsciuisse Deum (hoc præscientiæ genere) lapsum euenturum in humano genere, sed huiusmodi præscientia non mutat ordinem voluntatis, nec rationẽ prouidentiæ procedentem nostro modo concipiendi ex intentione finis ad mediorum dilectionem, quia illa scientia generaliter omnia sub se comprehendit, & eodem modo præscit Deus ante omne decretum liberũ suæ voluntatis, fore, vt velit incarnationem, & permissionẽ peccati, & redẽptionem humani generis, & alia similia: quæ tamen omnia præscit futura eo modo

& ordi-

& ordine quo futura erant. Vnde in hac eadem scientia prius ratione, quam intelligamus Deum præsciuisse peccatum futurũ, intelligimus præsciuisse prius, se illud permissurum, & rationes omnes, propter quas illud erat permissurus, & consequenter præsciuisse prius se volturũ incarnationẽ per modum finis, ad quem erant cũcta referenda.

An verò hæc prioritas inter voluntatem incarnationis & præscientiam peccati, sit etiam cum in dependentia vnius ab alio, vel cum connexione: & alia, quæ in tertia opinione tangebantur, in sequentibus sectionibus tractanda sunt, & ideò nihil de illa amplius dicere oportet, quia in reliquis à nobis non discordat. De quarta verò opinione satis dictum est. Fundamentum vero primæ opinionis soluendum est ex illa distinctione data, de ordine intentionis & executionis. Fatemur enim, Deum operatum esse mysterium incarnationis propter remedium peccati, quod solum probant omnia quæ in suum fauorem congerit illa sententia. Negamus tamen inde fieri ordine intentionis hanc fuisse primam rationem, quæ Deum mouerit ad volendum seu prædestinandum incarnationis mysterium, quod quia specialem habet difficultatem, commodius in quarta sectione tractabitur, in qua distinctius omnibus argumentis illius sententiæ satisfaciemus.

SECTIO. III.

Vtrum in primo signo rationis, in quo prædestinatus est Christus Deus homo, sit etiam prædestinatus Redemptor hominum per passionem, & mortem suam.

Difficultas huius quæstionis oritur ex dictis in secunda dubitatione. Dictum est enim Christum esse prædestinatum Deum hominem ante permissionem originalis peccati: sed ante præuisum peccatum non indigebamus redemptore, ergo in illo signo non fuit prædestinatus redemptor. In contrarium verò est, quia prædestinatio versatur circa res singulares cum circũstantijs earum & ita per eam definiuntur, vt futuræ sunt, sed Christus Deus homo futurus fuit passibilis & redemptor, ergo hoc modo fuit prædestinatus per illam primam voluntatem, per quam incarnationem primò intentam intelligimus.

Prima sententia.

Hæc quæstio solum habet locum inter eos qui ponũt Christi prædestinationem in primo signo rationis, vt à nobis explicatum est. Nam qui sentiunt illum fuisse prædestinatum post præuisionem, & permissionem originalis peccati, consequẽter affirmant illum non prius fuisse prædestinatũ hominem quam passibilem vel redemptorẽ. At verò Scotus & multi alij qui priori modo constituunt hanc prædestinationem, dicunt pro illo signo nihil definijsse Deum de redẽptione vel passione: sed solum de subsistantia mysterij, abstraxisse autem nostro modo intelligendi pro eo signo à modo passibili vel impassibili, & à munere redemptoris. Quod non specialiter in Christo, sed in alijs prædestinatis videre licet, cum enim Deus elegit. v. g. Sanctum Petrũ ad gloriam, in primo signo, quo intelligitur elegisse illum, non est necesse intelligere decreuisse eum per mortem, & crucẽ ad gloriam perducere, neque summum Ecclesiæ Pontificem illum constituere. Et si verum est (vt ego existimo) prædestinatos fuisse electos ante peccatum originale præuisum & permissum, in eo signo non est definitum, an illi nascituri essent mortales, aut immortales, nisi fortasse sub condi tione, scilicet si Adam peccasset nascituros mortales: si autem non peccasset, immortales, ergo idem dici poterit de Christo in primo signo electo vel prædestinato. Et potest hæc sententia confirmari, primo quia tota ratio ob quam Christus prædesti natus est passibilis & redemptor, fuit peccatum & indigentia humanæ naturæ, ergo ante præuisum & permissum hunc lapsum non potest intelligi Christus passibilis prædestinatus, nam (vt dictum est) in voluntate Dei, prius est finis quam medium: permissio autem peccati non est finis passionis, aut mortis Christi, sed è contrario remedium peccati fuit vnicus finis proximus passionis & mortis, alias non esset Christus prædestinatus passibilis propter remedium peccati, sed potius ideo peccatum esset permissum, vt Christus haberet, quod per suam passionem curaret, quod videtur nec Scripturis, nec rationi satis contentaneum. Confirmatur secundo, quia hic modus incarnationis, scilicet in carne passibili, non est bonum propter se intentum. Ergo non cadit in primam voluntatem, quæ in genere causæ finalis habet primum locum in diuina prædestinatione.

Nihilominus esse potest alia sententia affirmãs Christum in illo primo signo esse prædestinatum redemptorẽ, atque adeo passibilem & mortalem. Quæ sumi potest ex Irenæo lib. 3. cap. 33. vbi inquit, *Prædestinasse Deum primum animalem hominem vt à spirituali saluaretur, quia cum præxisteret saluans, oportebat, quod & saluaretur fieri, vt non vacuum sit saluans.* Vbi de Christo loquitur, & significat prius prædestinatum fuisse saluatorem, & deinde ordinatos esse homines qui saluarentur, ne ipse frustra esse videretur. Clarius Cyril. lib. 5. thesau. cap. 8. in fine, vbi sic loquitur. *Præfundatur ante nos Christus, & in ipso nos omnes superædificamur idq; ante initium mundi in præscientia Dei, vt cũ 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.* Quod deinde exemplo explicat de architecto, qui ædificaturus ædes regias, dubitãs ne quid procedente tempore structura patiatur, firmissimum iacit fundamentum, vt si quid superiora patiantur, possint rursus reparari fundamento seruato. *Eodem modo*, inquit, *creator noſter Chriſtũ noſtræ ſalutis fundamẽtum, etiã ante initium mundi fundauit, vt ſi præuaricatione caderemus, in ipſo rurſus renouaremur.* Quibus verbis docere videtur Cyril. Christum à principio fuisse prædestinatum in eum finem, vt si humana natura caderet, per eum repararetur, & hoc sensu dicit paulo superius, Deum præsciuisse futurum peccatum, & ideo totam humanam naturam in Christo fundasse, vt per eum reparari posset: loquitur enim de illa præscientia simplicis intelligentiæ, quæ antecedit omnem voluntatem, per

Secunda sententia Irenæus.

Cyril.

quam Deus cognoscit quidquid euenturum est in creaturis, si hæ vel illæ creentur.

Ratio autem pro hac sententia formari potest in hunc modum ex dictis in superioribus. Diximus enim, Christum Dominum ita habere primũ locum in primo decreto libero diuinæ voluntatis vt, quanuis in ratione finis sit prior, non tamẽ excludat res alias, quæ ad ipsum vt ad finem ordinantur: imò in eo præintelligantur ea attributa, quæ aliarum rerum consortium requirunt, vt sunt dignitas capitis, autoris gratiæ & gloriæ, & similia: ergo eodẽ modo intelligi potest præordinatus Christus in illo signo sub ratione redemptoris, & sub illa ratione habere connexionem cum permissione & præscientia peccati. Probatur consequentia, tum quia non est maior ratio de vna dignitate, quam de alia, tum etiam, quia ad hoc decretũ hoc modo declaratum sufficit illa præscientia conditionata futurorum contingentium, quæ decretũ liberum antecedit; nam, sicut stante illa scientia intelligimus, Deum simul voluisse omnes rerum ordines, naturæ, gratiæ, & vnionis hypostaticæ cũ habitudine & connexione eorum inter se, ita intelligere possumus simul ordinasse Christum in redemptorem, & voluisse permittere peccatum, quod esset occasio conferendi Christo illam dignitatem & perfectè manifestandi summam iustitiam, misericordiam & sapientiam in hoc mysterio perficiendo. Vnde sumitur confirmatio, nam peccatum permissum est, vt Deo esset occasio manifestandi iustitiam & misericordiam, quod fecit per redemptionem: ergo in ordine finis fuit redẽptio priùs intenta: & è conuerso incarnatio in eo primo decreto & signo eo modo intenta est, qui magis ad Dei sapientiam, bonitatem, iustitiam & misericordiam manifestandam deseruiret: quod optimè Christus perfecit exercendo munus redẽptoris: ergo ad illud fuit in eo primo signo præordinatus. Et ad hoc confirmandum applicari potest discursus factus sectione præcedente in assertione prima. Et hæc sententia sic exposita est probabilis, & potest facilè defendi: mihi tamen nunquam satis persuaderi potuit.

Vt ergo, quod verius iudico, breuiter proponam, in memoriam reuoco distinctionem suprà positam de modo concipiendi actum diuinæ voluntatis, vel vt terminatur adæquatè ad totũ obiectum ad extra sibi per intellectum diuinum propositum per modum vnius; vel vt præcisè à nobis conceptum quatenus ad vnam rem vt ad finem, & ad aliam vt medium, terminatur. Priori enim modo clarum est, sub illa voluntate, qua Deus voluit se se ad extra communicare, per naturam, gratiam, & vnionem hypostaticam, cecidisse etiã permissionem peccati hominum non solum originalis, sed etiam actualium, & consequenter sub eadem voluntate cecidisse etiam Christi passibilitatem & redemptionem, tam vt ad peccatum originale tollendum, quàm vt ad remissionem actualiũ, ordinata est, vel sufficienter respectu omnium, vel efficaciter respectu aliquorum. Vnde, etiam sub ea voluntate comprehensa sunt omnia efficacia media, per quæ prædestinati saluantur, & permissiones peccatorum, propter quæ reprobi condemnantur, & ad salutem electorum cooperantur. Veruntamen huiusmodi consideratio diuinæ voluntatis non est præsenti quæstioni accomodata, nam

A iuxta illam nullus huic quæstioni relinquitur locus, cùm constet, nihil in rebus fieri, quod sub illâ voluntatem non cadat; & per illam ab æterno, vel præordinatum sit, vel permissum absque vlla successione, vel distinctione, quæ in eo reperiatur, quia simplicissima est & immutabilis. Altera ergo consideratio diuinæ voluntatis necessaria est, vt præsens quæstio locum habeat, quo modo supra diximus, intentionem finis in Deo interdum præscindere à particulari medio & esse priorem illo secundùm rationem. Et eodẽ modo facilè intelligere possumus, voluntatem illius boni, quòd Deus per se primo amat vt finem, præscindere à permissione peccati, quia Deus nullo modo vult permissionem peccati vt finem, sed tantum vt medium. Atque eadem ratione intelligi facilè potest, illud decretum, quo Deus primò voluit prædestinatos creare aut saluare, præscindere ab illis proprietatibus, vel medijs, quæ passibilem carnem requirunt, vt sunt dolores, martyria, & similia, quia hæc non fuere per se primò intenta: hac enim ratione scriptum est, *Deus mortem non*
B *fecit*. In hoc ergo sensu melius videtur prior sentẽtia procedere, quàm posterior.

Origo passibilitatis & mortalitatis in carne Christi ex Adæ peccato.

Dico itaq; primò Deũ nõ prius voluisse Christũ venire passibilẽ & mortalẽ quã voluerit permittere peccatũ, illudque propria & absoluta scientia visionis præuiderit. Hanc conclusionem probant sufficienter omnia citata supra sectione secunda pro primâ sententia, & in hoc etiam omnes Theologi videntur conuenire, quanquam enim differant in substantia ipsius mysterij, an fuerit per se amata ante vel post præuisionem peccati, de statu tamen passibili, & de passione & morte omnes docent non fuisse prædefinitam antequam originale peccatum & permitteretur & præuideretur. Secundò, hoc est magis cõsentaneum scripturis quæ docẽt Deum nec voluisse, nec fecisse mortem, quia videlicet à Deo per se intenta non fuit, sed solum occasione peccati introducta, ergo hoc multo magis de Christi morte existimandum est, non ergo fuit per se intenta, & ratione illius peccatum permissum est, vt Christus ad eum tollendum moreretur, sed è contrario potius prius est peccatum permissum & præuisum, & occasione illius mors Christi introducta. Vnde argumentor
C tertio à priori. Nam hoc differt inter incarnationem & passionem, quod incarnatio fuit per se amabilis tanquam finis aliorum operum Dei: passio vero seu mors non per se amabilis fuit: sed solum vt medium ad redemptionem peccati. Diximus autem sectione. 1. priùs cadere in voluntatem medium illud quod est tanquam finis respectu alterius, cùm ergo passio sit medium ad tollendum peccatum, & è contrario permissio peccati non fuerit medium electum propter passionẽ & mortem Christi, necessario efficitur, prius Deum voluisse permittere peccatum, quam Christi passionem vel mortem. Quarto, quia Deus non prædefiniuit absoluta voluntate mortem Adæ, & posterorum eius, neque vt filij Adæ nasceremur passibiles, donec permisit, & præuidit peccatum, vt cõstat ex modo loquendi Scripturæ & patrum, ac Theologorum omnium: non enim quia Deus voluit nos mortales, ideo permisit peccatum, sed solum quia vidit nos peccaturos, voluit, vt morte puniremur, ergo nec mortem Christi aliter præ-

Pœna peccati mors.

defi-

definiuit. Patet consequentia, tum quia est eadem vel maior ratio, quia Deus præuidit scientia conditionata, vel simplicis intelligentiæ fore, vt si Adam tali modo crearetur, & tentari permitteretur, &c. esset peccaturus, ergo si propter hanc sciẽtiam dicitur Deus prædefiniſſe mortem Christi ante permisionem peccati, eadem ratione idẽ dici poterit de morte nostra, quia nõ minus mors Christi fuit pœna peccati nostri, quã nostra mors: tum etiam quia vt Paulus dicit ad Heb. 2. Christus ordinatus est passibilis & mortalis, vt nobis assimilaretur, & misericors fieret: vnde sicut immortalitas Christi est exemplar nostræ immortalitatis: ita mortalitas nostra dici potest exemplar mortalitatis Christi, atque adeo prior quam illa in diuina præscientia & voluntate. Quinto possumus hoc confirmare, quia quanuis Deus sæpe præfiniat finem consequendum media permissione peccati, quando talis finis de se non necessario prærequirit peccatum, neque habet intrinsecam connexionem cum illo, vt videre est in electione prædestinati ad gloriam consequendam media permissione peccati: tamen quando finis talis est, vt omnino necessario supponat peccatum, non prædefinitur à Deo ante permissionem & absolutam præuisionem peccati. Quia talis prædefinitio videri potest quædam virtualis voluntas ipsius peccati, & hac ratione non prædefinit Deus pœnam vt pœnam, nisi prius culpam permittat atque præuideat.

Hebræ. 2.

Quæ ratio æquè procedit de omnibus proprietatibus, imperfectionibus, aut perfectionibus rerum, quæ peccatum essentialiter aut necessariò supponũt ex naturâ sua, vt actualis pœnitẽtia propriè sumpta, & pœna vt pœna: vel quæ talis est ex ordinatione diuina, vt sunt mors, & corruptio corporis humani, quæ Deus esse noluit, nisi in pœnã, nã cùm omnia supponant culpã, non possunt cadere sub absolutam, efficacem, ac præordinatiuam Dei voluntatem nisi ex præsuppositione culpæ iam præuisæ, ne videatur Deus virtualiter saltem & implicitè culpam ipsam præordinare, & nõ tantùm permittere, quod eius bonitati repugnat: & ideò contrarius ordo, vel est certè impossibilis, vel saltem minus consentaneus diuinæ sapientiæ & bonitati.

Vltima probatio.

Vnde argumentor vltimò, quia aliàs dicendum esset, Deum in primo decreto libero suæ voluntatis, etiamper rationem nostram præcisè considerato, voluisse Christum vt passibilem & mortalem; & subinde ideò voluisse permittere peccatum, vt passio & mors Christi locum haberent; hoc autem falsum & absurdum videtur: ergo. Maior est clara, quia permissio peccati, & passibilitas carnis Christi, non sunt à Deo volitæ merè concomitanter, id est, absque vlla habitudine & causalitate vnius ad aliam, vt ex Scriptura constat, quia passio Christi propter peccatum destruendum volita est: si autem inter illa duo est aliqua habitudo causæ, vel passibilitas carnis Christi, est aliquo modo causa permissionis peccati, vel non. Si non est causa, ergo nullo modo est prior in diuina voluntate, quàm permissio peccati, quia hæc prioritas non est, nisi secundùm aliquam rationem causæ, vt suprà declaratum est, præsertim cum non possit ibi interuenire prioritas in subsistendi consequentia, cùm certum sit, non existente peccato Verbũ

A non fuisse assumpturum carnem mortalem: vnde concluditur, quod intendimus, permissionem peccati fuisse aliquo modo priorem, cùm fuerit ratio vel occasio volendi passibilitatem carnis Christi. Si autem passibilitas carnis Christi fuit aliquo modo causa permissionis peccati, id esse non potuit, nisi in genere causæ finalis, quatenus scilicet, passio intenta mouit Deum ad permittẽdum peccatum, quia nullum aliud genus causalitatis hîc potest fingi aut excogitari. Minor autem, scilicet, hoc consequens falsum esse, probatur sufficienter omnibus rationibus adductis. Et declaratur amplius, quia passio fuit ordinata vt medium ad tollendum peccatum: ergo non potuit ordinari vt finis permissionis peccati, repugnat enim idem secũdùm idem esse finem & medium respectu eiusdẽ. Quòd enim idem Christus secũdùm diuersa, quæ in eo considerantur, sit finis & medium nostræ salutis, rectè & facilè intelligitur, nam secundùm se, & secundùm suam gloriã & honorem est finis nostræ iustitiæ & sanctitatis, tamen secundùm suam passionem dici potest medium ad nostram salutẽ:
B at vero, quòd eadẽ passio respectu peccati habeat rationem finis & medij non videtur posse intelligi.

Aliquorum solutio.

Dicet aliquis, aliud esse permissionem peccati, aliud verò peccatum ipsum ac remedium eius; aliud est enim peccatum fieri, aliud destrui permissio autem respicit ipsum fieri, saltem per accidens seu negatiuè, scilicet non impediendo, quominus illud fiat, seu non dãdo auxilium, sine quo de facto infallibiliter fiet: remedium autem peccati tendit ad destructionem eius. Sic ergo nõ videtur repugnare, quòd idem secundùm idem sit medium seu remedium ad destruendum peccatum, quod fuit finis permissionis eius. Passio itaq; Christi non fuit medium ad permissionem peccati, neque vt peccatum vllo modo fieret, sed vt tolleretur potiùs & destrueretur, & ideò rectè potuit esse finis permissionis peccati. Quæ responsio est sanè ingeniosa, & ratione formæ (vt sic dicam) impugnari satis non potest, quia ex terminis non repugnat idem esse finem & medium sub illis diuersis rationibus, eadem enim virtus medicinę potest
C esse finale motiuum inducendi, vel permittendi ægritudinem, & esse medium ad tollendam illam. Nihilominus tamen ratione materiæ non probatur in præsenti illa distinctio, nam ex illa sequitur, primum motiuum volendi incarnationem Christi in carne passibile, non fuisse remedium peccati præuisi, quod esse falsum & alienum à Scriptura, ostendemus sect. sequente. Probatur sequela, quia remedium peccati non potuit mouere Deum ad volendam passibilitatem carnis Christi ante eiusdem peccati permissionem & præuisionem: ergo, si permissio peccati processit suo modo ex prædefinitione Christi passibilis, scilicet, vt præberetur occasio perficiendi hoc mysterium in carne passibili, prout prædestinatum erat, necessariò efficitur, Deum non primò voluisse passibilitatem Christi in remedium peccati, sed propter se, sicut incarnationem ipsam.

Improbatur.

Replica.

Dices, potuisse carnem Christi passibilem prædefiniri in remediũ peccati, etiã ante permissionẽ & præuisionẽ peccati, nã peccati remediũ & curatio potuit in genere finis prius intẽdi; & ideò deinde permitti vt, occasionem daret curationis, ad

ostẽ-

oſtendendam virtutem medicinæ, & infinitam medici ſapientiam. Atque hoc modo potuit incarnatio in carne paſsibili primò prædeſtinari in remedium peccati; & nihilominùs in genere finis præordinari ante permiſsionem & abſolutam præſcientiam peccati futuri: ſicut etiam intelligi poteſt, Deum præordinaſſe & voluiſſe creare ignem inferni in ſupplicium peccati, priùs ratione, quàm præuiderit futurum peccatum. Sed hæc reſponſio ratione ſuperiùs indicata refellenda eſt. Et, vt ab illo vltimo exemplo incipiã, rectè intelligitur, ignẽ inferni fuiſſe præordinatum ante abſolutam præſcientiam peccatorum, vt eſſet aptum inſtrumentum ad ſupplicium peccatorum ſi eſſent, non tamen intelligitur rectè ipſam actualem & pœnalẽ combuſtionem illius ignis, fuiſſe abſoluta voluntate beneplaciti præordinatam ante abſolutam præſcientiam alicuius peccati finalis futuri, ſed ſolum voluntate antecedente, quæ per hanc conditionalem explicatur: volo peccatũ puniri, ſi fiat. Et ratio differentiæ eſt, quia prior modus voluntatis, & præordinationis ignis inferni, non infert neceſſariò peccatum futurum; imò verè & ſine incòueniente dicitur, quòd, ex vi talis præordinationis, ignis inferni eſſet, quanuis nullum eſſet peccatum futurum: poſſunt enim carcer & inſtrumenta ſupplicij præparari ad vindictam malefactorũ, qui eſſe poſſunt, etiam ſi fortaſſe nulli futuri ſint, & illud per ſe ſpectat ad oſtenſionem diuinæ iuſtitiæ, & ad completam prouidentiæ rationem. At verò ordinatio ſupplicij poſteriori modo concepta per voluntatem abſolutam & beneplaciti infert neceſſariò ex vi ſua peccatum futurum: quia actualis pœna vt ſic & ſub ratione pœnæ inferri non poteſt: niſi ſuppoſita culpa; & ideò nõ poteſt eſſe talis præordinatio ſupplicij niſi vt conſequẽs permiſsionem & præuiſionem culpæ: quia Deus ex ſe ſolo (vt ſic dicam) & tantùm ex beneplacito ſuo, non vult abſolutè & efficaciter aliquid, quod ex intrinſeca ratione ſua peccatum requirat: ſed tãtum ex præſuppoſitione peccati: quia aliàs videretur implicitè & virtualiter velle ipſum peccatum, qui enim vult aliquid, vult etiam quidquid cum illo habet neceſſariam connexionem ſeu habitudinem, ſi illud non ſupponat. Sic igitur in præſente facilè intelligi poteſt, Deum in primo ſigno præordinaſſe myſterium Incarnationis, vt in eo eſſet ſufficiens ac perfectum peccati remedium, ſi illius neceſsitas occurat; tamen ea voluntas remedij peccati, prout in eo ſigno antecedit: in genere finis, non poteſt intelligi vt abſoluta & efficax ſed tantum vt antecedens: ſi remedium peccati non ſolum aptitudinem dicat, & ſufficientiam, ſed etiam actualem curationem per actualẽ ſatisfactionem & redemptionem: quia remedium peccati hoc modo ſumptum, ex ſe & ex intrinſeca ratione ſua dicit neceſſariam connexionem & habitudinem ad peccatum actu futurum, & ideo non poteſt eſſe efficaciter præordinatum ac volitum, niſi ex præſuppoſitione peccati futuri, & abſoluta præſcientia eius, quæ permiſsionem etiam ſupponit: talis ergo prædefinitio remedij peccati non potuit eſſe in illo primo ſigno, quod in genere finis intelligitur antecedere permiſsionem & præſcientiam peccati.

Vnde vlterius concluditur, neque paſsibilitatẽ carnis Chriſti fuiſſe abſolutè prædefinitam in illo ſigno, quia illa non fuit ordinata vt eſſet remediũ peccati ſolùm in actu primo (vt ſic dicam) ſeu quoad valorem & ſufficientiam remotam; alioqui ex vi illius prædefinitionis venturus eſſet Chriſtus paſsibilis, etiam ſi peccatum non fuiſſet futurum, quod omnino falſum eſt: fuit ergo præordinata Chriſti caro paſsibilis, vt deſeruiret ad actualem ſolutionem & ſatisfactionem pro peccato, ſeu (quod idem eſt) vt in ea fieret quoddam actuale ſuppliciũ peccatorũ humani generis, iuxta illud ad Hebræ. 10. *Corpus autẽ aptaſti mihi.* & ideò illa voluntas habet ex vi ſui obiecti neceſſariam connexionem cum peccato futuro: non ergo rectè attribuitur Deo ex ſolo beneplacito eius, ſed ſolùm ex præuiſione abſoluta culpæ futuræ: nam quoad hoc eadem eſt ratio de hac pœna, & de quacunque alia, nam, licèt medicinalis ſit, tamen neceſſariò ſupponit culpam, & hac ratione non poteſt illam antecedere in genere finis, ſed ſimpliciter illã ſupponere, vt materiam circa quam verſatur. Et ideò hanc cauſalem cenſeo eſſe veram, quia Deus præuidit peccatum futurum, ideò voluit, carnem Chriſti eſſe paſsibilem: hanc verò falſam, Quia Deus voluit carnem Chriſti eſſe paſsibilem, ideò peccatum permiſit. Quomodò autem nihilominùs verum ſit, Deum permiſiſſe peccatum, vt myſterium Incarnationis optimo modo perficeret, dicam commodius in ſectione. 5.

In quo ſigno ſit Chriſtus prædeſtinatus, vt redemptor hominum.

Dico ſecundo, ante permiſsionem, ac propriam & abſolutam præuiſionem peccati Chriſtus non fuit prædeſtinatus, vt redemptor hominum, ſed ſolum poſt peccatum permiſſum, & præuiſum. Poteſt quidem dici Chriſtus in eo ſigno prædeſtinatus, vt iuſtificator, & vt glorificator hominũ, atque adeo vt Saluator, quatenus hoc nomine ſignificari poteſt autor ſalutis, etiam ſi peccatum non intercedat, quomodo exponi poteſt Irenæus ſupra. Poteſt etiam Chriſtus in eo ſigno dici prædeſtinatus redemptor quoad poteſtatem (vt ita dicam) & ſufficientiam, quia tantæ dignitatis præordinatus eſt, vt opera eius ſufficientiſsima eſſe poſſent ad remediũ, ſine neceſſariũ eſſe, quomodo loquitur Cyril. ſupra. Non eſt tamẽ in eo ſigno abſoluta voluntate à Deo prædefinitum, vt exerceret actualiter munus redemptoris, & hoc ſenſu ſe quitur hæc concluſio ex præcedenti, & ita eam docent ijdem Theologi, quia prædeſtinari hoc modo in redemptorem, & in carne paſsibili, idem ſere ſunt. Docet etiam illam Rupert. ſupra ad illã accommodans illud ad Hebræ. 2. *Decebat eum propter quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat*, ſcilicet ſecundum diuinam prædeſtinationem, in qua propter Chriſtum decreuerat Deus multos homines in gloriam adducere. *Autorem ſalutis eorum per paſsionem conſummari. Illud enim charitatis propoſitum* (inquit Rup.) *non euacuauit ex aduerſo veniens peccatum, ſed ſtatim ac mortui ſumus, eius paſsio ordinata eſt, quoniam decebat eum propter quem omnia*, &c. Ad hunc etiam modum intelligi poteſt illud Pſal. 39. quod de Chriſto exponit Paul. ad Heb. 10. *Sacrificium & oblationem noluiſti, corpus autem aptaſti mihi*: non ergo aptauit Deus corpus Chriſti accommodatum paſsionibus: donec peccatum vidit, pro quo nullum aliud ſacrificium ſufficiebat. Et confirmatur ratione ſupra indicata, nã ſi priùs quam Deus permitteret homines labi in peccatum, lapſos videret, abſolute & efficaciter vo-

Cyril.

Rupert. Heb. 1.

Pſalm. 39. Hebræ. 10.

voluit, vt Christus esset redemptor, voluit etiam vt homines indigerent redemptione, nam hæc duo correlatiua sunt, & vnum dicit ordinem intrinsece ad aliud: sed hoc est omnino falsum, quia indigere redemptione est subesse peccato, & hoc nunquam Deus voluit, aut prædefiniuit, sed voluit tantum permittere. Neque satis est dicere per illam præscientiam simplicis intelligentiæ præcognitum fuisse peccatum, antequam esset permissum, saltem scientia illa cõditionata, quia talis præscientia non mutat ordinem voluntatis, nec potest efficere, quin vnumquodque obiectum sit amãdũ, prout amabile est, atque adeo, vt id quod omnino necessario supponit peccatum, & amabile non est, nisi vt pœna vel satisfactio pro peccato efficaciter intendi, aut definiri debeat, nisi suppositi permissione, & absoluta præuisione peccati.

Et eadem ratione non satis est dicere per eandẽ scientiam simplicis intelligentiæ simpliciter præcognosci peccatum futurum, quatenus per eandẽ intelligentiam præcognoscitur, Deum permissurum illud, quia licet hoc concedamus, tamen hæc præscientia supponit voluntatem ipsam diuinam, vt præsentem saltem obiectiue, ergo supponit debitum ordinem in ipsa voluntate, atque adeo futuram voluntatẽ permittendi illud, vt priorẽ, quã efficaci voluntate puniendi illud tam in Christo quam in nobis. Vndẽ tandem confirmatur conclusio, quia non videtur posse negari, quin Deus in illo primo signo rationis, potuerit prædefinire Incarnationem tantum quoad substantiam eius, & eas proprietates quæ per se illam consequũtur & pertinent ad perfectionem simpliciter animæ assumptæ, quia totum hoc obiectum est amabile, & independens à munere redemptoris, quamuis cum eo etiam stare possit. Ergo recte intelligitur, Deum ita voluisse incarnationem in eo signo non vero passionem, atque redemptionem, donec peccatum præuisum est. Et confirmari hoc potest, nam in mente Dei, prius intelligimus intentionẽ finis, & deinde voluntatẽ exequendi illum per hæc, vel illa media: at vero in proposito munus redemptoris est veluti quoddam medium ad nostrã salutem, & ad exaltationem & gloriam ipsiusmet Christi, ergo non oportet illud intelligere in primo signo, quo facta est electio prædestinatorum, & ipsiusmet Christi.

Fundamẽta secundæ sententiæ diluuntur.

Ad fundamenta secundæ sententiæ fere patet responsio ex dictis, nam omnia videntur procedere de voluntate Dei integrè seu adæquatè concepta priori modo à nobis explicato. Quòd si in alio sensu procedant, facilè potest eis satisfieri, nã Patrum testimonia iam obiter declarata sunt. Ad rationem verò à nobis factam respondetur, non esse idem iudicium de attributo Redemptoris, & de cæteris, quæ peccatum non requirunt: nã hæc nihil inuoluunt Deo per se repugnans, nec supponunt aliquid, quod Deus ex se efficaciter velle nõ posit: attributũ autem Redemptoris aliquid huiusmodi includit, vel potius supponit. Vnde alia Christi attributa, vt supremi Regis, Capitis, Autoris gratiæ, & Consummatoris gloriæ, & similia, videntur esse quasi perfectiones simpliciter simplices, quæ ad perfectionem simpliciter per se pertinent, quia nec imperfectionem, nec culpæ defectũ necessariò inuoluunt, aut supponunt: dignitas autem Redemptoris, licèt quoad radicalem sufficiẽtiam (vt sic dicam) perfectionem simpliciter importet, & necessariò Christo conueniat, tamen, quantum ad actualem vsum, & exercitium illius muneris, quod in exhibenda satisfactione consistit non pertinet ad perfectionem simpliciter, sed solùm ex præsuppositione peccati.

Differentia inter attributum Redemptoris, & alia Christo conueniẽtia.

SECTIO. IIII.

Quæ fuerit Deo prima ratio, seu motiuum incarnationis faciendæ, ac prædestinandæ.

QVæstio hæc intelligenda est de prima ratione, quæ ex parte ipsarum rerum mouit diuinam voluntatem ad incarnationem volendã, quia ex parte ipsius Dei certum est, primam rationem, propter quam omnia operatur esse bonitatem & gloriam suam: quia vero inter suos effectus, quosdam vult immediate ac proxime propter se, & quia in eis est sufficiens ratio, propter quam amentur, & in Deum ipsum immediate referantur, alios vero quia ad alios effectus ordinantur, propter quos etiam amantur immediate, vt ex D. Thom. sumitur. 1. p. quæst. 19. art. 5. præsertim ad. 3. ideo hoc sensu quærimus quæ fuerit prima ratio volendi incarnationem. *D. Thom.*

In quo est prima sententia sectione secunda relata, quæ affirmat primam rationem, quæ mouit Deum ad volendam incarnationem, & prædestinandam illam fuisse remedium peccati in humano genere præuisi. Hæc existimatur esse D. Tho. & eam sequuntur discipuli eius, & alij autores quos ibi indicaui. & fundamentum est ibi positũ, quia scriptura & sancti hanc potissimum causam assignant.

Secunda sententia dicit Deum per se primò voluisse hoc mysterium propter se ipsum, & propter eius excellentiam, & ad vniuersi complementum, consequenter vero, & quasi oblata occasione peccati, voluisse etiam illo vti in remedium peccati. Hanc tenent Alens. Albert. Scot. & alij sectione secunda citati pro secunda sententia, quorum fundamentum sumendum est ex ordine prædestinationis huius mysterij supra explicato. *Alensis. Albertus. Scotus.*

Tertia sententia media esse potest, quæ vtramque positam quodammodo amplectatur, & primam rationem volendi hoc mysterium esse dicat, tam excellentiam ipsius mysterij, quam nostram redemptionem, ita vt in primo signo, quo Deus voluit hoc mysterium, ex vtraque ratione, tanquam ex quodam completo motiuo diuina voluntas fuerit inclinata. Quam sententiam videtur docere Cyril. Alex. 5, thesau. cap. 8. quem locum infra latius tractabimus. Fauet etiam Nazian. orat. 38. in Natale Dom. Athan. serm. 3. cont. Arium, & lib. de human. Verb. quorum verba suprà adduxi. Et fundamentum huius sententiæ esse potest, quia Scriptura significat Christum per se, & primo fuisse prædestinatum inter omnes creaturas, in quo indicat per se fuisse amatum ac propter se multo magis quam angelos vel homines, deinde semper vel frequentius assignat rationem huius mysterij ex redemptione nostra indicans hãc etiam rationem diuinam voluntatem ad hoc mysterium *Cyril.*

ſterium volendum inclinaſſe, ſed poſſunt hæ duæ rationes per modum vnius completi motiui coniungi, & copulari in illa prima diuina voluntate, qua hoc myſterium prædefinitum eſt, ergo ita videtur afferendum. Conſequentia cum maiori ſatis ex ſupradictis patet. Minor declaratur breuiter ex dictis, quia ante illam voluntatem præſciebat Deus indigentiam futuram in humano genere propter peccatũ (modo ſaltem explicato in fine præcedentis ſectionis) & præſciebat hoc myſteriũ non ſolum in ſe eſſe dignißimum, & ad completã vniuerſi perfectionem aptißimum: verumetiam efficaciſsimum ad remedium peccati. Ergo optimè intelligitur, Deum propter has omnes rationes ſimul, & per modum vnius, fuiſſe inclinatum ad incarnationem volendam.

Vt quæſtio hæc definiatur, præ oculis habenda eſt diſtinctio illa de duplici conſideratione diuinæ voluntatis, ſcilicet, vt adæquatè terminatur ad ad res, & ad omnes effectus, quos in eis efficit vel permittit, vel vt præciſè terminatur ad quaſdã res vt ad fines aliarum, & è contrario ad quaſdam vt ad media ad aliarum commodum, vtilitatem, vel honorem ordinata. Vtroque enim modo conſiderari poteſt voluntas diuina in ordine ad myſterium Incarnationis, & vtroque etiam modo inquiri poteſt prima ratio ac motiuum eius, ſed præcipuè hic loquimur priori modo, vbi primariam Chriſti prædeſtinationem inueſtigamus.

Vnde vlterius conſiderandum eſt, varijs modis poſſe aliquod motiuum voluntatis eſſe & vocari primum, ſcilicet, origine, & excellentia, efficacia & adæquatione. Supponit enim hæc comparatio (id quod veriſimum eſt) poſſe eandem voluntatẽ ad idem obiectum ex pluribus motiuis ferri, ſiue id faciat pluribus actibus, aut realiter, aut ex natura rei diſtinctis, vt fortaſſe in nobis contingit, ſiue vno æquiualente pluribus, qui ratione noſtra poſsit in plures diſtingui, vt in Deo videre licet. In nobis ergo contingere poteſt, vt ordine originis ſeu durationis vnum tantùm motiuum prius moueat voluntatem, ita vt propter illud ſolum prius velit tale obiectum, poſteà verò occurrat aliud motiuum, vel æquè, vel magis bonum & efficax, & quòd propter illud etiam incipiat ferri voluntas, alterum non relinquendo, quod fuit quidẽ primum via generationis, fieri tamen poteſt, vt non ſit primum excellentia, aut efficacia; tunc autem neutrum ex illis eſt adæquatum reſpectu talis voluntatis prout operantis ex vtroque motiuo ſimul, ſed ex vtroque coaleſcit integrum motiuũ talis voluntatis, reſpectu adæquatæ motionis eius. Neceſſe eſt autem prædicta motiua eſſe eiuſmodi, vt totalia ſint, ſeu ita mouere voluntatem, vt quodlibet eorũ de ſe ſufficiat, & de facto ita moueat, vt propter illud ſolum, ita moueatur voluntas, quòd ſi aliud non adeſſet, etiam moueretur, nã de ratione cauſæ totalis eſt, vt ipſa ſine alia ſufficiat in ſuo genere ad effectum, & quòd in eum influat, quantum in eo genere neceſſe eſt. Vnde, ſi motiua talia ſint, vt neutrum per ſe ſufficiat, vtrũque autem ſimul ſumptum moueat voluntatem, neutrum erit totale motiuum, ſed partiale, & ex vtroque vnum ſufficiens, conficietur: ſi verò vnũ ſit per ſe ſufficiens aliud verò minimè, illud prius non ſolùm eſt præcipuum, ſed etiam illud ſolum eſt totale, imò ſolum id meretur nomẽ motiui determinantis voluntatem, nam aliud ſolùm eſt veluti coadiuuans, magisque impellens, quo modo aliqui rationem priorem motiuam vocant, poſteriorem verò impulſiuam. Si verò vtrumque ſit per ſe ſufficiens, & vnumquodque ita actu moueat voluntatem, vt, eo poſito, voluntas moueatur independenter ab alio, tunc vtrumque eſt totale motiuum. Quòd verò non repugnet, hoc modo moueri voluntatem ex pluribus motiuis, experientia videtur notum & ratione, quia poſſunt ſingula motiua habere ſufficientem virtutem ad voluntatem mouendam, & poſſunt ſimul repræſentari: ergo voluntas pro ſua libertate poteſt ex vtroque moueri dicto modo, quia vnum motiuum non impedit, aut neceſſariò excludit aliud. Nec propterea fit, vt eiuſdem effectus ſint propriè duæ cauſæ totales, quia licet effectus exterior, ſeu materiale obiectum voluntatis ſit idem, tamen ipſa motio, ſeu affectio voluntatis, ſecundùm rem vel ratione eſt diuerſa.

In voluntate igitur diuina, ſecluſa omni imperfectione, quæ in ſucceſsione & multitudine actuũ conſiſtit, hæc omnia eſſe poſſunt, quæ à nobis iuxta captum noſtrum ſecundùm ordinem ſeu diſtinctionem rationis conſiderantur. Atque hoc modo intelligimus, aliquod motiuum voluntatis diuinæ poſſe eſſe primum origine, non duratione, ſed cauſalitate finis, ſeu ordine intentionis; & poſt hoc motiuum intelligimus, poſteriùs ratione poſſe adiungi aliud, quod non ſolùm ſit impulſiuum ſeu adiuuans, ſed etiam verè motiuum per ſe ſufficiẽs, magis vel minus efficax pro obiectorum vel motiuorum varietate. Et à fortiori intelligi poteſt, ſimul, & in eodem ſigno rationis determinari diuinam voluntatem ad aliquid volendum propter plura motiua totalia ac per ſe ſingula ſufficientia ad inclinandam diuinam voluntatem: nihil enim horum magis in diuina voluntate repugnat, quã in noſtra, neque aliquam imperfectionem includit. In præſente ergo quæſtione in primis inquirere oportet, an in volendo incarnationem, Deus vnum tantùm, vel plura habuerit motiua, nam omnes opiniones citatæ videntur ſentire, vnicam tantùm fuiſſe huiuſmodi adæquatam rationem, quæ diuinam voluntatem mouit ad incarnationẽ volendam: & hoc ſenſu dicunt, illud motiuũ fuiſſe primum negatiuè, id eſt, vnicum, quia ante illud, nullum fuit aliud, nec etiam poſt illud. Sed vt magis intelligatur opinionum diuerſitas, oportet diſtinguere ſubſtantiam myſterij à modo eius, quod fieret in carne paſsibili, & in redemptionem hominum. Prima ergo ſententia vtrumque coniungit in vno veluti adæquato obiecto materiali, & in vna determinatione libera voluntatis diuinæ, quã ſimul, etiam ſecundum rationẽ, Deus habuit, eiuſque vnicum adæquatum motiuum fuit hominum redemptio. Secunda verò opinio illa duo diſtinguit tanquam diuerſa materialia obiecta, quæ actibus ſecũdùm rationem diſtinctis, & in ſignis priori & poſteriori ſecundùm rationem Deus voluit; & ideo diſtinguit etiam motiua harum voluntatum, & myſterium quoad ſubſtantiam ſuam, & abſolutè dicit, fuiſſe amatum propter ſe, id eſt, quia in ipſo per ſe ſumpto diuina bonitas maximè communicatur, & ſapientia relucet, & ideò hoc vocat primum motiuum diuinæ voluntatis ad hoc myſterium, quia ſubſtantia myſterij prius neceſſa-

rio prædefinita est,quàm modus,suppositadistinctione rationis,quam hæc opinio supponit. Imò, quantum ad hoc videtur hæc opinio sentire, hoc motiuum fuisse vnicum,quia redemptio hominũ nõ fuit motiuum respectu substantiæ incarnationis,sed tantum respectu modi,quia supponit iam voluntatem diuinam,ad volendum ipsum mysterium secũdum se,satis determinatã,& ideò quoad hoc non censetur redemptio hominum fuisse ratio motiua,sed,ad summum,impulsiua, seu adiuuans.At verò tertia sententia conuenit cum prima in hoc,quòd totum mysterium, prout includit substantiam & modum,censet in eodem signo rationis fuisse definitũ,vnico & indiuisibili actu, etiam secundùm rationem,differt tamen, tum in assignando hoc instante seu signo rationis, iuxta ea quæ in secunda & tertia sectione tractata sunt, tum etiam(quod ad rem præsentem spectat) quia non vult proprium & adæquatum motiuum huius voluntatis esse solam hominum redemptionẽ, sed etiam rationes alias,quæ per se in ipso mysterio reperiri possunt absque occasione peccati, ita tamen vt nullam illarum censeat fuisse adæquatã, sed ex omnibus illis adæquatum motiuum consurgere.

Dico tamen primò. Ratio seu motiuum sufficiens & adæquatum volendi incarnationem, non fuit vnicum tantùm,sed plura,non tantùm partialia,& quasi constituentia vnum adæquatum motiuum,sed totalia & per se sufficientia. Hæc conclusio per se se est rationi consentanea,& excellẽtiæ tanti mysterij,ac eminentiæ & comprehensioni diuinæ naturæ, quæ perfecto & exacto modo intelligitur velle ea,quę vult.Primùm ergo,quòd in hoc mysterio plures rationes similes inueniantur,ex his,quæ diximus in comment.art. 1. & in disp.3.sect. 3.& in toto art. 2. manifestum est.Et declaratur breuiter,nam in hoc diuino opere, sicut & in alijs,in primis considerari potest intrinseca ratio & motiuum, deinde aliæ extrinsecæ. Quod ergo attinet ad intrinsecam rationem euidens est,hoc mysterium esse per se amabilius, quã sint angeli vel homines,non solum in esse naturæ sed etiam in esse gratiæ vel gloriæ cõsiderati, quia illud opus est maius & excellentius, & quodãmodò in virtute & eminentia continens reliqua. Itẽque hoc opus per se se consideratum,est aptissimũ omnium ad præcipuum finem operum Dei, qui est ipsius gloria,& manifestatio attributorũ eius; nam in hoc opere summè communicatur diuina bonitas,& exercetur maximè omnipotentia eius. & sic de cæteris attributis, vt suprà dictis locis ostensum est. Rursus,quod attinet ad extrinsecas rationes,certissimum est,solam hominum redemptionem fuisse sufficientem rationem, vt propter eam solam Deus vellet hoc mysterium, vt satis patet ex dictis articulo secundo, & statim ampliùs declarabitur. Quod verò præter hanc rationem fuerint aliæ per se sufficientes, etiam si hæc deesset, patet etiam ex dictis dicta sectione. 3.disp. 3.vbi plures rationes adduxi;potissimæ sunt autem quæ pertinent ad sanctificationem hominum & angelorum ex perfecta iustitia,& ad exaltationem totius vniuersi,quæ in Christo facta est. Denique, quòd singulæ ex his rationibus, per se se fuerint sufficientes ad diuinam voluntatem inclinandam,notius est,per se se,quàm vt nostra probatione indigeat, nam in qualibet earum per se sumpta reperitur perfectissima ratio alicuius virtutis,aut liberalitatis,aut misericordiæ, aut iustitiæ, & similium,vel plurium simul;& in qualibet earũ per se ostenditur bonitas & sapientia Dei,& exercetur omnipotentia.

Solum superest,vt ostendamus huiusmodi motiua non solum ex se esse sufficientia,sed etiam de facto fuisse à Deo intenta,seu diuinam voluntatẽ inclinasse ad incarnationem volendam. Vt enim voluntas ex aliquo motiuo operetur,non satis est illud esse ex se sufficiens,quia,cùm voluntas sit libera,potest ex vno motiuo,& non ex alio operari,etiam si vtrumque sit sufficiens. Vnde in hoc magnam vim faciũt aduersarij, præsertim nõnulli autores primæ opinionis, quod de motiuo seu ratione operandi diuinæ voluntatis non possumus iudicium ferre ex solis rationibus ipsarum rerum propter libertatem illius voluntatis, cuius vsus seu determinatio solũ ex ipsiusmet reuelatione nobis potest constare:in diuina autem Scriptura nõ sunt nobis reuelata omnia hæc motiua, imò neque plura, sed vnum tantùm,nimirum nostra redemptio,ergo nullus potest cum fundamento, sed tantùm diuinando,affirmare habuisse Deum aliud motiuum præter hoc ad incarnationem volendam,præsertim cùm sancti Patres suprà sect.2. citati nullam aliam assignent,imò etiam interdùm omnem aliam excludere videantur, vt significat illa interrogatio Gregorij Nazianzeni. orat.36. *Nazian.* *Humanitatis susceptæ causa nostra est, quid enim aliud esse potuisset?* Et expresè Augustinus lib.de peccat. merit cap.29.dicit. *August.* *Non ob aliam causam Iesum Christũ in carne venisse,nisi vt nos redimeret.* Vnde lib.3. hypogn.interrogat,*Quid opus erat Deo,si status integer naturæ maneret humanæ,carnẽ suscipere nostram?* Similiaque ex Greg.Ambros.Bernard.& alijs suprà retuli:vnde interdum addunt,parum fuisse Christũ nobis nascendo profuturum,nisi redimendo profuisset, quasi dicant, nullam aliam tanti mysterij sufficientem rationem fuisse.

Nihilominùs tamen probatur dicta conclusionis pars,nam in primis,quod attinet ad intrinsecũ motiuum,quanuis in Scriptura sacra,ex generalibus locutionibus,& ex ipsa rei natura posset sufficienter colligi:nam, licèt diuina voluntas sit libera,nihilominùs intelligimus sapientissimè & prudentissimè omnia operari:& ideò,sicut vniuersas res per se voluit propter perfectiones earum; & ad completam sui communicationem, ita multò maiori ratione credendum est,hac ratione & modo hoc mysterium incarnationis voluisse. Neque oportuit, hanc rationem specialiter in Scriptura declarari,sed satis fuit non excludi.In diuina namque Scriptura oportuit extrinsecas rationes,vel motiua diuinorum operum explicari:nã illa, cùm sint extrinseca,& pertineant tantùm ad finẽ operantis,nõ possunt aliter nobis innotescere,motiuũ autem intrinsecum,cum ex re ipsa manifestetur, satis est non excludi,quia nisi hoc specialiter reuelatum sit,nulla est ratio cogitandi,Deũ excluſisse tale motiuum. Vnde in cæteris Dei operibus,vt sunt cœli,angeli,& homines,in esse naturæ & gratiæ,nunquam in speciali legimus, voluisse Deum creare singula ex his propter eorum perfectionẽ, vniuersi complementum,& perfectam diuinæ bonitatis communicationem,sed tantùm in commu-

Probatur concl.

ni le-

ni legimus, Deum propter se, & propter bonitatẽ suam, omnia creasse, vt omnibus seipsum communicaret; & in omnibus bonitatem suam & quandã sui similitudinem aliquo modo perfectam intendisse. Ex quo principio concludit D. Thom. 1. p. quæst. 50. art. 1. Deum creasse aliquas creaturas in gradu intellectuali propter earum perfectionem, & maiorem cum Deo similitudinem. Quocirca, quanuis in Scriptura interdum declaretur aliqua extrinseca ratio creationis huiusmodi rerum, vt de angelis quòd sint in ministerium hominum, vel aliquid simile, semper supponi intelligitur illa intrinseca ratio sumpta ex gradu perfectionis vniuscuiusque rei; Cur ergo non licebit de hoc altissimo mysterio ita philosophari? Non ergo in hoc diuinamus, sed proprias rationes rerum ex reuelatis principijs inuestigamus. Secundò, quod pertinet ad motiua extrinseca, verum non est, omnia alia, præter redemptionem, esse in Scriptura sacra prætermissa. Quanuis enim sæpius inculcetur ratio sumpta ex redemptione nostra propter rationes infrà tractandas, non tamen omnino aliæ prætermissæ sunt: supra enim disp. 3. sect. 3. multa loca ex Scripturis citauimus, in quibus aliæ rationes huius mysterij explicantur, quæ à peccato vel redemptione non pendent, vt cùm dicitur *Christus prædestinatus in gloriam nostram.* 1. ad Corint. 2. vel, *vt sit nostra iustitia & sanctificatio.* 1. ad Corinth. 1. vel, *vt sit caput omnium angelorum & hominum*, ad Ephes. 1. ad Colloss. 1. vel denique cùm dicitur Deus dedisse Filium suum ex dilectione hominũ vel totius mundi Ioan. 3. Hæ namque rationes & similes peccatum non supponunt, nec ab illo pendent,

Sed aiunt, has omnes rationes in redemptione includi, per quam in Christo iustificamur, & glorificamur, & ipse efficitur caput omnium, & vniuersus mundus renouatur & exaltatur; & ideò has omnes rationes non censeri à redemptione distinctas. Vnde fere in omnibus illis locis Scripturæ, vbi illæ attinguntur, statim insinuatur redemptio, vel aliquid quod ad eam pertineat, vt Ioan. 5. cum dicitur, *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret*, statim additur, *Vt omnis, qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam æternam: non enim misit Deus Filium suum in mundum, vt iudicet mundum, sed vt saluetur mundus per ipsum*: & 1. ad Corinth. 2. cùm Paulus ait, *Quam prædestinauit Deus in gloriam nostram*, loquitur de sapientia abscondita, id est, de Christo Crucifixo.

Sed hæc omnia, ad summum, probant, rationes illas includi aliquo modo in redemptione, & per illam etiam executioni mandari, quod etiam declarant citata Scripturæ testimonia; non tamen hoc impedit, quomodo rationes illæ sint distinctæ à redemptione, & priores illa. Potest enim aliquid in alio includi, & nihilominùs ab eo distingui: sic enim mereri nobis liberationem à peccato, & remissionem æternæ pœnæ, includit mereri nobis gratiam & gloriam, & nihilominùs mereri gratiã & gloriam, distinctum quid est, & priùs per se loquendo, cùm possit hoc sine alio inueniri. Meruit enim Christus angelis gratiam & gloriam, quibus remissionem culpæ aut pœnæ non meruit. Diuina ergo Scriptura non tantum assignat rationes illas vt in redemptione inclusas, sed etiam per se ac simpliciter; & vt sic distinctæ sunt & à redemptione

A separabiles. Imò in rigore plus includunt, quàm redemptio, vt est illud Pauli ad Ephes. 1. *Benedixit nos omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo*: hæc enim verba non solùm comprehendunt benedictiones cœlestes ex redemptione manantes, sed etiam illas, quæ redemptionẽ præcedunt, quasque in statu innocentiæ in Adam recepimus: nam Paulus dicens, *Omni benedictione*, nullam excludit: ergo ratio prædestinandi Christum in hunc finem, necessariò debet esse alia à redemptione, & vniuersalior illa, quæ non incommodè explicatur ex suprà dicta reuelatione huius mysterij, quæ in statu innocentiæ facta est Adamo; illi enim simul cum mysterio aliqua ratio eius reuelata est, quæ ad ipsum pertineret: non est autem reuelata ratio redemptionis, quia non oportuit, illum esse sui peccati præscium, vt rectè Augustinus docet lib. 11. Genes. ad liter cap. 18. ergo fuit ei reuelata alia ratio prior redemptione, & independens à morte Christi, qua ipse Adam tunc non indigebat, vt ait idem Augustinus lib. de correct. & gratia. c. 10. Quo ergo fundamento dici potest, illam rationem non
B fuisse per se intentam à Deo, sed solùm prout in redemptione inclusam? maximè cùm sub hac præcisa ratione non potuerit habere effectum in Adamo vt in iustitia originali creato & existẽte. Et similе argumentum sumi potest ex reuelatione incarnationis facta angelis in sua creatione, & ex effectibus gratiæ & gloriæ, quos Christi prædestinatio in eos habuit vt infrà videbimus.

Atque hic modus explicandi scripturas, & has incarnationis rationes, est consentaneus Paulo citato loco Ephes. 1. vbi post illa verba. *Benedixit nos omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo*, subdit. *Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti & immaculati in conspectu eius in caritate, qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per* IESVM *Christum in ipsum, secundum propositũ voluntatis suæ, in laudem gloriæ gratiæ suæ, in qua glorificauit nos in dilecto Filio suo.* In quibus verbis altissima ratio & causa prædestinationis Christi, & nostræ in ipso continetur, abstrahens à redemptione de qua postea additur, *In quo habemus redemptionem per sanguinem eius*, &c. Quando ergo Sancti Patres supracitati solam redemptionem nostram, vt ra-
C tionem & causam incarnationis, assignant, necesse est, eos loqui de incarnatione prout facta est, & passionem ac mortem includit, nam illius secundùm id totum quod includit, nulla est sufficiens ratio præter remedium peccati; & hoc sensu optimè fiunt illæ interrogationes, *Quid enim aliud causa esse potuisset?* Nam si de incarnatione ipsa secũdùm se loquamur; quis dubitare potest, potuisse Deum plures alias illius causas & rationes habere? Et eodem sensu verum est, parum profuturam nobis fuisse Christi incarnationem, nisi nos redemisset, supposito, videlicet, nostro misero statu, & lapsu in peccatum, in quo si nos Christus reliquisset, quid nobis profuisset? Quomodo etiã dixit Leo Papa, *otiosam fore susceptionem carnis, si Christus non impleret carnis ordinem*; loquitur enim contra quosdam hæreticos, qui negabant veritatem mortis & passionis Christi; & ideò merito dicit, & in se futuram fuisse otiosam carnis passibilis susceptionẽ si vera passio exercenda non fuisset, & nobis etiã fore otiosam, si per illam non fuissemus redempti. At verò, si in hoc statu peccati non fuissemus

consti-

constituti, dubitari non potest quin incarnatio Christi, absque morte & passione, potuisset, nec in se esse otiosa, sed ad magnam Dei & Christi gloriam, neque nobis inutilis, sed maximè proficua, non ad remotionem mali, sed ad boni promotionem, sicut nunc angelis profuit, vt supra disp. 3. sect. 3. latè declaratum est.

Alia obiectio. Sed adhuc dicet aliquis, quamuis satis probabiliter persuasum sit suptà dictas causas & rationes non solum esse ex se sufficientes quasi de possibili, sed etiam de facto omnes illas inclinasse diuinam voluntatem; nihilominùs tamen, nondum esse probatum, singulas ex his rationibus habuisse vim integri motiui & totalis respectu diuinæ voluntatis, quatenus ad incarnationem voluendam liberè determinata est: potuit enim Deus pro libertate sua ex his omnibus rationibus veluti conficere sibi vnum integrum motiuum, propter quod solum adæquatè hoc mysterium voluerit, vt tertia opinio suprà citata sentiebat.

Responsio. prior. Respondetur, sicut negari non potest, potuisse Deum velle incarnationem propter illa motiua, quasi partialiter tantùm eis vtendo, ita etiam negari non posse, quin similiter potuerit Deus intendere, seu attendere ad hæc motiua eo modo, quo nos dicimus, scilicet, & ad omnia simul, & ad singula vt totalia & per se sufficientia: hoc enim esse possibile suprà probatum est. Rursus, sicut alij autores nobis obijciunt, nos non probare hûc posteriorem modum ex aliqua reuelatione, ita nos ab eis vicissim interrogamus, vbi reuelatum sit, eas rationes fuisse apud Deum motiua partialia & non totalia, cùm nequeat ex earum imperfectione aut insufficientia, neque ex concursu omnium ad colligi possit, neque video qua ratione probabili id possit persuaderi.

Nos autem primùm in rebus ipsis habemus sufficiens fundamentum ad id asserendum, id est in perfectione diuinæ voluntatis, & ipsius mysterij, & vnius cuiusque motiui ex dictis. Supposito enim nobis constare, Deum aliquid velle propter aliquod motiuum, ita credendum est vt illo, sicut motiuum ipsum dignum est, seu promeretur: si ergo motiuum ipsum de se est sufficiens & totale, verisimilius est, diuinam voluntatem ita illud intendere sicut est ipsum & consequenter, etiam si multa occurrant similia motiua, nihil propterea à rationum decoris derogari. Nam diuina voluntas productiua perfectione & capacitate facillimè potest hoc modo omnia & singula intendere, & ad maiorem perfectionem ipsius operis, prout à tali voluntate progreditur, hoc spectat. Exemplis hoc declaratur & confirmatur. Primùm in humana voluntate, si quis simul ieiunet propter satisfactionem pro peccatis, & propter honestatem temperantiæ, & vt eleemosynam faciat ex his quæ sibi subtrahit, longè perfectius operabitur, si hæc omnia & singula intendat vt totalia motiua, quàm, si vt partialia tantùm, vt per se manifestum est. Item, si quis amico indigenti, centum tribuat, hac voluntate & animo, quod non solum propter eius indigentiam, sed etiam propter liberalitatem, & amicitiam ac benevolentiam erga illum, id faciat, ita vt singulas ex his rationibus existimet sibi sufficientes, & hoc modo de facto singulis & omnibus moueatur, melius sanè & studiosiùs erga illum se geret, quàm si collectionem omnium illarum rationum requirat, eaque solum tanquam sufficienti & totali causa moueatur ad id præstandum.

Conc. Trid. Denique in diuina voluntate accommodatum exemplum sumo ex illa doctrina Tridentini sess. 6. cap. 16. *vitam æternam iustis proponi, & tanquam gratiam & hæreditatem filijs Dei per Christum IESVM misericorditer promissam, & tanquam mercedem ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus & meritis fideliter reddendam.* Nã in hoc opere seu voluntate diuina non intelligimus, hos titulos seu rationes esse tantùm partiales, sed totales ac per se singulos sufficientes, & ita etiam intelligimus, Deum propter illos operari, & ad maiorem perfectionem pertinere. Simile quid dici potest de illo Psal. 24. *Omnes viæ Domini misericordia & veritas*: ita enim intelligimus, Deum in singulis operibus suis velle iustitiam & misericordiam ostendere ac seruare, vt singulas ex his rationibus intendat vt sufficientes & totales ad sic operandum. Idemque dici potest de quacunque alia ratione pertinente ad aliquam virtutem, seu ad aliquod attributum Dei. Nec incongruè afferri etiam potest in exemplum illud, quod Ioseph dixit Genes. 50. *Deus conuertit illud in bonum vt exaltaret me, & saluos faceret multos populos*: melius enim hæ rationes vt totales, quam vt partiales, sumuntur, sicut autem Ioseph fuit Christi figura, ita verba illa optimè Christo accommodantur. *Psal. 24.* *Gen. 50.*

Posterior respon. Secundò respondetur hæc motiua esse totalia, satis probabiliter posse ex Scripturis colligi, præsertim si omnia reuocemus ad duo capita, & in vno comprehendamus excellentiam ipsius mysterij & vtilitates quæ ex illo consequuntur, seclusa peccato, in alio verò ponamus redemptionem nostram, & quidquid boni ex illa consequitur, vel ad diuinum honorem vel ad nostrum commodum spectans, de his autem duobus capitibus dicemus meliùs in assertionibus sequentibus.

Secundæ Concl. Dico secundo, Prima ratio, quæ diuinam voluntatem inclinauit ad volendam incarnationem, fuit excellentia ipsius mysterij, & alia bona, quæ ipsum per se consequuntur, absque occasione vel remedio peccati. Hæc conclusio intelligenda est de prima ratione ordine originis, secundùm signa rationis, quæ in diuina mente à nobis considerantur. Duobus autem modis potest dici hæc ratio prima. Vno modo, positiuè, quia est prior alijs, alio modo negatiuè tantùm, quia nulla alia ratio est prior ista, quamuis fortasse potuerint esse aliæ æquè primæ. Et hunc posteriorem sensum amplectitur etiam tertia sententia suprà citata, & ad intentionem nostram sufficiet, dummodò ratio hæc non partialis tantùm, sed totalis esse intelligatur, iuxta dicta præcedente conclusione. Tamen etiam in priori sensu existimo esse veram hanc assertionem, cum secunda sententia. Et in vtroque sequitur hæc assertio ex dictis in sect. 2. & 3. diximus enim, Deum prædestinasse Christum Deum hominem in primo signo in quo aliquid in particulari extra se voluit, & nondum præuisa occasione peccati vt absolutè & simpliciter futura, neque volendo in Christo pro illo signo rationis eas corporis conditiones, quæ solum occasione peccati præordinatæ sunt, vt sunt dolores, passiones, *Prob. cõcl.*

nes, &c. ergo ratio, quam in eo signo Deus habuit ad volendam incarnationem, non fuit remedium peccati: ergo nulla alia esse potuit ex parte ipsarum rerum, nisi excellentia ipsius mysterij, & quidquid bonum in ipso est, vel ex eo per se sequi potest. Hæc ergo fuit ratio, quæ primò inclinauit diuinam voluntatem ad hoc mysterium volendum; & hoc sensu vocamus illam primam rationem via originis.

Variæ confirmationes concl. Et confirmari potest primò, nam hæc ratio est independens à reliquis: aliæ verò omnes illam supponunt: ergo est ex se & natura sua prior: ergo verisimile est, etiam in diuina voluntate fuisse primam, quia ostensum est, Deum propter hoc motiuum inter alia voluisse hoc mysterium: est autem per se valde credibile, Deum vnumquodque amare, sicuti ipsum amabile est. Et hoc etiam confirmant, testimonia sacræ Scripturæ superiùs adducta, quæ indicant, Christum habuisse primum locum in mente ac voluntate diuina, & similiter fructus, qui ex illa per se sequerentur, etiam si peccatum non interueniret, vt specialiter ex Paulo, Ephes. 1. suprà ponderauimus. Confirmat etiam hoc reuelatio facta Adæ, nam credibile est, illi fuisse reuelatam eam rationem Incarnationis, quæ prima omnium est, & maximè independens à peccato, vt. v. g. Verbum futurum hominem, vt bonitatem suam ineffabili modo hominibus communicaret, & naturam humanam suprà omnem angelorum dignitatem exaltaret. Vnde hoc etiam confirmat similis reuelatio facta angelis, & quod nonnulli Patres dicunt, malos angelos occasione huius mysterij per superbiam & inuidiam cecidisse, indignè ferentes tantam naturæ humanæ exaltationem, & Christo subijci recusantes, eamque excellentiam naturæ suæ arroganter appetentes. *Basil. Cypri.* Quod sentiunt Basil. serm. de Inuid. & Cyprianus sermone de eadem re, & sermone de Sapient. Tertul. lib. de Patient. Hæc enim & similia supponunt, re vera, incarnationis mysterium non minus, imò magis: per se ac propter se fuisse à Deo intentum, quam fuerit intenta creatio angelorum vel hominum, vel quàm totus ordo naturæ, gratiæ, ac gloriæ. Atque hinc sumitur alia confirmatio, nam prima ratio quæ diuinam voluntatem mouit, vt vellet angelos aut homines creare, fuit perfectio talis naturæ, quòd esset ad imaginem Dei, & capax talis ac tantæ communicationis eius, quod de singulis creaturis iuxta vniuscuiusque proportionem dici potest: ergo multò magis id dicendum est de summa suæ bonitatis communicatione, quam Deus in hoc perfecit mysterio, quod, nimirum eam primò & per se adamauerit, seu prædestinauerit. Tandem confirmatur, quia Christi anima & eius gloria magis à Deo diligitur, & maioris est valoris, quàm omnes prædestinati, vt recte D. Thom. sentit. 1. p. quæst. 20. art. 2. ad. 1. & quæst. 25. artic. 6. ad 4. ergo credibile est, magis fuisse per se electam & amatam quàm omnes angelos & homines. Et ad hoc afferri possent omnes congruentiæ, quibus suprà ostensum est, hoc mysterium fuisse per se conueniens. Accommodari hîc etiam pos-

A sunt verba Cyrilli lib. 5. Thesaur. cap. 3. vbi contra Arianos ita argumentatur. *Si (vt hæretici dicunt) vt nos produceret Deus, Filium produxit, erit ipse propter nos factus, non nos propter ipsum: cur ergo nobis non aget gratias, qui propter nos est? erit etiam ipse sic gloria nostra, vt fœmina viri: non enim vir creatus est propter fœminam, sed fœmina propter virum,* & infrà. *Si propter nos Filius factus est, primi nos erimus apud Deum: sic enim Deus nos primò, deinde Filium propter nos, intendisse videbitur.* Hæc omnia censet Cyrillus absurda, & alia similia, quæ ibidem refert contra Arianos. Quæ tamen æque sequuntur in proposito, si ad Christum vt hominem applicentur, & propter nos primario dicatur prædestinatus, nunquam ergo ita censuisset Cyrillus. *Cyrill.*

Dico tertiò, Remedium peccati seu redemptio nostra fuit etiam ratio mouens & inclinans diuinam voluntatem ad volendam incarnationem, non solùm quoad aliquas conditiones eius, sed etiam absolutè & simpliciter B quoad substantiam illius, quanuis non fuerit hæc prima, sed secunda ratio ordine rationis. Hæc posterior pars iam satis declarata est in præcedenti conclusione. Prior verò, propter quam hæc conclusio præcipuè ponitur, probatur maximè argumentis adductis sectione secunda in fauorem primæ opinionis asserentis, Deum voluisse incarnari, præuisa occasione originalis peccati, & in remedium eius: testimonia enim ibi adducta, & communis modus loquendi Scripturæ & Sanctorum, probant re vera hoc motiuum redemptionis humanæ fuisse non tantùm adiuuans seu impulsiuum, sed etiam verè motiuum, & per se inclinans diuinam voluntatem ad tantum opus efficiendum: & hoc modo cum proprietate saluantur illæ locutiones Scripturæ, *Venit Filius hominis quærere & saluum facere quod perierat*, & similes. Atque illud Symboli. *Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de cœlis*; & illud Athanas. *Vt scias, præuaricationem nostram, Verbi accersisse clementiam, vt appareret inter homines Deus*: & similia. *Tertia conclus. Prob. cõcl.* C

Dices hæc omnia sufficienter explicari de incarnatione prout nunc facta est, quæ includit hoc totum, nempe, Deum fieri hominem in carne passibili, & vsque ad mortem Crucis deijci: hæc autem incarnatio dicitur facta propter redemptionem hominum, quia sicut incarnatio includit illa omnia, ita redemptio includit, non solum liberationem à peccato, sed etiam sanctificationẽ & glorificationem nostram. Rectè ergo exponi potest, incarnationem esse propter redemptionem, ita vt, secundùm quandam accommodationem, incarnatio secundùm substantiam suam intelligatur prædestinata propter substantiam, vt sic dicam, nostræ sanctitatis, & gloriæ ac exaltationis, vt significatur primæ Corinth. 2. modus autem incarnationis, scilicet, in carne passibili, fuerit propter modum nostræ sanctificationis, scilicet, cũ liberatione à peccato, iuxta illud Romã. 4. *Traditus est propter delicta nostra, & resurrexit propter iustificationem nostram.* Atque hoc modo non est necesse, vt ex motiuo redemptionis secundum id, quod est proprium eius, quod- *Enasio.*

quodque addit vltra ſanctificationem noſtram, orta ſit voluntas incarnationis quoad ſubſtantiam eius, ſed ſolum quoad modum in carne paſsibili.

Sed hic modus dicendi ita declaratus, re vera non ſaluat ſufficienter proprietatem locutionis Scripturæ & Sanctorum, nam iuxta illam expoſitionem non ita propriè diceretur Deus factus homo, vt nos à peccato liberaret, ſed ſolum, factus paſsibilis, & mortalis. Deinde liberatio à peccato intrinſecè includit ſanctificationem noſtram, ita vt, licèt intelligeremus, ante hanc voluntatem nos redimendi, & à peccato liberandi, non habuiſſe Deũ priorẽ volũtatem ſanctificãdi nos nihilominus hoc velle tex vi illius volũtatis, qua voluit nos liberare à peccato: ergo ſimiliter in voluntate nos redimendi per Chriſtum includitur, non ſolum modus, ſed etiam ſubſtantia, totumque incarnationis myſterium. Quanuis ergo in ordine ad actus voluntatis ratione præciſos locum habeat illa diſtinctio, quòd ſubſtantia incarnationis eſt propter ſubſtantiam noſtræ exaltationis, & modus propter modum, Nihilominùs tamen ab ea voluntate, per quam prædefinitus eſt modus incarnationis, non eſt excludenda ſubſtantia eius, ſicut nec à voluntate, qua eſt prædefinita noſtra redemptio, excludi poteſt ſanctificatio & exaltatio noſtra: ergo abſolutè dicendum eſt, redemptionem fuiſſe motiuum inclinans diuinam voluntatem ad volendam incarnationem quoad ſubſtantiam & modum. Tandem negari non poteſt, quin hoc motiuum ſit de ſe ſufficiens ad inclinandam diuinam voluntatem ad incarnationem, prout neceſſaria eſt ad optimum modum redemptionis: eſt autem neceſſaria non tantùm ratione modi in carne paſsibili, ſed maximè ratione ſui ipſius, & ſuæ ſubſtantiæ, quia illud motiuum ad hoc totum diuinam voluntatem inclinauit.

Alia obiectio. Dices, quanuis motiuum ipſum de ſe ſit ſufficiens, tamen de facto non potuit, diuinam voluntatem inclinare, quia iam ipſa inclinata erat & determinata ex alio priori motiuo. Vnde hæc concluſio videtur repugnare præcedenti, nam ſi, voluntas diuina, ante præuiſionem abſolutam peccati, ex alio priori motiuo iam decreuerat, vt Verbum, homo fieret, non potuit hoc ipſum ex poſteriori motiuo decernere, ſed id ſolum, quod huic decreto additum intelligimus in poſteriori ſigno, intelligi etiam poteſt ortum habuiſſe ex alio poſteriori motiuo, ſcilicet, redemptione.

Reſponſio. Reſpondetur tamen, in hoc nullam eſſe repugnantiam, quia, vt ſæpè dixi, poteſt eadem voluntas ex diuerſis motiuis totalibus idem obiectum velle, vel pluribus actibus re diſtinctis, vt in nobis contingit, vel tantùm ratione, vt in Deo; qui actus poſſunt intelligi, vel ſimul haberi, vel vnus poſt alium, aut ſecundùm realem durationem, vt in nobis, aut ſecundùm ſigna rationis vt in Deo. In his enim omnibus nulla difficultas aut repugnantia inueniri poteſt, imò videtur ipſa experientia conſtare: & humanis exemplis: nam, ſi quis habeat propoſitum efficax voluntatis eundi Romam propter aliquod commodum proprium, poſteà verò ſciat amici aut filij neceſsitatem, quæ efficaciter mouet voluntatem ſuam, poteſt ita velle ob eam cauſam ire, vt ex vi eius idem eſſet voliturus, etiam ſi priùs ire non decreuiſſet: hic enim modus volendi ex poſteriori motiuo oblato non repugnat priori voluntati, & tunc veriſimè dicitur, vtramque ex illis rationibus inclinaſſe illam voluntatem, fuiſſeque verum motiuum ad eandem rem ſeu actionem volendam.

Declaratur concl. exemplo accommodato. Cuius rei exemplum ex. 1. Reg. 16. ſumere poſſumus, vbi, cùm Dominus præcepiſſet Samueli, ire Bethlehem, vt vngeret Dauid in Regem, reſpondit Samuel, *Quomodo vadam, audiet enim Saul, & interficiet me?* Et dixit illi Deus, *Accipe vitulum, & dic, Ad ſacrificandum Domino veni*: vbi propoſitum eundi non fuit primò ortum ex motiuo ſacrificandi, ſed alia prior ratio præceſsit, ſcilicet, vnctio Dauid, & nihilominùs verè dixit, ſe veniſſe ad ſacrificandum: quia etiam propter illam rationem hoc voluit, & ad illam iter ſuum ordinauit. Atque hoc maximè habet verum, quando finis ſeu ratio, quæ in executione additur priori intentioni, ita mouet animum operantis, vt propter eam ſolam cauſam id eſſet facturus, etiam ſi priorem voluntatem vel intentionem nunquam habuiſſet. Talis autem intelligi poteſt affectus Dei erga homines, quem in ſimili explicuit Paulus dicens ad Galat. 2. *Dilexit me & tradidit ſemet ipſum pro me.* Sic etiam ad Rom. 4. dicitur *Chriſtus ſurrexiſſe propter iuſtificationem noſtram*, cùm tamen prima ratio volendi eam reſurrectionem fuerit gloria & exaltatio ipſius Chriſti: & ad eundem modum ait Paulus ad Rom. 11. Gentiles fuiſſe vocatos ad fidem, eò quòd Iudæi ceciderant, quanquam non fuerit illa prima ratio volendi vocationem gentium, ſed vniuerſalis Chriſti redemptio: Denique multi ex Patribus citatis, & Anſelmus lib. 1. Cur Deus homo. cap. 16. & 18. Bernardus ſerm. 2. in feſt. omnium Sanct. dicunt, homines eſſe eleuatos ad gloriam propter reparandas ſedes angelorum: cùm tamen nullatenus hæc ſit prima ratio glorificationis aut electionis hominum.

Rom. 4. Galat. 2. Anſelm. Bernard.

Dubio intidenti ſatisfit. Sed quæres primò, quod nam ex his motiuis fuerit præcipuum & efficacius reſpectu diuinæ voluntatis: vt enim ſuprà dixi, & in nobis ſæpè contingit, fieri poteſt vt motiuum quod prius eſt ordine rationis ſeu originis aut durationis, non ſit prius dignitate ac excellentia. Reſpondetur, hæc duo motiua ſe habere vt excedens & exceſſum. Nam ſi tantùm conſideretur id, quod vnumquodque ex his motiuis præciſe dicit, non includendo aliud, maius quidem eſt, & excellentius primum motiuum, quam ſecundùm, quia ſimpliciter maior eſt excellentia ipſius myſterij ſecundùm ſe, quam hominum redemptio: imò maior eſt dignitas & gloria ſolius animæ Chriſti, quam cæterarum omniũ ſimul: maiuſque Dei beneficiũ eſt incarnatio Chriſti, quã paſsio vel mors, ſi præciſè, vt dixi, comparentur. Denique ex incarnatione vt ſic, ſequitur fructus gratiæ & gloriæ, non ſolùm hominum, ſed etiam angelorum ſi verò motiuum redemptionis conſideretur, non ſolum ſecundũ id, quod addit priori motiuo, ſed quatenus includit quidquid in illo eſt maius & excellen-

tiùs, hac ratione dici potest hoc motiuum esse maius, quia mouet diuinam voluntatem non solum ad volendum hypostaticam vnionem, sed etiam ad admirabilem modum eius. Item mouet ad volendam non solùm incarnationem Christi, sed etiam passionem & mortem eius, quod censetur maximum Dei beneficium non præcisè, sed quatenus incarnationem includit. Denique dici etiam potest efficacius motiuum, quia maiorem indigentiam & miseriam in humana natura supponit, ex qua maior necessitas tanti mysterij, talisque remedij ac medicinæ, orta est. Ex quo fit, vt sit etiam aptius ad Dei iustitiam, misericordiam, & alia attributa manifestanda, quia includit omne id, quod est in incarnatione secundùm se considerata, & addit plures alias rationes, quibus magis ostenduntur hæc attributa, supposito peccato, & necessitate redemptionis quæ ex illo orta est, quàm sine illis. Vnde hæc comparatio similitudinem habet cum illa vulgari, qua solet quæri, quod sit maius Dei beneficium, præseruatio à peccato, an remissio illius; & simplex sanctificatio, quæ peccatum non supponit, an iustificatio à peccato: sicut enim hæc diuersis rationibus se se excedunt mutuò, ita in præsente dicendum est.

Atque eodem fere modo respondendum est, si quis interroget, quod nam ex his motiuis fuerit maius respectu nostri, id est, in quo Deus magis ostenderit caritatem suam & amorem ad humanam naturam. *Dubium aliud expeditur.* Multis enim videtur motiuum Redemptionis longè superrre reliqua omnia, nam in reliquis potius videtur Deus declarare specialem amorem ad Christi animam, quàm ad alios homines vel humanum genus. Dico tamen, præcisè comparando illa motiua, diuersis rationibus se se excedere, & in vtroque reperiri maximum quoddam amoris indicium: tamen, simpliciter loquendo, magis manifestari caritatem Dei erga nos, volendo incarnationem modo prædicto, & ex vtroque motiuo simul, quàm ex altero eorum tantùm. Declaro singula, nam in primis in priori motiuo incarnationis secundùm se ostenditur summa propensio diuinæ bonitatis ad se se communicandum, vnde etiam manifestatur amor non solum ad homines, sed etiam ad alias creaturas, quæ ex hoc mysterio nobilitantur, & præsertim ad angelos, qui fructum gratiæ & gloriæ ex illo receperunt, sed multò magis ad homines, quorum naturam cæteris omnibus Deus prætulit, non tantùm ob peccati indigentiam, sed per se se ex sola sua caritate & beneplacito, quo decreuit habere delitias suas cum filijs hominum. Vnde in hoc sine dubio motiuum hoc excedit motiuum redemptionis, quia non expectauit summam indigentiam hominum & necessitatem, vt Deus summo modo se se hominibus communicare vellet. Neque hic amor fuit ad solam illam singularem naturam, quam Deus assumere voluit, sed simpliciter ad humanam speciem, quam per se voluit per hoc mysterium exaltare, iuxta id Psal. 8. *Minuisti eum* id est, hominem in tota specie sua *paulo minus ab angelis*: sed *gloria & honore coronasti eum, & constituisti eum super opera manuum tuarum* scilicet, in Christo *Omnia subiecisti sub pedibus eius.* Quod de Christo exponit Paulus ad Hebr. 2. per quem hæc dignitas in totum humanum genus redundat, vt rectè ibi exposuit Adamus, dicens, *Quia Christus caro nostra est, & os nostrum, idcirco, quod isti contingit, nobis contigisse dicitur, iuxta id ad Ephes.* 2. *Consedere nos fecit in cœlestibus in Christo.* Cùm enim species abstracta ab indiuiduis suminon possit cessarium fuit, aliquam indiuiduam naturam eligere, vt in ea mysterium hoc perficeretur. In quo tandem ostendit Deus singularem beneuolentiam ad Christi animam & humanitatem, quòd ex solo suo beneplacito absque vllo singulari motiuo, quod ex parte illius præcesserit, eam cæteris ad tantum bonum præelegerit. At verò motiuum redemptionis, vt à nobis explicatum est, in hoc excedit, quòd Deus ex vi illius, non tantùm pro amicis, sed etiam pro inimicis, homo fieri voluit. Item, quod ex vi illius simpliciter loquendo, vel maiora, vel plura beneficia contulit tali animo & voluntate, vt ea sola ratione & propter illud motiuum ea omnia conferret, quanuis ex nullo alio tantum mysterium facere decreuisset. At que hinc tandem constat, quomodo in his motiuis simul sumptis magis diuina caritas ostendatur, nam, si Deus ita voluisset innocentes homines sua incarnatione honorare & ditare, vt eosdem in peccatum lapsos nollet eadem incarnatione redimere, non se se ostenderet peccatores diligere eorum ve misereri. Imò, nisi hoc motiuum indigentiæ humanæ naturæ fuisset ab ipso existimatum sufficiens ad hoc beneficium hominibus præstandum, minorem se habere ad peccatores caritatem ostenderet. Similiter è conuerso si Deus ita existimetur affectus ad humanum genus, vt non nisi ob extremam necessitatem & indigentiam illi esset hoc summum beneficium præstiturus, nec solam beneficentiæ rationem, & humanæ naturæ exaltationem existimauerit sufficiens motiuum ad hoc tantum bonum naturæ humanæ tribuendum, nisi simul misericordia & subleuatio à summa miseria interueniret, minus quidem in hoc ostenderetur caritas Dei ad homines, quam si vtroque statu intelligatur voluntas eius propensa & inclinata ex vi vtriusque motiui ad sese communicandum hominibus, eisque benefaciendum iuxta eorum statum & capacitatem: sicut inter homines maiorem amorem ostendit, qui omnia bona sua vult cum amico communicare, non solùm vt eum ab aliqua miseria vel indigentia liberet, sed etiam vt eum in altiori ordine ac dignitate constituat, quàm si ei tantum in extrema necessitate constituto subuenire velit.

Denique ex his, quæ circa hanc conclusionem dicta sunt, facile est respondere ad omnia testimonia Scripturæ & Sanctorum, quæ in fauorem primæ sententiæ adducta sunt in sect. præceden. quatenus obijci possent contra priorem conclusionem hic positam. Vt enim omnes illæ locutiones in omni rigore & proprietate veræ sint, sufficit, quòd remedium peccati fuerit verum ac proprium motiuum diuinæ voluntatis inclinans illam sufficienter ad incarnatio-

Hebræ. 2. *Adamus.* *Ephes. 2.* *Psal. 8.* *Explicatur modus loquendi scripturæ de fine, seu motiuo Incarnationis.*

nationem volendam : ita vt, quanuis nullum aliud fuisset motiuum, hoc per se solum ita mouit diuinam voluntatem, vt propter hanc causam Deus, fieret homo, etiam si aliæ deessent. Ex vi tamen illarum locutionum non est necessarium, quòd motiuum redemptionis fuerit omnino primum via originis, aut secundùm signa rationis: quia neque sacra Scriptura aut Sancti id dicunt, neque alia motiua excludunt vt declaratum est. Quòd verò frequentiùs Scriptura hoc motiuum inculcet, quàm alia, non est indicium, quod hoc fuerit omnium primum, quia non semper, imo raro diuina Scriptura explicat primas rationes diuini consilij ac voluntatis, quia & altiores ac profundiores sunt, quàm vt omnibus proponi debeant, & earum cognitio minus est nobis necessaria, vt, cùm Scriptura tractat de glorificatione hominum, docet frequenter, per merita esse consequendam, proximam rationem glorificationis assignando, primam verò rationem prædestinationis hominum raro attingit, quia illius cognitio, neque tam accommodata, neque tam vtilis est hominibus. Eò vel maximè quòd Scriptura tractat de incarnatione Christi prout in re facta est, & includit mysteria omnia passionis ac mortis eius, quomodò redemptio nostra fuit quodammodò prima & adæquata ratio illius, vt statim dicemus. Exemplum sumi potest ex verbis illis Matth. 20. *Filius hominis non venit ministrari, sed ministrare & dare animam suam in redemptionem pro multis*, vbi manifestum est, Christum loqui de aduentu suo in carne passibili, & statu viatoris, nam, alioqui constat, Christum Deum hominem propositum esse à Patre, vt sit princeps omnium, & caput, cui tam homines, quàm angeli, non solùm ministrent, sed etiam eum perpetuò honorent, atque glorificent, sicut cum alibi dixit Christus, *Non sum missus nisi ad oues, quæ perierunt domus Israël*, Matth. 15. apertè locutus est, de aduentu suo ad prædicandum & docendum proprio ore, nam certum est, alia ratione ad omnes homines venisse, vtique redimendos. Simili ergo modo, quanuis hac speciali ratione ad homines venerit, alia tamen priori venit ad angelos, venit ad omnes creaturas, veluti ad complementum earum; venit denique vt in eo diuina bonitas & gloria maximè ostenderetur.

Igitur ex illis testimonijs solum sumitur argumentum: primò, quòd redemptio nostra fuerit ratio volendi incarnationem maximè propria hominum, quibus præcipuè Scriptura loquitur. Secundo quòd hæc sit vtilissima hominibus, tum ad exaggerandam peccati acerbitatem, tum ad declarandum Dei amorem erga peccatores: omnes enim peccatores sumus & egemus gloria Dei. Tertio, quòd hæc ratio maximè declaret necessitatem incarnationis. Quarto assignatur hæc ratio, quia quodammodò complectitur reliquas eo modo, qui à nobis declaratus est. Quinto denique, quia hæc ratio non solum continet causam incarnationis, sed etiam modi eius, & mysterium vitæ ac mortis Christi. Et hoc sensu dici solet hæc ratio proxima & immediata ordine executionis, non quia in prædestinatione ipsa non habuerit locum suum, & diuinam voluntatem inclinauerit, vt declaratum à nobis est, sed quia executio incarnationis iuxta exigentiam ac necessitatem huius rationis facta est.

Explicatur sanctorũ locutiones.

Et hoc vltimo modo frequentiùs loquuntur Sancti, quorum institutum non tam erat, subtiliter inuestigare primas rationes diuini consilij, & omnia motiua diuinæ voluntatis, & eorum ordinem secundùm rationem, quàm explicare mysterium, prout factum est & causam eius, vel ad instruendum fideles, vel ad satisfaciendum infidelibus, qui magis de modo, id est, de passione ac morte Christi, quàm de substantia mysterij admirari solent: & ideò eam causam assignant, quæ ad satisfaciendum omnibus est magis accommodata & adæquata: & ita procedunt præcipuè Lactant. lib. 4. cap. 12. Athan. serm. 3. cont. Arianos, Nazianz. orat. 36. & 38. Cyrill. lib. 5. Thesau. cap. 8. In quibus illud etiam est considerandum, quod non solùm post peccatum primi parentis, sed etiam post infinitam hominum cæcitatem & malitiam, dicunt, decreuisse Deum in persona descendere ad saluandos homines, quod est signum, eos magis explicare decretum incarnationis secundùm proximas rationes executionis eius, quàm secundùm primarias rationes intentionis, quanuis has non omnino prætermiserint, & sacra etiam Scriptura sæpè illas indicet, vt ex alijs locis & testimonijs confirmatum est.

Lactant. Nazian. Cyrill.

Quarta conclusi.

Dico quartò, Prima, vnica, & adæquata ratio propter quam Deus voluit incarnationem Christi fieri in carne passibili, fuit nostra redemptio ac remedium peccati. Hæc conclusio est omnino certa sufficienterque probatur ex dictis sectio. præced. & eam etiam confirmant, quæ in sect. 2. in fauorem primæ opinionis adducta sunt. Et inter alia est egregium testimonium Pauli ad Hebræ. 2. vbi primum dicit, Christum *fuisse paulò minus ab angelis minoratum*, tempore, videlicet, huius vitæ in carne passibili: *vt, gratia Dei, pro omnibus gustaret mortem.* Deinde subiungit. *Quia pueri communicauerunt carni & sanguini, & ipse similiter participauit eisdem, vt per mortem destrueret eum, qui habebat mortis imperium, id est, diabolum, & liberaret eos, qui per totam vitam obnoxij erant seruituti, nusquam enim angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit, vnde debuit per omnia fratribus assimilari, vt miserators fieret.* Iuxta quod testimonium rectè aduertit Adamus post D. Thomam ibi, nomine carnis & sanguinis sæpe in Scriptura significari naturam humanam secundùm se consideratam, Matth. 16. *Caro & sanguis non reuelauit tibi*: sæpiùs verò significari naturam humanam obnoxiam, miserijs & mortalitati. 1. ad Corinth. 15. *Caro & sanguis, regnum Dei non possidebunt.* & in hoc posteriori sensu sumitur à Paulo hoc loco, vt patet tum ex præcedentibus verbis. *Decebat enim eum, propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, autorem salutis eorum, per passionem consummare*: tũ ex testimonijs quæ premi serat, *Ego ero fidens in eum*, hæc enim verba (vt idem autor aduertit) adduxit Paulus, vt doceret, Christum naturam vere passibilem habuisse,

Locus Paul. ad Heb. 2. expositus.

Matt. 16.

Primo Corint. 15.

& cui aliquid deeſſet, quod ſperaret ſe conſecuturum tanquam proprium viatorem. Et idem ſignificat in alio teſtimonio, *Ego, & pueri mei, quos dedit mihi Deus*: nam in illis verbis oſtendit ſe Chriſtus eiuſdem conditionis cum alijs hominibus: & tamen ſtatim ſubdit *Quia pueri communicauerunt carni & ſanguini*, &c. Tum denique ex cauſa quam ſumit, vt per mortem deſtrueret mortis imperium: ad hunc enim finem non ſufficiebat humana caro quomodocunque, ſed paſsibilis & mortalis. Igitur, ex ſententia Pauli, ideo aſſumpſit Chriſtus carnem mortalem, quia cæteri homines mortalitatem peccando contraxerant hæc ergo: fuit Chriſto vnica cauſa aſſumendi carnem paſsibilem. Quod amplius declarauit Paulus ſequentibus verbis, *Debuit per omnia fratribus aſsimilari, vt miſericors fieret, & repropitiaret delicta populi.* Ex quibus verbis aliqui colligunt Deum non voluiſſe incarnationem prius, quam humanæ naturæ lapſum, & miſerum ſtatum per peccatum introductum vidiſſet, neq; ob aliâ cauſam Chriſtũ hominẽ prædeſtinaſſe, niſi vt propitiaret hominis lapſum. Verumtamen ex hoc loco id non colligitur, ſed ſolum hanc fuiſſe vnicam cauſam aſſumendi carnem paſsibilem. Imo, ſi totus contextus expendatur, ſatis probabiliter poteſt ex eo colligi ordo prædeſtinationis Chriſti à nobis declaratus. Prius enim expoſuerat Paulus Chriſti excellentiam, eò quòd illi, etiam vt homini, Deus omnia ſubiecerit in prædeſtinatione ſua, etiam angelos ipſos, ſic exponens illud Pſal. 8. *Minuiſti eum paulo minus ab angelis, gloria & honore coronaſti eum, & conſtituiſti eum ſuper opera manuum tuarum.* Hanc enim dignitatem accepit humanum genus in Chriſto, qui, licet pro ſtatu paſsibili fuerit Paulò minus ab angelis minoratus, tamen per eandem paſsionem gloria & honore coronatus eſt, omnemque poteſtatem in cœlo & in terra accepit Matth. vlt. vt iam ei omne genu flectatur, cœleſtium, terreſtrium, & infernorum, ad Philip. 2. Deinde declarat Paulus, cur decuerit, Chriſtum per paſsionem ad eam exaltationem peruenire, nimirùm, qui habebat fratres, quibus ipſe autor ſalutis futurus erat; & quoniam ipſi mortalitatem peccando contraxerant, ideo decuit eum fratribus aſsimilari, vt eis propitiaretur: non eſt autem Chriſtus frater noſter, niſi ratione humanæ naturæ, ſupponitur ergo inter Chriſtum & nos ſimilitudo in natura, & ratione illius adiuncta etiam fuit ſimilitudo in mortalitate, vt is, qui prædeſtinatus fuerat autor ſalutis noſtræ, etiam non interueniente peccato, fieret etiam autor redemptionis, & propitiationis noſtræ, accedente peccato. Igitur, quod Chriſtus indiguerit paſsione, non fuit ob aliam cauſam, niſi propter hominum peccatum, & neceſsitatem redemptionis ex illo contractã. Omitto alia quàm plurima Scripturæ teſtimonia, quæ hìc facile accummulari poſſent, in quibus Chriſtus dicitur *mortuus propter delicta noſtra*, & *traditus propter ſcelera noſtra*. Et ſimilia. Ratio verò concluſionis ſumenda eſt ex dictis ſect. 3. quia mors & paſsio non ſunt à Deo per ſe intentæ in toto genere humano, nedùm in Chriſto, ſed tantùm introductæ ſunt in pœnam peccati. Tota autem ratio alicuius pœnæ eſt culpa. Vel aliter quia paſsio Chriſti non eſt per ſe amata, ſed ſolum vt

Pſal. 8.

Ratio cõcl.

A medicina, vſus autem medicinæ vt ſic ſupponit ægritudinem, totaque eius ratio ex illa ſumitur.

Atque ex hac ratione ſoluendum eſt argumentum, ſi quis obijciat, iuxta noſtram ſententiam non poſſe colligi ex citatis locis Scripturæ remedium peccati, fuiſſe vnicam cauſam mortalitatis Chriſti, quia Scriptura, licèt hanc cauſam aſsignet, non excludit alias: ergo, ſicut nos interpretamur, quòd, licèt Scriptura aſsignet hanc cauſam incarnationis, nihilominùs potuit eſſe alia, & de facto fuit, vel prior, vel æquè prima; ita dicere quis poſſet de prædicta ratione aſſumendi carnem paſsibilem. Imò ſimili ratione affirmari poſſet, quanuis in executione mors Chriſti aſſumpta fuerit propter cauſam redemptionis, nihilominùs in intentione non fuiſſe hanc primam rationem illius decreti, quo voluit Deus, vt Chriſtus aſſumeret carnem paſsibilem. Nam, ſi in alijs rebus ordo intentionis poteſt eſſe diuerſus ab ordine executionis, cur non etiam in hoc negotio? Reſpondetur, B negando ſimilitudinem: eſt autem ratio differentiæ facilis & multiplex. Prima, quia Scriptura ſacra, licèt cauſam incarnationis aſsignet multis in locis ex noſtra redemptione, tamen in alijs, & declarat alias cauſas, & nobis proponit Chriſtum Deum hominem vt primò ac per ſe maximè dilectum, & omnia propter ipſum. De paſsione verò & morte ita loquitur, vt ſemper ſignificet, omnino ac ſimpliciter aſſumptam fuiſſe occaſione peccati, & propter redemptionem. Secunda, quia reſpectu mortalitatis non ſolùm tacet Scriptura alias cauſas, ſed; etiam generatim docet, Deum non feciſſe mortem, id eſt, non per ſe illam voluiſſe, ſed ſolum ad peccatum puniendum vel curandum. Tertia, ex materia ipſa, quia incarnatio eſt maximum bonum & per ſe maximè amabile, & ad complementum diuinorum operum valde neceſſarium: & ideò rectè intelligitur, quòd licèt & facta, & ordinata fuerit propter redemptionem, tamen etiam propter ſe fuerit amata. At verò mors & paſsio, præſertim Chriſti non erant bona per ſe eligibilia, C ſed tantùm vt pœna vel medicina peccati; & ideò meritò concluditur, hanc fuiſſe primariam rationem eius, & vnicum motiuum illius decreti diuinæ voluntatis, quo ſtatuit vt caro, à Chriſto aſſumenda, eſſet paſsibilis. Et in hoc obiecto optimè diſtinguitur ratio motiua & impulſiua, de quibus ſuprà dictum eſt: redemptio enim à peccato fuit ſola ratio motiua volendi carnem paſsibilem Chriſti, tamen, illa ratione ſuppoſita, etiam potuit illa paſsio ordinari, vt per eam Chriſtus exaltationem ſui nominis, ſuique corporis gloriam conſequeretur, quod fuit quædam ratio coadiuuans, non tamen per ſe ſufficiens, quin ſine paſsione potuiſſet Chriſtus conſequi illa omnia bona, vel tanquam ſibi connaturalia, vel per merita, quæ poſſet in corpore impaſsibili exercere, prout in ſtatu innocentiæ fieret. Sic ergo conſtat, primariam ac totam rationem motiuam aſſumendi corpus paſsibile, ex hominum peccato & redemptione ortum habuiſſe.

objectio ſol uitur.

SE-

SECTIO. V.

Vtrùm ex primaria Christi prædestinatione futura esset Verbi incarnatio etiam si homo non peccasset.

SEnsus huius quæstionis duplex esse potest, prior quodammodo absolutus, & de facto, scilicet, an ex vi illius decreti, quod Deus de facto habuit de incarnatioue facienda, esset carnẽ assumpturus, etiã si peccatum hominis nõ interueniret. Posterior omnino conditionatus, & veluti de possibili, scilicet, estò ex vi præsentis decreti Deus non esset carnem assumpturus deficiente peccato, an credendum sit in huiusmodi euentu habiturum fuisse aliud decretum, quo vellet incarnari ex alio motiuo & ratione, quàm nunc voluit. Hic posterior sensus non est ita proprius, quia vix potest à nobis aliquid de illo definiri, attingemus tamen illum breuiter in fine quæstionis. Prior ergo sensus proprius est, & in eo disputatur quæstio à D. Thom. & probatio B ribus Theologis. Et licet multum pendeat huius dubij decisio ex principijs positis in præcedentibus: non tamẽ caret noua difficultate, nã iuxta omnes opiniones supra tractatas de Christi prædestinatione, in præsenti quæstione varie iudicatur.

D. Thom. Bonauen. Richard. Chart. Tarant. Arguen. Abulens. Ioan. Arb. Marsil. Gabr.

Prima sententia negat, peccato non existente, incarnandum fuisse Deum. Hanc tenet D. Tho. hic, & discipuli eius locis supra citatis, dub. 2. idẽ D. Thom. 3. contra gent. c. 55. & inid. 1. ad Timo the. *Venit Iesus, peccatores saluos facere,* & in. 3. dist. 1. quæst. 1. art. 3. & ibi. Bona. in. 3. dist. 1. art. 2. q. 2. Richar. art. 2. quæst. 4. Chart. quæst. 2. qui refert Tarant. & alios: idem Argentin. ibi. artic. 4. Abul. in cap. 24. Mat. quæst. 44. Ioan. Arbore. lib. 3. Theosoph. cap. 8. inclinat etiam Marsil. in. 3. quæst. 1. art. 3. Gabr. dist. 2. dub. 3. Hi autores omnes fundantur in hoc, quòd Incarnatio prædefinita fuit post præuisum originale peccatum, & solũ ex occasione eius: vnde formatur ratio hoc modo. Primum motiuum propter quod Deus voluit carnem sumere, fuit remedium peccati: ergo deficiente hoc motiuo, deficeret in Deo voluntas sumendi carnem: ergo, si homo non peccasset, ex vi prælentis decreti non incarnaretur Deus. Primum antecedens constat ex scripturis, & patribus supra citatis; constat enim Deum pro sua libertate potuisse ita velle Incarnationem, satis autem significauit nobis ita voluisse. Prima verò consequentia patet: quia hoc est de ratione causæ motiuæ, vt illa deficiente desit voluntas, in quo differt à causa impulsiua, quæ supponit voluntatẽ iam affectam ex priori motiuo, & aliquo modo impellit, & iuuat. Vnde hoc valde confirmant testimonia Patrum supra citata, præsertim nonnulla, quæ videntur expressa, quale est verbum illud Athanas. ser. 3. contra Arian. vbi præsertim pag. 204. agens de nostra indigentia, & necessitate, quam dicit esse anteriorem, & mouisse Deum, vt carnem sumeret, subdit: *Qua,* scilicet necessitate, *sublata, carnem non induisset:* & illud Iren. lib. 5. cap. 14. *Si non haberet caro saluari, nequaquam verbum Dei caro factum esset, & si non haberet sanguis iustorum inquiri, nequaquam sanguinem habuisset Dominus:* & illud Leo. Pap. ser. 3. in festum Pentecos. *Si homo in naturæ suæ perfectione, & honore, in quo creatus est, permansisset, neque creator hominum creatura fieret, neque æternus temporalitatem subiret, neque formam serui in similitudinem carnis peccati assumeret.* Denique illud Aug. ser. 8. de verb. Apost. *Si homo non perijsset; filius hominis non venisset:* citari etiam solet quædam prosa, quæ ad Virginem dicit: *Peccatores non abhorres sine quibus nunquam fores tanto digna filio.* Sed hæc neque in vsu Ecclesiæ Romanæ vnquam fuit, neque habet autoritatem.

Athan. *Iren.* *Leo Pap.* *Aug.*

Secundò confirmari potest illa ratione: quia si homo non peccasset, vel Deus assumpturus esset carnem passibilem, vel impassibilem. Primum dici non potest: quia, si homo non peccasset, alij homines non essent passibiles; multò ergo minus Christus Dominus. Neque secundum, quia ex vi præsentis decreti non posset assumere carnem impassibilem, de facto enim non habuit Deus tale decretum; nam si habuisset, sine dubio impletum esset: ergo oporteret nouum de hac re condere decretum, iam ergo non fieret Incarnatio ex vi præsentis decreti, quod est contra sensum, quem tractamus. Hæc sententia supponit, primam voluntatem, seu prædestinationem Incarnationis fuisse posteriorem permissione, & præscientia peccati futuri. Cuius contrarium verum esse sufficienter ostensum est: & ideo contra hanc sententiam sic explicatam non oportet plura dicere.

Secunda sententia conuenit in conclusione cũ præcedenti propter fundamenta adducta, differt tamen in principali fundamento sumpto ex prædestinatione Christi. Affirmat enim nunc de facto Christum fuisse prædestinatum ante permissionem, & præuisionem peccati, & nihilominus ait, Christum non venturum ex vi illius decreti, homine non peccante, quia posita hac hypothesi, vel conditione necessario tollitur illud decretũ, quia licet sit prius, includit tamen aliquid, ratione cuius habet intrinsecam connexionem cum posteriori, id est, cum permissione, & præuisione peccati. Exemplo declaratur, quia licet Deus prius ratione eligat prædestinatum ad gloriam, quàm velit, vel videat eius merita: nihilominus ita vult illi gloriam, vt non velit illam habere sine meritis, vt verum sit dicere hunc hominem non habiturũ gloriam, nisi habeat merita: sic etiam in proposito, ita est prius prædestinata, & amata Incarnatio: vt tamen non esset exequenda sine permissione peccati. Confirmatur, quia licet aliquid sit prius in vno genere, scilicet causæ finalis, vel exemplaris: potest tamen pendere à posteriori tanquam ab efficiente, vel tanquam medio necessario, vel tanquam à modo, seu conditione, sine qua res esse non potest: ergo ita intelligi potest in proposito, & consequenter ita intelligendum est, cùm hoc modo saluentur melius omnia, quæ scriptura, & Sancti significant. Et cõfirmatur, & explicatur secundo, quia etiam iuxta supradicta Christus Dominus in genere finis, vel exemplaris, priùs est in mente, & volũtate Dei, quàm alij homines, vel Angeli, vel totum etiam vniuersum: & tamẽ non inde fit Christum fuisse venturum, etiam si homines, vel Angeli, vel aliæ creaturæ non fuissent, quia ita est in vno genere prius amatus, quàm illæ: vt tamẽ alia ratione sit amatus, etiam vt coniunctus cum illis, ita vt prædestinatio eius habeat

quandam connexionem cum cæteris rebus, quia non erat prædestinandus Christus, vt esset solus, &c. ergo similiter dici potest de predestinatione Christi, & permissione peccati.

Hæc sententia videtur, procedere ex fundamẽto extreme contrario, quam præcedens: supponit enim, Christum ante permissionem, & præuisionem peccati fuisse prædestinatum, non solum quo ad substantiam Incarnationis, sed etiam quoad modum carnis passibilis, & quoad munus redemptionis, quod superiùs à nobis improbatum est. Quod verò hoc supponatur in hac sententia, patet, quia non potest alia ratione illa prima intentio, seu prædestinatio Incarnationis habere intrinsecam connexionem, vel dependentiam quo ad executionem à permissione, & præscientia peccati, nisi quia includit etiam eas cõditiones, quæ omnino pendent ex peccato. Si enim intelligamus illam intentionem omnino abstrahere ab his conditionibus, nulla ratio fingi potest, ob quam executio illius intentionis pendeat à futuro peccato. Cùm enim nihil includat, quod necessario illud prærequirat, posset alijs vijs, & modis mandari executioni. Vt enim in superioribus dictum est, intentio finis nunquam ita pendet à medio, vt haberi non possit sine illo, nisi quando in ipso fine, vt intentus est, includitur aliqua conditio omnino requirens illud medium, ratione cuius in tali intentione saltem virtute est amatum tale mediũ, hoc enim si desit, nulla est ratio necessariæ connexionis inter eam intentionem, & voluntatem medij, vt ostensum est. Et videri etiam potest in exemplis, quibus hæc sententia vtebatur, cũ enim Deus eligit prædestinatum ad gloriam, non vult illi gloriam, vt beneficium gratis conferendum, sed vt coronam, & præmium, in qua intentione virtualiter includitur voluntas dandi illi merita, sine qua non posset stare prior intentio. Et similiter quando dicimus Deum prædestinasse Christum ante omnem creaturam, non prædestinauit illum tanquam solitarium, sed tanquam caput totius vniuersi, & veluti cum quadam relatione ad totum vniuersum, & ad alias partes eius; ideoque recte intelligitur hæc prædestinatio connexa cum voluntate creandi homines, & Angelos, & totum vniuersum: at verò in proposito nulla est ratio talis connexionis, cùm ostensum sit, conditiones Incarnationis, quæ omnino supponunt peccatum, non fuisse prædefinitas ante præuisionem peccati.

Quomodo intentio finis pendeat à medio.

Tertia sententia est, quæ absolutè affirmat, etiã si homo non peccasset, Deum futurum fuisse hominem ex vi illius voluntatis, & modi, quo nunc de facto voluit Incarnationem, quia illa voluntas fuit secundum se anterior permissione, & præscientia peccati, fundataque in ratione, & motiuo ab eodem peccato independente, vt supra explicatum est. Ita tenent Alens. & Scot. supra citati, dub. 2. Albert. in. 3. d. 20. art. 4. quibus plures ex recentioribus consentiunt. Albert. Pighius lib. 8. de lib. arbi. cap. 1. art. 2. & 3. & lib. 10. cap. 1. & Cathar. opusc. de eximia Christi prædestinat. idemque sumitur ex Galatino lib. 7. de Arcanis cap. 2. Viguerio in institut. c. 20. §. 1. versicu. 4. Iaco. de Valẽt. Psal. 81. & 102. Iacob. Nacl. in epistolã ad Ephes. cap. 1. Claud Taur. lib. de prouident. quæst. 1. art. 2. Potest verò hæc sententia, præter fundamentũ positum, iuuari omnibus congruentijs, quibus supra ostensum est fuisse per se conueniens Deum incarnari; & alijs, quibus Scot. vtitur: quia scilicet non est consentaneum, vt tantum bonum sit amatum cum dependentia à peccato, quacunque ratione hoc asseratur. Vnde secundo potest confirmari autoritate, & coniectura Ansel. lib. 1. Cur Deus homo. cap. 18. inde enim probat homines futuros fuisse beatos, etiam si Angeli non peccassent: quoniam aliàs gaudendum esset hominibus, quod peccauerint Angeli. Vnde generaliter concludit, nullam animam esse in cœlo, quæ sibi persuadeat sine peccato alterius se non fuisse gloria fruituram: ergo multò magis hoc diceret Anselm. de anima Christi: neque ergo illa in cœlo sibi persuadet, nec nos credere debemus illam non fuisse deificandã per vnionem sine alterius peccato. Cui rei optime concordat dictum Aug. lib. de nat. & grat. cap. 25. *Non dicemus, vt esset causa misericordiæ Dei, necessarium fuisse peccatum.* Tertio confirmari potest autoritate Ruperti locis supra citatis, & coniectura, quam ipse desumpsit ex Aug. lib. 14. de Ciuit. cap. 23. quam postea in simili probauit D. Thom. 1. p. quæst. 89. artic. 1. *Si teste Augustino*, in quit Rupertus, *absurdum esset dicere Adam non peccãte, generationes hominum non fuisse futuras, acsi propter homines, vt nascerentur, peccatum fuisset necessarium, quid de isto capite, & rege omnium electorum Angelorũ, & hominum sentiendum nisi quod & ipse, maximè omnium, necessarium non habuerit peccatum, vt homo fieret ex hominibus, delitias suæ charitatis cum illis habiturus?* Confirmat autem D. Thom. citato loco coniecturam hanc his verbis: *Respondeo dicendum, quòd in statu innocentiæ fuisset generatio ad multiplicationem humani generis, alioqui peccatum hominum fuisset valde necessarium, ex quo tantum bonum consecutum est:* Et postea addit aliam rationem, quod anima rationalis propter suam immortalitatem est per se intẽta à natura, nõ tantum in specie: sed etiam in multiplicatione secundum numerum: & inde concludit, hunc numerum animarum fuisse futurum, etiam si non esset peccatum. Constat autem multo maius bonum esse Incarnationem, quam hominum propagationem: ostensum etiam est, animam Christi deificatam per vnionem, multò magis esse per se intentam, quàm omnes alias animas: ergo fortiùs in proposito procedit hæc ratio. Quarto confirmari potest argumento supra indicato de fide, & gratia per Christum collata Adæ in statu innocentiæ: quod possumus alio modo hic proponere: nam si homo non peccasset, vel etiam si non esset peccaturus, nihilominus ex vi illius propositi, quo Deus voluit creare illum in originali iustitia, & gratia, haberet fidem, & gratiam: ergo haberet fidem Christi, & gratiam per Christum: ergo, etiam si homo non esset peccaturus, fuisset Christus. Maior est certa apud Theologos, vt cõstat ex materia de statu innocentiæ, & de peccato originali, imo de fide videtur certa hæc conditionalis, si primus homo non peccasset, non solùm ipse, sed omnes etiam posteri eius haberent gratiam, & originalem iustitiam, & immortalitatem: quæ intelligenda est ex vi illius propositi, vel prouidentiæ, quam de facto decreuit Deus habere cum hominibus: nã fingere aliã prouidentiam, seu aliud decretum, quod Deus esset habiturus, est diuinare sine fundamento. Nam Scriptura non dicit, Deum habiturum fuisse aliud

Alens. Scot. Galatin. Alb. Pig. Viguer. Catharin. Iacobus Valent. Iacobus. Nacl.

Ansel. *Augusti.* *Rupert.* *D. Thom.*

decre-

decretum, sed ex his, quæ dicit, colligimus ita futurum fuisse ex vi præsentis ordinationis ac prouidentiæ; quia, sicut Deus tunc statuit, vt, si primus homo peccasset, posteri eius morerentur, ita etiã nunc decreuit, vt, si non peccasset, iustitiam sibi & posteris conseruaret. Minor verò constat ex suprà dictis, quia de facto ex vi præsentis decreti, & prouidentiæ gratiæ non est data fides & gratia Adæ, nisi in Christo, & per Christum: ergo non posset ex vi eiusdem prouidentiæ dari eadẽ gratia non existente peccato, nisi in Christo: quia si daretur sine Christo, iam esset aliud decretum, & aliud genus prouidentiæ. Et ad hoc confirmãdum, valet, quod Augustinus. August. ait lib. 1. de nuptijs, ca. 21. matrimonium in statu innocentiæ fuisse sacramentũ coniunctionis Christi cum Ecclesia, & habiturũ illud bonũ in statu innocẽtię, si duraret.

Vt veritas exactè intelligatur, aduertẽdum est, quod suprà dixi, aliud esse loqui de prima voluntate, seu proposito, quod Deus habuit faciẽdi hoc mysterium, aliud verò de tota voluntate, totaque prædestinatione, & ratione mediorum, per quæ decreuit exequi illam primam voluntatem: sunt B enim hæc duo valde distincta, vt ex dictis constat, & ex materia de prædestinatione. Deinde est aduertendum, posito primo decreto voluntatis diuinæ absoluto, & efficaci, infallibile omnino esse, & necessarium in sensu composito, vt Incarnatio, vel quidquid aliud per tale decretum definitum est, fiat: quia Dei absoluta voluntas est efficax, & immutabilis. Hoc verò non est ita intelligendum, ac si propositum illud, vel intẽtio Dei habitura sit effectum, sine medijs necessarijs ad finem intentum, aut sine modo, vel alijs circunstantijs necessarijs, vt res illa intenta ad effectum perducatur: hæc enim manifestè inter se pugnant: sed intelligendum est, propositum illud esse efficax, & infallibile: quia virtute continet omnia necessaria ad sui executionem, & impossibile erit in sensu composito, illud poni, quin hæc consequenter ponantur. Vnde è contrario verè etiam dicitur, si in re non fiat aliquid, quod necessarium est ad illius decreti executionem, necessarium esse, tale decretum tolli, seu non fuisse in Deo. Ex quo etiã consequenter fit, si aliquod sit medium vtile ad illius decreti executionem, non tamen necessariũ, C tunc non esse inter ea talem cõnexionem, vt hoc ablato, illud necessario tollendũ sit. Deinde aduerto, aliquod medium posse necessariam connexionẽ habere cũ intẽtione alicuius finis, facta aliqua suppositione, qua sublata, tolletur quidem necessitas illius medij, non tamen propterea necessariũ est tolli finis intentionem. Exemplo res illustrabitur: si quis habeat absolutum propositum effundendi bona sua & diuitias, illas à se abdicando, optimo, & honestiori modo, quo possit, stante hac intentione, si se offerant pauperes & indigentes, necesse est, vt ex vi illius intentionis in illos effundat diuitias suas, qui talem intentionem habet: vel si id non faciat, necesse est, vt intẽtionem mutet; quia facta illa suppositione, ille est honestior modus effundendi diuitias, vt suppono. Si autem stante illo proposito, non sese offerrent pauperes & indigentes, tunc, quanuis non possent diuitiæ illo honestissimo modo communicari, non propterea necesse esset prius propositum tolli, quia in illo non determinatè includebatur hic modus A communicandi diuitias per modum eleemosynę, sed honestissimo modo possibili iuxta occurrentes circunstantias. Ad hunc modum ergo intelligendum puto, primum illud propositum, quod Deus habuit, communicandi personam suam humanæ naturæ: decreuit enim id facere modo perfectissimo, seu aptiori ad ostendenda sua attributa, præsertim illa quatuor, sapientiam, bonitatẽ, iustitiam, misericordiam: quod in nulla sententia, vt existimo negari potest: quia & per se est cõsentaneum perfectioni diuinæ prouidentiæ, & hoc vt minimũ probant, quæ in confirmanda prima sententia, tam in hac sectione, quàm suprà in secũda allata sunt. Si ergo cum hoc proposito coniungamus scientiam illam veluti conditionatam, quam per simplicẽ intelligentiam Deus habuit de lapsu generis humani, si illud tali modo crearet, & tentari ac labi permitteret, hoc inquam posito, euidenter fit, vt permissio peccati, & præscientia illius absoluta habuerit necessariam connexionem cum illo proposito: quia posita illa scientia iã hæc permissio erat medium necessarium ad exequendam Incarnationem, eo modo, quo per illud decretũ intenta & amata fuerat: quia hoc modo magis manifestãtur attributa Dei, quã vllo alio. Vnde si stante illa scientia conditionata, nihilominùs peccatum absolutè nõ fuisset futurum, quia Deus nollet illud permittere, euidenter sequitur, hoc non posse stare cum priori decreto: & hoc modo est sine dubio verum, quod si homo non peccasset, Deus non fieret homo ex vi decreti, quod modo habuit. At verò, si cum illo proposito nõ coniungamus illam scientiam conditionatam de peccato futuro, sed potius supponamus Adam creatum illo modo, & permissum suæ libertati cum talibus auxilijs, non fuisse peccaturũ (quod sine dubio facere potuit) & consequenter intelligamus, Deum per illam scientiam conditionatam potius præsciuisse, hominem ita creatum non fuisse peccaturũ (hæc enim scientia futurorum talis est, quales res ipsæ sunt futuræ) hoc inquam posito, non esset necessarium, Deum exequi prius propositũ de Incarnatione facienda, media permissione peccati, seu suppositio peccato: quia iam hoc medium non habebat necessariam connexionem cum illo C proposito: quia neque illa intentio erat in se coarctata, & limitata ad hoc medium, neque hic modus in particulari fuit in illa contentus, absolutè, & simpliciter loquendo, vt supra ostẽsum est: sed solùm generatim intelligitur illa intentio, seu illud decretum definitum ad optimum modũ exequendi illud, iuxta occurrentes circunstantias, & capacitatem creaturarum. Posset autem esse alius modus optimus & conuenientissimus, iuxta capacitatem hominis in statu innocentiæ, etiam si non fuisset peccatum. Ex his ergo, quæ per se sunt satis probata, ac ferè necessariò coherentia, suppositа nostra sentẽtia de prædestinatione Christi, colligitur, dupliciter posse intelligi illam conditionẽ, scilicet; *si Adam non peccasset*, poni inesse. Primò, quia Deus absolutè præsciuit, illum non fuisse peccaturum, etiam si illum cũ talibus auxilijs, & tali tẽtatione suę libertati relinqueret: alio modo, quia Deus præsciuit quidem eum peccaturum, si illum relinqueret, noluit tamen ipse hoc permittere.

Dico ergo primo, Etiam si homo suæ libertati relictus, & permissus dicto modo, non esset pec- *Conclusio prima.*

caturus, nihilominùs propoſitum Dei de Incarnatione facienda conſiſtere poſſet, & habere ſuũ effectũ: & hoc modo vera eſt ſententia affirmans, etiam ſi homo non peccaſſet, Deum fore incarnãdũ. Hæc concluſio duobus modis defendi ac ſuaderi poteſt, primò, proſequendo ſentẽtiam, quàm hactenus docuimus, ſcilicet, decretum diuinũ de Incarnatione facienda habuiſſe aliud motiuum prius redemptione. Secundò etiam iuxta aliã ſententiam quæ docet, Chriſtum in primo ſigno rationis prædeſtinatum fuiſſe vt Redemptorẽ, & mortalem; & conſequenter etiam primum illud decretum ortum fuiſſe ex motiuo redemptionis. Prior via eſt nobis propria & facillima; & ferè patet ex dictis, quia hoc modo decretum illud de Incarnatione non includit neceſſariam connexionem cum peccato futuro, nec dependentiam ab illo, vt ſatis probatum eſt: & hunc ſenſum intendunt ſine dubio autores tertiæ ſententiæ: & ſanè nullus eſſe poteſt aptior modus explicandi, quo ſenſu vera eſſe poſsit illa cõditionalis, ſi homo non peccaſſet, Deus carnem aſsumeret: non videtur autem poſſe negari, quin aliquo ſenſu illa vera ſit, & admittenda ſuppoſito modo prædeſtinationis Chriſti ſuprà tradito: vt patet ex ſimilibus conditionalibus, quæ non videtur negari poſſe: vt ſunt illæ, etiam ſi Adam non peccaſſet, vel nõ eſſet peccaturus, ipſe creatus eſſet in iuſtitia originali, & fuiſſent generationes hominum, & naſcerentur homines in iuſtitia & in corpore immortali. Hæc enim omnia videntur eſſe omnino certa: quia propoſitum Dei, quod anteceſsit permiſsionem peccati, & abſolutam præuiſionem eius, hæc omnia virtute continebat, & ſecundum ſe, & abſtrahendo illud à præſcientia peccati etiam conditionata, fuit independens à peccato futuro; quanuis de facto, ſuppoſita illa præſcientia, & conſiderato toto ordine prouidentiæ diuinæ, voluntas dandi iuſtitiam hominibus, in Adam habuerit cõnexionem cum permiſsione peccati, & generationes hominum futuræ non fuerint ſine peccato. Simile eſt in noſtra ſententia de hac conditionali, etiam ſi Adam non peccaſſet, electi ſalui fierent: quia ipſa electio ſecundum ſe abſtrahit à peccato: quanuis de facto, & ſuppoſita illa præſcientia, ita ordinata fuerit, vt effectum habere non potuerit, niſi ſuppoſito peccato. Et idem eſt de ſpeciali electione cuiuſcunque prædeſtinati, qui non ſaluatur niſi media permiſsione peccati: in his enim omnibus poteſt intelligi cõnexio, ſuppoſita præſcientia cõditionata. Quia tamen voluntatis propoſitum per ſe illam non requirit, manet ſemper vera illa conditionalis locutio. Et ratio generalis & à priori eſſe videtur, quia poſita illa conditione, nihilominùs manet integrum motiuum illius voluntatis: quod per ſe non poſtulat peccatum: manente autem motiuo, & obiecto eius, manet eadem voluntas quantũ eſt de ſe: & hac ratione verum eſt dicere, fuiſſe Deum creaturum mundum, etiam ſi præſciiſſet, nulla in eo futura fuiſſe peccata: & ſimiliter fuiſſe creaturum Angelos, qui peccarunt, etiam ſi præſciuiſſet, illos nõ fuiſſe peccaturos: quia in his omnibus & ſimilibus, motiuum voluntatis manet integrum poſita tali conditione. Poſterior modus perſuadendi hanc ſententiam ſumi poteſt ex dictis, ſectio. præcedent. & procedit directè contra ſecundam ſententiam ſuprà citatam: eſtq;

A valde probabilis, quanuis nobis non ſit ſimpliciter neceſſarius. Itaque, licèt concederemus, Chriſtum in eo primo ſigno rationis, in quo fuit prædeſtinatus Deus homo, fuiſſe etiam prædeſtinatũ Redemptorem in carne paſsibili, non inde neceſſariò ſequitur, ex vi talis prædeſtinationis, Verbum non fuiſſe futurum hominem, etiam ſi peccatum Adæ non fuiſſet futurum, ſeu (quod idẽ eſt) non ſequitur, non potuiſſe decretum illud manere firmum ac ſtabile, quoad incarnationem futuram, etiam ſi Deus præſciuiſſet, Adamum conditum in tali ſtatu, & talibus gratiæ auxilijs, taliq́ue libertate præditum, non fuiſſe peccaturum: ſicut enim hoc fuit ſimpliciter poſsibile, ita etiam huiuſmodi ſcientia abſolutè potuit eſſe in Deo, & iuxta illam intelligendus eſt ſenſus præſentis quæſtionis hypotheticæ, vt ſuprà declaratũ eſt. Quòd ergo, data illa hypotheſi non neceſſariò auferatur decretum illud, probatur in hunc modũ, quia, quando voluntas ſimul in eodem inſtante, & in eodem etiam ſigno rationis aliquid vult propter
B duo motiua totalia, ceſſante vno non ſequitur voluntatem ceſſaturam ab eo obiecto volendo, & exequendo quoad poſsit; ſed, licèt decretum diuinum de Incarnatione tale fuerit in primo ſigno rationis, quale iuxta prædictam ſententiam explicatum eſt, tamen non habuit vnum tantùm motiuum redemptionis ſeu remedij peccati, ſed etiã aliud ſumptum ex ſumma diuinæ bonitatis communicatione, & excellentia ipſius myſterij cum omnibus fructibus, quæ per ſe illud conſequũtur: quod motiuum actu fuit ſufficiens & totale, vt ex prędcdẽte ſectione cõſtat, vbi oſtẽdi, de facto habuiſſe Deum plura motiua totalia volendi incarnationem: ergo, ſiue illa motiua ſimul ſecundùm rationem, ſiue vnum priùs ratione, quàm aliud, diuinam volũtatem inclinauerint, ablato vno motiuo, non ſequitur omnino auferri decretum de incarnatione facienda: nam ex vi alterius ſtabile ac firmum manſiſſet. Maior per ſe eſt euidens ex principijs Philoſophiæ naturalis & moralis, nam cauſa totalis illa eſt, quæ in ſuo genere actu cauſat ſufficiente & tota virtute neceſſaria in illo genere, ita vt, ceſſante quacunque alia cauſa non propterea ceſſet effectus, ſed perſeueret ex vi influxus illius cauſę totalis: alioqui ſi cauſa in ſuo genere indigeret concurſu, vel concomitãtia alterius, iam non eſſet cauſa totalis ſed partialis: ergo idem
C eſt in cauſa finali, ſeu motiuo voluntatis. Et declaratur humano exẽplo, nam ſi quis velit dare eleemoſynam ob honeſtatem miſericordiæ; & ob ſatisfactionem pro peccatis, ita vt ab vtroque motiuo & à ſingulis voluntas eius totaliter moueatur, quanuis deeſſet alterum ex his motiuis, vt verbi gratia, ſi homo ille ſciret, ſe nulla pro peccatis ſatisfactione indigere, nihilominus inde colligi non poſſet, voluntatem illam omnino fuiſſe ceſſaturam ab eo obiecto volendo ex altero motiuo miſericordiæ, quandoquidem illud per ſe ſufficiẽs & de facto ponitur mouiſſe voluntatem, vt integram rationem illius actus ſibi proportionati. Quòd ſi fortè quis dicat, tunc non manere in voluntate eundem actum ſecundùm rem vel rationem formalem, quam intelligitur habere actus ex vi alterius motiui; reſpondetur, hoc nihil referre ad effectum futurum ex vi talis voluntatis, nam, licèt intelligatur voluntas ex diuerſis motiuis habere

bere actus re vel ratione diuersos, tamen quolibet eorum manente, ex vi illius sequetur effectus, quia talis actus est absoluta & efficax voluntas illius, vt in dicto exemplo ex vi actus voluntatis manẽtis ex motiuo misericordiæ fieret eleemosyna: ita ergo in præsente, quanuis ablato motiuo redemptionis non intelligatur manere in voluntate diuina determinatio libera prout in tali motiuo fundata, & terminata ad omnes illas conditiones Incarnationis, quæ ex illo motiuo specialiter oriuntur, nihilominùs maneret determinatio libera vt fundata in alio motiuo, & vt terminata ad eas cõditiones Incarnationis, quæ ex illo motiuo sufficiente vel necessario oriuntur; & ex vi talis determinationis seu decreti sufficienter fieret incarnatio. Quocirca infirmum sit argumentum, cùm ex defectu vnius motiui colligitur non fuisse futurũ in diuina voluntate idem decretum de incarnatione, quod nunc est; & consequenter non fuisse Verbum incarnãdum ex vi præsentis decreti: procedit enim hoc argumentum ex puris particularibus (vt sic dicam) distinguendũq; ita est assumptum, nam si sit sensus ablato vno motiuo, nullũ omnino decretum liberum, quod nunc est de Incarnatione fuisse permansurũ in diuina volũtate, sic falsum est assumptum: neque id sequitur ex vi antecedentis seu hypothesis, nam maneret decretum liberum prout est ex alio motiuo diuinæ bonitatis, &c. Si autem sit sensus, in eo casu non permansurum omne decretum secundum omnẽ habitudinem seu determinationem liberam, sic, quãuis assumptum sit verum, malè inde colligitur, incarnationem non fuisse futuram ex vi alicuius præsentis decreti, quia etiã si vnum cessaret, prout in vno motiuo fundatur, maneret aliud fundatũ in alio, & illud sufficeret, vt ex vi eius futura esset incarnatio, cùm sit absolutum & efficax. Quòd autem vna libera determinatio diuinæ voluntatis, prout ratione distincta ab alia, possit manere sine illa, superiùs sectione prima latè demonstratum est. Potestque hic discursus tribus modis confirmari. Primò, conficiendo simile argumentum ex altero motiuo redemptionis, seu remedij peccati, nam, si fingamus nullum aliud motiuum occurrisse Deo ad incarnationem volendam præter redemptionem hominum, nihilominùs verissimũ est, ex vi illius solius incarnationem fuisse futurã, & decretum de incarnatione prout in illo motiuo fundatum idem fuisse perseueraturum, solùm quia illud motiuum totale est: ergo eadem ratione idem dicendum est de quocunque alio motiuo tali etiam si alterum cessaret. Secunda confirmatio est ad hominem, nam vt infrà videbimus, ferè omnes admittunt, quòd si Adam peccasset, quanuis nulla essent alia peccata actualia & personalia, nihilominùs ex vi præsentis decreti Verbum fieret homo propter redimẽdos homines à peccato originali; & tamẽ de facto incarnatus est Chris propter redimendos homines non tantũ ab originali peccato, sed etiam ab alijs actualibus: & consequẽter decretum liberum quo Deus voluit incarnationem non solùm respexit ad remedium originalis peccati, vt ad motiuum, sed etiã ad remediũ actualium peccatorũ, & nihilominùs dicitur permansurum illud decretum, vt terminatum ad remedium originalis peccati, etiam si non terminaretur ad remedium actualium: quæ doctrina verissima est, & fundamentum illius est, quia remedium originalis peccati præcisè sumptum est sufficiens motiuum totale: ergo, vbicunque similis ratio intercesserit, verissimè dicitur permansurũ decretum secundùm vnam rationem vel motiuũ totale, quanuis aliud motiuũ deesset. Tertia confirmatio declaratur exemplo, quod videtur indubitatũ. Nam, quando Deus vult cõferre aliquod bonum, vel aliquod præmium propter plures titulos totales, vt multi cẽsent cõtingere in merito & præmio actuum remissorum, & in actibus meritorijs Christi id suprà explicuimus: tunc enim verũ est dicere, quòd, licèt alter titulus deesset, ex vi alterius Deus tale bonum vel præmium conferret: alioqui titulus ille non esset totalis, sed partialis: ergo idem est in quibuscunque motiuis; & idem exemplum declarat, determinationem liberam sub vna ratione posse manere eandem, quanuis non esset sub alia.

Neque contra hanc conclusionem vrgent, quę in fauorem primæ, & secundæ sententiæ adducta sunt. Ad fundamentum enim primæ opinionis, si per motiuum intelligatur id, quod ordine intentionis primum mouit, & inclinauit diuinam voluntatem ad volendam Incarnationem, sic negatur, tale motiuum fuisse remedium peccati, sed excellentiam ipsius mysterij secundum se, & bonum totius vniuersi, vt suprà explicatum est sectione præcedenti: neque ex sacra Scriptura potest aliud colligi, vt ibi etiam declaratum est. Si verò per motiuum intelligatur id, quod reuera allicit, & mouet voluntatem, sic concedo, remedium peccati fuisse verè motiuum, propter quod Deus voluit Incarnationem: hoc autem sensu nõ est vniuersaliter verum, ablato motiuo, etiam de se sufficiente, auferri voluntatis decretum, vt satis probatum est. *Ad argum. primæ, & secundæ sententiæ.*

Ad primam confirmationem ex patribus, communis responsio est, eos loqui de Incarnatione in carne passibili: quæ responsio multis quidem potest accommodari, aliquibus autem verbis, illis præsertim, quæ in particulari citauimus, vix applicari posse videtur, nisi dicamus, aliud esse, quod pauca verba nudè sumpta sonant, aliquid quod in toto contextu orationis intenditur: & ita ex antecedentibus, & consequentibus constare, eos loqui de toto mysterio, prout factum est, & idem apud eos esse carnem sumere, quod fieri in similitudinem carnis peccati, vt patet ex citatis verbis Leonis, & ex August. lib. 1. de pecca. merit. cap. 38. vbi ita inquit: *Non fuisset caro Christi in similitudinem carnis peccati, nisi caro fuisset ista peccati.* Vbi supponere quidem videtur, futuram fuisse carnem Christi, sed non talem. Ipsum etiam nomen carnis, & sanguinis corruptionem indicat in vsu sacræ Scripturæ, & patrum: qui sæpè etiam solùm dicunt, deficiente peccato, non fuisse Incarnationem adeò necessariam, vt patet ex Gregor. lib. 3. Moral. cap. 11. & Chrysost. serm. 6. de Passione. Sed alium modum explicandi sententias patrum, qui fortasse magis satisfaciet colligemus ex secunda conclusione. *Ad primam confirm.* *Leo Pap. August.* *Gregor Chrysost.*

Ad secundam confirmationem respondetur, posita illa hypothesi, & deficiente peccato, illo modo non fuisse futuram Incarnationem in carne passibili: quia neque alij homines habituri erant carnem passibilem. Nam, vt suprà ostensum est, *Ad secund.*

tota ratio huius cõditionis, & imperfectionis orta est ex peccato: futurus ergo esset Christus impassibilis, durante innocẽtiæ statu, vel quia statim à principio fuisset glorioſus corpore, & anima, vel eo modo, quo alij homines essent in eo statu impassibiles: de quo dicam infrà quæst. 35.

Cũ autẽ quæritur, ex vi cuius decreti Christus esset tũc impassibilis: Respõdetur, ex vi præsentis decreti: nõ quia per illud nũc absolutè, & simpliciter decreuerit Deus, vt Christus à principio esset impassibilis: hoc enim dici non potest, cùm voluntas Dei efficax nec mutari possit, nec carere effectu, & talis voluntas non habuerit effectum: sed vel quia voluntate quasi antecedenti iam decreuerat, vt Adã non peccante, omnes homines nascerentur impassibiles, & consequenter etiã Christus, vel quia ablata occasione peccati, ex vi illius decreti, quo Deus voluit incarnationem secundũ se, voluisset modum eius ipsi accommodatum.

Et hinc etiam optimè respondetur ad illam interrogationem, quæ suprà fiebat, an in eo primo signo voluerit Deus Incarnationem passibilem, vel impassibilem. Dici enim potest, voluntate antecedẽti voluisse illam impassibilem, id est, nisi remedium peccati aliud postulasset: voluntas enim antecedens æquiualet cõditionatæ, & ideò, non impleta conditione, potest non habere effectum, sine vlla mutatione: voluntate autem absoluta & efficaci voluisse Deum, Incarnationẽ, tantum quoad substantiam mysterij, in hac persona, & in hac natura individua: modum autem eius non definuisse, donec peccatum permisit, & præuidit: quia licèt Deus non velit rem, nisi cum omnibus circunstantijs, & modis, quibus futura est, tamen secundum diuersa signa rationis, priùs nos intelligimus, interdum velle rem, quàm modum: quia intelligimus ab aliquo fine, vel occasione pẽdere modum, à quo non pendet res secundum se: & ad explicandam hanc independentiam, dicimus, vnum esse prius in voluntate diuina, quàm aliud: quod in multis alijs necessarium est dicere, vt suprà sectione tertia in principio declaratũ est.

Signa rationis.

Sed vrgent, nam prædestinatio est perfectissimus actus diuinæ prouidentiæ: sed perfecta prouidentia statuit & ordinat, non tantùm in cõmuni & in abstracto, sed in particulari cum omnibus circunstantijs: ergo si per illud decretũ prædestinatus est Christus homo in primo signo, in eodẽ prædestinatus est passibilis, vel impassibilis, imò & in tali tẽpore, loco, &c. Confirmatur, quia alias ex vi talis decreti non posset fieri homo, quod est contra dicta. Sequela patet, quia nõ potest fieri homo, nisi inde terminato statu & circunstantijs, & hæc non sunt definita ex vi illius decreti. Respondetur, argumentum esse sophisticum, & instari apertè in generationibus hominum ex Adamo: non enim negari potest, ante præuisum originale peccatum, decreuisse Deum, vt Adam filios generaret, cum dederit illi iustitiam pro se & sua posteritate, & tamen pro illo signo non absolutè decreuit, an illi generandi essent mortales vel immortales, sed solum voluntate antecedente, quod etiam de Christo dici potest, vt visum est. Deinde argumentum ita procedit, ac si diceremus, totum negotium prædestinationis Christi, in illo primo signo rationis esse completum, quod falsum est, nam prædestinatio dicit in rigore rationis mediorum omnium, & ita non intelligitur completa, donec in diuino intellectu expleta intelligatur tota ratio mediorum, per quæ effectus prædefinitus executioni mãdandus est. Quãuis autem hæc ratio in re ipsa tota sit simul in diuino intellectu, nos autem ad explicandum rerum ordinem ita illam diuidimus per signa rationis, ac si successionem haberet: atque hoc modo concipimus prædestinationem vt inchoatam, priùs quàm vt consummatam, & consequenter concipimus prædestinationem inchoatam ante præuisum vnum peccatum, consummari verò quoad aliqua media vel circunstantias post præuisum illud. Quod euidenter patet in prædestinatione, verbi gratia, Sancti Petri, aut Laurentij, & idem est de alijs. Priùs enim secundùm rationem intelligimus fuisse Petrum electum ad gloriam, & consequenter prædestinatum in dicto sensu, quã negatio eius fuerit præuisa, & tamen ipsius prædestinatio quoad omnia media, verbi gratia, quoad pœnitentiam & lachrymas eius, non fuit consummata donec peccatum, negationis fuit præuisum. Similiter Laurentius prædestinatus est ante præuisum peccatum tyranni, qui ipsum interfecit, & tamen non fuerunt definita omnia media prædestinationis eius, antequàm peccatum illud esset præuisum. Et in hoc sensu, inter alios, verum est quod hîc D. Thom. dixit ad quartum, quod prædestinatio supponit præscientiam futurorum.

Sic ergo intelligẽdum est, Christum fuisse prædestinatum in primo signo ante præuisum originale peccatum, & tamen in illo non fuisse definita omnia media, & omnes circunstantias incarnationis, quia non fuit in illo signo completa tota prædestinatio. Vnde, cùm dicitur, prædestinationem esse perfectam prouidentiam, & perfectam prouidentiam descendere ad particularia; vtrumque verum est de prædestinatione & prouidentia completa & absoluta prout in re est: nam, prout concipitur tanquam inchoata, est quidem perfecta quoad id quod de illa concipitur, seu quoad intentionem finis, vel aliquid huiusmodi, non tamen quoad totam executionem seu rationẽ mediorum & circunstantiarum. Vnde vlteriùs dicitur, laborari in æquiuoco in nomine prædestinationis, nam vt superiùs annotaui, hîc non tam est sermo de prædestinatione vt dicit rationem intellectus, quàm de decreto diuinæ voluntatis, quod est prima origo prædestinationis quoad totam efficaciam eius, & propriè vocatur electio seu dilectio, & interdum non malè prædestinatio seu prædefinitio. Et hoc sensu diximus, Christum hominem fuisse prædestinatum aut dilectum in primo signo rationis ante præuisum originale peccatum: hæc autem dilectio (quæ non tam est prouidẽtiæ pars, quàm radix eius) non intelligitur pro quouis signo rationis terminari ad rem cum omnibus medijs, seu circunstantijs eius, nam priùs intelligitur per modum intentionis finis, quàm vt electio mediorum vt suprà dictum est. Vnde, ad summũ, pertinet ad perfectionem illius voluntatis, vt in illo signo decreuerit Deus statum & perfectionem, ad quam Christus homo peruenturus erat tanquam ad vltimum terminum & consummatam perfectionem suæ prædestinationis, voluit enim illi, vt in regno beatitudinis corpore & animo glorioſus perpetuò regnaret, quæ voluntas immuta-

immutabilis permansit & completa est; per illam autem voluntatem vt sic non intelligitur aliquid statutum de via, per quam peruēturus erat Christus ad talem terminum, & consequenter, nec de modo humanæ generationis eius, nec de statu passibili, vel impassibili in eadem generatione.

Quòd si huius rationem inquiras, nulla est alia, nisi quia intentio finis est prior, nostro modo intelligendi, ratione mediorum; & quia sæpè dispositio mediorum vt perfecta & sapientissima sit, supponit scientiam aliquorum futurorum, quam non necessariò supponit intentio finis. Vnde hoc non est in Christo singulare, sed idem in omnibus electis & prædestinatis videre licet, vt facilè constare potest exemplis adductis & alijs similibus, quæ breuitatis gratia omitto. Ex quo patet solutio confirmationis propositæ, nam, cùm infertur, Christum non futurum hominem ex vi talis determinationis, simpliciter negatur sequela, nam ex vi illius decreti infallibiliter erit homo, quanuis non sine ratione mediorum & particularium circunstantiarum, quæ necessaria sunt ad executionem illius voluntatis: neque enim per hanc rationem mutatur prædestinatio, sed completur. Vnde ad maiorem claritatem distingui potest illa particula, *ex vi talis prædestinatio nis*: nã, si intelligatur, ex vi illius solus formaliter, cõceditur sequela; si verò radicaliter, negatur sequela. Et hoc est, quod nos dicimus, nimirùm, decretum illud, quo Christus homo dilectus fuit ante præuisum originale peccatum, ita fuisse absolutum, ac per se efficax, vt, ex vi illius, Deus incarnandus esset, siue peccatum foret, siue non foret, non quia sine alia ratione mediorũ incarnatio futura esset, sed quia ex vi illius decreti necessariò adhibenda fuerit ratio mediorum & circunstantiarum, necessaria vt decretum illud mandaretur executioni, & accommodata statui humanæ naturę, vel lapsę, vel in innocentia perseuerantis.

Ad fundamentum secundæ sententiæ, quatenus huic etiam conclusioni repugnare potest, satis suprà responsum est, cum illam tractaremus.

Conclus. 2. Dico ergo secundo. Supposita præscientia conditionali, quam Deus habuit de lapsu hominis futuro, si illum permitteret, verisimile est, non potuisse habere Deum illud decretum Incarnationis, prout nunc illud habuit, quin cõsequenter habuerit voluntatem permittendi peccatum, vt illa via exequeretur mysteriũ perfectissimo quodam modo suæ intentioni accommodato. Hoc cõstat satis ex dictis: explicatum enim est, quomodo, posita illa scientia, sit necessaria connexio inter illud decretum, & peccati permissionem. Dices, etiam in illo decreto, & intentione potest distingui substantia à modo, & intelligitur habere connexionem cum permissione, quoad modum, non quoad substãtiam suam: ergo adhuc cessante permissione, posset manere decretum, quo ad substãtiam. Respondetur, vt in principio quæstionis dixi, nos non considerare, quid fieri posset, sed quid factum fuerit; & dicimus, decretum, quod nunc Deus habuit de Incarnatione facienda, quod intelligitur per modum vnius simplicis intentionis, non potuisse stare sine permissione peccati, supposita dicta præscientia conditionata. Quando enim intentio non solùm fertur in finem, sed in modum eius, cessante medio necessario ad modũ, A cessat talis intentio: neque ex vi illius intenderur finis secundum se, nisi alia noua intentio poni intelligatur. Vt si quis intendat ire Romam commodè, & sine magno labore, si non possit illo modo ire, ex vi illius intentionis cessabit omnino ab itinere, nisi aliud denuò statuat.

Iuxta has duas conclusiones facilè est in diuersis sensibus illas duas propositiones conditionales, quæ oppositæ videntur, in concordiam redigere ac verificare, scilicet, licèt Adam non esset peccaturus, Verbum Dei carnem assumeret ex vi præsentis decreti, cui alia conditionalis videtur opposita, scilicet, si Adam non peccasset, Verbum Dei, carnem non assumeret; nam prior est vera, si illa hypothesis cadat in ipsammet præscientiam conditionatam Dei, seu in obiectum eius, ita vt sensus sit, quòd, licèt Deus priùs ratione, quàm habuisset decretum, quod nunc habuit de incarnatione facienda, præsciuisset, Adam non fuisse peccaturum, etiam si eum conderet cum eadem iusti tia libertate, gratia & præcepto, & eandem tentationem in eo permitteret, quàm nunc permisit, B nihilominùs haberet aliquod absolutum decretũ de incarnatione facienda, quod nunc habuit, quia tale decretũ & motiuũ eius, indepẽdens omnino fuit ab illa præsciẽtia peccati, & in hoc sensu procedit nostra sententia, quam hactenus explicuimus, quanuis Scotus & alij autores, qui illam tuentur, non ita distinctè illam declarent. Dices, in ea hypothesi hoc modo declarata supponi aliquid impossibile, quomodo enim potuit Deus id non præscire, qui necessariò est omnium præscius? Itẽ, quia impossibile est, Deum permittere peccatũ, & peccatum non fieri: illa autem hypothesis supponit permissionem peccati: imò infrà dicemus, hanc permissionem esse necessariò coniunctam cum illo primo decreto Incarnationis: ergo fieri non potest, quin præscientia conditionata futuri peccati præcesserit illud decretum. Respondetur, in ea hypothesi nihil includi simpliciter impossibile, nam, vt suprà dicebam, absolutè possibile fuit, vt Adam non peccaret, etiam si eodem modo tẽtari permitteretur, quo à Dæmone fuit in paradiso tentatus, & non reciperet maiorem præuenien C tem gratiam, neque haberet paratam maiorẽ adiuuantem, quàm de facto habuit: quia his omnibus hoc modo se habentibus liberè peccauit: ergo simpliciter potuit non peccare. Item, quia, si indiguisset maiori præueniẽti auxilio vt posset nõ cõsentire tentationi, vel, si non habuisset in manu & potestate sua omne auxiliũ necessarium ad non consentiendum, non etiam fuisset in manu & potestate eius non consentire, imò absolutè permissus esset tentari suprà id quod posset: quę omnia falsa sunt, vt per se constat. Sicut ergo hoc fuit possibile, ita etiam contingens fuit, hanc conditionalem esse veram, si Adam sic conditus, & à Deo præuentus & adiutus à dæmone tentatur, non consentiet tentationi. Si autem hoc, quod cõtingens fuit, in re ipsa accidisset, iam Deus non præsciuisset ab æterno peccatum futurum in Adamo, sed potiùs præsciuisset carẽtiam peccati, nam Deus, qui est omnium præscius, non præscit futura, quæ futura non sunt, sed potiùs tunc præscit non esse futura: hæc enim scientia futurorum contingentium, tam absoluta, quàm conditionata, sine reali variatione in se ipsa habet indifferentiam

quandam

quandam ex parte obiectorum, vt latiùs in prima par. quæſt. 14. Ad aliam verò partem de permiſſione peccati reſpondetur, negando, in prædicta hypotheſi ſupponi aut includi permiſsionē peccati propriè dictam: aliud eſt enim permittere tētationem cum ſufficiente poſsibilitate peccandi & conſentiendi: aliud verò eſt permittere peccatum ſeu conſenſum in tentationem: fieri enim poteſt, vt, licèt aliquis tentetur, non ſit conſenſurus; & tunc, licèt permittatur tentatio, non tamen peccatum, quia propriè non dicitur permitti, niſi id, quod futurum præuidetur, his vel illis cauſis aut conditionibus poſitis. Vnde, ſi ſolùm præuideatur occaſio, vel periculum peccandi, non autē peccatum ipſum, ſed præuideatur potiùs reſiſtendum eſſe occaſioni, & periculo, tunc permittitur quidē tentatio, vel poſsibilitas peccādi, non tamē propriè peccatum ipſum, iuxta communem vſum huius vocis, tam in Scriptura ſacra, quàm in Patribus, & Theologis, qui ſupponendus eſt, ne de nomine fiat quæſtio. In prædicta ergo hypotheſi, præciſè ac formaliter loquendo, tātùm includitur permiſsio tentationis, & proximæ poſsibilitatis peccandi, cum qua permiſsione, præciſè ac ſecundùm ſe conſiderata ſtaret optimè peccatum non ſequi, vt declaratum eſt; & ideò cum illa permiſsione ſtat etiam illa præſcientia conditionata, quòd, etiamſi Adam tali modo conderetur, & tentaretur, non eſſet peccaturus; & tunc propriè non eſſet peccatum permiſſum: nunc verò, quia aliter in re ipſa futurum erat, habuit Deus præſcientiam contrarij effectus, qua ſuppoſita, iam non ſolum permiſit tentationem & poſsibilitatem peccandi, ſed etiam peccatum ipſum.

Altera propoſitio cōditionalis, ſcilicet, ſi Adam non eſſet peccaturus, Deus non fieret homo ex vi præſentis decreti, hunc habet ſenſum verum, ſcilicet, quia, ſi ſtante prædicta conditionali ſciētia de peccato Adæ futuro, ſi tali modo eſſet conditus & tentatus, Deus noluiſſet, illud peccatum permittere, ſed impedire potiùs, vel non imponēdo præceptum, vel non permittendo tētationem, vel creando Adamum cum maioribus gratiæ auxilijs, cum quibus præſciret Deus illū non conſenſurum: tunc data hac hypotheſi, ad eam rectè conſequitur Verbum non fuiſſe incarnandum ex vi præſentis decreti, non quia hoc decretum intelligatur nunc poſitum poſt permiſsionem & abſolutam præſcientiam peccati futuri, propter ſolum motiuum redēptionis, quod tunc deeſſet, vt multi exponunt & defendunt ſententiam Diui Thomæ, quam nos in hoc ſenſu tueri non poſſumus, ſed quia, quanuis decretum de incarnatione, quod nunc Deus habuit, ſecundum rationem anteceſſerit in genere cauſæ finalis, tale tamen fuit, vt ſecū habeat cōiunctam permiſsionem peccati; & quodammodò neceſſario illam inferat; & ideò veluti à poſteriori rectè colligitur, ſi peccatum non eſſet futurum, ex eo ſolùm quòd Deus nollet illud permittere, conſequēter colligi non fuiſſe in Deo hoc decretum de incarnatione, quod nūc habuit, quia, ſi hoc fuiſſet, neceſſariò intuliſſet permiſsionem peccati, ſuppoſita prædicta præſcientia conditionata. Et hoc ſenſu explicata ſentētia D. Thomæ eſt vera, & iuxta eundem ſenſum poſſumus multa verba ſanctorum interpretari. Quomodò autem præſens decretum de incarnatione, quanuis ſecundùm rationem ſit prius, nihilominùs habeat connexionem neceſſariam cum permiſsione peccati, dupliciter poteſt exponi. Primò, ſi dicamus, decretum illud non conſiderari vt præciſum ſecūdùm rationem, ſed, vt includit, non ſolùm voluntatem finis, ſed etiam rationem mediorum, & modum exequendi priorem intentionem, nam in hoc ſenſu planè verū eſt, ſine permiſsione & præuiſione peccati, non fuiſſe futuram incarnationē ex vi præſentis decreti, quia de facto ita ſtatutum eſt, vt incarnatio, non niſi per hanc viam & occaſionem, executioni mandaretur; vt in exemplo ſupra poſito de Ioſepho dici poteſt, illum non fuiſſe futurum principem AEgypti, niſi eſſet venditus à fratribus, quia nimirùm conſiderata tota diſpoſitio rerum ita de facto fuit ordinatum, quanuis fortaſſe præciſè conſiderando decretum illud, quo Deus prædefiniuit, vt Ioſephus in AEgypto regnaret, non eſſet neceſſaria venditio fratrum, vt haberet effectum, potuiſſet enim alia via impleri. Dices, iuxta huiuſmodi ſenſum, pari modo eſſe concedendum, Adamum non fuiſſe creandum, ſi non fuiſſet peccaturus. Nec dæmones, niſi eſſent damnandi, nec multa alia bona, niſi ex eis oritura fuiſſent multa mala. Imò nec Chriſtū ipſum fuiſſe prædeſtinandum, niſi peccatum fuiſſet futurum. Quæ tamen omnia videntur valde abſurda, & contra communem ſenſum. Sequela verò patet, quia, licèt hæc omnia non ſint connexa in aliquo decreto diuino præciſè conſiderato, tamen adæquata voluntate ſeu ratione diuinæ prouidentiæ illa omnia coniuncta ſunt & cōnexa inter ſe. Reſponderi poteſt, negando ſequelam, quia re vera in rigore non eſt eadem ratio, quanuis enim hæc omnia concomitanter (vt ſic dicam) ſint coniuncta in diuina voluntate, non tamen ſunt connexa ſecundum aliquam rationem cauſæ, quia nec eſt vnum propter aliud, nec per vnum paratur via ſeu tenditur ad aliud: & ideò in illis rebus conditionales illæ locutiones in rigore non ſunt propriæ nec veræ: ſecus verò eſt in præſente, nam incarnatio & permiſsio peccati, ita ſunt cōnexa, vt vnum ſit propter aliud, & per vnū paretur via ad aliud. Eſt ergo probabilis hic modus declarandi hanc connexionem, & non alienus à mēte Sanctorum, qui non præciſè ordinem intentionis, ſed etiam executionis ordinem in ſuis locutionibus inoluunt, vt ſuprà dixi; mihi tamen non omnino ſatisfacit, quia re vera non declarat connexionem peccati futuri & permiſsionis eius cum decreto incarnationis vt ſic, ſed cum voluntate permittendi peccatum ad exequendam tali modo incarnationem. Addo igitur vlteriùs, etiam ſi decretum Incarnationis præciſè conſideretur, illud habere neceſſariam connexionem cum permiſsione peccati futuri, ſuppoſita dicta præſciētia conditionata eiuſdem peccati, modus autem connexionis iā eſt à nobis expoſitus, ſcilicet, quia Deus decreuit incarnationem efficere optimo & ſapientiſsimo modo, ſuppoſita autem dicta præſcientia, nullus alius modus erat ita aptus ad Dei ſapientiam, & alia Dei attributa oſtendenda, ſicut hic, qui media permiſsione peccati locum habuit: & hæc etiā expoſitio poteſt facilè accommodari dictis Sanctorum, & Diui Thomæ, à quo aliquo modo inſinuatur in ſolutione ad quartum huius articuli, vt ibi annotaui. Dices, ergo iuxta hanc expoſitionem

tionem permissio peccati ordinata est ad incarnationem vt ad finem, scilicet, vt incarnatio optimo, & sapientissimo modo fieret. Respondetur, concedendo sequelam; neque hoc est vllum incõueniens, sed potiùs valde consentaneum sapientissimæ prouidentiæ Dei, qui maxima mala non permittit, nisi propter maiora bona. Vnde, licèt potuerit Deus propter alias causas malum illud permittere, sicut permisit in angelis, qui redimendi per Christum non erant, scilicet, vt naturæ, & liberi arbitrij fragilitas ostenderetur, & gratiæ liberalitas ac efficacia, & similes, tamen multò est illustrior diuinæ prouidentiæ ratio, si intelligatur voluisse, peccatum illud permittere, vt haberet occasionem ostendendi sapientiam suam & bonitatem in modo admirabili exequendi incarnationem, & coniungendi in hoc negotio perfectam iustitiã cum infinita misericordia. Sic Chrysostomus homil. de Adam & Eua (vel quicunque fuit autor illius) *Præuidit*, inquit, *per omnia Deus, quanta habuit facere bona de transgressione hominis, & ideò illam permisit.* Sed vrgebis, nam videmur incidere in ea incommoda, quæ in sectione tertia contra alios inferebamus, scilicet, quòd Deus permiserit hominum culpam, vt Christus haberet quod redimeret, & cætera. Quòd si hæc concedantur, eadem ratione dici poterit, Christum per primum decretum & in primo signo prædestinatũ esse passibilem, & Redemptorem. Respondetur negando sequelam: est enim notandum discrimen inter hanc sententiam, quam nunc defendimus, & illam, quam sectione tertia impugnauimus: nam illa affirmat esse connexionem inter decretum de incarnatione & peccatum futurum ex vi obiecti voliti per illud decretũ, & motiui propter quod volitum est, quia vtrumque habitudinem intrinsecam dicit ad peccatum futurum, & hoc reputatur à nobis inconueniens propter virtualem inclusionem peccati, quæ in tali voluntate prædefinitiua esse videtur; & hoc modo ac sensu inferuntur alia vt incommoda. At verò in præsenti nõ existimamus absolutè & simpliciter esse cõnexionem inter decretum de incarnatione & peccatum seu permissionem peccati ex vi obiecti voliti per illud decretum, neque ex vi motiui, quia ex se abstrahit & præscindit à peccato, & posset optimè executioni mandari, etiam si peccatum interuenturum non fuisset; tamen supposita conditionali sciẽtia, qua nouit Deus, per peccatum offerendam esse occasionem tali modo exequendi incarnationem, mediante illa oritur connexio inter illud decretum & peccatum futurum, ac permissionem eius, modo superiùs declarato: iuxta quem euitatur facilè prædictum inconueniens, quia in illo decreto voluntatis vt sic, nullo modo peccatum includitur, neque virtute, neque implicitè; secluso autem hoc incommodo nullum est inconueniens quòd Deus permittat culpam, vt occasionem habeat magis ostendendi iustitiã & misericordiam suam, cæteraque attributa in hoc mysterio.

Iuxta has ergo duas assertiones sic expositas, & conciliantur aliquo modo opiniones, & accommodantur rectè omnes congruentiæ, quas discipuli D. Thom. & Scoti pro suis opinionibus afferunt, illis contendentibus fuisse congruentiùs Deum non incarnari, nisi oblata occasione peccati, ne videatur Verbum quasi in ordinem creaturarum redigi, si solùm propter vniuersi perfectionem, & non propter Patris iniuriam vindicandam, coniungeretur creatę naturæ; his verò è cõtra dicentibus non minus esse liberalitatis, ac misericordiæ opus, exaltare innocentem naturam, quam iacentẽ subleuare. Illud enim primum verũ est, supposita occasione peccati, & præscientia conditionata illius: qua posita cõgruentissimum fuit permittere peccatum, quod esset occasio tãta mysteria operandi: quo sensu potest intelligi dictum illud: *O verè necessarium Adæ peccatum, quod Christi sanguine deletum est!* Postremum autem verum esset, si occasio peccati nullo modo esset offerenda: quia vt bonitas se communicet sufficienti ratione & opportunitate contenta est: quando maior necessitas non occurrit. Nec propterea Verbum in ordinem creaturarum redigitur, sed ipsum potiùs creaturam suam supra omnem ordinem exaltat.

Vltimò, facilè ex dictis expediri potest alter sensus quæstionis omnino cõditionatus, scilicet, si supponamus, cessante peccato, Deum non fuisse incarnandum ex vi præsentis decreti, iuxta sententiam asserentem, hanc prædestinationem nũc factam esse, post permissionem peccati, & præcisè in remedium eius: an (inquam) hoc posito, credendum nihilominùs sit, deficiente peccato, Deũ fuisse incarnandum, ex alio decreto, & volũtate, quã tunc haberet: hoc enim modo videtur affirmare hãc sententiã Alber. in 3. d. 20. art. 4. propter congruentias, quæ in ipso mysterio inueniuntur, vt propter se fieri posset, non existente peccato. Alij verò autores, vt Ricard. Maior, & Gabr. qui hoc sensu quæstionem disputant, dubiam illam relinquunt: quia cùm, non obstantibus quibuscunque congruentijs, totum sit positum in Dei libertate, nullus potest definire, quid ipse esset facturus. Quis enim cognouit sensum eius? & reuera ita est. Quanquam alij autores dicere possint, quanuis de futuro actu libero non possimus habere certam cognitionem, posse tamen habere probabilem coniecturã, supposita conditione operantis, & ratione obiecti, & alijs circunstantijs. Quicquid ergo in hoc sensu quæstionis dicatur, nihil refert: quia facta illa suppositione, res est omnino incerta. Si tamẽ coniectura vti licet, & Deus nõ habuit nunc de facto absolutã voluntatem faciendi Incarnationem, nisi post præuisam occasionẽ peccati, potiùs hinc coniectari licet, non habuisse animum illud faciendi non oblata illa occasione. Quia cùm mysterium sit per se excellentissimum, si in omni euentu illud esset facturus, non expectaret peccati præuisionem, ad illud prædeniendum

Albert. *Ricard.* *Maior.* *Gabr.*

SECTIO. VI.

Vtrùm Christus principaliùs venerit ad redimendum homines ab originali peccato, ita vt, illo deficiente, non esset venturus Redemptor.

SVppositis his, quæ in superioribus dicta sunt, hæc quæstio præcipuè habet locum de Incar-

natione in carne passibili, & ad exhibendum hominibus beneficium redemptionis. Nam de Incarnatione secundum se iam dictum est, absolutè loquendo fuisset futuram, etiam si peccatũ non fuisset, quanquam de facto, prout res gestæ sunt, habuerit connexionem cum peccato. Explicandum ergo superest, cum quo peccato illam habuerit, an cum originali, an cum actuali. Et primò suppono, Christum venisse, vt nos redimeret ab vtroq;, & ab omni peccato, originali, actuali, siue mortali, siue veniali: quod suprà art. 2. satis probatum est ex Scripturis, & Patribus, & ex perfecto munere Redemptoris, qui venit vt nos ab omni iniquitate mũdaret, & faceret sibi populum acceptabilẽ, & non habentem maculam, neque rugam, vt dicitur ad Tit. 2. & ad Ephes. 5. & ita per sacramenta ab hoc Redemptore instituta omnia peccata tolluntur in sanguine eius

Tit. 2. Ephes. 5.

Secundò suppono, per se, ac principaliter, venisse Christum, propter tollendum peccatum, tam originale, quàm actuale: quia & Deus ipse in totũ hunc finem ordinauit hoc mysterium, & Christus ipse cum merebatur, & satisfaciebat, per se & directè in vtrumq; dirigebat suas actiones. Vnde in Concilio Toletano. VI. c. 1. sic dicitur. *Ex his tribus diuinitatis personis solum filium fatemur ad redemptionem humani generis propter culparũ debita, quæ per inobedientiam Adæ originaliter, & nostro libero arbitrio contraxeramus, resoluenda à secreto Patris arcano prodiisse.*

Tertio suppono, principaliùs ordinatam esse Christi redemptionem in remedium originalis peccati, vt docuit D. Thom. art. 4. & opusc. 10. artic. 28. & opusc. 11. artic. 23. & sumitur ex omnibus adductis artic. 2. dub. 2. & 3. & ex dictis in hac disputatione dub. 2. opinione. 1. Et confirmari potest ex Scriptura, ad Rom. 5. 1. ad Corin. 15. vbi Christus opponitur Adæ, vt Redemptor totius naturæ, corruptori eiusdem: *Sicut per vnum hominem peccatum intrauit in mundum*, &c. & ideò fortasse Ioã. 1. quasi per antonomasiã dixit Ioan. *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatũ mũdi*: vt in Græco legitur & vertunt Biblia Complutensia, & ex Græcis legit Iren. lib. 3. cap. 11. & Theoph. super Ioan. & indicat Orig. hom. 10. in Num. quanuis in 24. in plurali legat, si Latinæ versioni fides adhibenda est. Ex Latinis verò in singulari etiam legit Cypria. lib. de duplici martyrio & Augu. lib. 12. contra Faust. ca. 30. Et quanuis cum Vulgata & alijs Patribus communiter in plurali legamus, idem potest retineri sensus, quatenus peccatũ originale in virtute & radice continet omnia peccata propter quod dicebat Dauid Psalm. 50. *Ecce in iniquitatibus conceptus sum*. Denique hanc veritatem latè confirmat Caius Pap. epist. ad Fœlicem Epist. & Leo Pap. epist. 81. ad Palestinos Episcop. 3. & epist. 97. ad Leonem August. cap. 2. Ratione hoc probat D. Thom. ex hoc, quod peccatum originale inficit totam naturam, non autem actuale: quæ est bona congruentia, quanuis nõ omnino conuincere videatur: quia licèt non necessariò, & per modum naturæ diffundatur in totã naturam actuale, sicut originale, tamẽ re ipsa ferè totam illam infecturum erat, & quanuis hoc sit per accidens, considerata propensione rationalis naturæ, & libertate eius, tamen moraliter est quasi per se, supposita corruptione naturæ: quia infalliA biliter in pluribus sequitur, & aliunde peccata actualia sunt multò plura, & graviora: remedium autem peccati adhiberi debuit, prout moraliter, & in re ipsa peccatũ inest, siue per se, siue per accidens eueniat. Et ideò addendum est, peccatũ originale ita esse malum commune totius naturæ, vt sit quasi radix, & fons omnium actualium, non solùm quia auertit hominẽ à Deo, sed etiam quia priuat hominem originali iustitia, & relinquit hominem inordinatum, & suis affectibus subiectum, & priuatum, quantum est ex merito talis peccati, omnibus auxilijs gratiæ, necessarijs ad vitanda actualia peccata. Et hac ratione Christus principaliter venit propter tollendum originale, vt tanquàm peritus medicus, radici ægritudinis remedium adhiberet. Tandem ex modo prædestinationis diuinæ potest hoc explicari: nam sicut intelligimus, peccatum originale prius fuisse in permissione, & præuisione diuina, quàm cætera actualia, quæ aliquando fuerunt, vel futura sunt in humana natura, quatenus illud est radix, & veluti B causa cæterorum: ita ad prædefiniendam nostram redemptionem per Christum, per se solum intelligimus supponi permissionem, & præuisionem originalis peccati: ergo hæc fuit primaria ratio prædestinationis Christi, vt Redemptoris, & in carne passibili, &c. Et ad hoc confirmandum valent omnia, quæ superius sectione tertia adducta sunt.

Et ex his colligitur, ex vi illius voluntatis, & decreti, quo Deus voluit redemptionem nostrã, Christum venturum ad nos redimendum ab originali peccato, etiamsi nullum aliud actuale esset committendum, vel permittendum in humana natura. Probatur ex dictis, quia hoc fuit primum motiuum volendi, & prædestinandi redemptionem. Item, quia hæc prædestinatio secundum rationem antecedit permissionem aliorum peccatorum: quinimo stante decreto huius redemptionis, potuisset Deus propter Christum prædestinatum in Redemptorem, velle tantam gratiam dare hominibus, vt nullum in eis permitteret peccatum actuale: quod clarè ostendit, & permissionem aliorum peccatorum fuisse posteriorem, & C prædestinationem Christi, vt Redemptoris, non pendere ex futuris peccatis actualibus, sed tantum ex præuisione peccati Adæ, & totius naturæ in ipso.

Sed contra, quia licèt hæc vera sint, considerando præcisè primam illam voluntatem redimendi homines, propter præuisum originale peccatum, si tamen attendamus totum ordinem diuinæ prædestinationis, & prouidentiæ circa salutem hominum, & circa permissionem peccatorum actualiũ, sic videtur ex suprà dictis sequi, si non fuissent actualia peccata, non fuisse futuram redemptionẽ: quia ita fuerunt connexa hæc in diuina ordinatione, vt sine permissione peccatorum actualium non fuerit redemptio prædefinita. Quod confirmatur, quia adæquatum motiuum, propter quod Deus voluit redemptionem, non fuit originale peccatum, sed omnia peccata futura præuisa scientia conditionata, vel absoluta, iuxta diuersas opiniones: ergo deficiente hoc motiuo ex vi præsentis decreti non fieret Incarnatio. Confirmatur secundo, quia in primo signo, in quo prædestinatus est Christus vt Redẽptor, prædestinata est passio

Obiectio.

eius

eius & mors, quæ in re futura non erat sine peccato interficientium ipsum: ergo saltem illo peccato non existente, non posset manere firmum primum decretum. Respondetur, hæc argumenta habere nonnullam difficultatem, iuxta aliorum opiniones suprà tractatas: in nostra verò facilè dissolui. Ad argumentum ergo respondetur, concedendo totum quod assumit: in quo nullum est inconueniens: quia illud nihil aliud est, quam dicere, posita in Deo conditionali præscientia, & toto ordine voluntatis suæ, qua ordinauit redemptionem permittendo peccata, vel ad executionem, vel ad effectus eius, non fuisse futuram redemptionem, sine peccatis actualibus. Sed inde non fit, primam voluntatem incarnationis fuisse dependentem ab huiusmodi peccatis, seu ab illorum permissione. Ad primam confirmationem, iam suprà dictum est, posse esse vnum primum motiuum sufficiens, quo posito ponatur voluntas, etiam si alia desint, & nihilominus posse simul cum illo adiungi alia, vel simul, vel posterius ratione, quæ etiam habeant rationem motiui, quatenus propter illa verè afficitur, & mouetur voluntas: &, si hoc totum vocetur adæquatum motiuum, quanuis illud desit, si maneat primum, manebit voluntas: & ita est in proposito. Ad secundam confirmationem, dici possent multa: quæ ad 1. part. quæst. 14. pertinent. Nunc breuiter dico, non prædefiniuisse Deū absolutè, & efficaciter mortem, & passionem Christi, quatenus à peccato necessariò pendere possunt, nisi supposita permissione, & præuisione peccati.

Respon. *Quæstio.*

Solùm ergo superest, vt è contrario videamus, vtrùm, si non fuisset peccatum originalè, futura autem fuissent actualia (suppono enim, durante statui innocentiæ, potuisse posteros Adæ peccare, sicut peccauit Adam) an in eo casu futura esset redemprio, vel in carne passibili, vel simpliciter iuxta varias sententias. Vbi occurrunt curiosæ illæ interrogationes, quid scilicet facturus esset Deus, si futura essent venialia sine moralibus? quid, si pauca mortalia, & in paucis hominibus? quid, si multa, & in pluribus, aut in omnibus, vel ferè in omnibus hominibus essent futura? Quæ omnes intelligendæ sunt de mortalibus: nam sola venialia neque in statu innocentiæ esse poterant, nec pro illis tollendis Christus pateretur, cùm non auertant à Deo, neque gratiam tollant, per quam potest pro eis sufficienter satisfieri.

Responsio.

Ad illa ergo breuiter dicitur, esse tam incerta, vt vix à nobis aliquid possit, vel probabiliter, definiri. Nam si consideremus voluntatem Dei, prout de facto voluit Christum venire in carne passibili, vt nos redimeret à peccatis actualibus, non possumus dicere, ex vi huius voluntatis id fuisse futurum, si peccatum originale non fuisset: quia, vt suprà dictum est, omnia peccata actualia, post peccatum Adæ, pendēt à peccato originali, tanquam à radice: ergo & voluntas redimendi ab illis peccatis supponit necessariò peccatum originale. Adde, si peccatum originale non fuisset, quanuis alia actualia futura essent, fortasse tamen non hæc ipsa, quæ modo in natura lapsa committuntur: ergo nec voluntas redimendi ab illis esset omnino eadem. Si quis autem dicat, nunc de facto habuisse Deum hunc animum redimendi nos ab actualibus peccatis, etiam si sola essent, oportet vt aliquo fundamento hoc ostendat. Nam ex primo motiuo, quo nunc Deus voluit nostram redemptionem, hoc non colligitur, sed potius posset colligi contrarium. Denique, si non loquamur de præsenti voluntate, sed de alia quam Deus habiturus esset, posita illa hypothesi, hanc dicimus non posse sciri, imò nec sufficienti coniectura diuinari. Vnde quanuis possint hinc, & inde congruentiæ afferri, mihi verisimilius est, si non fuisset lapsa tota natura, Christum non fuisse venturum passibilem ad redimendos homines, si qui fortè peccassent: quia verisimile est, paucos homines, & in pauca peccata fuisse lapsuros: tum propter naturæ integritatem: tum quia pauciores essent occasiones peccandi, & illis posset adhiberi remedium fundatum in Christi merito, & satisfactione proueniente ex amore, non ex dolore aliquo: neque enim decebat, propter paucorum salutem, vel necessitatem, Christi sanguinem effundi. Quod si aliquis fingat, etiam in eo statu maiorem partem hominum fuisse lapsuram per peccata actualia, fortasse pro illis Christus pateretur, & carnem passibilem assumeret: quia esset non aliter ferè eadem necessitas, quæ nunc fuit.

A B C

Obijci hìc solet contra priorem partem, quia Christus ita dilexit singulos homines, & eo affectu passus est pro illis, vt paratus fuerit pro singulis id pati, si vnus tantum illo remedio indigeret. Hunc enim affectū significasse videtur ipse Christus parabola illa, de oue perdita, & verbis illis: *Gaudium erit in cœlo super vno peccatore pœnitentiam agēte.* Et eundem agnouisse videtur Paul. cùm ad Galat. 2. dicebat: *Dilexit me, & tradidit semetipsum pro me.* Et idem indicatum est in reuelatione facta sancto Carpo, quam refert Dionys. epistol. 8. cui Christus Dominus dixit, paratum se esse ad moriendum iterum pro hominibus, si id opus esset. Respondetur, Primum concedimus, Christum vt hominem habuisse illum affectum erga singulos homines: quod sine dubio credendum est de eximia Christi charitate: ita tamen, vt intelligamus, habuisse illum affectum subditum diuinæ ordinationi: paratus erat enim id facere, si Deus ita ordinasset: nos autem dicimus Deum, id non fuisse ordinaturū, quia non expediebat, & quia charitas ordinem habet: & deinde, quia non fuisset necessarium. Neque hoc derogat beneficio redemptionis, quod singuli debemus agnoscere: quia singuli tam perfectè redempti sumus, acsi pro singulis tantùm facta esset redemptio. Et hoc solùm indicatum est à Paulo, vt ibi Chrysosto. & Anselm. notarunt, & rectè indicauit Augustin. 14. cap. soliloquiorum, & idem significant verba illa Christi, de gaudio, quod fit in cœlo super vnius peccatoris pœnitentia: quanquam ouis illa perdita, magis totam humanam naturam significat, vt ibi expositores communiter intelligunt, & Hilar. can. 18. in Matthæum. Gregor. homil. 34. in Euangelia. August. in id Psalm. 8. *Oues & boues vniuersas.* Reuelatio autem illa, quæ etiam Sancto Petro facta legitur, solùm charitatem Christi erga homines ostendit.

Galat. 2. *Dionys.* *Satisf.* *Eximia Christi charitas.* *Chrys.* *Anselm.* *August.*

ARTICVLVS. V.

a Vtrùm conueniens fuerit Deum incarnari ab initio mundi.

1.2.q. 98. artic. 6. co. Et 3. d. 1. q. 1. art. 4. Et. 4. conc. c. 55. 9. Et Iſai. 2. col. 1. & Gala. 4. col. 3. fi.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quòd conueniens fuiſſet, Deum incarnari à principio humani generis. Incarnationis enim opus ex immenſitate diuinæ charitatis proceſsit, ſecundum illud Epheſ. 2. Deus, qui dues eſt in miſericordia, propter nimiam charitatem ſuam, qua dilexit nos, & cùm eſſemus mortui peccatis, conuiuificauit nos in Chriſto: Sed charitas non tardat ſubuenire amico neceſsitatem patienti: ſecũdum illud Prouerb. 3. Ne dicas amico tuo, Vade & reuertere: cras dabo tibi, cùm ſtatim poſsis dare. Ergo Deus incarnationis opus differre non debuit, ſed ſtatim à principio per ſuam incarnationem humano generi ſubuenire.

¶ 2. Prætereà. 1. Timot. 1. dicitur Chriſtus veniſſe in hunc mũdum peccatores ſaluos facere: Sed plures ſaluati fuiſſent, ſi à principio humani generis Deus incarnatus fuiſſet: plurimi enim ignorantes Deum in ſuo peccato perierunt in diuerſis ſeculis. Ergo conuenientius fuiſſet, quòd à principio humani generis Deus incarnatus fuiſſet.

¶ 3. Prætereà, Opus gratiæ non eſt minùs ordinatum, quàm opus naturæ: Sed natura initium ſumit à perfectis: vt dicit Boetius lib. de conſolat. * ergo opus gratiæ à principio debuit eſſe perfectũ: Sed in opere incarnationis cõſideratur perfectio gratiæ, ſecundum illud, Verbum caro factum eſt: & poſteà ſubditur, Plenũ gratiæ & veritatis. Ergo Chriſtus à principio humani generis debuit incarnari.

Lib. 3. proſa. 10. parũ à princ.

Sed contra eſt, quòd dicitur Galat. 4. At vbi venit plenitudo temporis, miſit Deus filium ſuum factum ex muliere, factum ſub lege. Vbi dicit glo. + quòd plenitudo temporis eſt quod præfinitum fuit à Deo Patre, quando mitteret filiũ ſuum. Sed Deus ſua ſapientia omnia definiuit. Ergo conuenientiſsimo tẽpore Deus eſt incarnatus. Et ſic conueniens non fuit, quòd à principio humani generis Deus incarnaretur.

Eſt gloſſ. Ambroſ. in hunc locum to. 5.

Infr. q. 4. artic. 1. ca. Et q. 43. ar. 3. 2. & q. 44. ar. 3. co. Et veri. q. 29. art. 4. ad 5.

b Reſpondeo dicendum, quòd cùm opus incarnationis principaliter ordinetur ad reparationem humanæ naturæ per peccati abolitionem, manifeſtum eſt, quòd non fuit conueniens à principio humani generis ante peccatum, Deum incarnatum fuiſſe: non enim datur medicina niſi iam infirmis. Vnde ipſe Dominus Matth. 9. dicit, Non eſt opus valentibus medico, ſed malè habentibus: non enim veni vocare iuſtos, ſed peccatores.

Sed nec etiam ſtatim poſt peccatũ conueniens fuit Deum incarnari. Primò quidem, propter conditionem humani peccati, quòd ex ſuperbia prouenerat. Vnde eo modo erat homo liberandus, vt humiliatus recognoſceret ſe liberatore indigere. Vnde ſuper illud Galat. 3. Ordinata per Angelos in manu Mediatoris, dicit gloſſ.* Magno Dei conſilio factum eſt, vt poſt hominis caſum non illicò Dei filius mitteretur. Reliquit enim Deus priùs hominem in libertate arbitrij in lege naturali, vt ſic vires naturæ ſuæ cognoſceret: vbi cùm deficeret, legem accepit, qua data inualuit morbus, non legis, ſed naturæ vitio: vt ita cognita ſua infirmitate, clamaret ad medicum, & gratiæ quæreret auxilium. Secundò, propter ordinem promotionis in bonum: ſecundum quem ab imperfecto ad perfectum proceditur. Vnde Apoſtol. dicit. 1. Corinth. 15. Non prius quod ſpirituale eſt, ſed quod animale, deinde quod ſpirituale. Primus homo de terra terrenus: ſecundus homo de cœlo cœleſtis. Tertiò, propter dignitatem Verbi incarnati: quia ſuper illud Galat. 4. At vbi venit plenitudo temporis dicit gloſ.* Quanto maior iudex veniebat, tanto præconum ſeries longior præcedere debebat. Quartò, ne feruor fidei temporis prolixitate tepeſceret: quia circa finem mundi frigeſcet charitas multorum. Vnde Luc. 18. dicitur, Cùm filius hominis veniet, putas inueniet fidem in terra?

Gloſ. ordin. ibid.

Aug. tract. 31. in Ioã. *ante mediũ to. 9.*

c AD primum ergo dicendum, quòd charitas non differt amico ſubuenire, ſalua tamen negotiorum opportunitate, & perſonarum conditione. Si enim medicus ſtatim à principio ægritudinis medicinam daret infirmo, minus proficeret, vel magis læderet, quàm iuuaret. Et ideò etiã Dominus non ſtatim à principio, incarnationis remedium humano generi exhibuit, ne illud contemneret ex ſuperbia, ſi priùs ſuam infirmitatem non cognoſceret.

AD ſecundum dicendum, quòd Auguſtinus ad hoc reſpondet in libro de ſex quæſtionibus Paganorum *, dicens quæſtione ſecunda, quòd tunc voluit Chriſtus hominibus apparere, & apud eos prædicari ſuam doctrinam, quando & vbi ſciebat eſſe, qui in eum fuerant crediturí: his enim temporibus, & his in locis, tales omnes in eius prædicatione futuros

In Epi. 49. q. 2. à med. to. 2.

futuros eſſe præſciebat, quales non quidem omnes, ſed tamen multi in eius corporali præſentia fuerunt, qui nec in eum ſuſcitatis ab eo mortuis credere voluerũt. Sed hanc reſponſionem reprobans idem Auguſt. * in libro de perſeuerantia dicit: Nunquid poſſumus dicere Tyrios, & Sidonios talibus apud ſe virtutibus factis credere noluiſſe, aut credituros non fuiſſe ſi fierent: cùm ipſe Deus atteſtetur eis, quod acturi eſſent magnæ humilitatis pœnitentiam, ſi in eis facta eſſent diuinarum illa ſigna virtutum? Proinde, vt ipſe ſoluens ſubdit, ſicut Apoſtolus ait: Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei, qui his, quos præuidit, ſi apud eos facta eſſent, ſuis miraculis credituros, quibus voluit, ſubuenit, alijs autem non ſubuenit, de quibus in ſua prædeſtinatione occultè quidem, ſed aliud iuſtè iudicauit: ita miſericordiam eius in his, qui liberantur, & veritatem in his, qui puniuntur, ſine dubitatione credamus.

Cap. 9. non procul à fine. to. 7.

d AD tertium dicendum, quòd perfectũ quidem eſt prius imperfecto, in diuerſis quidem tempore, & natura (oportet enim quòd perfectũ ſit, quod alia ad perfectionem adducit) ſed in vno, & eodem, imperfectum eſt priùs tempore, etſi ſit poſterius natura. Sic ergo imperfectionem naturæ humanæ, duratione præcedit ęterna Dei perfectio: ſed ſequitur ipſam conſummata perfectio eius in vnione ad Deũ.

COMMENTARIVS.

POſtquam D. Thom. de conuenientia Incarnationis ſecundum ſe diſputauit, in hoc artic. & ſequenti rationem reddit temporis in quo facta eſt, comparando in præſenti articulo tempus illud cum ſuperiori, ſeu præterito tempore, in ſequenti verò, cum futuro: non comparat autem cum tota æternitate: quærens an fuerit inconueniens, ab æterno fieri: quia vel ſupponit, tantum fuiſſe factum occaſione peccati, quod in tempore commiſſum eſt, vel certè quia eadem eſt ratio de hoc, & de opere creationis, quod neceſſariò incarnationi ſupponendum erat. Vnde qua ratione non potuit, vel non oportuit, creationem eſſe ab æterno, eadem neque incarnationem.

b Reſpondet ergo D. Tho. non debuiſſe Verbum carnem ſumere ante peccatum, neque ſtatim poſt illud. Priorem partem probat; quia Incarnatio principaliter ordinata eſt ad abolitionem peccati. Quæ ratio æquè procedit, ſiue dicamus, Incarnationem ex primo decreto, & intentione Dei, ſiue in ipſa executione principaliter ordinatam eſſe ad redemptionem peccati. Poſteriorem verò partem oſtendit varijs coniecturis: quæ in litera ſunt ſatis clarę: & ideò non oportet plura addere, vſque ad ſequentem diſputationem.

c Solutio ad primum clara eſt. In ſolutione ſecundi attingit D. Thom. egregiam difficultatem in ſequẽti diſputatione, dubitatione ſecunda tractandam. Nunc ſolùm oportet notare vim & formam argumenti, & ſolutionem, quam D. Thom. eligere videtur. Argumentum ergo eſt. Si Chriſtus antea veniſſet, plures ſaluarentur, debuiſſet ergo antea venire, cùm venerit peccatores ſaluos facere. Reſpondet primo negando antecedens: quia Chriſtus tunc venit, quando præuidit plures in ſe credituros, iuxta quandam Auguſt. doctrinam. Sed quia idem Auguſt. illam retractauit, reſpondet ſecundò, licèt obſcurè, negando conſequentiam: non quod antecedens concedere vel affirmare intendat: hoc enim nunquam expreſsit: ſed quod tranſire permittat. Siue enim verum ſit, ſiue falſum, conſecutio non ſequitur, propter altiſsimam, & occultiſsimam Dei prędeſtinationem. Venit enim Chriſtus peccatores ſaluos facere, quoad ſufficientiam quidem omnes: & hoc quolibet tempore præſtare poteſt, quoad efficaciam verò, non omnes, neque plures, ſed electos: vnde eo tempore venit, quod ad ſalutem electorum conuenientiſsimum fuit. Cur autem in tanto numero, & non in maiori electi fuerint, *quis cognouit ſenſum Domini?* & *ô altitudo diuitiarum?* Dicemus plura de hoc in ſequenti diſputatione. Notari tamen poteſt, hoc loco. D. Thom. admittere in Deo illam ſcientiam conditionatam actuum liberorum, quàm ex Auguſt. refert, & admittit, ſcilicet cognouiſſe Chriſtum, qui eſſent credituri, vel non credituri, his vel illis circunſtantijs poſitis.

Aug.

d Tertium argumentum D. Thom. eſt huiuſmodi, natura initium ſumit à perfectis: & gratia: ſed in opere incarnationis eſt gratia in ſua ſumma perfectione: ergo ab illo debuit initium ſumi. Maior ſumpta eſt ex Boetio in libro de conſolat. proſa decima in principio: quam bene D. Thom. in ſolut. exponit, non eſſe illius ſenſum naturam in operationibus ſuis initium ſumere à perfectis: nam potius procedit ab imperfecto ad perfectum: ſed ineſſe & conſtitutione ipſius naturæ initium ſumptum eſſe ab aliquo perfecto. Produxit enim Deus vnamquãque rem perfectam in ſua natura, & ſpecie, & indiuiduo, vt ita à perfectis ad minus perfecta procederet naturæ propagatio. Quem ſenſum, ipſe etiam Boet. euidenter expreſsit, & illo ſuppoſito, reſpon- D. Thom. in forma negando conſequentiam: quia imperfectionem naturæ humanæ, duratione præcedit æterna Dei perfectio. Sed non videtur certè ſolutio ſatisfacere: eadem enim ratione dici poſſet, non oportere naturam incœpiſſe à perfectis: quia autor naturæ omnes creatas naturas antecedit, & poteſt ſemper perfectiores producere, vel eandem magis ac magis perficere. Vel è contrario arguitur, quia licet Deus ſit primum principium naturæ, quia tamen voluit, & decuit perfectionem naturæ, quibuſdam creaturis per alias communicare, ideò oportuit in initio producere naturam perfectam in aliquibus indiuiduis, à quibus alia

Boet.

perfectionem participarent: sed eodem modo in ordine gratiæ voluit, & decuit, vt perfectio gratiæ ab vno primo fonte & capite, ad alios redundaret, quod caput non tantum esset Deus, sed Deus homo: ergo non satis est, quod perfectio Dei vt Dei, duratione præcedat, sed oportuit hoc caput, in quo gratia est perfecta, & tanquam in suo fonte, à principio produci. Respondetur, negando consequentiam: quia influxus naturæ est physicus, & per veram effectionem principalem in suo genere, scilicèt causarum secundarum: at verò proprius & principalis influxus gratiæ semper ac necessariò, est ab ipsomet Deo: & ideò dixit D. Thom. satis esse, vt ante omnem gratiæ perfectionem existat perfectio Dei. Christus autem est supremum caput gratiæ, in genere meriti: quod solùm requirit influxum moralem: & ideò necesse non fuit, vt in ordine temporis ante omnes existeret: sed satis est quod in mente, & prædestinatione diuina fuerit omnium primus. Ad influxum enim moralem, & per modum meriti hoc sufficit. Sed vrgebis, nam Verbum incarnatum etiam est causa eficiens gratiæ, vt D. Tho. sumit artic. sequenti, vt inde concludat, non debuisse Christi incarnationem differri, vsque ad finem mundi. Si quid autem concludit potius est debuisse fieri à principio mundi: & hoc ipsum videtur concludi ex quodam principio quod ponit artic. sequenti ad secundum, terminum Incarnationis non solùm esse considerandum, vt terminum motus de imperfecto ad perfectum, sed etiam vt principium perfectionis in humana natura. Sed dicendum est breuiter, quanquam verum sit, Verbum incarnatum per humanitatem efficere gratiam, illam tamen solùm esse instrumentariam efficientiam, quæ non fuit à principio necessaria: quia non est debita, aut connaturalis ipsi gratiæ, sicut naturalis efficacitas est debita, & connaturalis ipsi naturæ. Debuit autem communicari humanitati assumptæ, propter perfectionem eius: & ad hoc satis fuit, vt pro aliquo conuenienti tempore, secundum ordinem diuinę sapientiæ, communicaretur.

ARTICVLVS VI.

Virùm Incarnatio differri debuerit vsque ad finem mundi.

Locis suprà art. 5. citatis.

AD Sextum sic proceditur. Videtur, quòd Incarnationis opus differri debuerit vsque in finem mundi. Dicitur enim in Psal. Senectus mea in misericordia vberi, id est, in nouissimo: vt glo.* dicit. Sed tempus Incarnationis est maximè tempus misericordiæ, secundum illud Psa. Quoniam venit tempus miserendi eius. Ergo Incarnatio differri debuit vsque in finem mundi.

Glo. ord. super illud ab insurgentibus in med.

Art. præced. ad 3. argu.

¶ 2. Præterea, Sicut dictum* est, perfectum in eodem, tempore est post eius imperfecto: ergo illud quod est maximè perfectum, debet esse omnino vltimum in tempore. Sed summa perfectio humanæ naturæ est in vnione ad Verbum: quia in Christo complacuit, omnem plenitudinē diuinitatis inhabitare, vt Apost. dicit Colos. 1. Ergo Incarnatio differri debuit vsq; in finem mundi.

¶ 3. Præterea, Non est conueniens fieri per duo quod per vnum fieri potest: Sed vnus Christi aduentus sufficere poterat ad salutem humanæ naturæ, qui erit in fine mundi. Ergo non oportuit, quòd anteà venire per Incarnationem. Et ita Incarnatio differri debuit vsque in finem mundi.

Sed contra est quod dicitur Abac. 3. In medio annorum notum facies. Non ergo debuit incarnationis mysterium, per quod mundo innotuit, vsque in finem mundi differri.

Respondeo dicendum, quòd sicut non fuit conueniens Deum incarnari à principio mundi, ita non fuit conueniens, quod incarnatio differretur vsque in finem mundi. Quod quidem apparet, primo ex vnione diuinæ & humanæ naturæ. Sicut enim dictum est*, perfectum vno modo tempore præcedit imperfectum, alio modo è conuerso, imperfectum tempore præcedit perfectum. In eo enim quòd de imperfecto fit perfectum, imperfectum tempore præcedit perfectum: in eo verò quòd est causa perfectionis efficiens, perfectum tēpore præcedit imperfectum. In opere autem incarnationis vtrumque concurrit, quia natura humana in ipsa incarnatione est perfecta ad summam perfectionem. Et ideò non decuit quòd à principio humani generis incarnatio facta fuisset. Sed ipsum Verbum incarnatum est perfectionis humanæ naturæ causa efficiens, secundum illud Ioan. 1. De plenitudine eius nos omnes accepimus. Et ideò non debuit incarnationis opus vsque in finem mundi differri: sed perfectio gloriæ, ad quam perducēda est vltimo natura humana per Verbum incarnatum, erit in fine mundi. Secundò ex effectu humanæ salutis. Vt enim dicitur in lib. de quæst. vet. & nou. Testam.* in potestate dantis est, quando vel quātum velit misereri. Venit ergo quando & subueniri debere sciuit, & gratum futurum beneficium: Cùm enim languore quodam humani generis, abolescere cœpisset cognitio Dei inter homines, & mores immutarentur, eligere dignatus est Abraham, in quo forma esset renouatæ notitiæ Dei & morum: & cùm adhuc reuerentia segnior esset, postea per Moysen legem literis dedit.

Art. præced. ad. 3.

Aug. lib. 2. q. ex nou. testa. q. 83. circa princ. tomo 4.

dedit. Et quia eam gentes spreuerunt, non se subjicientes ei, neque hi, qui acceperũt, eam seruauerunt; motus misericordia Dominus, misit filiũ suum, qui data omnibus remissione peccatorum, Deo patri illos iustificatos offerret. Si autem hoc remedium differretur vsque in finem mundi, totaliter Dei notitia & reuerentia & morum honestas abolita fuisset in terris. Tertiò appareret hoc fuisse conueniens ad manifestationem diuinæ virtutis: quæ pluribus modis homines saluauit, nõ solùm per fidẽ futuri sed etiam per fidem præsentis & præteriti.

AD primùm ergo dicendũ, quòd Glos. illa exponit de misericordia perducẽte ad gloriam. Si tamen referatur ad misericordiam exhibitam humano generi per incarnationem Christi, sciendum est, quòd sicut August. dicit in lib. retract *. tempus incarnationis potest comparari iuuentuti humani generis, propter vigorem fer uoremq; fidei, quæ per dilectionem operatur: senectuti autem, quæ est sexta ætas, propter numerum temporum, quia Christus venit in sexta ætate. Et quanuis in corpore non possit simul esse iuuentus & senectus, potest tamẽ simul esse in anima, illa propter alacritatem, ista propter grauitatem. Et ideò in lib. 83. quæstiunc. alicubi dicit August. * quod non oportuit diuinitus venire Magistrum, cuius imitatione humanum genus in mores optimos formaretur, nisi tempore iuuentutis. Alibi autem dicit + Christum in sexta ætate humani generis tanquam in senectute venisse.

Li. 1. c. 26. nõ multum ante med. to. mo. 1.

Li. 83. quæst. q. 44. in med. to. 4.

Li. 1. de Genes. cõt. Manich. c. 23. to. 3.

AD secundùm dicẽdum, quòd opus incarnationis non solùm est considerandum vt terminus motus de imperfecto ad perfectum, sed etiam vt principium perfectionis in humana natura, vt dictum est *.

In corp. artic.

AD tertiùm dicendũ, quòd, sicut Chrysost. dicit super illud Ioan +. Nõ misit Deus filium suum in mundum vt iudicet mundum: duo sunt Christi aduentus. Primus quidem vt remittat peccata: secundus, vt iudicet mundum: si enim hoc non fecisset, vniuersi simul perditi essent, omnes enim peccauerunt, & egent gloria Dei. Vnde patet, quòd non debuit aduentum misericordiæ differre vsque in finem mundi.

Ho. 27. in Ioan. inter med. & fin. to. 3.

COMMENTARIVS.

HIC Articulus & per se clarus est, & simul cum præcedenti ferè est explicatus. Respondet ergo D. Tho. non fuisse conueniens, differri Incarnationem, vsque ad finem mundi. Ex qua conclusione, simul cum cõclusione articuli præcedentis, vult D. Tho. docere, sufficiẽter concludi, Incarnationem conueniẽti tempore fa-

A ctam, quia nec plus nec minus dilata est, quã oporteret. Probat autem D. Tho. assertionem suã tribus rationibus. Quarum prima in præcedentis articuli fine explicata est. Secũda verò moralis est, & pro materiæ capacitate sufficiens: scilicet, ne si aduentus Christi amplius differretur, & Dei cognitio, & morum honestas prorsus abolerentur. Tertia est congruentia, quæ conclusionem huius & præcedentis articuli complectitur.

De solutione ad primum, dicemus statim disputatione sequenti. Solutio verò ad secundum, superiori articulo explicata est. Circa solutionem autem tertij de duplici Christi aduentu, nonnulla superiùs contra Iudæos dicta sunt: plura verò infra quæst. 59. tractabimus: vbi de potestate iudicandi Christi Domini disseremus.

DISPVTATIO. VI.

In duas Sectiones distributa.

De tempore, quo facta est Incarnatio, eiusque conuenientia.

B NON possumus conuenienter expedire quæstionem his articulis à D. Tho. propositã, nisi priùs, quo tempore Incarnatio facta est, statuamus. Quomodo enim iudicabit aliquis, an conuenienti tempore Incarnatio sit facta, tempus ignorans, in quo facta sit. De hoc igitur primo loco dicemus breuiter attingentes solùm computationem temporum à creatione mundi, vsque ad Christum: hæc enim ad Scholasticum institutum sufficit, & prætermitti nõ debuit cùm eius cognitio & per se iocunda, & Theologis maximè necessaria sit.

SECTIO. I.

Quo tempore facta est Incarnatio.

C DE annorum numero ab orbe condito, vsq; ad Christum, tot sunt ferè sententiæ, quot scriptores. Cùm enim ex Scriptura sacra numerum certum non habeamus, & humanæ historiæ, ex quibus hęc computatio magna ex parte pendet, multum inter se discordent, nihil firmum, & indubitatum affirmari potest. Vnde alij plusquàm quinque mille annos numerant, alij quater mille ducentos, alij quater mille centum, alij quater mille: quibus nonnulli viginti, aut triginta superaddunt, alij demunt. Vt ergo breuiter, quod veritati propinquius videtur, eliciã, præmittam prius vulgarem diuisionem, qua tota mũdi duratio per sex ætates, secundum notabiles variationes in vniuerso factas, distribui solet, & quãtum vnaquæque durauerit, indicabo. Distribuuntur autem illæ ætates hoc modo, vt videre est apud August. de Ciuita. cap. vltim. & 1. lib. de Genesi contra Manichæ cap. 23. Prima ab Adam vsque ad diluuium. 2. vsque ad Abraham. 3. vsq; ad Dauid. 4. vsque ad captiuitatem Babylonicam. 5. vsque ad Christum. 6. verò à Christo inchoata

Sex ætates secundũ notabiles variationes. August.

choata eſt, & vſque ad finem mundi protenditur.

1. Aetas. 1656. Genes. 5. & 7.

Prima ergo ætas durauit mille ſexcentis quinquaginta ſex annis. In quo nulla eſt controuerſia inter Catholicos: quoniã id clare ſumitur ex Genes. 5. & 7. iuxta Hebraicam veritatem, & vulgatam editionẽ. Græci verò ſecuti Septuaginta interpretes, ſexcentos annos addunt huic ætati. Sed decepti ſunt errore Græcorum exemplarium, qui bus hac in parte fides non eſt adhibenda.

2. Aetas. 322. Genes.

Secunda ætas durauit ſolum trecentis viginti duobus annis, quia licèt ex Geneſ. 11. iuxta Hebraicam & Latinam vulgatam editionem, ſolùm ducenti nonaginta duo anni colligantur, tamen ibi prætermiſſa eſt generatio Caynam, quam Septuaginta addiderunt, & S. Lucas. c. 3. probauit: Et ideò illi numero addẽdi ſunt triginta anni quibus Caynam vixit, antequã filios generaret; hic verò idem eſt error apud Græcos, & Septuaginta interpretes, qui notatus eſt in prima ætate, addũt enim centum annos ſingulis ætatibus, & ita ferè octingentos annos huic ætati ſuperaddunt. Sed numerus poſitus iam eſt omnino certus ex auctoritate Vulgatæ & Hebraicæ editionis.

S. Luc. c. 3.

3. Aetas. 941. Exod. 12. Geneſ. 15. Geneſ. 46. Eugub. Genebr.

In aſsignando numero tertiæ ætatis eſt maior difficultas, quia ex Scriptura ſacra non ſatis conſtat, & pendet ex illa celebri quæſtione, quo modo computandi ſint quadringenti triginta anni, quibus ſemen Abrahæ dicitur habitaſſe in AEgypto, Exod. 12. Quidam enim eos cõputant à tempore, quo fuit venditus Ioſeph, & quadringentos numerant à deſcenſu Iacob propter locum Geneſ. 15. c. & quia non videtur paucioribus annis fieri potuiſſe, vt ille populus in Aegypto vſq; ad multitudinem tantam multiplicaretur, vt ſex centa millia armatorum hominum, abſque paruulis & mulieribus exierint de Aegypto, cùm Septuaginta tantùm animæ ingreſſæ fuerint, Geneſ. 46. quam ſententiam tenet Eugubin. Exod. 12. & Genebrard. lib. 1. Chronog. Cõmunis verò & recepta opinio eſt, illos quadringentos triginta annos computandos eſſe à promiſsione facta Abrahæ, quãdo primùm egreſſus eſt de terra

Geneſ. 12.

ſua, & cognatione ſua, Gen. 12. quadringẽtos vero annos, de quibus fit mẽtio Gen. 15. eſſe numerandos à natiuitate Iſaac: quia ibi ſemẽ Abrahæ dicitur peregrinum futurum fuiſſe ſuper terrã quadringentis annis: cœpit autem eſſe ſemen Abrahæ in Iſaac: qui natus eſt viginti quinque annis à prima promiſsione facta Abrahæ: vt conſtat ex Geneſ. 12. & 21.

Geneſ. 12. & 21. Act. 7. Galat. 3. Auguſt. Eucher. Euſeb.

prætermittuntur autem quinq; anni in illis quadringentis, vt ponatur ſolùm numerus perfectus, & abſolutus, iuxta communẽ phraſim Scripturæ. Et ita etiam cõciliantur locus Act. 7. & Galat. 3. nam in priori ait Stephanus ſemen Abrahæ peregrinatũ eſſe quadringentis annis, in poſteriori vero ait Paul. Abrahæ dictas eſſe promiſsiones: & poſt quadringentos triginta annos datam eſſe legem: & hanc ferè ſententiam docuit Auguſt. lib. 2. quæſtionum in Exod. quæſt. 47. & optimè lib. 16. de ciuita. cap. 24. Eucherius lib. 2. in Geneſ. cap. 20. Euſeb. in Chroni. & eandem ſup ponit lib. de præparat. c. 3. cùm ait, à primo anno vitæ Abraham, vſque ad Moyſen fluxiſſe quingentos quinque annos: intelligit autem vſque ad principatum Moyſis, qui octogenarius erat, cùm populum eduxit de terra AEgypti: vt ſu-

A mitur ex Deuteronom. vltim. quia quadraginta annis dicitur duxiſſe populum per deſertum, & centeſimo vigeſimo anno vitæ ſuæ mortuus eſſe. Eandem ſententiam habet Epiphan. in Anco rato, non longe à fine: vbi multa miſcet, quæ mihi non probãtur: ſed in eis examinandis non licet immorari: tenet etiam Oecumenius ad Galatas 3. & ibi alij multi expoſitores: quanuis Diuus Hieronymus ibidem, quæſtionem inſolutam relinquere videatur: & hæc mihi videtur verior ſententia: quam ſtatim ex ſacra Scriptura confirmabo.

Deut. vlt. Epiph. Oecume. Hieron.

Hac ergo ſuppoſita facilè colligitur, hoc tertiũ mũdi ſæculũ duraſſe nongentis quadraginta vno annis. Quẽ numerũ ita ſupputamus: nam ab ortu Abrahę, vſq; ad primã promiſsionẽ illi factã fluxe runt ſeptuaginta quinque anni, Geneſ. 21. ab illa autem promiſsione, vſque ad finem captiuitatis populi in AEgypto, ſeu vſque ad legem datam (quod idem eſt, nam poſt tres menſes egreſsionis data eſt lex) fluxerunt quadringenti triginta

Geneſ. 12.

B anni, vt dictum eſt. Et poteſt ita minutatim breuiter declarari: nam à dicta promiſsione Abrahæ, vſque ad ortum Iſaac fuerunt viginti quinque anni: ab ortu autem Iſaac, vſque ad ortum Iacob fluxerunt ſexaginta, Geneſ. 25. Iacob autem ingreſſus eſt AEgyptum anno ætatis ſuæ centeſimo trigeſimo, Geneſ. 47. qui omnes efficiunt du centos quindecim annos. A deſcenſu autem Iacob, vſque ad mortem Ioſeph fluxerunt ſeptuaginta, vel vno amplius, quos Auguſt. ſuprà ita colligit, quia triginta annorũ erat Ioſeph, quando præpoſitus eſt terræ AEgypti, Geneſ. 41. Poſteà verò ante deſcenſum Iacob tranſacti ſunt ſeptem anni vbertatis, & duo vel tres anni famis, Geneſ. 41. 42. & 43. Ioſeph autem centenarius mortuus eſt, Geneſ. vltim. Superſunt ergo dicti ſeptuaginta & vnus: qui ſi addantur ſupradictis ducentis quindecim, efficiuntur ducenti octoginta ſex: his verò addendo octoginta annos vitæ Moyſis, colliguntur trecenti ſexaginta ſex. Solùm ergo ſupereſt computandum tempus à morte Ioſeph, vſque ad mortem Moyſis: de quo tempore Scriptura nihil expreſsè loquitur. Ex dicta autem ſen-

Geneſ. 47. Auguſt. Geneſ. 41. &c.

C tentia, quam ſequimur, intelligimus, ſolùm fuiſſe ſexaginta quatuor, aut ſexaginta quinque annos: totidem enim ſuperſunt ad complendum dictum numerum quadringentorum triginta annorum. Quod autem non plures fuerint, poteſt duplici coniectura ex Scriptura confirmari. Prima eſt, quia inter Leui, & Moyſen, tantùm duæ generationes interceſſerũt, Cahat, & Amram, Exod. 6. Ergo ſatis eſt, quod interceſſerint eo tempore dicti ſexaginta quatuor anni. Secunda eſt, quia mater Moyſis fuit filia Leui proaui Moyſis, quæ nata eſt illi in AEgypto, vt dicitur Numer. 26. Vnde euidenter fit, non poſſe quadringentos annos computari ab ingreſſu populi in AEgyptum: quia oporteret, matrem Moyſis habuiſſe ætatis ferè trecẽtos annos cùm illũ peperit. Cum noſtra autẽ ſupputatione optimè quadrat, ꝙ fuerit triginta, vel quadraginta annorũ, & nata ipſa fuerit poſt viginti quatuor, aut triginta quatuor annos deſcẽſus Leui in Aegyptũ. Et ex hac ſentẽtia ſequitur, propriã captiuitatẽ AEgyptiacã, quæ incepiſſe videtur à morte Ioſeph, vt rectè notauit Augu. ſolũ duraſſe centũ quadraginta quatuor annis: vel

Exod. 6. Num. 26. Auguſt.

ſi nu-

si numeremus à descensu Iacob, sequitur, durasse ducentis quindecim annis. *Neque est mirum* (ait Diuus Augustinus) *tam paruo tempore, vsque ad tantam multitudinem fuisse auctum illum populum, fœcunditate hominum in eo tempore cõsiderata, qui & diu turno tempore viuebant, & omnes generationi vacabãt & pluribus vxoribus vtebantur.* Et Augustinus addit, id factum esse, adiuuante illo, qui eos voluit valdè multiplicari.

Nec contra dicta obstant loca Geneſis, vel Exodi. Nam facilè primus exponitur: sic enim habetur in Geneſi: *Scito prænoscens, quia peregrinum futurum sit semen tuum in terra non sua, & subjicient eos seruituti, & affligent quadragentis annis.* Gene. 15. Ex quo non potest sumi, seruitutem solam duraturam quadringentis annis, sed omnia illa, peregrinationem & afflictionem, fuisse quadringentis annis terminanda. Et ex hoc loco explicandus est locus Exodi: cuius verba difficiliora sunt. Sic enim habet: *Habitatio autem filiorum Israel, qua manserunt in AEgypto, fuit quadringentorum triginta annorum.* Exod. 12. Sed non est sensus, omnes illos annos transactos fuisse in AEgypto, sed ibi fuisse completos. Et ad hoc explicandum addiderunt Septuaginta particulam illam: *Et in terra Canaam.* Itaque in AEgypto, & in Canaam habitauit populus quadragentis triginta annis. Et hãc expositionem sequuntur ferè omnes expositores Exod. vt in catena Lippom. videre est. Et iuxta hanc sententiam intelligitur obiter locus Actorum. 13. vbi Paul. numerat quadringentos quinquaginta annos vsque ad diuisionem terræ promissionis, incepisse enim videtur numerare ab ortu Isaac: à quo, vt diximus, fluxerunt quadringenti anni, vsque ad exitum populi ex AEgypto: quibus si addamus quadraginta, quibus populus fuit in deserto, & decem, vel paulò fortasse plures, quibus imperauit Iosue, vsque ad illud tempus, quo promissionis terram distribuit, dictus numerus annorum efficitur. Act. 13.

Habemus ergo ex dictis, ab ortu Abrahæ, vsq; ad legem datam effluxisse tempus quingẽtorum quinque annorum: vt bene dixit Eusebius, dicto loco de præparat. Euangeli. A lege, autem data, vsque ad initium Regni Dauid fuerunt quadringenti triginta sex anni, vt euidenter sumitur ex lib. 3. Reg. c. 6. vbi à lege data, vsque ad initium templi Salomonis, numerãtur quadringenti octuaginta anni, cœpit autem Salomon ædificare templum anno quarto Regni sui, vt ibidem dicitur. Dauid autem quadraginta annis regnauit. 3. Regum. 2. demptis ergo his quadraginta quatuor annis, ab illo numero quadringentorum octoginta annorum, supersunt dicti quadringenti triginta sex: qui additi suprà quinque & quingentos efficiunt dictum numerum nongentorum quadraginta vnius annorum, quibus hanc tertiam ætatem durasse diximus. 3. Reg. 6. 3. Reg. 2.

Quarta ætas, qua Regnum Iudæorum durauit ab initio Regni Dauid, vsque ad captiuitatem Babylonicam, facilius cõputari potest ex lib. 3. Reg. 2. 11. 12. & sequentibus & lib. 4. ca. 8. & sequentibus, addendo nonnulla ex 2. Paralyp. 12. & 22. Ex quibus locis simpliciter omnia computando, prout in Vulgata habentur, quadringenti septuaginta anni colliguntur, quibus hanc ætatem durasse dicimus. 3. Reg. 2. &c. 4. Reg. 8. &c. 2. Paralyp. 12. &c.

A Tres autem difficultates circa computationem huius ætatis expedire oportet. Prima est, quia hic numerus annorum ex duplici capite videri potest diminutus. Primò, quia numerati sunt Reges, qui sibi inuicem successerunt: contingit autem sæpè interregna interponi: & hæc non sunt numerata, nec supputata. Secundò & difficiliùs, quia in ea supputatione solũ numeramus annos, quos Scriptura sacra vnicuique Regi attribuit: & tamen non videtur semper numerare omnes: cuius exemplum manifestũ est in Saule: de quo 1. Reg. cap. 13. dicitur duobus annis regnasse, cùm tamen Paul. Act. 13. quadraginta annos illius regno tribuat: & in hoc sæculo de quo agimus, Ioram dicitur regnasse octo annis, & cœpisse regnare trigesimo secundo anno ætatis suæ. 4. Reg. 11. Vnde fit, illum fuisse mortuum quadragesimo anno suæ ætatis, quod omnino stare non potest: quia filius eius Ochozias, qui illi immediatè successit, regnare cœpit quadragesimo secundo anno suæ ætatis 2. Paral. 22. esset ergo natus duobus annis ante patrẽ suum, si Ioram octo tantùm annis regnasset. Et ideò Hebræi dicunt, illum regnasse viginti octo annis: numerari autẽ tantùm octo, quia in reliquis pessimè regnauit, quod sequũtur glossa & Lyra. qui addunt, ad hoc indicandum dictũ esse 4. Reg. 11. Ochoziam cœpisse regnare. 22. anno ætatis, cùm tamẽ. 2. Paralyp. dicatur cœpisse regnare anno quadragesimo secundo, vt illi viginti anni Regni paterni supplerentur, ne in computatione annorum error accideret. Aliud exẽplum esse potest de Amos, qui 4. Reg. 21. & 2. Paraly. 23. dicitur regnasse duobus annis: & Euseb. in Chroni. secutus, vt ipse ait, septuaginta, illi tribuit duodecim annos: & idem refert Beda in lib. de sex ætatibus, & alij recentiores. 1. Reg. 13. Act. 13. 4. Reg. 11. 2. Para. 22. Glossa. Lyran. 4. Reg. 21. 2. Para. 23. Euseb. Beda.

Ad primum tamen respondetur, in dicta supputatione ex sacra Scriptura desumpta successionem Regum semper fuisse continuatam sine intermissione: q, si aliqua aliquo tempore facta est, vt tempore Athaliæ, illius meminit sacra Scriptura: & ita tempus illud etiam numeratum est. Sicut è contrario, cùm interdum accidit, filium simul cùm patre regnare, ne ijdem anni bis numerarentur, parenti solùm tribuuntur, vt expressè videre est in Ioatham, qui simul regnauit cum Azaria patre suo. 4. Reg. 15. B C 4. Reg. 15.

Ad secundum respondetur: quando sacra Scriptura obiter mentionem facit Regni alicuius, non semper numerare integrè, & absolutè numerum annorum, quibus ille regnauit, vt videre est in Cyro, Balthasar, Dario, & similibus. Nam cum Scriptura sacra non tractet horum Regum historiam, sed attingat solùm, quantum ad texendam suam sacram historiam expedit, solùm illorum annorum mentionem facit, qui ad hunc finem pertinent. Vnde non fit, huiusmodi Reges non plures annos regnasse, quàm in Scriptura contineantur, vt per se satis videtur clarum, & notauit Hieronym. super. 11. caput Daniel. At verò in hac historia Regum Iuda, & Israel, quam Sciptura sacra per se intendit, & absolutè tractat, sine dubio intelligendum est, semper ponere integrum annorum numerum, quibus vnusquisq; Rex imperauit: præsertim à tempore Dauidis, & saltem eo modo, qui necessarius erat, ad chronologiam Regum sine errore texendam. Neque in Hieronym.

hac parte tutum, aut firmum videtur, à Scripturæ litera discedere, nisi aliunde ex eadem Scriptura aliud apertè constet: vt in exemplo illo de Saul, nam locus Pauli explicuit locum Regum. In quo etiam satis indicatum est, non sine aliqua metaphora locutam fuisse Scripturam, priùs enim dicit, filium vnius anni fuisse Saul cum regnare cœpit, scilicèt quoad animi candorem: & eodē modo subdit duobus annis regnasse, scilicet sanctè, & iustè. Quanquam fortasse intelligi potest, totum tempus Regni Saul, quo regnauit etiam viuente Samuele, fuisse quadraginta annorum: post mortem autem Samuelis tantum regnasse duobus annis, siue in illis quadraginta annis computetur totum tempus, quo iudicauit Samuel, vt multi volunt, siue sit omnino distinctum: ad nostrā enim computationem hoc nihil refert: nam totum hoc tempus pertinet ad tertiam ætatem.

Ad aliud verò exemplum de Ioram respondetur cum Eusebio, & alijs, quos Genebrard. lib. 1. sequitur, illos viginti annos nullo modo addi posse Regno Ioram, vel Ochoziæ. Primò quidem quia computando annos Regum Israel, qui eodem tempore regnarunt, scilicet Ioram, Iehu, & Iocahaz. 4. Reg. 3. & 10. est euidens, non posse addi illos viginti annos: tum etiam, quia sine vllo fundamento dicitur, viginti annos Regni Ioram fuisse prætermissos, solùm quia iniquè regnauit: hac enim ratione complures alij fuissent prætermittendi. In conciliandis autem citatis locis difficillimis, multa dicuntur ab autoribus, quæ nunc examinare nō est necesse. Mihi breuiter occurrit, dici posse Ioram quidem cœpisse regnare trigesimo secundo anno ætatis, vt Scriptura apertè dicit, & regnasse viginti octo annis, viginti autem simul cum patre suo Iosaphat. Nam. 4. Reg. 8. dicitur cœpisse regnare quinto anno Regni Iosaphat: & tamen 3. Reg. vltim. dicitur, regnasse Iosaphat viginti quinque annis: regnauit ergo viginti simul cum Iosaphat, post illum verò regnauit octo annis: qui soli numerantur, quia illi solùm pertinebant ad chronologiæ computationem. Vnde fit, Ioram mortuum fuisse sexagenarium: nec Scriptura vnquam dixit, illum mortuum fuisse quadragenarium. Ad conciliandum autē alia duo loca, oportet similiter dicere, Ochoziam cœpisse regnare simul cum patre, vigesimo secundo anno ætatis, vt dicitur 4. Regum, & cum eo regnasse viginti annis: post mortem verò patris tantùm regnasse vno anno, cùm iam esset quadraginta duorum annorum, vt dicitur in Paralypom. Et ita solùm vnus pertinet ad chronologiā: & ideò solus ille numeratur. Ad vltimum de Amos respondetur, tantùm regnasse duobus annis, vt in Vulgata expressè habetur. Neque est vlla ratio eam aliter interpretandi: nec Septuaginta, prout habemus in Complutensi, aliter habent.

Secunda difficultas est, quia in supputatione horum annorum, semper sumimus annos, quos Scriptura sacra singulis Regibus tribuit, tanquā integros & completos, cùm tamen vsitatius in huiusmodi historijs sit, vt annus inchoatus pro completo numeretur, ex quo fit, vt idem annus, vel integer, vel quo ad magnam eius partem, bis numeretur, ita vt verisimile sit vniuscuiusque Regis ætati dimidium annum vltra veritatem addi, si omnia benè moraliter computentur. Et hæc eadem difficultas locum habet in computatione annorum facta in primo, & secundò sæculo: nam quod hîc dicimus de tempore, quo singuli Reges regnarunt, habet locum in temporibus, seu ætatibus, quibus singuli homines vixerunt: quorum successio in illis prioribus ætatibus computatur. Imò, vt quod est fateamur, hæc difficultas in omni chronologica supputatione locū habet: nec video, quid responderi possit, nisi solùm, in his rebus non esse exactam certitudinem requirendam, sed contentos nos esse debere, numerando & supputando annos eo modo, quo in historijs, & præcipuè in sacra Scriptura numerantur. Præsertim, quia fortasse non semper annus inchoatus pro completo ponitur, sed interdum inchoatus tanquam imperfectus omittitur, & numerus integer ac perfectus ponitur, quod sæpè esse in Scriptura vsitatum docuerunt Epiphan. in Anchorato, & August. lib. quæst. in Exod. quæst. 47. & in proposito fieri potest coniectura: quia 3. Reg. 2. Dauid dicitur regnasse quadraginta annis: quos tantùm ego in dicta annorū summa cōputaui: & tamen ex 2. Reg. 5. sumi potest, illum regnasse quadraginta annis, & sex mēsibus. Athalia etiam dicitur regnasse sex annis 4. Reg. 11. & 2. Paralyp. 22. & tamen regnasse etiam aliquam partem septimi anni, ex eisdem locis desumitur. Itaq;, si alicubi fortasse pars alicuius anni bis numeratur, alibi pars alia omittitur: & hoc modo vnus error ex alio compensatur: neque in re tam lubrica potest esse certior supputatio.

Tertia difficultas est de termino huius ætatis: diximus enim, ad captiuitatem Babylonicam terminari. Fuit autem triplex hæc Babylonica captiuitas, vt constat ex 4. Reg. 24. & 25. Et ideò dubium esse potest, de qua illarum hoc intelligendū sit. Sed hæc difficultas tangit aliam statim in sequenti ætate tractandam: nunc breuiter dicitur, hanc ætatem computari vsque ad vndecimum annum Regis Sedechiæ, in quo vltima captiuitas, & propria desolatio, & finis proprij Regni Iudaici in Ierusalem acciderunt.

Quinta ætas omnium difficillima est, ad verum annorum numerum, quo durauit, supputandum: tum, quia ex Scriptura sacra parum, aut ferè nihil sumi potest: tum etiam, quia pendet ex duabus grauissimis difficultatibus: quarum altera est de principio & fine septuaginta hebdomadarum Danielis, quam suprà ferè indecisam reliquimus propter historię incertitudinem: altera est de initio & fine septuaginta annorum Babylonicæ captiuitatis, quā prædixit Ieremias. c. 25. 29. 52. Vnde factum est, vt autores in varias sententias diuisi sint: nam Genebr. lib. 2. Chronog. in fine solū tribuit huic ætati annos quingētos vigēti vnū: Beda autem in lib. de sex ætatibus tribuit quingentos sexaginta: Driedo lib. 3. de dogmatibus, cap. 5. quingentos nonaginta sex: ex Euseb. autem in chronico sumuntur anni quingenti octoginta quinq;. Nam ipse ponit captiuitatem illam accidisse Olympiade quadragesima septima, anno secundo, cum Clem. Alex. lib. 1. Stromat. ortum autem Christi Dñi certū est euenisse Olympiade centesima nonagesima quarta, anno tertio, vt ipse etiam inferius scribit. Durauit ergo hæc ætas centum quadraginta quinque Olympiades, & annum

Euseb. Genebr. — *4. Reg. 3. & 10.* — *4. Reg. 8.* — *3. Reg. vlt.* — *Epipha. Aug.* — *3. Reg. 2.* — *2. Reg. 5.* — *4. Reg. 11. 2. Para. 22* — *4. Reg. 4.* — *Ierem. 25.* — *Genebr.* — *Beda. Driedo. Euseb.* — *Cle. Alex.*

& annum vnum: quæ ad annos redactæ efficiũt dictum annorum numerum. Sed hæc supputatio Eusebij supponit, ab initio huius ætatis, seu desolationis Ierusalem, vsque ad reædificationem templi inchoatam sub Cyro, tantùm intercessisse annos triginta, quod multis alijs non fit credibile. Habet etiam hæc sententia aliam difficultatem suprà tactam, dum exponeremus hebdomadas Danielis, quia plures annos tribuit imperio Græcorum, quam veritas Scripturæ patiatur. Quæ difficultas procedit in omni sententia, quæ per Olympiades colligit numerum annorum huius ætatis. Vnde etiam fit hoc negotium magis ambiguum, & incertum: quia verisimilior omnium rationum computãdi hæc tempora existimata est hæc, quæ sumitur ex numero Olympiadum: quæ tamen ex Scriptura conuinci videtur in hac parte continere errorem.

De hebdo. Daniel. Ioseph. Iul. Afri. Lactant. Cyril. Io. Lucid. Canus. Pererius. Daniel. 9. 1. Esd. 1. Isai. 44.

Vt ergo in re tam incerta aliquid dicamus, statuamus primo ab vndecimo anno Regni Sedechiæ, vsq; ad initium Regni Cyri in Babylone in tercessisse septuaginta annos, vt est communior sententia ex Iosepho. lib. 11. antiquit. in princip. & Iulio Africano lib. 5. de ratione temporũ, quam indicant etiam Lactant. lib. 4. cap. 5. & Cyril. lib. 8. contra Iulian. quos sequuntur Ioan. Lucidus lib. 2. de rat. temp. c. 11. & Cano lib. 11. de locis. c. 5. & argumẽto. 9. & Benedictus Pererius lib. 11. in Daniel. quæst. 4. & 5. Et sumitur breuiter ex Scriptura: nam Ieremias prædixit desolationem Ierusalem, & captiuitatem Iudæorum in Babylone duraturam septuaginta annis, vt constat ex citatis locis, & ex cap. 9. Danielis. Certum est autem ex. 1. Esdræ. cap. 1. illos septuaginta annos completos esse in initio Regni Cyri, quando Iudæorum captiuitas solui cœpit, & illis facultas data est reuertẽ di in terram suam, vt prædictum fuerat Isai. 44. & 45. Hoc aperte patet ex verbo illo Esd. *In anno primo Cyri Regis Persarum, vt compleretur verbum Domini ex ore Ieremiæ, suscitauit Dominus spiritum Cyri, &c.* Tum ergo completi sunt septuaginta anni captiuitatis, prædicti à Ieremia. Quod verò hi anni inchoati fuerint ab vndecimo anno Regis Sedechiæ, constat, quia tunc, & nõ antea fuit templũ omnino diruutum, & Ierusalem incensa & destructa, & tota regio Iudæorum vastata, & desolata, vt

3. Reg. 25.

constat ex. 4. Reg. 25. in alijs enim captiuitatibus licet populus captiuus ductus sit magna ex parte, non tamen fuit templum euersum, nec regio desolata. Prædixerat autem Ieremias: septuaginta illos annos non tantum transmigrationis, & captiuitatis, sed etiam desolationis: sic enim ait cap. 25.

Ierem. 25.

Et erit terra in solitudinem, & in stuporem, & seruient Regi Babylonis septuaginta annis:

Daniel. 9.

& ideo Daniel. 9. dicitur: *Intellexi numerum annorum, de quo factus est sermo Domini ad Ieremiam Prophetam, vt complerentur desolationis Ierusalem septuaginta anni.* Et similia

1. Par. 36.

habentur. 2. Paralip. 36.

Obiectio.

Dices Hoc argumento probaretur, non fuisse desolationem terminatam tempore Cyri: quia licet ipse iusserit, templum instaurari, non tamen id

Solutio.

factum est vsque ad Darium. Respondetur Licet templum non fuerit sub Cyro perfectum, fuit tamen inchoatum, & altare erectum, & sacrificia inceperunt offerri, & terra inhabitari: & ideo iam non poterat dici terra desolata, neque durasse adhuc sabbatum, vt Scriptura supra loquitur, id est, cessationem à sacrificijs, & alijs legalibus cæremonijs in eo loco perficiendis: & ideo rectè dicitur completos esse tunc septuaginta annos desolationis.

Obiectiones.

Non desunt tamen contra hanc sententiam, quam vt veriorem supponimus, grauissimæ difficultates ex sacra Scriptura desumptæ: quas persequi non est nostri instituti. Indicabimus tamen eas, tres præsertim, quæ præcipuè sunt. Prima sumitur ex verbis illis Zachar. 1. *Iste iam septuagesimus annus est*: quibus significatur, septuaginta annos impletos esse tempore Zachariæ, qui prophetauit anno secundo Darij Hystaspis, qui multis annis fuit post Cyrum. Secunda est, quia si tot anni fluxissent à desolatione Ierusalem, vsque ad Cyrũ, Mardochæus vixisset plusquam ducentos annos: quod incredibile est. Tertia sumi potest ex chronologia, addito testimonio Ieremiæ, cap. 27. Nam regnum Chaldæorum ante imperium Cyri solum durauit post Nabuchodonosor in filio, & nepote eius, scilicet Euilmerodach, & Balthasare, qui post vastationem Ierusalem solùm regnarunt quinquaginta duos annos: viginti sex, quibus superuixit Nabuchodonosor, vt sumitur ex. 4. Reg. 24. & 25. viginti tres, quos historiæ tribuunt Euilmerodach, & Balthasari tres, ex Daniel. 8. qui cõplent dictum numerum.

Zacha. 1.

Ierem. 27.

4. Reg. 24.

Daniel. 8.

Ad primam, propter illa verba multi existimãt, alios esse septuaginta annos captiuitatis, de quibus loquitur Zacharias, & alios, de quibus locutus est Ierem. Isti enim completi sunt initio imperij Cyri, vt ostensum est: illi verò secundo anno Darij Hystaspis: & ideo dicunt, annos à Ieremia prædictos nõ incepisse in tertia captiuitate Sedechiæ, sed in prima Ioacim, vel secunda Ieconiæ. Annos verò, de quibus Zacharias loquitur, incepisse in vltima captiuitate. Sed hoc stare non potest cum ijs, quæ diximus, neque cum chronologia à grauioribus autoribus probata: quia inter primam & vltimam captiuitatem, tantum interfuerunt decem & nouem anni: & inter secundam & tertiam vndecim, vt patet ex. 4. Reg. 24. & 25. At verò à primo anno Cyri, vsque ad secundum Dari Histaspis interfuerunt quadraginta, vel plures anni, vt est communior sententia: cui fauet illud Ioan.

4. Reg. 24.

Ioan. 2.

2. Quadraginta & sex annis ædificatum est templum hoc.

Adde, hos duplices septuaginta annos, nullum habere fundamentum in Scriptura: nam Angelus, qui Zachar. 1. dixit illa verba: *Isti iam septuagesimus annus est*, non attulit nouam prophetiam, aut reuelationẽ, quod postrema illa captiuitas esset septuaginta annis duratura, sed alludit sine dubio ad prophetiam Ieremiæ, & interpellans Deũ, vt misereretur Ierusalem, & vrbium Iuda, allegat septuaginta annos à Ieremia prædictos iam esse impletos. Nec dicit affirmando, illum annum in quo loquebatur, fuisse septuagesimum, sed per interrogationem dicit: *Iste septuagesimus annus est?* quasi diceret iam diù septuaginta anni dicti à Ieremia impleti sunt, & Ierusalem, ac vrbes Iuda nondum etiam receperunt libertatem, &c. Et hanc expositionem indicauit Hierony. & apertè Lyranus, & alij.

Hieron. Lyranus

Ad secundam, omissis multis, quæ dici possunt, respondetur, Mardochæum non fuisse in persona sua (vt ita dicam) translatum ab Ierusalem in Babylonem, tempore captiuitatis factæ sub Ieconia,

ſed in parentibus ſuis, ipſe verò ortus eſt in Babylone, neque aliud colligitur ex lib. Eſther. cap. 2. & ita facilè omnia conciliantur.

Eſther. 2.

Ad tertiam reſpondetur, iuxta communiorem ſententiam Beroſi, quem refert & ſequitur Ioſephus lib. 1. contra Apionem, & lib. 10. antiquit. cap. 12. & Beda lib. de ſex ætatibus, & alij, poſt Nabuchodonoſor, vſque ad Cyrum, minimùm, regnaſſe quatuor Reges Chaldæorum, ſcilicet, Euilmerodach, Nighſarum, Laboſſardachum, & Nabonidam: & huic vltimo tribuunt decem & ſeptem annos, quanquam in nominibus horum Regum, & in numerandis annis, quibus regnarunt, mira ſit varietas in autoribus. Ex loco autem Ierem. 27. nihil in contrarium probatur: tum quia ibi non excluduntur alij: tum etiam, quia illa phraſis, ſcilicet: *Dedi regnum ei & filio eius, & filio filij eius*: tantundè valet, ac ſi dictum eſſet, & filijs eius: non ergo ſignificatum eſt, tantum per duas generationes duraturum fuiſſe regnum illud.

Beroſius. Ioſeph. Beda.

Habemus ergo ſeptuaginta annos huius ætatis vſque ad Cyrum: reliqui vſque ad Incarnationem numerandi ſunt, aut per hebdomadas Danielis, & hæc fuiſſet certiſsima ſupputatio, ſi conſtaret ſatis de initio illarum: ſed quantum hoc habet ambiguitatis, tantum eſt incerta hæc ratio ſupputandi: aut per imperia ſupputando annos, quibus durarunt imperia Perſarum, & Græcorum: nam de imperio Romanorum certiſsimum eſt, Chriſtum Dominum incarnatum, vel natum fuiſſe anno quadrageſimo primo imperij Auguſti Cæſaris, qui fuit trigeſimus monarchiæ Romanorum. Quam verò ſit incerta duratio vtriuſque monarchiæ, tam Perſarum, quàm Græcorum, ſatis conſtat ex ſupra dictis de hebdomadibus Danielis. Aut denique numerare poſſumus hos annos per Olympiades, quæ videretur mihi omnium probabiliſsima ratio, niſi locus ille libri. 1. Machab. mihi ſcrupulum iniecíſſet. Nam conſtat apud omnes incarnationem, ſeu ortum Domini contigiſſe in Olympiadis centeſimæ nonageſimæ quartæ anno tertio aut quarto: Cyrum vero cœpiſſe regnare initio Olympiadis quinquageſimæ quintæ. Ita enim ponit Euſebius & fere omnes in hoc conueniunt. Iuxta quam computationem conſtat, ab initio Cyri ſeu à ſeptuageſimo anno Babylonicæ captiuitatis expleto, vſque ad incarnationem interfuiſſe fere centum triginta nouem Olympiades, quæ continent quingentos quinquaginta quinq; annos: quibus ſi addantur ſeptuaginta captiuitatis, efficiuntur ſex centi vigintiſex anni. Sed ab his ſunt ſine dubio aliqui tollendi, propter citatũ locum Machabæorum, præter quàm quod incertũ eſt id, quod ſumitur de initio regni Cyri. Quia licet frequentius aſſeratur triginta annis regnaſſe, non tamen conſtat: imo valde dubium eſt, an omnes illos regnauerit poſt captam Babyloniam: quia veriſimile eſt prius aliquos annos regnaſſe in Perſide. Vnde fit etiam dubium, an initium regni eius in principio Olympiadis quinquageſimæ quintæ, intelligendum ſit ſimpliciter de regno eius in Perſide, vel poſt captam Babyloniã. Quocirca in hac re nihil inuenio quod poſsim ſecurè affirmare, niſi hoc ſolum, à prima reædificatione Templi ſub Cyro duraſſe vt minimùm, quadringentos quinquaginta quinque annos: quia certum eſt, initium hebdomadarum Danielis non poſſe ſumi ante illam reædificationem factam ſub Cyro: quibus ſi addamus ſeptuaginta annos captiuitatis, efficiuntur quingenti viginti quinque, qui vt minimũ tribuendi ſunt huic ætati. An verò plures fuerint mihi non conſtat. Veriſimilius tamen exiſtimo plures fuiſſe: quia hoc magis indicãt graniores, & antiquiores hiſtoriographi, quot autem plures fuerint, etiam me ignorare confiteor, quia ipſimet autores graues inter ſe diſſident. Si autem diuinare licet, & veluti media via inter extrema incedere, demus huic ætati ſexcentos annos: parũ enim ab hoc numero diſcrepare poteſt, ſi bene omnia compenſentur.

1. Macha.

Ex quibus omnibus licet colligere, incarnationem factam eſſe circa quatermilleſimum annum à creatione mundi, vt facile patebit computando omnes ætates ſupra numeratas. An verò fuerint illi impleti, vel nondum perfecti, non credo poſſe vſque ad numerum omnino certum deſignari: ſed ſolum, vt dixi, parum ab illo numero diſtare. Illud verò quod ſupra diximus, quoniam ad plures quæſtiones inferius diſputandas neceſſarium erit, pro certo ſtatuendum eſt, ſcilicet, iuxta computationem Græcorum incarnationem factam eſſe Olympiade centeſima nonageſima quarta anno ſecundo. Iuxta computationem verò Romanorum factam eſſe anno quadrageſimo primo imperij Auguſti, vt conueniunt Euſebius in Chronicon, & lib. 1. hiſt. cap. 5. Epiphanius in Ancorato & in libro de ponderibus & menſuris aliquantulum à principio, & hæreſ. 51. & 78. & Beda libro de ſex ætatibus: qui omnes docẽt natũ fuiſſe Chriſtũ anno quadrageſimoſecũdo inchoato imperij Aug. Quod expreſsius ponit Clemens Alex. lib. 1. Stromat. à quibus non diſſident Irenæus lib. 3. cap. 25. & Tertul. lib. contra Iudæ. cap. 8. dicentes, natum fuiſſe Chriſtum anno quadrageſimo primo imperij Auguſti: intelligendi enim ſunt, ideſt, poſt illũ completum. Vnde fit ex omnium ſententia, incarnationem, quæ nouem menſibus natiuitatem anteceſſit, anno quadrageſimo primo imperij Auguſti perfectam fuiſſe.

Summa totius præcedentis ſupputationis.

Euſebius. Epipha. Beda.

Clem. Alexandr. Irenæus. Tertullia.

Sed quæret tandem aliquis, quo anni menſe facta ſit incarnatio: non enim defuit quidam Matthæus Beroaldus, qui lib. 4. ſuæ Chronog. c. 2. dicere auſus fuerit, Chriſtum natum eſſe menſe Septembri, in æquinoctio autumnali, vnde fit incarnationem factam eſſe in medio menſis Decembris. Sed eſt temeraria ſententia contra vniuerſalem Eccleſiæ Latinæ traditionem & conſuetudinem, quæ habet Chriſtum fuiſſe natum die vigeſima quinta Decembris: & incarnationem fuiſſe factam die vigeſima quinta Martij. Hoc ſatis patet ex ſenſu & vſu Eccleſiæ, quem fuiſſe antiquiſſimum conſtat ex Aug. lib. 4. de Trinita. cap. 5. & ſermo. 18. de natiuita. & ex Clem. Alexan. lib. 1. Stromat. & Niceph. lib. 1. hiſt. c. 12. & Chryſoſtomo homil. 1. in Luc. & homilia ſequenti, quæ eſt de Natali Domini, qui aduertit conceptionẽ & natiuitatem Chriſti Domini cum conceptione & natiuitate Ioannis Baptiſtæ ita fuiſſe per omnia quatuor anni tempora diſtributas, vt ſingulis primis menſibus vniuſcuiuſque tẽporis anni, alterutra cadat conceptio vel natiuitas: videlicet primis menſibus veris & hyemis incarnatio & natiuitas Chriſti, primis autem menſibus autumni & æſtatis conceptio & natiuitas Ioannis Baptiſtæ.

Dubitatio

Auguſti. Clem. Alexandr. Niceph. Chryſoſto.

SE-

SECTIO. II.

Virùm conuenienti tempore facta sit incarnatio.

QVæstio hæc ex eo capite nonnullam difficultatem habet, quod tantum Dei beneficium non videbatur tot annis & seculis differendum. Quam difficultatem obiecit Augustino quidam Porphyrius paganus in epist. 49. de sex quæstionibus contra paganos quæst. 2. eam demque quotidie interrogant Gentiles, cùm primùm illis Euangelium prædicatur. Nam si Deus (inquiunt) propter salutem & amorem hominũ, homo factus est, cur non antea venit, ne tanta hominum multitudo periret? & eandem attingens Chryso. hom. 27. super ad Rom. circa illud cap. 14. *Iuxta reuelationem mysterij temporibus æternis tacti*, inquit, *Si quæsieris qua ratione nunc tandem apparuit, periculosam rem facies, mysteria Dei curiosè examinans, & rationem illorum exigens, neque enim talia curiosè inquirenda, sed diligenda sunt, & amplectenda: obedientiam enim fides exigit, non curiositatem.* Et ad simile propositum dixit Irenæus lib. 4. contra hæres. cap. 76. *Non tu Deum facis, sed Deus te. Si ergo opera Dei es, manum artificis tui expecta opportune omnia facientem.* Sed hæc dicunt patres ad eos qui animo curioso, & ad impugnandam fidem hæc interrogant. Nobis vero necessarium est, aliquam rationẽ reddere eius, quæ in nobis est, fidei. Cum enim omnia quæ à Deo fiunt, ordinate, & conuenienter fiant, non deerit aliqua sufficiens ratio ad hanc fidem explicandam.

Augusti. Porphyr. *Chryso.* *Roma. 14.* *Irenæus.* *Tacitæ obie ioni respõ ...ur.*

Dico ergo primo non oportuisse, hoc mysterium statim in initio mundi fieri, sed conuenienter tot sæculis & temporibus dilatum esse. Aduertendum est non dici ita conueniens, quin si Deus aliud facere voluisset, & mysterium hoc multo ante perficere, potuisset etiam illud esse conueniens iuxta rationes & fines, quos Deus vellet intendere: sed dicitur esse conueniens in primis, quia simpliciter potuit bene & honestè ita fieri absque vlla indecentia, & deinde quia considerata magnitudine mysterij, & causis, & rationibus propter quas à Deo fiebat, expediens fuit tanto tempore differri, & hoc sensu est omnino certa hæc veritas, quæ sufficienter autoritate Dei id facientis comprobata est: omnia enim sapientissimè prouidet, & in numero, pondere, & mensura disponit.

Conclu. 1 xplic.

Ratione præterea declaratur, nam primò si loquamur de initio hominis in statu innocentiæ, ante peccatum, non fuit conueniens tunc fieri hoc mysterium, præter rationem D. Thom. supra, quia oportuit tantum mysterium prius fide teneri ab Angelis & hominibus, & Christum ita creditum ab eis adorari & sperari, vt autorem suæ salutis. Secundo, si loquamur post peccatum commissum, similiter fuit conueniens ex parte ipsius mysterij, propter fidem & venerationem eius, vt prius multis temporibus esset prædictum & præfiguratum, vt facilius crederetur, & post longam expectationem maiori affectu & veneratione susciperetur. Sic Augustinus tract. 31. in Ioan. inquit, *Multi dicunt, quare non antea venit Christus? Quibus respondendum est, quia nondum venerat plenitudo temporis, moderante illo per quem facta sunt tempora. Sciebat enim quando venire deberet. Primò per multam seriem temporum, & annorum prædicendus fuit, non enim aliquid paruum venturum fuit, diu fuerat prædicendus semper tenendus: quantò maior iudex veniebat, tantò præconum longior series præcedebat.*

Rationes. *Augusti.*

Secundo ex eodem Augustinus lib. 83. qq. q. 43. quia oportuit vniuersum paulatim perfici, & in singulis ætatibus habere decorem suum: sicut homo in ipsa corporis ætate paulatim progreditur ab infantia vsque ad senectutem: *Et quicunque*, inquit Augustinus, *ad certam sapientiam peruenerunt, non nisi ab eadem veritate suarum sigillatim ætatum opportunitate illustrati sunt. Aqua veritate vt populus sapiens fieret, ipsius generis humani opportuna ætate homo susceptus est.*

Vnde sumitur tertia ratio ex parte ipsorum hominum: quos oportuit prius disponi ad tantum mysterium suscipiendum. Duobus autem modis tanta successione temporum dispositi sunt: primo directè prius per naturalem legem, & generalem promissionem & spem mediatoris: postea per legem scriptam, & expressiores prophetias, & plures cæremonias & sacrificia: quæ omnia Christum promittebant, & præfigurabant. Secundo, quasi indirectè permittendo, vt Paulus ait ad Roma. 11. & ad Galat. 3. omnes ferè homines sub peccato & incredulitate concludi, vt suam fragilitatem agnoscerent, & humiliores fierent ad tantam Dei gratiam agnoscendam, & suscipiendam. Vnde etiam factum est, vt dilato beneficio & necessitate crescente, desideria Saluatoris crescerent. Quæ omnia D. Thom. hic attigit, & latiùs Irenæus lib. 4. contra hæres. cap. 75. Theodor. lib. 6. de curationibus Græcorum ad finem. Chrysost. homil. 4. ad Colos. col. 4. & homil. 9. ad populum, vbi inter alia ait, *Non si aliquid vtile est, ideo statim dari debet, nam etiam solidus cibus vtilis est, non tamen datur in principio.* Et Eusebius lib. 1. histor. cap. 2. & Nicephor. lib. etiam. 1. cap. 3. & optime Leo Papa serm. 3. de natiuita cap. 4. Gregor. Nysse. oratio. de natali Domini. Et Bernardus serm. 1. de aduentu. Ambrosius & expositores circa illa verba ad Galat. 3. *Lex pædagogus noster fuit in Christo.* Et circa illa cap. 4. *Cum essemus paruuli sub elementis huius mundi eramus seruientes.* Et Theophylact. super ad Gebræ. 9. exponẽs illa verba: *nunc autem semel in consummatione seculorum ad reprobationem peccati per victimam sui ipsius manifestatus est.* Vbi ex Gregor. Nysse. hæc verba refert. *Quo modo infiniti medici intus adhuc febri corpus subpurgante, cum per morbum facientes causas adhuc accenditur, nullum adhibent ægroto ex cibis auxilium, expectantes tantisper, dum malum hoc ad summum increuerit, sic & nobis cum actum est. Expectauit animarum medicus donec vniuersa malitiæ ægritudo panderetur*, &c.

Roma. 11. Galat. 3. *D. Thom.* *Irenæus.* *Theodor.* *Chrysost.* *Eusebius.* *Nicephor.* *Leo.* *Nyssenus.* *Bernar.* *Ambros.* *Gala. 3. & 4.* *Theoph. Hebræ. 9.* *Simil.*

Quarto addi potest, explicando magis superiorem rationem, quia si Christus Dominus in principio mundi venisset, pauci tunc essent homines qui eius præsentia fruerentur, & doctrinam ab eius ore susciperent; & abundantiam gratiæ in eius aduentu communicatam, vnde exiguus etiã esset numerus hominum quibus Christi Euangelium, vel ab ipso, vel à discipulis eius prædicari posset. Ex quo rursus fieret, vt paulatim proceden tibus temporibus, fidei, & charitatis feruor languesceret. Hæc est enim hominum conditio, vt non multum in officio virtutis feruenter perseue

ret,

ret, sicut & ante Christi aduentum in ipsa Dei cognitione, & honestate morum visum est: & post eius prædicationem in Ecclesiæ discursu, quæ ab illo primo charitatis feruore statim declinare cœpit. Si ergo Christus in principio mundi venisset, ille primus feruor doctrinæ & gratiæ eius, breui tempore, & in paucis hominibus durasset: postea vero, quando genus humanum plenius propagatum esset, & maior hominum multitudo tãto remedio indigeret, iam fides huius mysterij plurimum obscurata esset: vnde fieret, vt pauciores illius gratia & beneficijs fruerentur. Quam rationem significasse videtur Theodoret. supra, cum dixit: *Si in principio mortem subijsset, quando peccatum non perinde effusum fuisset, nemo deinde credidisset.* Et ex hac ratione soluitur obiectio supra tacta, scilicet, quod si antea venisset Christus, plures salui fierent. Quanquam enim non sit contemnenda responsio Augustini, ex prædestinatione Dei desumpta, scilicet, tunc venisse, quando agnouit electis suis magis profuturũ eius aduentum, vt circa literam D. Tho. adnotauimus, & sumi potest ex eodẽ libro de bono perseuerant. c. 9. & libro de prædestinatione sanctorũ. c. 9. Responderi tamẽ potest etiam ex dictis, considerata hominum conditione, & ordinario modo diuinæ prouidentiæ, plures homines fuisse saluandos per mysterium incarnationis factum post multa tempora, quando iam mũdus erat quasi perfectæ ætatis, quàm si in principio fieret.

Theodor. Solutio obiectionis. *Augusti.*

Conclu. 2. Dico secundo, Cõueniens fuit, mysterium hoc non differri vsque ad finem mundi: sed multò etiam ante illum fieri. Hæc conclusio adeo est per se clara, vt nullus de illa vnquam dubitauerit: eamque à fortiori probant obiectiones & rationes dubitandi in principio positæ. Probant etiam rationes factæ pro superiori conclusione si bene accõmodentur. Sicut enim pertinuit ad dignitatem mysterij, vt aliquandiu expectaretur, & prædiceretur, ita maxime pertinuit ne tanta esset dilatio, vt iam & mores essent omnino corrupti, & fides eius prorsus amissa, & spes quasi desperata: quod certe timendum fuisset, si amplius dilatum esset. Quod facile credet quicunque corruptionem morum, tam in lege naturæ quam in lege scripta factam, cum ad fines suos deuenerunt, considerauerit. Ac denique si statim post incarnationem mundi duratio finiretur, quibus profuisset tantum mysterium, aut pro quibus sacramenta fuissent instituta, itaque in hoc nulla relinquitur dubitandi ratio.

Obiectio. Gene. 49. Isai. 2. Miche. 4. Dan. 2. Respon. 1. Ioan. 2. 1. Cor. 10. Sed obijcitur, quia in scriptura sacra dicitur vẽturus Messias in nouissimis diebus, vt patet Gene. 49. Isai. 2. & Mich. 4 & Daniel. 2. hoc autem videtur significare, id est, in vltimis temporibus, seu in fine mundi. Respondetur breuiter, totum hoc tempus noui testamenti vocari tempus nouissimum, vt patet prima Canonica Ioan. cap. 2. *Filioli iam nouissima hora est.* Et. 1. Corin. 10. vocatur finis seculorum. Potest autem sic appellari, vel quia in hoc tempore data est lex gratiæ, quæ fuit vltima post quam alia non speratur: vel quia in hoc tempore complentur omnes prophetiæ, & prædictiones Dei: qua fortasse ratione dicitur ad Galat. 4. *Plenitudo temporum.* Vel quia distinguendo durationem mundi per ætates, vt supra fecimus, hæc est vltima: quæ licet diuturnior sit, tamen vna sem-

Galat. 4.

A per censetur, quia non fit in ea notabilis aliqua mutatio, per quam solẽt distingui huiusmodi ætates, sed durat semper & duratura est eadem Ecclesia, idem modus regiminis in ea, & eadem gratiæ communicatio. Ad quem modum exponitur à patribus parabola illa de vltimo loco vocatis, Matth. 10. Sic etiam Orig. hom. 8. in Iosue vocat hoc tempus mundi vesperam. Et Ecclesia in quodam hymno canit, *Vergente mundi vespere:* & in alio dicit *Deus creator omnium, homo in fine temporum*, & ad hunc modum loquuntur frequenter patres, vt videre est in Athanas. epist. ad Antioche. to. 1. & in Cyril. Alexand. in epist. ad Orientales, quæ legitur & probatur in Concil. Calcedonen. actione prima circa actionem septimam Concilij Constantinopolitani, & eius verba vsurpat Iustinianus Imperator in edicto ad Ioannem secundum. Denique Augustinus. 1. Genesi contra Manich. cap. 23. hoc tempus vocat mundi senectutem, quia duratione est vltimum: quanquam lib. 83. quæstionũ quæst. 44. iuuentutem mundi illud appellet, propter vigorem gratiæ, vt ipse se exposuit. 1. lib. retract cap. 26. Addi vltimo potest, locutionem illã Prophetarum, *Et erit in nouissimis diebus.* Sæpè tantundem valere, ac si dicerent, erit post hæc tempora. Et potissimum ita loquuntur quando prædicunt aliquid futurum in tempore valde distanti: quod potest dici vltimum respectu præcedentis, licet simpliciter non sit absolutè vltimum, vt Actorum. 2. referens Petrus locum Ioelis. 2. inquit, *Et erit in nouissimis diebus, effundam de spiritu meo.* Et tamen in Propheta habetur, *Et erit post hæc, effundam*, &c.

Matth. 10. Orig. *Athana. Cyril. Alexandri. Conci. Calcedonen. Iustinian. Augusti.* *Act. 2. Ioel. 2.*

B

Conclu. 3. Dico tertio, Mysterium incarnationis conuenienti tempore factum est. Hæc sufficienter probata est ex dictis: & confirmari ab aliquibus solet, quia conueniens fuit Christum venire in medio durationis mundi, vt quoad fieri posset minus ab omnibus distaret, vt omnibus commodius subueniret. Vnde Abacuc. 3. dicitur, *In medio annorum notum facies*, &, *Domine opus tuum in medio annorum viuifica illud.* Sed non propterea credendum est, tantum duraturum mundum, post Christi aduentum, quantum antea durauit. Hoc enim prorsus incertum est, & tam incognitum, quam est ignoratus dies iudicij. Et locus ille Abac. magis per accommodationem, quam iuxta sensum, & veram expositionem ad hoc citatur. Quoad hoc ergo solum est probabilis hæc coniectura, quod fuit conueniens Christum venire eo tempore, quo minus distaret ab extremis, quoad commode fieri posset, suppositis alijs circunstantijs, vel conditionibus necessarijs. Vltimo tandem confirmatur, quia Christus venit eo tempore, quo magis mundus indigebat eius aduentu. Iam enim non tantũ lex naturæ, sed etiam lex scripta pene extincta, & abolita erat. Qua ratione vtuntur sæpe patres supra citati: & indicatur à Christo Matth. 21. in parabola de patre familias, qui plantauit vineam & sæpe misit seruos, & tandem filium: vt ibi Chrysost. hom. 69. Anselmus, & alij expositores notarunt, & latè exponit Irenæus lib. 4. cap. 70.

Abaca. 3.

C

Matth. 21. Chrysost. Anselm. Irenæus.

QVAE-

QVÆSTIO II.

De modo vnionis Verbi incarnati, in duodecim articulos diuisa.

DEinde considerandum est de modo vnionis Verbi incarnati. Et primò, quantum ad ipsam vnionem. Secundò, quantum ad personam assumentē. Tertiò, quantum ad naturam assumptam.

Circa primum quæruntur duodecim.

¶ Primò, vtrùm vnio Verbi incarnati sit facta in natura.

¶ Secundò, vtrùm sit facta in persona.

¶ Tertiò, vtrùm sit facta in suppositò, vel hypostasi.

¶ Quartò, vtrùm persona vel hypostasis Christi post incarnationem sit composita.

¶ Quintò, vtrùm sit facta aliqua vnio animæ & corporis in Christo.

¶ Sextò, vtrùm natura humana fuerit vnita Verbo accidentaliter.

¶ Septimò, vtrùm ipsa vnio sit aliquid creatum.

¶ Octauò, vtrùm sit idem quod assumptio.

¶ Nonò, vtrùm vnio duarum naturarum sit maxima vnionum.

¶ Decimò, vtrùm vnio duarum naturarum in Christo fuerit facta per gratiam,

¶ Vndecimò, vtrùm eam aliqua merita præcesserint.

¶ Duodecimò, vtrùm gratia vnionis fuerit homini Christo naturalis.

DOcuit D. Thomas an incarnatio sit, & propter quid præcipuè facta sit. Nūc explicare aggreditur quid ipsa sit, ita enim intelligēdus est huius quæstionis titulus. Non enim proponit inuestigandum modum quasi accidentarium huius vnionis: sed modum essentialem, quod est quærere illius propriam essentiam & quidditatē: quoniam vero hoc explicari non potest, nisi intellecto priùs termino ex ipsa vnione resultante, ideo de his duobus differit in tota quæstione, præsertim vsque ad articulum nonum. Nam in reliquis tribus, præsertim in vndecimo nonnulla miscet, quæ potius ad extrinsecas causas huius mysterij videntur pertinere.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm vnio Verbi incarnati sit facta in natura.

AD primum sic proceditur. Videtur quòd vnio Verbi incarnati sit facta in natura. Dicit enim Cyrillus, & inducitur in gestis Concilij Calcedon.* Non oportet intelligere duas naturas, sed vnam naturam Dei verbi incarnatam. Quod quidem non esset, nisi vnio fieret in natura. Ergo vnio Verbi incarnati facta est in natura.

¶ 2. Præterea, Athanasius † dicit: Sicut anima rationalis, & caro vnus est homo: ita Deus & homo vnus est Christus: sed anima rationalis & caro conueniunt in constitutione vnius naturæ humanæ. Sic ergo Deus & homo conueniunt in constitutione alicuius naturæ: ergo vnio facta est in natura,

¶ 3. Præterea, duarum naturarum vna non denominatur ex altera, nisi aliquo modo in inuicem transmutentur: Sed diuina natura & humana in Christo ab inuicem denominantur: dicit enim Cyrillus diuinā naturam esse incarnatam. Et Gregorius Nazianzenus dicit * humanam naturam esse deificatam, vt patet per Dam. * Ergo ex duabus naturis videtur esse facta vna natura.

Sed contra est, quod dicitur in determinatione Concilij Calcedonen. * Confitemur in nouissimis diebus filium Dei vnigenitum in duabus naturis inconfuse, immutabiliter, indiuise, inseparabiliter agnoscendum, nunquam sublata differentia naturarum propter vnionem. Ergo vnio non est facta in natura.

b Respondeo dicendum, quòd ad huius quæstionis euidentiam oportet considerare quid sit natura. Sciendum est ergo, quòd nomen naturæ à nascendo est dictum: vnde primo est impositum hoc nomen ad significandum generationem viuentiū: quæ natiuitas vel pullulatio dicitur, vt dicatur natura quasi nascitura. Deinde translatum est nomen naturæ ad significandum principium huius generationis: Et quia principium generationis in rebus viuentibus est intrinsecum, vlterius deriuatum est nomē naturæ, ad significandum quodlibet principium intrinsecum motus: secundum quod Philosophus dicit in 2. Physic.* quod natura est principium motus in eo, in quo est per se & non secundum accidens. Hoc autem principium, vel forma est, vel materia: vnde quandoq; natura dicitur forma quandoque vero materia. Et quia finis generationis naturalis est in eo quod generatur speciei essentia, quam significat diffinitio: inde est quod huiusmodi essentia speciei vocatur etiam natura. Et hoc modo Boetius

Infra. art. 2. & 6. co. & 12 ad 1. & qō. 50. arti. 2. Et 3. di. 1. q. 2. art. 1. & d. 5. q. 1. ar. 2. & 3. Et 4. con. ca. 35. 37. & 41. Et veri. q. 20. artic. 1. co. Et vnio. articu. 1. & op. 3. c. 211. 212. & 225.

Actio 1. post epist. Cyrilli ad Ioan. epi. Antiock. nō multum pro cul.

† *In symbolo fidei Iuc. Nazian. in epist. 1. ad Clidonium ante mediū.*

* *lib. 3. ortho. fidei. ca. 6. 7. à medio.*

In symbolo fidei ibi posito, reperies id to. 1. cōc. 4. generaliū Coloniæ impressorū, anno domini. 1530.

Li 2. physi. tex. 3. to. 2.

In 2. pagi. à prin. lib.

tius naturam diffinit in libro de duabus naturis, dicens. Natura est vnamquanque rē informans specifica differentia: quæ scilicet complet diffinitionem speciei. Sic ergo nunc loquimur de natura, secundum quod natura significat essentiam, vel quod quid est, siue quidditatem speciei. Hoc autem modo accipiendo naturam, impossibile est vnionem Verbi incarnati esse factam in natura.

c ¶ Tripliciter enim aliquid vnū ex duobus vel pluribus constituitur. Vno modo ex duobus integris, perfectis remanentibus. Quod quidem fieri non potest nisi in his, quorum forma est compositio, vel ordo, vel figura, sicut ex multis lapidibus absque aliquo ordine adunatis, per solam cōpositionem fit aceruus: ex lapidibus autē, & lignis secundum aliquem ordinem dispositis, & etiam ad aliquam figuram redactis, fit domus. Et secundum hoc posuerunt aliqui vnionem esse per modum confusionis: quæ scilicet est sine ordine: vel per modū commensurationis, quæ scilicet est cum ordine. Sed hoc non potest esse. Primò quidem: quia compositio, vel ordo, vel figura non est forma substantialis, sed accidentalis. Et sic sequeretur quòd vnio incarnationis non esset per se, sed per accidens, quod

Artic. 6. huius quæstionis.

infra improbabitur. * Secundo, quia ex huiusmodi non fit vnum simpliciter, sed secūdum quid: remanent enim plura actu. Tertiò, quia forma talium non est natura, sed magis ars, sicut forma domus. Et sic non constitueretur vna natura in Christo, vt ipsi volunt.

d Alio modo fit aliquid vnum ex perfectis, sed transmutatis: sicut ex elementis fit mixtum. Et sic aliqui dixerunt vnionem incarnationis esse factam per modum complexionis. Sed hoc non potest esse. Primò quidem, quia natura diuina est omnino im-

P. 1. quæst. 9. artic. 1.

mutabilis, vt in prima parte dictum est. † vnde nec ipsa potest conuerti in aliud, cùm sit incoruptibilis: nec aliud in ipsam, cùm ipsa sit ingenerabilis. Secūdo, quia id quod est commixtum, nulli miscibilium est idem specie: differt enim caro à quolibet elementorum specie. Et sic Christus non esset eiusdem naturæ cum patre nec cum matre. Tertiò, quia ex his, quæ plurimum distant, non potest fieri commixtio: soluitur enim species vnius eorum, puta si quis guttam aquæ, amphoræ vini apponat. Et secundum hoc cum natura diuina in infinitum excedat humanam naturam, non potest esse mixtio: sed remanebit sola natura diuina.

e Tertio modo fit aliquid ex aliquibus A non permixtis vel permutatis, sed imperfectis: sicut ex anima & corpore fit homo: & similiter ex diuersis membris vnum corpus constituitur. Sed hoc dici non potest de incarnationis mysterio. Primò quidem, quia, vtraque natura est secundum rationē suam perfecta, diuina scilicet & humana. Secundò, quia diuina natura & humana nō possunt constituere aliquid per modū partium quantitatiuarum, sicut membra constituunt corpus: quia natura diuina est incorporea. Neque per modum formæ & materiæ: quia diuina natura non potest esse forma alicuius, præsertim corporeis. Sequeretur enim quòd species resultans esset cōmunicabilis pluribus: & ita essent plures Christi. Tertiò, quia Christus non esset humanæ naturæ, neque diuinæ naturæ. Differentia enim addita variat speciem: sicut vnitas numerum, sicut dicitur in. 8. Metaphysicor. 4. B

Lect. 8. tex. 10.

Ad primum ergo dicendum, quòd autoritas illa Cyril. exponitur in quinta Synodo * sic: Si quis vnam naturam Verbi Dei incarnatam dicens, non sic accipiat, sicut Patres docuerunt, quia ex diuina natura & humana, vnione secundum subsistentiam facta, sed ex talibus vocibus naturam vnā, siue substantiam diuinitatis & carnis Christi introducere conetur: talis anathema sit. Non ergo sensus est, quod in incarnatione ex duabus naturis sit vna natura constituta: sed quòd natura Verbi Dei, carnem vniuit sibi in persona.

In Concil. Constant. can. 8. fuit illud conci. 5. generale.

Ad secundum dicendum, quòd ex anima & corpore constituitur in vnoquoque nostrum duplex vnitas naturæ & personæ. Naturæ quidem, secundum quod anima vnitur corpori, formaliter perficiens ipsum, vt ex duobus fiat vna natura, sicut ex actu & potentia vel materia & forma. Et quantum ad hoc non attenditur similitudo: quia natura diuina non potest esse corporis forma, vt in primo probatum est. † Vnitas vero personæ constituitur ex eis, in quantum est vnus aliquis subsistens in carne & anima. Et quantum ad hoc attenditur similitudo: vnus enim Christus subsistit in diuina natura & humana. C

1. p. q. 3. ar tic. 8.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Damasce. * dicit. Natura diuina dicitur incarnata: quia est vnita carni personaliter: non quod sit in naturam carnis conuersa. Similiter & caro dicitur deificata (vt ipse dicit) non per conuersionem, sed per vnionē ad Verbum, saluis suis proprietatibus naturalibus, vt intelligatur caro deificata, quia facta est Dei Verbi caro, non quia facta sit Deus.

Li. 3. ortho co. fid. c. 6.

COMMENTARIVS.

Duus Thomas nō quærit an hæc vnio facta sit in natura diuina, sed absolutè in natura, quia non agit de termino, cui vnita est humana natura: sed de termino ex vnione resultante. Non ergo quæritur an ratio terminādi hāc vnionem fuerit diuina natura (hoc enim infrà quæst. 3. disputādū est) nec; an diuina ipsa natura humanæ vere ac proprie vnita sit, quod potius supponitur, cum ipsa incarnatio facta supponatur. Sed quæstio est, an diuina & humana naturaita vnitæ fuerint, vt ex vtraque vna sola natura resultauerit, quod alijs verbis disputari solet à Patrib⁹, an Christus non solū ex duabus sed etiā in duabus naturis subsistat. Nomē autā naturę (omissis alijs significationibus, quæ Philosophis notæ sunt, & à D. Tho. in corpore articuli indicantur) tā in hac quæstione, quàm in tota fere materia, integram ac perfectam alicuius rei, seu substantiæ essentiam significat.

Conc. Calcedon.

b Respondet ergo D. Thom. impossibile esse duas naturas humanam & diuinam ita inter se cōnecti, vt coalescant in vnam. Et in argumēto. Sed contra, vtitur testimonio Concilij Calcedonen. quod habetur 2. tom. Concil. actio. 5. in secunda fidei definitione, atin corpore articuli eam probat hoc modo. Tripliciter fingi potest duas naturas in vnam concurrisse: primo per modum compositionis, vel ordinis, manentibus scilicet ipsis naturis in se integris & perfectis, ita tamen inter se ordinatis, vel coniunctis, vt vnam componant. Secūdo per transmutationem vel alterutrius naturæ in alterutram, vel vtriusque in aliquam ab vtraque distinctam. Tertio per compositionem vnius perfectæ naturæ ex duabus imperfectis.

Nestorij error.

c Primum modum excludit D. Thomas satis clare & distincte. Solum occurrit aduertendum, illum modum potius pertinere ad errorem Nestorij, & aliorum asserentium, vnionem hanc esse accidentalem duarum personarum, quàm eorum, qui dicunt vnionem factā esse in natura, quia illa vnio duarum perfectarum naturarum tantum esse potest accidentaria, & ideo necessario supponit naturas, non solum perfectas in ratione naturarum, sed etiam in proprijs personis, seu suppositis subsistentes: sicut in compositione domus, vel in insitione arboris non solum naturæ perfectæ: sed etiam suppositā distincta supponuntur: & ideo vnio proxime fit non inter naturas vt sic, sed inter suppositā: & idem est in vnione duarū rerum perfectarū, quæ solum est secundum quendam ordinem, vt contingit in exercitu, alijsque similibus, quia hoc ipso quod naturæ sunt integræ & perfectæ, afferunt secum necessario sua supposita, nisi in aliquo vno supposito iungantur, & ita sunt clara omnia, quæ D. Thom. circa hanc partem docet. Solum posset quis vrgere interrogando cur non possint duæ naturæ integræ & perfectæ immediatè coniungi substantialiter ad componendam vnam naturam, ex qua veluti mediate resultet vnum suppositum, seu persona. Sed huius rei ratio sumenda est ex tertio membro, vt statim patebit.

d Secundum modum excludit D. Thom. rationibus satis perspicuis, præsertim prima quæ fundatur in immutabilitate diuinæ naturæ. Sed obijcit Caietanus, quia ex hac ratione bene quidem conuincitur, hanc vnionem non potuisse fieri per cōuersionem diuinæ naturæ in humanam, vel in aliā tertiam, quia quod conuertitur, necesse est mutari vel pluſquam mutari, oportet enim vt esse desinat; at vero è contrario, non videtur sequi hanc mutationem non potuisse fieri per conuersionem humanæ naturæ in diuinam, quia hoc sine mutatione diuinæ naturæ fieri potuisset, nimirum per transsubstantiationem. Respondet autem Caietanus, hīc non esse sermonem de conuersione per transsubstantiationem, sed per transmutationem. Sed non placet, primo quia plane petit principium, secundo, quia reddit mutilā, & imperfectam doctrinam D. Thom. qui tamen absolute & simpliciter omnes modos, qui falsò fingi possent, nititur impugnare. Tertio, quia Caietanus admittit id quod in argumento sumitur: cùm tamen falsum sit: ex Dei enim omnimoda immutabilitate euidenter efficitur, nihil posse in ipsum conuerti etiam per transsubstantiationem. Quoniam si aliquid in aliud conuertitur, necesse est, vt illud in quod fit conuersio, aliquod esse, vel aliquem nouum modum, vel certè nouam dependētiam antiqui esse acquirat; quia cùm conuersio sit vera actio non destructiua tantum, seu priuatiua, sed positiua, ac tendens in aliquem terminum, impossibile est, quin aliquid nouum ponat in termino, ad quem tendit, quia hoc est de intrinseco conceptu huiusmodi actionis: hoc autem totum non fit sine aliqua mutatione eius, ad quem terminatur conuersio, vt in corpore Christi, quando in illud conuertitur panis, ponitur noua præsentia vel dependentia, & ideo sine dubitatione vlla aliqua mutatio in illo fit. Loquor autem generaliter de mutatione prout comprehendit quamcunque inceptionem, vel desitionem rei in aliquo reali esse simpliciter, vel secundū quid (immutabilitas enim Dei omnem huiusmodi modum mutationis excludit) & eodem sensu dicitur Deus ingenerabilis, & incorruptibilis, tā simpliciter quā secundū quid, & tā ex natura sua, quā de potētia Dei absoluta; corpus autē Christi Domini etiā glorioſum nōpotest hoc modo ingenerabile aut immutabile dici, & ita nullū est fundamentum quo Caietanus nitebatur. Adde, etiam si fieri posset, vt aliqua natura conuerteretur in diuinam sine diuinæ mutatione, incarnationem tamen per huiusmodi conuersionem fieri non posse, quia quando aliquid ita conuertitur, non manet, & ideo illud in quo fit conuersio, non fit id, ex quo fit conuersio, nec manet eiusdem naturæ cum illo, vt constat ex cōuersione, quæ fit in Eucharistia: Christus enim nō fit vere ac propriè panis, nec substantia panis manet in Christo: at vero per incarnationem Deus factus est homo, & humana natura vere mansit in Deo. Et huc tendit secunda ratio D. Thom. quæ sumpta est ex Damasc. lib. 3. c. 3. quia si hæc vnio facta esset per transmutationē alterius, vel vtriusque naturæ, Christus aut Deus non esset, aut homo, aut neque Deus, neque homo. Tertia vero ratio D. Tho. solum probat vnionem hanc non esse factam per transmutationem vtriusque naturæ, quia videlicet natura diuina, quæ potentissima est, conuertisset in se humanam (sic enim intelligenda est illa propositio in hac ratione sumpta, sci-

Obiect. Caietani.

Responsio Caiet. falsa.

Damasc.

ſcilicet. Ex his quæ plurimum diſtant, non poteſt fieri commixtio) non enim eſt ſermo de ſola diſtantia in perfectione vel natura, ſed in virtute & efficacitate, nam ſi vnum eſt longe potentius, aliud conſummetur.

Tertium modum aperte conuincit D. Thom. in propoſito locum habere nullatenus poſſe, quia natura diuina & humana non ſunt partiales & imperfectæ, ſed perfectæ & integræ. Et hoc confirmat D. Thom. in ſecunda ratione huius partis, quia nec mente cõcipi poteſt hæc compoſitio, niſi fingẽdo naturam diuinam & humanam, vt partes ſubſtantiales vnius naturæ, & hoc implicat, tũ quia, eſſe naturam completam & perfectam, & eſſe partem naturæ, manifeſta eſt repugnantia, quia vnus terminus includit negationem alterius: tum quia aut eſſent partes integrales, ſeu quãtitatiuæ, aut eſſentiales, per modum materiæ & formæ, atqui vtrumque repugnat diuinitati quæ incorporea eſt, & ideo pars quantitatiua eſſe non poteſt, & actus puriſimus, prorſuſque immutabilis, vnde nec materiæ nec formæ rationem habere. Quã rationem tetigit Athanaſius apud Euthy. 2. par. Panopl. tit. 15. vbi differentiam conſtituit inter compoſitionem hominis ex anima & corpore, & Chriſti ex duabus naturis, *Quòd corpus & anima ex ſe* (inquit ille) *habent imperfectum eſſe, quò fit, vt tũc etiam cùm eſſe incipiunt, à ſe inuicem dependentiam habeant: at Dominus IESVS non ex imperfectis rebus exiſtendi initium accepit: ſed naturarum perfectarum in ſe initium oſtendit, atque illic quidem hominis partes ſunt anima, & corpus, hìc autem nec Verbum pars carnis eſt, neque caro pars Verbi, horum enim vtrũque prius quàm coniungatur, perfectam naturam oſtendit.* Addit D. Thom. aliam rationem, nam ſi ex diuina & humana reſultaret in Chriſto vna natura compoſita tanquam ex materia & forma, illa eſſet communicabilis pluribus, perindeque plures etiam Chriſtos haberemus, quæ ratio ſumpta eſt ex Damaſc. lib. 3. cap. 3. vt bene eum D. Thom. explicat infra art. 5. ad ſecundum, & ex eodem ſumit aliam confirmationem quam addit hic, ſcilicet, quia quando vna natura componitur ex multis tanquam ex partibus denominatio ſuppoſiti non ſumitur à ſingulis partibus, ſed ab vna duntaxat reluctante natura, quod in Chriſto longe aliter accidit. Non enim ab vna natura quaſi ex duabus conſtante, ſed à ſingulis diuina, inquam, & humana, & homo nominatur, & Deus.

Arnan.

Dubium.

Sed circa hæc dubitat Caietanus primo, quia non repugnat diuinitati eſſe formam, vt pote cũ ſit forma intellectus beati. Secundo, illa conſequẽtia, quod talis natura compoſita eſſet multiplicabilis ſecundum ſpeciem. Si intelligatur quoad eam partem, quæ eſt quaſi materialis, nullum eſt inconueniens: ſi vero quoad diuinitatem ipſam quæ ponitur eſſe forma, non ſequitur, vt patet in exẽplo adducto de beatis, vbi licet multiplicentur intellectus, qui ſe habent ad modum materiæ, & ſubiecti, non tamen diuinitas quæ ſe habet ad modum formæ. Tertio, illa conſequentia, ergo eſſent plures Chriſti, ſi intelligatur de facto, nulla eſt, quia poteſt natura eſſe cõmunicabilis pluribus, quæ actu non communicetur: de poſsibili vero nullum eſt inconueniens.

Diuinitas non poteſt

Ad primum reſpondet Caietanus, diuinitatem nõ poſſe eſſe formam realem & phyſicam: poſſe tamen eſſe formam (vt ipſe loquitur) in eſſe intelligibili, & ideo putat addidiſſe D. Thom. cùm dixit naturam non poſſe eſſe formam alicuius, particulam illam, *præſertim corporei*. Sed veritas eſt vere ac proprie diuinitatem non poſſe eſſe corporis formam, aut ſpiritus, quia ratio formæ ſemper includit imperfectionem partis, & alicuius dependẽtiæ. Et licet ex parte ſubiecti imperfectioris & extenſi magis repugnet vt diuinitas corpus informet, tamen aliunde magis repugnat, vt informet ſpiritum, quia corpus forma ſubſtantiali affici nihil obſtat, ſpiritus autem tantum accidentali, cuius ratio magis repugnat diuinitati. Neque eſt verum in beatitudine diuinam eſſentiam eſſe proprie formam intellectus beati, quia reuera non informat: ſed ſolum ſupplet efficientiam formæ intelligibilis, & hac ratione dicitur habere vicem formæ, non quoad rationem informandi, ſed quoad vim efficiendi.

eſſe forma alicuius.

Quomodo diuina eſſentia ſit forma intellectus beati.

Ad ſecundum & tertium Caieta. dicit, illam illationem D. Thom. fundatam eſſe in Ariſto. 1. de cœlo, tex. 92. 93. & debere intelligi per ſe, quia ex accidenti contingit aliquam naturam de ſe communicabilem multis, actu non communicari, quia ſcilicet, in illa natura eſt tota materia ſuæ ſpeciei, & quia in natura, ex qua conſtat Chriſtus, nõ eſt tota materia, ex qua poteſt ſimilis natura conſtare, ideo fit, vt illa poſsit numero multiplicari. Et præterea quia illa natura corruptibilis eſt ſecundũ ſe, ideò ſequitur etiã debuiſſe multiplicari. Sed qui fingeret in Chriſto naturam compoſitam ex humanitate & diuinitate, tanquam ex materia & forma, euertere poſſet hoc fundamentum explicando Ariſt. de naturis compoſitis ex illa materia & forma, quæ intrinſecè & eſſentialiter tales ſunt, omnis enim forma quæ natura ſua eſt forma materiæ, eſt multiplicabilis numero: at vero ſi ſit aliqua forma quæ licet natura ſua non ſit deſtinata, & condita ad informandam materiam: tamen voluntariè & ſupernaturaliter ad informandum inclinetur, non inde fit poſſe multiplicari ſecundum numerũ, ſi aliàs infinita ſit, prorſuſque abſtracta, atque ita eſt in propoſito, non ergo recte infertur, illam Chriſti naturam, ſi compoſita eſſe fingatur ex diuinitate, debere eſſe multiplicabilem numero, nam id non ſequitur ſaltem ex parte deitatis, quæ ſecundum ſe ſemper manet incorruptibilis, & vna exiſtens poſſet informare plures humanitates.

Ariſto. 1. de cœlo.

Forma non actuat niſi ſubiectum ſibi proportionatum.

Reſpondetur tamen, rationem D. Thom. ſupponere id quod eſt veriſimũ, nullum actum poſſe verè informare aliquam materiam, vel ſubiectum, niſi natura ſua ſit forma eius habens naturalem proportionem cum tali ſubiecto. Quare non tantum implicat naturam diuinam informare: ſed etiam angelicam vel humanam, atque aliam quamcunque perfectam ac integram, quæ de ſe & natura ſua phyſica, forma non ſit, vti enim repugnat aliquid fieri album formaliter per id quod natura ſua albedo non ſit, aut calidum per id, quod nõ ſit calor: ita informatum niſi per actum, qui rationẽ formæ eſſentialiter habeat, vt hinc verum ſit illud axioma Theologorũ, effectũ cauſæ formalis ſine cauſa formali fieri non poſſe. Videlicet cum hæc ſit omnino intrinſeca cauſa, influxuſque eius, ſeu cauſalitas, requirat eſſe quoddam proportionatum atque coaptatum alteri, cum quo quaſi ſe ipſam forma-

formalis nõ fit ſine cauſa formali.

formaliter, & intimè præbendo talem effectum conſtituere debet. Ad replicam ergo vltimam cõcedo, contrarium errorem (ſi ſemel fingatur) eludere illationem D. Tho. quæ fundatur in principio contrario illi ſuppoſitioni impoſsibili, quod certiſsimum & veriſsimum eſt, vt diximus.

Argumenta D. Thom. ſumpta ſunt ex quibuſdam dictis Sanctorum, quæ à nobis tractãda ſunt latè, partim diſputatione ſequenti, partim quæſtione. 16. vbi de communicatione idiomatum diſſeremus. Et ideo nihil hîc notare oportet, quoniam quæ ad mentem D. Thomæ pertinent, perſpicua ſunt.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm vnio Verbi incarnati facta ſit in perſona.

S. *Locis ſupra artic. 1. inductis.*

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd vnio Verbi incarnati non ſit facta in perſona, Perſona enim Dei non eſt aliud à natura ipſius: vt habitum eſt in primo. * Si ergo vnio non eſt facta in natura, ſequitur quod non ſit facta in perſona.

P. p. q. 3. ar. 8.

¶ 2. Preterea. Natura humana non eſt minoris dignitatis in Chriſto, quam in nobis: Perſonalitas autem ad dignitatem pertinet vt in primo habitum eſt. Cum ergo natura humana in nobis propriam perſonalitatem habeat, multo magis habuit propriam perſonalitatem in Chriſto.

P. p. q. 26. arti. 3.

¶ 3. Præterea, ſicut Boet. dicit in lib. de dua. nat. * Perſona eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia. Sed Verbum Dei aſſumpſit naturam humanam indiuiduam, natura enim vniuerſalis non ſubſiſtit ſecundùm ſe, ſed in nuda contemplatione conſideratur: vt Damaſc. dicit. * Ergo humana natura habet ſuam perſonalitatem in Chriſto. Nõ ergo videtur quod ſit facta vnio in perſona.

Aliquantulũ à princ. lib. videlicet in. 3. pagin.

Lib. 3. c. 11. & lib. 1. ca. 11. ad ſenſum ſaltem.

Sed contra eſt quod in Chalcedon *. ſynodo legitur. Non in duas perſonas partitum aut diuiſum, ſed vnum & eundem filiũ vnigenitum Deum Verbum dominum noſtrũ Ieſum Chriſtum cõfitemur. Ergo facta eſt vnio Verbi in perſona.

Habetur in cõc. 1. Epheſi. in epiſ. ſynodi ad Neſtorium. & etiam in loco citato ar. præce. in arg. Sed cõtra.

b Reſpondeo dicendum, quòd perſona aliud ſignificat, quàm natura. Natura enim, vt dictum eſt, ſignificat eſſentiam ſpeciei, quam ſignificat definitio. Et ſi quidem his, quæ ad rationem ſpeciei pertinent, nihil aliud adiunctum inueniri poſſet, nulla neceſsitas eſſet diſtinguendi naturam à ſuppoſito naturæ, quod eſt indiuiduum ſubſiſtẽs in natura illa: quia vnumquodque indiuiduum ſubſiſtens in natura aliqua, eſſet omnino idem cum ſua natura. Contingit autem in quibuſdam rebus ſubſiſtentibus inueniri aliquid, quod non pertinet ad rationem ſpeciei, ſcilicet, accidentia & principia indiuiduantia (ſicut maximè apparet in his, quæ ſunt ex materia & forma compoſita) & ideo in talibus etiam ſecundùm rem differt natura & ſuppoſitum: non quaſi omnino aliqua ſeparata: ſed quia in ſuppoſito includitur ipſa natura ſpeciei, & ſuperadduntur quædam alia, quæ ſunt præter rationem ſpeciei: vnde ſuppoſitum ſignificatur vt totum habens naturam ſicut partem formalem & perfectiuam ſui: & propter hoc in compoſitis ex materia & forma, natura non prædicatur de ſuppoſito: non enim dicimus, quòd hic homo ſit ſua humanitas. Si qua verò res eſt, in qua omnino nihil aliud eſt præter rationem ſpeciei vel naturæ ſuæ (ſicut eſt in Deo) ibi non eſt aliud ſecundùm rem ſuppoſitum & natura, ſed ſolùm ſecundùm rationem intelligendi: quia natura dicitur ſecundùm quòd eſt eſſentia quædam: eadem vero dicitur ſuppoſitum ſecundùm quòd eſt ſubſiſtens. Et quod eſt dictum * de ſuppoſito, intelligendũ eſt de perſona in creatura rationali vel intellectuali: quia nihil aliud eſt perſona, quàm rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia ſecundùm Boetium † Omne igitur quod ineſt alicui perſonæ, ſiue pertineat ad naturam eius ſiue non, vnitur ei in perſona, ſi ergo humana natura verbo Dei nõ vnitur in perſona, nullo modo ei vnitur: & ſic totaliter tollitur incarnationis fides: quod eſt ſubuertere totã fidẽ chriſtianã. Quia ergo Verbũ habet naturã humanam ſibi vnitam, non autem ad ſuam naturam diuinam pertinentem: conſequens eſt, quòd vnio ſit facta in Verbi perſona, nõ autem in natura.

In iſtomet articulo.

In lib. de dua. naturis aliquantulum à principio.

Ad primũ ergo dicẽdũ, q̃ licet in Deo nõ ſit aliud ſecũdũ rẽ natura & perſona: differt tamẽ ſecũdũ modũ ſignificãdi (ſicut dictũ eſt *) quia perſona ſignificat per modũ ſubſiſtentis. Et quia natura humana ſic vnitur Verbo, vt Verbũ in ea ſubſiſtat, nõ autẽ vt aliquid addatur ei ad rationem ſuæ naturæ, vel vt eius natura in aliud trãſmutetur: ideo vnio humanæ naturæ ad Verbum Dei, facta eſt in perſona, non in natura.

In corpore articu.

Ad ſecũdũ dicẽdũ, q̃ perſonalitas in tãtũ pertinet ad dignitatẽ alicuius rei & perfectionẽ, in quantũ ad dignitatẽ alicuius rei & perfectionem eius pertinet quod per ſe exiſtat: quod in nomine perſonæ intelligitur. Dignius autem eſt alicui quòd exiſtat in aliquo ſe digniori, quam quòd exiſtat per ſe. Et ideo ex hoc ipſo humana natura dignior eſt in Chriſto, quàm in nobis, quòd in nobis quaſi per ſe exiſtẽs

propriam perſonalitatem habet, in Chriſto autem exiſtit in perſona Verbi. Sicut etiam eſſe completiuum ſpeciei pertinet ad dignitatem formæ tamen ſenſitiuum nobilius eſt in homine propter cõiunctionem ad nobiliorem formam cõpletiuam, quam ſit in bruto animali, in quo eſt forma completiua.

Lib. 3. orthod. c. 11.

AD tertium dicendum, quod Verbum Dei non aſſumpſit humanam naturam in vniuerſali, ſed in atomo, id eſt in indiuiduo (ſicut Damaſ. dicit *) alioquin oporteret quòd cuilibet homini conueniret eſſe Dei Verbum: ſicut conuenit Chriſto. Sciendum eſt tamen, quod non quodlibet indiuiduum in genere ſubſtantiæ etiam in rationali natura habet rationem perſonæ: ſed ſolùm illud quod per ſe exiſtit, non autem illud quod exiſtit in alio perfectiori. Vnde manus Sortis quanuis ſit quoddam indiuiduum, non tamen eſt perſona: quia non per ſe exiſtit: ſed in quodam perfectiori, ſcilicet, in ſuo toto. Et hoc etiam poteſt ſignificari in hoc quod perſona dicitur ſubſtantia indiuidua: non enim manus eſt ſubſtantia completa, ſed pars ſubſtantiæ. Licet ergo hæc humana natura ſit quoddam indiuiduũ in genere ſubſtantiæ: quia tamen non per ſe ſeparatim exiſtit, ſed in quodam perfectiori, ſcilicet in perſona Dei Verbi, cõſequens eſt quòd non habeat perſonalitatem propriam. Et ideo facta eſt vnio in perſona.

COMMENTARIVS.

DIligenter notandi ſunt termini in hoc titulo poſiti, non enim quærit ſimpliciter de vnione hypoſtatica: ſed definitè de vnione Verbi incarnati, ſupponit enim ex fide ſolum Verbum eſſe incarnatum, & de hac vnione prout facta eſt, D. Th. quæſtionem mouet, vnde cũ quærit, an facta ſit in perſona, de eadem perſona intelligendũ eſt ſcilicet de perſona Verbi. Vniri autẽ in perſona, quãtũ ex litera articuli, & præcipue ex vltimis verbis ſolutionis ad tertiũ colligi poteſt, nihil aliud eſt quã vniri alicui perſonæ, nõ conſtituẽdo nouam perſonam diſtinctam ab ea, cui aliquid vnitur, qua ratione humanitas poteſt dici vniri ſuæ ſubſiſtentiæ in perſona, & partes toti, quærere ergo, an vnio Verbi facta ſit in perſona, idem eſt, ac quærere, an humana natura ita ſit vnita Verbo Dei, vt ex illa vnione non reſultauerit noua perſona: ſed humana natura perſonæ præexiſtenti copulata ſit. Dices, hoc non eſt inueſtigare terminum reſultãtẽ ex vnione, quod hîc fuerat propoſitum, ſed quærere terminum, cui eſt coniuncta humana natura, quod ad quæſtionem tertiam potiùs videtur pertinere. Reſpondetur, ita eſſe hæc inter ſe connexa, vt non poſſint omnino ſeiungi: formaliter tamẽ, ac directè non hîc agitur, an id, cui proximè coniuncta eſt natura, ſit perſona; ſed ſolum

A an ita fuerit humana natura vnita diuinæ, vt per vnionem huiuſmodi non reſultauerit noua alia perſona; ſed eadem præexiſtens diuina fuerit incarnata.

b Hoc ergo ſenſu reſpondet D. Thomas, vnionem factam eſſe in perſona. Ad cuius probationem multa ſupponit de diſtinctione ſuppoſiti à natura in rebus creatis, quæ nunc fuſius explicare non oportet, quàm ab ipſo tradita ſunt. Sufficit enim nobis ex mente D. Thom. aliquam diſtinctionem ex natura rei eſſe conſtituendam inter ſuppoſitum creatum, eiuſque naturam, qualis vero ſit hæc diſtinctio, & quid ſuppoſitum ſupra naturam addat, non ſolùm in corporalibus naturis, ſed etiam in ſpiritualibus, in propria quadam diſputatione ſunt explicanda, quam alio loco tractandam reliquimus ne diſputatione Metaphyſica inter explicandum Theologica myſteria impediamur. Probat ergo D. Thomas aſſertionem ſuam hac breui ratione: ſi humana natura non vnitur Verbo Dei in perſona, nullo modo ei vnitur, conſequens eſt contra fidem incarnationis, ergo.

B Sequelam probat, quia quidquid ineſt alicui, ſiue pertineat ad naturam eius ſiue non, vnitur ei in perſona, Quod principium, licet fundamẽtum ſit totius rationis, à D. Thom. ſupponitur, & non probatur, cùm tamen nec per ſe notum, nec ſemper verum appareat, veſtis enim vnitur homini, & nõ in perſona. Sed reſponderi poteſt ex Caietano illud principium intelligi, quando vnum verè vnitur alteri, ita vt intrinſecè illi inſit, & coniungatur, vt hoc modo excludantur ea, quæ cùm extrinſecus adiaceant, veram vnionem inter ſe non habent. Quo ſenſu clariſsimum videtur, ac per ſe notum, id omne, quod alicui vnitur perſonæ, in ipſa vniri perſona, vt conſtat ex dicta terminorum expoſitione. Et propterea fortaſſe D. Thomas vſus eſt illo modo loquendi, *Quidquid ineſt alicui*, vt excluderet extrinſecùs adiacentia, quæ verè nõ inſunt. Et eandem ob cauſam humanæ duæ perſonæ, quãtumuis affectu, vel alio quouis vinculo copulentur, nunquam tamen ita intrinſece vniuntur, vt vna ineſſe alteri dici poſsit, vnde neque vniri alteri in eadem perſona.

Obiectio.

C Sed vrgebis, quia licet hoc principium illo ſenſu expoſitũ verum ſit, vnde tamen conſtat humanam naturam ita eſſe vnitam Verbo ſeu diuinæ naturæ, vt illi aliquo modo inſit, vel intimè iungatur? Hoc enim negaret Neſtorius qui dixit tantũ eſſe vnitã accidẽtaliter per ſingularẽ affectũ, vel fauorem, &c. Reſpondetur, hoc ſumpſiſſe D. Th. tanquã de fide certũ, quia humana natura ita eſt coniũcta Verbo, vt illud hominẽ conſtituat, quod intelligi nõ poteſt ſine vera & intima vnione, q; quia iterũ explicaturus erat arti. 6. vbi quærit, an hæc vnio ſit ſubſtantialis, ideo hoc loco, nec plura dixit, nec retulit errorẽ Neſtorij, nec diſtinctè impugnauit. Poſſet etiã illa ſequela D. Th. ſcilicet, ſi humanitas non eſt vnita Verbo in perſona nullo modo eſt ei vnita, intelligi hoc modo, id eſt, nullo proprio & ſpeciali modo eſſe Verbo vnita: ſed ſolum improprio & communi modo, quo etiam poteſt dici vnita Patri vel Spiritui ſancto, ſcilicet per præſentiam, per operationem, &c. & hoc ſenſu euidentius ratio concludit, quia manifeſtiſsimè id ſequitur, & illo admiſſo deſtruitur incarnatio, vt explicabitur in diſputatione.

Reſpoſio.

Aliam

Dubium. Aliâ dubitationem mouet in fine articuli Caiet. quia diſcurſus D.Th. videtur ſupponere, omnem vnionẽ naturæ creatæ ad Deũ debere eſſe, aut in natura, aut in perſona: hoc autẽ ſuppoſitũ falſum eſt, quia poſſet fieri vnio in hoc Deo, quæ neque eſſet in natura, neque in perſona, cuius occaſione multa dicit de ſubſiſtẽtia eſſentiali, & de vnione quę in ea fieri poteſt, quę à nobis in q. 3. cõmodiùs tractabũtur. Ad obiectionẽ vero factã quatuor modis reſpondet, ſed duo primi ſupponũt, vel nõ eſſe in Deo ſubſiſtẽtiã cõmunẽ, vel in illa nõ poſſe fieri ſubſtantialẽ vnionẽ, quæ nobis vera non videntur, vt citato loco videbimus. Quarta etiã reſponſio, quæ Caiet. placet, ſumit falſam doctrinã dicto etiã loco examinãdã, videlicet hunc Deũ abſtractũ à tribus perſonis, eſſe aliquo modo perſonã, & ideo vnionẽ in illo factã, eſſe vnionẽ in perſona. Reſponſio ergo tertia eſt, quæ alijs etiã diſcipulis D.Th. probatur ſcilicet, D.Th. hic nõ agere abſolutè de vnione ad Deum: ſed definitè de vnione ad Verbũ, & de hac verè dicitur nõ poſſe eſſe niſi in natura vel in perſona: nã ſi qua fieret vnio in hoc Deo, illa non eſſet vnio Verbi magis quàm Patris vel Spiritus ſancti.

Obiectio. Sed contra, quia loquendo hoc modo de vnione ad Verbum, illa neque in natura eſſe poteſt; ſed tantum in perſona, quia ſi per impoſsibile fieret vnio in natura, illa etiam non eſſet vnio ad Verbũ magis, quàm ad Patrem, vel ad Spiritum ſanctum. *Reſponſio.* Reſpondetur reuera ita eſſe; tamen quia aliqui hæretici poſuerunt illam vnionem in naturâ, neceſſarium fuiſſe D.Thom. de illa diſtinctè diſputare. Præſertim quia ipſe in hoc articulo ſolum intendit concludere vnionem factam eſſe in perſona Verbi, quia illi eſt vnita noſtra natura. An verò ſimul vnita fuerit ſubſiſtẽtiæ eſſentiali nec ne, & an primario illi, vèl relationi, hoc non tractat, quia ad præſentem diſputationẽ non pertinebat.

c In primo argumento proponit D.Thom. difficultatem communem multis rebus, ſeu locutionibus diuinis, videlicet cùm in Deo perſona, & natura in re non diſtinguantur, quomodo potuerit vnio hæc fieri in perſona, quin ſit facta etiã in natura. Et reſpondet, diſtinctionẽ rationis inter perſonam & naturam, ſeu diuerſum modum ſignificandi ad hoc ſufficere, quod poteſt multis exemplis ſimilibus confirmari. Nam per intellectum generatur filius, & nõ per voluntatẽ, per paternitatẽ cõſtituitur Pater & nõ per ſpirationẽ, quãuis hæc in re non diſtinguantur, & quod eſt omnino ſimile, Pater generat, & natura diuina non generat. Et vniuerſalis ratio eſt, quia licet Deus ſit quiddã ſimpliciſsimum, tamen vere ac proprie in ſe habet perfectiones multas, quæ in nobis diſtinctæ ſunt, & ſingulorum actus exercet, quatenus vnamquamque in ſe formaliter continet, & propterea quãuis in Deo natura, & perſona re non diſtinguantur, tamen in illa re ſimpliciſsima verè inuenitur, quidquid ſpectat ad rationẽ naturæ, & quidquid ſpectat ad rationẽ perſonæ, vel ſubſiſtẽtiæ, & id quod illi vnitur, nõ cõiungitur illi, vt habet rationẽ naturæ, ſed vt habet rationẽ ſubſiſtẽdi. Sicut quãuis eadem res in Deo ſit, â qua procedit remiſsio, & punitio peccati; tamẽ remiſsio procedit ab illa, vt continet perfectionẽ miſericordiæ: punitio verò, vt habet rationẽ iuſtitiæ, & quia nos ſignificamus res, prout illas concipimus, & rẽ eãdẽ concipimus

Diuerſus modus ſignificandi ſufficit ad variã prædicatio.

A diuerſo modo, ſcilicet prout in ſe complectitur diuerſas perfectiones. Hinc eſt, vt diuerſus modus ſignificandi, & cõcipiendi ſufficiat, vt illi rei diuerſis modis & vocibus ſignificatæ, diuerſa prædicata tribuantur, & quædã affirmentur ſub vno conceptu, & non ſub alio, quia per huiuſmodi formales conceptiones & locutiones, non ſolũ quid conueniat rei, ſed etiã ſub qua ratione aut perfectione cõueniat, explicamus. Sic ergo vnio in perſona facta eſſe dicitur, quia facta eſt ad ſubſiſtendum incommunicabiliter in hac perſona, & non in alijs, quod formaliter pertinet ad rationem perſonæ: non verò dicitur facta in natura, quia nullo modo facta eſt ad conſtitutionem, vel tranſmutationem naturæ, & iuxta hæc intelligenda ſunt, quæ hic Caiet. notat, & ſatis commendat & exaggerat.

Hinc verò obiter intelligitur ſæpè in diuinis rebus, ſeu terminis, quædam de ſe mutuo prædicari, quanuis diuerſo modo ſignificentur, & nihilominus, non quidquid prædicatur de vno, de alio prædicari, vt in propoſito dicitur Verbum ſimpliciter eſſe ſua diuinitas, & tamen vnio dicitur facta in
B Verbo, & non in diuinitate, Verbumque ipſum generari dicitur, diuinitas verò nequaquam. Ratio ex dictis ſumenda eſt, illæ enim propoſitiones, in quibus abſtracta vel de concretis, vel de ſe mutuò prædicantur, reuera ſunt impropriæ ex modo ſignificandi: admittuntur tamen in ſenſu identico, quia extrema ſunt in re omnino idem, quando ex huiuſmodi prædicatione non ſequitur, nec per eã indicatur quiddam aliud falſum vel abſurdum. At verò aliæ prædicationes faciunt ſenſum formalẽ, & in eis ſignificatur aliquid conuenire Deo ſecũdum eam rationem, ſecundum quam verè non cõuenit; vnde fit, vt ex eis aliquid falſum, & diuinæ naturæ repugnans conſequatur, vt ex illa propoſitione, deitas generatur, ſequitur deitatem diſtingui à perſona generãte, & ex illa, vnio facta eſt in natura diuina, ſequitur & diuinitatem mutatam eſſe, & vnionem tribus perſonis eſſe communem.

Solutiones ad ſecundum & tertium per ſe ſunt ſatis claræ, quæſtiones verò, quæ in illis indicãtur, inferiùs in proprijs locis tractandæ ſunt.

C

ARTICVLVS. III.

Vtrùm vnio Verbi incarnati facta ſit in ſuppoſito vel hypoſtaſi.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quòd vnio Verbi incarnati non ſit facta in ſuppoſito ſiue in hypoſtaſi. Dicit enim Augu. in Enchi. * Diuina ſubſtantia & humana, vtraque eſt vnus Dei filius, ſed aliud propter Verbum, & aliud propter hominem. Leo Papa etiam dicit in epiſt. ad Flauia. * vnũ horũ coruſcat miraculis, aliud ſuccumbit iniurijs: Sed aliud & aliud differũt ſuppoſito: ergo vnio Verbi incarnati non eſt facta in ſuppoſito.

¶ 2. Præterea, hypoſtaſis nihil aliud eſt, quam ſubſtantia particularis, vt Boet.

9. 3. d. 6. q. 1. artic. 1. & dif. 7. q. 1. art. 1. c. & di. 10. q. 1. art. 2. q. 3. Et 4. cont. c. 34. 38. & 39. Et vnio art. 1. 2. & 5. ad 4. & 4. ad 9. Et quodlib. 4. ar. 8. & quodlib. 9. q. 2. ar. 1. & 3. ca. Et opuſc. 1. c. 21. & 22. & opu. 2. c. 217. 218. 219. & 220. † ca.

36. à medio to. 3. Eſtepiſt. 10. c. 4. paulò à principio. Aliquantulum à principio li. ſcilicet in. 3. pagi.

dicit in lib. de dua. nat. * Manifeſtũ eſt autẽ, quod in Chriſto eſt quædã alia ſubſtantia particularis præter hypoſtaſim Verbi, ſcilicet corpus & anima & compoſitum ex eis. Ergo in ipſo eſt alia hypoſtaſis præter hypoſtaſim Verbi.

P. p. q. 3. artic. 5.

¶ 3. Præterea hypoſtaſis Verbi non continetur in aliquo genere, neque ſub ſpecie vt patet ex his, quæ in prima parte dicta ſunt: * Sed Chriſtus ſecundum quòd eſt factus homo, continetur ſub ſpecie humana: dicit enim Diony. 1. cap. de diuin. no. Intra naturæ noſtræ terminos venit, qui omnem totius naturæ ordinem ſupereminenter excedit. Non autem continetur ſub ſpecie humana, niſi ſicut hypoſtaſis quædam humanæ ſpeciei. Ergo in Chriſto eſt alia hypoſtaſis præter hypoſtaſim Verbi Dei. Et ſic idem quod prius.

Cap. 1. non multum ante medii.

Sed contra eſt, quòd Damaſce. dicit in 3. lib. * In domino Ieſu Chriſto duas naturas cognoſcimus, vnam autẽ hypoſtaſim.

Lib. 3. ortho. fid. c. 3. 4. & 5.

Reſpondeo dicendum, quòd quidam ignorantes habitudinem hypoſtaſis ad perſonam, licet concederent in Chriſto vnam ſolam perſonam, poſuerunt tamen aliam hypoſtaſim * Dei, & aliam hominis, ac ſi vnio ſit facta in perſona, non in hypoſtaſi.

Infra art. 6. co. & q. 16. ar. 1. c.

Quod quidem apparet erroneum tripliciter. Primò ex hoc, quod perſona ſuper hypoſtaſim non addit niſi determinatam naturam, ſcilicet rationalem, ſecundum quòd Boetius dicit in libro de dua. nat. * quod perſona eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia, & ideo idem eſt attribuere propriam hypoſtaſim humanæ naturæ in Chriſto, & propriam perſonam. Quod intelligentes ſancti Patres, vtrumque in-

In 3. pag. à princip.

Cõcilio quinto apud Conſtantinopolim celebrato dãnauerunt, dicentes: Si quis introducere conatur in myſterio Chriſti duas ſubſiſtentias, ſeu duas perſonas, anathema ſit: nec enim adiectionem perſonæ vel ſubſiſtẽtiæ ſuſcepit ſancta Trinitas, incarnato vno de ſancta Trinitate, Deo Verbo. Subſiſtẽtia autẽ idẽ eſt quod res ſubſiſtens, quod eſt proprium hypoſtaſis, vt patet per Boe. in lib. de duabus naturis. *

In Conc. 2. Conſtanti. quod eſt 5. generale. can. 5. to. 1. Concili.

In 3. pagi. à prin. lib.

b Secundo, quia ſi detur quòd perſona aliquid addat ſuper hypoſtaſim, in quo poſsit vnio fieri, hoc nihil aliud eſt quã proprietas ad dignitatẽ pertinens: Secundũ quod ſub à quibuſdã dicitur quod perſona eſt hypoſtaſis proprietate diſtincta ad dignitatẽ pertinente. Si ergo facta ſit vnio in perſona, & non in hypoſtaſi: conſequens erit q̃ non facta ſit vnio niſi ſecundum dignitatẽ quandam. Et hoc eſt approbante ſynodo Epheſina damnatum à Cyrillo * ſub his

In Epheſi. 1. can. 3. to mo 1. Cõc.

A verbis: Siquis in vno Chriſto diuidit ſubſiſtentias poſt adunationem, ſola copulans eas cõiunctione, quæ ſecũdũ dignitatẽ quã dã, vel autoritatem eſt, vel ſecundum potentiam, & non magis concurſu ſecundum adunationem naturaſẽ, anathema ſit.

Tertio, quia tantum hypoſtaſis eſt cui attribuuntur operationes & proprietates naturæ, & ea etiam quæ ad naturæ rationem pertinent in concreto: dicimus enim quod hic homo ratiocinatur, & eſt riſibilis, & eſt animal rationale. Et hac ratione hic homo dicitur eſſe ſuppoſitum: quia ſcilicet ſupponitur his, quæ ad hominem pertinent, eorum prædicationem recipiens. Si ergo ſit alia hypoſtaſis in Chriſto præter hypoſtaſim Verbi, ſequitur quod de aliquo alio quàm de Verbo verificentur ea, quæ ſunt

B hominis, putà eſſe natum de Virgine, paſſum, crucifixum, & ſepultum. Et hoc etiam damnatum eſt approbante concilio Epheſino ſub his verbis. * Si quis perſonis duabus vel ſubſiſtentijs eas, quæ ſunt in Euangelicis & Apoſtolicis ſcripturis, partitur voces, aut de Chriſto à Sanctis dictas, aut ab ipſo de ſe: & quaſdam quidem velut homini præter illud ex Deo Verbum ſpecialiter intellecto applicat; quaſdam vero velut Deo dignas, ſoli ex Deo patre Verbo, anathema ſit. Si ergo patet eſſe hæreſim olim ab Eccleſia damnatam, dicere quod in Chriſto ſunt duæ hypoſtaſes, vel duo ſuppoſita: ſiue quod vnio non ſit facta in hypoſtaſi vel ſuppoſito. Vnde in eadem ſynodo legitur.

In Epheſin. Syno. ordo. 1. can. 4. to. 1. Concil.

In can. 2. Epheſin. 1. Syno. qua fuit vna ex 4. principalio.

C + Si quis non confitetur carni ſecundum ſubſiſtentiam vnitum ex Deo patre Verbũ, vnũq̃ eſſe Chriſtũ cũ ſua carne eundẽ ſcilicet Deum & hominem, anathema ſit.

c AD primum ergo dicendum, quòd ſicut accidentalis differentia facit alterum, ita differentia eſſentialis facit aliud. Manifeſtum eſt autem quòd alteritas, quæ prouenit ex differentia accidentali poteſt ad eandem hypoſtaſim vel ſuppoſitum pertinere in rebus creatis: eo quòd idem numero poteſt diuerſis accidentibus ſubeſſe: non autem contingit in rebus creatis, quòd idem numero ſubſiſtere poſsit diuerſis eſſentijs vel naturis, ſed vnus & idem Chriſtus ſubſiſtit in duabus naturis. Vnde ſicut quod dicitur alterum & alterum in creaturis non ſignificat diuerſitatem ſuppoſiti, ſed ſolùm diuerſitatem formarum accidentalium: ita quòd dicitur Chriſtus aliud & aliud, nõ importat diuerſitatẽ ſuppoſiti vel hypoſtaſis, ſed diuerſitatem naturarum. Vnde

Gre-

In epiſt. 1. ad Clidoniũ inter principium, & medium incipit, Honorã diſſimo.

1. Gregor. Nazianzenus dicit in epiſtola ad Didimum 4, Aliud & aliud ſunt ea, ex quibus Saluator eſt, non autem alius & alius dico verò aliud & aliud è contrario, quàm in Trinitate habet: ibi enim alius & alius dicimus, vt non ſubſiſtentias confundamus, non autem aliud & aliud.

d AD ſecundum dicendum, quòd hypoſtaſis ſignificat ſubſtantiam particularem, non quocunque modo, ſed prout eſt in ſuo complemento: Secundùm verò quod venit in vnionem alicuius magis completi, non dicitur hypoſtaſis, ſicut manus vel pes. Et ſimiliter humana natura in Chriſto quanuis ſit ſubſtantia particularis: quia tamẽ venit in vnionem cuiuſdam completi, ſcilicèt totius Chriſti, prout eſt Deus & homo, non poteſt dici hypoſtaſis vel ſuppoſitum: Sed illud completum ad quod concurrit, dicitur eſſe hypoſtaſis vel ſuppoſitum.

e AD tertiũ dicendũ, ꝙ in rebus creatis res aliqua ſingularis non ponitur in genere vel in ſpecie ratione eius quod pertinet ad eius in diuiduationem: ſed ratione naturæ, quæ ſecũdùm formã determinatur: cũ indiuiduatio magis ſit ſecundùm materias in rebus compoſitis. Sic ergo dicendum eſt, quòd Chriſtus eſt in ſpecie humana, ratione naturæ aſſumptæ: non ratione ipſius hypoſtaſis.

COMMENTARIVS.

HIc articulus nulla indiget expoſitione, eſt enim idem re ipſa cum ſuperiori, ſolum diuerſis vocibus & nominibus propoſitus ad confundendos quoſdam hæreticos, qui vel vocem propriam ignorantes, vel errorem ſuum nominibus varijs inuoluentes duas perſonas in Chriſto negauerunt, duo ſuppoſita, vel duas hypoſtaſes admittentes, in quo pugnantia planè dicebant, quoniam vtrumque illorum ſuppoſitorum, ſi duo eſſent, ſubſiſteret in natura rationali, ſeu intellectuali, diuina, ſcilicet & humana, vnde duæ perſonæ eſſent, vt rectè D. Thom. in ſua prima ratione concludit, quia perſona ſupra ſuppoſitum nihil addit, niſi quod in rationali natura ſubſiſtat. Et hoc modo contra hunc errorem procedunt omnia dicta articulo præceden ti. Item teſtimonia & rationes, quæ contra hæreticos fiunt, qui duas perſonas in Chriſto poſuerunt, vt D. Thomas bene argumentatur, præſertim in ratione tertia.

b Solum circa ſecundam rationem oportet notare vim eius conſiſtere in hoc, ſi perſona ſupponit propriam hypoſtaſim humanæ naturæ, ſolumque dignitatem aliquam illi addit, neceſſario effici illam non poſſe eſſe ſubſtantialem dignitatem, ſed accidentalem: & hoc modo ſequitur ex illo errore hanc vnionem ſolùm eſſe factam ſecundùm quandam dignitatem, nimirum extrinſecam & accidentalem, quod in Epheſino Concilio damnatum eſt. Quod ideo aduerto, quia ſi loquamur de vera perſonali dignitate, quæ ſubſtantialis eſt & intrinſeca: ſic verè dici poteſt hanc vnionem factam eſſe ſecundùm quandam dignitatem, quia per illam eleuata eſt humana natura ad ſubſiſtendum in perſona Verbi, ſubſiſtere autem in digniori perſona ad perfectionem & dignitatem naturæ humanæ pertinet, vt articulo ſuperiori ad ſecundum D. Thom. dixit. *Epheſi. cõcilium.*

c In argumento primo cum ſolutione attigit D. Thom. dubium, an Chriſtus poſsit dici alius, & alius, vel aliud, & aliud. Et idem tetigit infrà q. 17. artic. 1. vbi diſputandum eſt tanquã in proprio loco.

d Secundum argumentum idem eſt cum argumento tertio articuli præcedentis, & ſolutio in re eadem eſt, licèt verba ſint diuerſa, in quibus immorari non oportet, quando res conſtat: conſtat autem humanitati Chriſti deeſſe propriam ſubſiſtentiam, ſeu perſonalitatem creatam, & ideo non eſſe perſonam, nec ſuppoſitum, nec primam ſubſtantiam completam, atque adeo nec ſubſtantiam indiuiduam, prout in definitione perſonæ ponitur, cùm dicitur: *Perſona eſt rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia.* Et ita locutus eſt D. Thomas articulo præcedenti ad tertium, vtendo autem latius nomine ſubſtantiæ, prout ſignificat rem quamcunque generis ſubſtantiæ, etiam ſi in illo completa non ſit, hoc modo dici poteſt humanitas Chriſti ſubſtantia particularis, & indiuidua: non tamen perſona, quia non habet complementum ſubſtantiæ. Et hoc modo locutus eſt D. Thom. in hac ſolutione.

e In argumento tertio tractari poſſet quæſtio, an Chriſtus ſit vniuocè homo cum alijs hominibus, ſed hæc ſupponit multa in ſequentibus tractanda, & habet proprium locum infrà quæſtione. 16.

ARTICVLVS. IIII

Vtrùm perſona vel hypoſtaſis Chriſti poſt incarnationem ſit compoſita.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd perſona Chriſti non ſit compoſita. Perſona enim Chriſti non eſt aliud quam perſona vel hypoſtaſis Verbi: vt ex dictis patet: * Sed in Verbo non eſt aliud perſona & natura, vt patet ex dictis in prima parte. 4 Cum ergo natura Verbi ſit ſimplex (vt in primo * oſtenſum eſt) impoſsibile eſt quod perſona Chriſti ſit compoſita. 10 3. d. 6. q. 3. art. 3. *Art. 2.* P. p. q. 3. artic. 3. P. p. q. 3. artic. 7. & per totam quæſtio.

¶ 2. Præterea. Omnis compoſitio videtur eſſe ex partibus: Sed diuina natura non poteſt habere rationem partis: quia omnis pars habet rationem imperfecti. Ergo impoſsibile eſt, quod perſona Chriſti ſit compoſita ex duabus naturis.

¶ 3. Prætereà, Quod componitur ex aliquibus, videtur esse homogeneum eis: sicut ex corporibus nõ componitur nisi corpus. Si ergo ex duabus naturis aliquid sit in Christo compositum, consequẽs erit, quod illud non erit persona, sed natura: & sic in Christo erit facta vnio in natura: quod est contra prædicta *. *Arti. 1.*

Sed contra est, quod Damasc. dicit in tertio libro. In domino IESV Christo duas naturas cognoscimus, vnam autem hypostasim ex vtraque compositam. *Li. 3. ortho do. fid. c. 3. 4. & 5.*

b Respondeo dicendum, quòd persona siue hypostasis Christi, dupliciter potest cõsiderari. Vno modo secundùm illud, quod est in se: & sic est omnino simplex, sicut & natura Verbi. Alio modo secundùm rationem personæ vel hypostasis: ad quam pertinet subsistere in aliqua natura, & secundùm hoc, persona Christi subsistit in duabus naturis. Vnde licèt sit ibi vnum subsistens, est tamen ibi alia & alia ratio subsistẽdi, & sic dicitur persona composita, in quantum vnum in duobus subsistit.

Et per hoc patet responsio ad primum.

c AD secundum dicendum, quòd illa cõpositio personæ ex naturis, non dicitur esse ratione partium, sed potiùs ratione numeri: sicut omne illud, in quo duo conueniunt, potest dici ex eis compositum.

d AD tertium dicendum, quod non in omni compositione hoc verificatur, quòd illud quòd componitur, sit homogeneum componentibus, sed solum in partibus continui. Nam continuum non componitur nisi ex continuis: animal verò componitur ex anima & corpore; quorum neutrum est animal.

COMMENTARIVS.

IN articulis præcedentibus concluſit D. Tho. terminum huius vnionis esse personam, & ideo meritò consequenter quærit, an huiusmodi terminus sit persona simplex, vel composita.

b Respondet autem D. Tho. quæstioni sic propositæ non satis clarè, dicit enim, personam Verbi secundùm se, non esse compositam: tamen secundùm rationem personæ, ad quam pertinet subsistere in aliqua naturâ, vt sic, esse personam compositam, quia in ea est alia, & alia ratio subsistendi. Ex quibus obscuris verbis hæc clara responsio elicienda est. Quanuis Verbum diuinum secundùm se simplex sit: nihilominus terminum resultantem per hanc vnionem, seu ipsum Verbum vt incarnatum quid compositum esse, seu personam compositam. Quomodo autem hoc ex verbis diui Thomæ eliciatur ex dicendis constabit.

Dub. 1. Dubitat enim primò Caietanus circa diuisionem à D. Thoma propositam de persona Verbi secundum se, aut prout subsistente in aliqua natura, quia hæc membra non videntur opposita, quia etiam persona Verbi secundum se in aliqua naturâ subsistit, scilicet in diuinitate, ex quo fit falsum esse simpliciter dicere personam illam, vt subsistẽtem in aliqua natura compositam esse.

Dub. 2. Dubitat secundò, quomodo in persona Verbi incarnata dicatur esse duplex ratio subsistendi, cùm ratio subsistendi nihil aliud, quàm subsistentia, vel personalitas, esse videatur, & in Christo tantùm sit vnica subsistentia. In quibus dubijs explicandis prolixum habet commentariũ: sed breuius & clarius possunt expediri. Dico ergo, personam secundum se appellari Verbum ipsum, vt persona diuina tantum est, & in propria natura tantum subsistit habens solum ea, quæ sibi intrinseca & connaturalia sunt, & hoc modo de fide certum est, personam Verbi simplicem esse: habet tamen vlterius persona Verbi incarnata, vt subsistat in naturâ aliena & extranea, sibi vnita, & ita iam non habet solum ea, quæ secundum se illi conueniunt, sed etiam aliquam aliam naturam, in qua subsistit, & hoc modo dicitur cõsiderari posse, vt subsistit in aliqua naturâ, id est, secundùm absolutam rationem subsistendi in naturâ, quam de facto habet, quamque ratio hypostasis absolutè & simpliciter admittit, seu quod idem est, secundum specialem habitudinem, vel vnionem, quam habet cum aliqua naturâ non propria, sed (vt ita dicam) aduentitia, & vt sic dicitur persona Verbi composita, quia vt sic, subsistit in duabus naturis, propria & extranea. Et ex hac explicatione sumitur aperte responsio quæstionis supra explicata, quia persona Verbi non est terminus huius vnionis secundum se, sed prout vnita extraneæ naturæ.

De duplici autem ratione subsistendi aliqui propter obiectionem factam negant hunc modum loquendi D. Tho. vt videre est in Carthusi. in 3. d. 6. q. 8. Sed solum potest esse dissensio in vocibus, nam res clara est. Primum enim duplex Christi naturâ, potest dici duplex ratio subsistendi, non simpliciter, sed in tali specie. Itaque subsistentia est ratio subsistendi simpliciter sine addito, & hæc tantum est vna in Christo, vt rectè D. Tho. 4. contra Gent. c. 49. vbi hoc sensu docet in Christo tantum esse vnam rationem subsistendi simpliciter & absolutè: & traditur apertè in. V. Syn. collat. 8. can. 7. Natura verò potest dici ratio subsistendi in tali specie humana, vel angelica, quia natura constituit personam, non formaliter in ratione personæ: sed in ratione indiuidui talis speciei, vel essentiæ, & sic duplex naturâ Christi potest dici duplex ratio subsistendi in esse personæ diuinæ & humanæ, seu in esse Dei & hominis. Et hoc sensu est facilis ratio D. Thomæ, oportet tamen huiusmodi loquendi modo caute vti, & non sine sufficienti explicatione. Secundò, potest dici duplex ratio subsistendi ex parte ipsius personalitatis, & hoc modo vnica Christi subsistentia, quæ in se increata est, & diuina, dicitur esse duplex ratio subsistendi non secundum rem, sed secundum rationem, quia in quantum terminat naturam diuinam, est subsistentia diuina: in quantũ vero terminat humanam, potest dici personalitas humana vt loquuntur multi Theologi, Marsil.

Carthusi.

Quomodo in persona Verbi incarnata dicatur duplex esse ratio subsistẽdi.

Marſil. in. 3. q. 6. art. 3. dub. 3. Caiet. art. ſequent. Palac. in. 3. d. 6. quæſt. 1. & Sancti vocant perſonã Verbi, perſonã hominis, vel carnis, vt videre licet in Ambroſio epiſtola. 40. Damaſc. lib. 3. de fide. c. 11. lib. 4. cap. 5. Et quanuis hæc diſtinctio in ipſa ſubſiſtentia ſit tantum rationis; quia tamen ſumitur per ordinem ad duas naturas realiter diſtinctas in illa vnica ſubſiſtentia coniunctas, ideo ex hac duplici ratione ſubſiſtẽdi rectè intulit D. Thomas, Verbi perſonam vt ſubſiſtentem vtrique naturæ eſſe compoſitam. Ex hac vero expoſitione, qua dicimus hanc duplicem rationem ſubſiſtẽdi tantum ratione diſtingui, colligunt aliqui rationem ſubſiſtendi in naturâ diuina eſſe relationem realem, rationem vero ſubſiſtendi in humana, duntaxat relationem rationis. Quod non poteſt eſſe verum, quia relatio rationis non poteſt eſſe ratio ſubſiſtendi, quia ſubſiſtere vel ſimpliciter, vel in tali natura eſt realis effectus, ergo ratio ſubſiſtendi debet neceſſario eſſe ratio realis in rebus ipſis exiſtens: relatio autem rationis in re nihil eſt. Ac præterea, quatenus per intellectum concipitur, vel fingitur, habet ſe, vt conſequens ad humanitatem iam ſubſiſtentem in Verbo, ſeu ad Verbum vt ſubſiſtens in humanitate, ergo hac etiam ratione non concipitur, vt ratio ſubſiſtendi, ſed vt conſequens illam. Denique aliud eſt diſtingui ratione, aliud eſt eſſe relationem rationis, ſæpè enim extrema ſunt realia, & diſtinctio eſt rationis, vt cõſtat in attributis diuinis: ſic ergo quãuis ipſamet perſonalis ac realis ſubſiſtentia Verbi ratione diſtinguatur à nobis, prout terminat humanitatem, vel diuinitatem: tamen ipſa vt realis ſubſiſtentia eſt, eſt ratio ſubſiſtendi vtrique naturæ. Quanquam in bono ſenſu dici poſſit, perſonalitati Verbi, vt eſt perſonalitas humana, non addi præter realem relationem filiationis Verbi, niſi relationem rationis, ſeu vnionis Verbi ad humanitatem.

Relatio rationis nõ poteſt eſſe ratio ſubſiſtẽdi.

c Argumentum primum facillimum eſt, ſecundum verò difficile, & ſolutio D. Thomæ obſcura. Argumentum eſt. Omnis compoſitio eſt ex partibus, ſed diuina natura non poteſt eſſe pars, ergo non poteſt in compoſitionem venire. Reſpondet hanc compoſitionem perſonæ ex naturis non eſſe ratione partium, ſed ratione numeri. Vnde in forma intendit negare maiorem, & docere compoſitionem per ſe, ac neceſſario non requirere partes, ſed ſolum, vt multæ res ad vnum conſtituendum conueniant. Et hoc eſt quod dicit *ratione numeri*: quia omne illud, inquit, in quo duo conueniunt, poteſt dici ex eis compoſitum, ſiue illa conueniant per modum partium ſiue alia ratione. Circa quam reſponſionem conſiderandum eſt, aliquos non dubitare, nomine partium in hac compoſitione vti. Iuſtinian. Imper. in Edicto fidei ſuæ in principio, *Cum compoſitionem* (inquit) *dicamus, neceſſe eſt & partes in toto eſſe conſiteri, & totum in partibus cognoſci.* Et Nicetas in orationem. 42. Nazianzeni, quæ eſt. 2. in Paſcha. §. Proinde agnus, &c. diuinitatem vocat *partem, qua humanitas vncta eſt.* Meliùs tamen D. Thomas negauit, hanc compoſitionem eſſe ex partibus. Poteſtque amplius explicari, quia etiam apud Philoſophos, non quidquid componit, eſt pars, linea enim ſuo modo componit ſuperficiem ſimul cum alijs partibus, quanuis illa non ſit pars. Et ſubſiſtẽ-

Reſponſio.

Cõpoſitio nõ neceſſariore quirit partes.

Auguſti.

A tia cum natura componit perſonam, quanuis non ſit pars, ſed modus vel terminus naturæ. Sic ergo in propoſito, nec diuinitas, nec Verbum poteſt dici pars Chriſti, quia nomen partis ex vi ſuæ ſignificationis dicit quid incompletum & imperfectius toto, & dependens aliquo modo ab alia parte. Vnde Auguſtinus libr. 3. contra Maximin. capit. 10. *Chriſtus*, ait, *vna perſona eſt geminæ ſubſtantiæ, nec tamen Deus pars huius perſonæ dici poteſt, alioqui filius Dei antequam acciperet formam ſerui, non erat totum.* Dices. Hoc compoſitum Chriſtus eſt quoddam totum, ergo conſtat ex partibus. Item humana natura eſt vna pars eius, ergo diuinitas erit altera. Reſpondetur, totum vno modo ſumi, vt dicit relationem ad partes, & ſic Chriſtus, vt conſtans ex humanitate & diuinitate non eſt aliquod totum, quanuis vt homo poſsit dici totum, in quantum conſtat ex partibus eſſentialibus, vel integralibus humanitatis. Alio modo dicitur totum, id eſt, quid completum, & perfectum, quo modo Damaſcen. lib. 3. de fide cap. 7. inter totum & perfectum non diſtinguit, & ſic Chriſtus eſt quoddam totum perfectum ſine relatione ad partes, neque humanitas poteſt propriè dici pars, ſed eſt vna integra natura huius compoſiti, altera vero eſt diuinitas: & vtraque appellari poteſt verè componens Chriſtum, vt Patres loquuntur, & infrà explicabo, nã componens latiùs patet, quàm pars, & non includit eas imperfectiones, quas nomen partis indicat, vt declaratum eſt, & latiùs in diſputatione dicetur.

Obiectio.

Reſponſio.

B

d Tertium argumentum D. Thom. eſt, omne compoſitum eſt homogeneum componentibus, ſed in Chriſto duæ naturæ componunt, ergo compoſitum erit aliqua natura, non perſona. Reſpondet negando maiorem, homo enim componitur ex anima & corpore, & tamen neque eſt anima, neque corpus. Sed poteſt vrgeri argumentum, quia ſaltem ex naturis nõ videtur poſſe cõponi niſi natura, quia naturæ, vt ſic, nihil dicunt quod pertineat ad conſtitutionem perſonæ, ſed hic naturæ ſunt, quæ componunt, ergo. Hoc argumentum propono ad explicandam ampliùs illam minorem, & hanc compoſitionem. Aduertendum eſt enim proximè ac formaliter non eſſe factam compoſitionem hanc ex vna natura cum alia: ſed ex ſubſiſtentia Verbi cum humana natura, vt latiùs in diſputationibus dicemus: quia vero ipſa ſubſiſtentia Verbi intimè ac ſimpliciſsimè in ſe includit naturam diuinam, conſequenter factum eſt, vt illæ duæ naturæ manſerint coniunctæ in illa ſubſiſtentia, & ècontrario vt perſona Verbi ex duabus naturis compoſita permanſerit. Hinc ergo ad argumentum reſpondetur diſtinguendo maiorem, quando enim duæ naturæ inter ſe, & vna cum alia proximè vniuntur ad quidpiam conſtituendum: tunc verum eſt, proximè ac formaliter ex eis componi naturam, vt patet in compoſitione humanitatis ex anima & corpore: hoc autem modo nunquam vniuntur perfectæ naturæ, & ideo Chriſtus non hoc modo componitur ex duabus naturis: at vero quando duæ naturæ vniuntur in vna ſubſiſtentia, tunc non eſt neceſſe, vt ex eis reſultet vna natura, ſed vna perſona. Sed poteſt quis retorquere argumentum: quia quando compoſitio non eſt ex homogeneis, nun-

Obiectio.

Reſponſio.

Perfectæ naturæ nũquã vniũtur ad cõſtitutionẽ alterius.

quam terminus compoſitionis eſt eiuſdem rationis cum altero componentium, vt patet in dicto exemplo de humanitate compoſita ex corpore & anima, & idem eſt in omnibus ſimilibus, ſed in hac compoſitione proxima componentia ſunt perſona Verbi, & natura humana, quæ non ſunt homogenea, vt conſtat, ergo, terminus reſultans non erit perſona. Reſpondetur negando maiorem, & falſa oſtenditur in compoſitione ex linea, & punctis, & ſimilibus. Solùm ergo ſequitur perſonam non eodem modo venire in compoſitionẽ, & reſultare ex compoſitione: componit enim vt ſimplex, & ſubſiſtens in ſola natura diuina; reſultat autem compoſita, & in duplici natura ſubſiſtens.

ARTICVLVS. V.

Vtrùm ſit facta aliqua vnio animæ & corporis in Chriſto.

1 1. *Infr. q. 16. a. tic. 1. ca. Et. 3. d. 6. q. 3. art. 1. Et. 4 cõtra. 37. & 41. co. 2. Et op. 2. c. 225.*

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto nõ fuerit vnio animæ & corporis. Ex vnione enim animæ & corporis in nobis cauſatur perſona vel hypoſtaſis hominis. Si ergo anima & corpus fuerunt in Chriſto vnita, ſequitur quòd fuerit ex vnione eorum aliqua hypoſtaſis conſtituta; non autem hypoſtaſis Verbi Dei, quæ eſt æterna. Ergo in Chriſto erit aliqua perſona vel hypoſtaſis præter hypoſtaſim Verbi: quòd eſt contra prædicta*.

Art. 2. & 3. præced.

¶ 2. Præterea. Ex vnione animæ & corporis conſtituitur natura humanæ ſpeciei. Damaſce. autem dicit in. 3. lib. 4 quòd in Domino Ieſu Chriſto non eſt communem ſpeciem accipere. Ergo in eo non eſt facta animæ & corporis vnio.

lib. 3. Orth. fid. c. 3. circa med.

¶ 3. Præterea, Anima non coniungitur corpori, niſi vt viuificet ipſum: ſed corpus Chriſti poterat viuificari ab ipſo Verbo Dei, quod eſt fons & principium vitæ. Ergo in Chriſto non fuit vnio animæ & corporis.

Sed contra eſt, quòd corpus non dicitur animatum niſi ex vnione animæ: Sed corpus Chriſti dicitur animatum: ſecundùm illud quod Eccleſia * cantat, Animatum corpus ſumens, de Virgine naſci dignatus eſt. Ergo in Chriſto fuit vnio animæ & corporis.

In feſto circunciſ. domini in laudibus.

Reſpondeo dicendum, quòd Chriſtus dicitur homo vniuocè cum alijs hominibus, vt potè eiuſdem ſpeciei exiſtens: ſecũdum illud Apoſtoli Philip. 2. In ſimilitudinem hominum factus. Pertinet autem ad rationem ſpeciei humanæ, quòd anima corpori vniatur: non enim forma conſtituit ſpeciẽ, niſi per hoc quod fit actus materiæ, & hoc eſt, ad quod generatio terminatur, per quã natura ſpeciem intendit. Vnde neceſſe eſt dicere, q̃ in Chriſto fuerit anima corpori vnita, & contrarium eſt hæreticũ: vt potè derogans veritati humanitatis Chriſti.

3. di. 2. q. 1. arti. 3. q. 3. & di. 7. q. 1. arti. 1. c. princi.

AD primum ergo dicendum, quòd ex hac ratione moti videntur illi, qui negauerunt vnionem animæ & corporis in Chriſto: ne per hoc ſcilicèt cogerentur perſonã nouam, vel hypoſtaſim in Chriſto inducere: quia videbant, quòd in puris hominibus ex vnione animæ ad corpus conſtituitur perſona. Sed hoc ideò in puris hominibus accidit: quia anima & corpus ſic in eis coniunguntur, vt per ſe exiſtant. Sed in Chriſto vniuntur ad inuicem, vt adiuncta alteri principaliori, quod ſubſiſtit in natura ex eis compoſita: & propter hoc ex vnione animæ, & corporis in Chriſto non conſtituitur noua hypoſtaſis, ſeu perſona, ſed aduenit ipſum coniunctum perſonæ, ſeu hypoſtaſi præexiſtenti. Nec propter hoc ſequitur, quòd ſit minoris efficaciæ vnio animæ & corporis in Chriſto, quàm in nobis: quia ipſa coniunctio ad nobilius non adimit virtutem, aut dignitatem, ſed auget: ſicut anima ſenſitiua in animalibus conſtituit ſpeciem, quia conſideratur vt vltima forma, non autem in hominibus, quanuis in nobis ſit virtuoſior & nobilior: & hoc propter adiunctionem vlterioris & nobilioris perfectionis, ſcilicet animæ rationalis, vt etiam ſuprà dictum eſt *.

Ar. 2. huius. q. ad. 2. Citatum in arg.

AD ſecundum dicẽdum, quòd verbum Damaſ. 4 poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, vt referatur ad humanam naturam: quæ quidem non habet rationem communis ſpeciei, ſecundum quod eſt in vno ſolo indiuiduo: ſed ſecundum quôd eſt abſtracta ab omni indiuiduo, prout in nuda contemplatione conſideratur: vel ſecundum quòd eſt in omnibus indiuiduis. Filius autem Dei non aſſumpſit humanam naturã, prout eſt in ſola cõſideratione intellectus, quia ſic non aſſumpſiſſet ipſam rem humanæ naturæ: niſi fortè diceretur, quòd humana natura eſt quædam idea ſeparata, ſicut Platonici * poſuerũt hominẽ ſine materia: ſed tũc filius Dei nõ aſſumpſiſſet carnẽ: cõtra illud quod dicitur Luc. vlt. Spiritus carnẽ & oſſa nõ habet, ſicut me videtis habere. Similiter etiam nõ poteſt dici, q̃ filius Dei aſſumpſerit humanã naturam, prout eſt in omnibus indiuiduis eiuſdè ſpeciei: quia ſic omnes homines aſſumpſiſſet. Relinquitur ergo, vt Damaſ. * poſtea dicit in eodẽ lib. q̃ aſſũpſerit naturã humanã in atomo, id eſt, in indiuiduo: non quidẽ in alio indiuiduo, quod

vt patet in Ariſt. 1. me taphy. tex. 6. & 25. per multos textus.

Lib. 3. c. 11.

quod sit suppositum, vel hypostasis illius naturæ, quàm in persona filij Dei. Alio modo potest intelligi dictum Damasce.* vt non referatur ad naturam humanā, quasi ex vnione animæ & corporis non resultet vna communis natura, quæ est humana: sed est referendum ad vnionem duarum naturarū, diuinæ scilicet & humanæ, ex quibus nō componitur aliquid tertium, quod sit quædam natura communis: quia sic illud esset natum prædicari de pluribus:* & hoc ibi intendit. Vnde subdit: Neque enim generatus est, neque vnquam generabitur alius Christus, ex deitate & humanitate, in deitate & humanitate Deus perfectus, idē & homo perfectus.

Lib. 11.

Lib. 3. c. 3. in medio.

AD tertium dicendum, quòd duplex est principium vitæ corporalis. Vnū quidem effectiuum: & hoc modo Verbum Dei est principium omnis vitæ. Alio modo est aliquid principium vitæ formaliter: cùm enim viuere viuentibus sit esse (vt dicit Philosophus. 2. de anima*) sicut vnūquodq; formaliter est per formā suam: ita corpus viuit per animam & hoc modo non ponitur corpus viuere per Verbum, quod non potest esse corporis forma.

Lib. 2. text. 37. to. 2.

COMMENTARIVS.

HIc Articulus vdietur præter ordinem hoc loco insertus, potiùs enim spectabat ad quæstionem 4. & 5. vbi de veritate assumptæ humanitatis tractandum est, hæc enim vnio animæ cum corpore ad veritatem humanitatis ipsius maximè pertinet. Ibi etiam disputat D. Thom. an in Christo vera anima fuerit, verūq; corpus: non poterat ergo iuxta ordinatam methodum definiri, has partes, in illo conuenisse, nisi extitisse quidem in eodem primùm ostenderetur. Priùs enim est esse, quam vniri. Igitur D. Thom. solū quasi oblata occasione hoc loco mouit quæstionem hanc: tum, quia de compositione personæ Christi disputabat, ad quam explicandam hæc compositio animæ, & corporis pertinere videbatur: tùm etiam, quia Magister distinct. 6. dum ageret de modo vnionis ipsius, inter alias sententias refert illam, quæ vt in Christo vnitatem personæ saluaret, ex anima, & corpore compositionem negabat, quam non vt hæresim, sed vt opinionem Magister retulit: quare arrepta occasione D. Thom. & discutit opinionem hanc, & illam non opinionem, sed hæresim vocat, vt fuit re vera etiam Magistri i temporibus, quidquid ibidem Scot. existimet, quæst. 3. vt potè cum veritatem incarnationis prorsus euerteret: quod euidenter D. Thom. ostendit in articulo, cuius litera clarissima est. Solutiones etiam argumentorum eandem doctrinam continent, quæ inter soluenda argumenta articuli secundi, & tertij data est, & ideò circa hanc literam non oportet amplius immorari. De re autem ipsa dicemus infrà disputatione tertia: sed locus Damasceni, qui à D. Thom. tractatur in argumento secundo, cum solutione, sufficienter expositus suprà est artic. 1. quæ verò Caietan. notat necessaria non arbitror. Denique de illa quæstione, quam hic etiam D. Thom. definit, Christum scilicet esse vniuocè hominem nobiscum, dicemus quæst. 16.

Magist. dist. 6.

ARTICVLVS. VI.

a Vtrùm natura humana fuerit vnita Verbo Dei accidentaliter.

ADsextū sic proceditur. Videtur quòd humana natura fuerit vnita Verbo Dei accidētaliter. Dicit enim Apostolus Philippens. 2. de filio Dei, quod habitu inuentus est vt homo: Sed habitus accidentaliter aduenit ei, cuius est: siue accipiatur habitus, prout est vnum de decem prædicamentis, siue prout est species qualitatis. Ergo humana natura accidentaliter vnita est filio Dei.

¶ 2. Præterea, Omne quod aduenit alicui post esse completum, aduenit ei accidentaliter: hoc enim dicimus accidens, quod potest, & adesse, & abesse alicui prēter subiecti corruptionem. Sed natura humana aduenit ex tempore filio Dei, habēti esse perfectum ab æterno. Ergo aduenit ei accidentaliter.

¶ 3. Præterea, Quicquid non pertinet ad naturam, seu essentiam alicuius rei, est accidens eius: quia omne quod est, aut est substantia, aut accidens: Sed humana natura non pertinet ad essentiam, vel naturam diuinam filij Dei: quia non est facta vnio in natura, vt suprà dictum est.* Ergo oportet, quòd natura humana accidentaliter filio Dei aduenerit.

Art. 1. huius quæst.

¶ 4. Præterea, Instrumentum accidentaliter aduenit: Sed humana natura in Christo fuit diuinitatis instrumentum. Dicit enim Damasce.* in tertio libro: quòd caro Christi instrumentum diuinitatis existit. Ergo videtur, quòd humana natura fuerit filio Dei vnita accidentaliter.

Lib. 3. orth. fidei. c. 15. post. med.

Sed contra est, quòd illud, quod accidentaliter prædicantur, nō prædicat quid, sed quantum vel quale, vel aliquo alio modo se habens. Si ergo humana natura accidentaliter aduenire, cùm dicitur, Christus est homo, non prædicaretur quid: sed quale, aut quantum, aut aliquo alio modo se habens. Quod est contra decretalem Alexandri Papæ dicentis. Cùm Christus sit perfectus Deus, & perfectus homo, qua temeritate audent quidam dicere, quòd

Christus secundum quòd est homo, non est quid?

b Respondeo dicendum, quòd ad huius quæstionis euidentiam sciendum est, quòd circa mysterium vnionis duarum naturarum in Christo, duplex hæresis insurrexit: sicut Eutychetis & Dioscori, qui posuerũt, quòd ex duabus naturis est constituta vna natura, ita quod confitentur, Christum esse ex duabus naturis, quasi ante vnionem distinctis: non autem in duabus naturis, quasi post vnionem, naturarum distinctione cessante.

Alia verò fuit hæresis Nestorij, & Theodori Mopsuesteni, separantiũ personas: posuerũt enim aliam esse personam filij Dei, & filij hominis, quas dicebant sibi inuicem esse vnitas. Primò quidem secundùm inhabitationem: in quantum scilicet Verbum Dei habitauit in illo homine, sicut in templo. Secundò per vnitatem affectus, quantum scilicet voluntas illius hominis est semper conformis volũtati Verbi Dei. Tertiò secundùm operationem: prout scilicet dicebant hominem illum esse Verbi Dei instrumentum. Quartò secundùm dignitatem honoris, prout omnis honor, qui exhibetur filio Dei, coexhibetur filio hominis propter coniunctionem ad filium Dei. Quintò secundùm æquiuocationem, id est communicationem nominum: prout scilicet dicimus, illum hominem esse Deum, & filium Dei. Manifestum est autem, istos omnes modos accidentalem vnionem importare. Quidam autem posteriores magistri, putantes se has hæreses declinare, in eas per ignorantiam inciderũt. Quidam enim eorum cõcesserunt vnam Christi personam, sed posuerunt duas hypostases, siue duo suppositа, dicentes, hominem quendam compositum ex corpore & anima à principio suæ conceptionis, esse assumptum à Dei Verbo. Et hęc est prima opinio quam Magister ponit in 6. distin. tertij libri Sententiarum *. Alij verò volẽtes seruare vnitatem personæ, posuerunt Christi animam non esse corpori vnitam: sed hæc duo separata ab inuicem, esse vnita Verbo accidentaliter; vt sic non crescceret numerus personarum. Et hæc est tertia opinio, quã Magister ibidem * ponit. Vtraque autem harũ opinionẽ incidit in hęresim Nestorij. Prima quidem: quia idem est ponere duas hypostases, vel duo suppositа in Christo, quòd ponere duas personas, vt suprà dictum est *. Et si fiat vis in nomine personę, considerandum est, quod etiam Nestorius vtebatur vnitate personæ propter vnitatem dignitatis & honoris. Vnde etiã sexta Synodus definit anathema cum †, qui dicit vnam personam secũdùm dignitatem & honorem, & adorationem, sicut Theodorus, & Nestorius insanientes conscripserunt. Alia verò opinio incidit in errorem Nestorij, quantũ ad hoc, quòd posuit vnionem accidentalem: non enim differt dicere, quòd Verbum Dei vnitum est homini Christo, secundùm inhabitationem, sicut in templo suo (sicut dicebat Nestorius) & dicere quòd vnitum fuit Verbum Dei homini, secundùm indutionem, sicut vestimento: sicut dicit tertia opinio, quæ etiam peius dicit aliquid, quàm Nestorius, scilicet, quòd anima & corpus non sunt vnita. Fides autem Catholica medium inter prædictas positiones tenens, non dicit vnionẽ factam Dei & hominis, secundùm essentiã vel naturam, neque etiam secundum accidens: sed medio modo secundùm subsistentiã, seu hypostasim. Vnde in VI. Synodo * dicitur. Cùm multis modis vnitas intelligatur, qui iniquitatem Apollinarij & Eutychetis sequuntur, interemptionem eorum, quę conuenerunt ponentes (id est interimentes vtramq; naturam) vnionem secundùm confusionẽ dicunt: Theodori autem & Nestorij sequaces, diuisione gaudentes: affectualẽ vnitatem introducunt. Sancta verò Dei Ecclesia, vtriusq; perfidiæ impietatem reijciẽs, vnionẽ Verbi Dei ad carnem, secundùm compositionẽ confitetur: quod est secundùm subsistentiam. Sic ergo patet, quòd secunda triũ opinionum, quas Magister † ponit, quæ asserit vnam hypostasim Dei & hominis, non est dicenda opinio, sed sententia Catholicæ fidei: similiter etiam prima opinio, quæ ponit duas hypostases, & tertia quæ ponit vnionem accidentalem, non sunt dicendæ opiniones, sed hæreses in Concilijs ab Ecclesia damnatæ.

c Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Dam. † dicit in. 3. lib. non necesse est omnifariam & indefectiuè assimilari exẽpla: quòd enim est in omnibus simile, idem vtique erit, & non exemplũ, & maximè in diuinis: impossibile enim est simile exemplũ inuenire in omnibus, & in Theologia, id est in deitate personarum, & in dispẽsatione, id est in mysterio incarnationis. Humana ergo natura in Christo assimilatur habitui, id est vestimento, non quidem quãtum ad accidentalem vnionem: sed quantum ad hoc, quòd Verbum videtur per humanã naturam, sicut homo per vestimẽtum. Et etiã quantum ad hoc, quòd vestimentum mutatur: quia scilicet formatur secũdùm figurã eius, qui induit ipsum qui à sua forma non mutatur

Habetur in Synodo 3. Constantin. can. 4.

Habetur in cunc. 2. Constant. can. 4

Lib. 3. sent. d. 6.

Li. 3. Orth. fid. c. 26.

Dist. 6. §. 2 lib. 3. Sentẽ.

In lit. d. 1. &c.

Art. 3. huius quæst.

mutatur propter veſtimentum. Et ſimiliter humana natura aſſumpta à Verbo Dei eſt meliorata, ipſum autem Verbum Dei non eſt mutatum. vt Auguſt. exponit in lib. *83. quæſt.

Lib. 83. q. q. 73. non longè à fin. tom. 4.

d AD ſecundum dicendum, quòd illud quod aduenit poſt eſſe completum, accidentaliter aduenit, niſi trahatur in communionem illius eſſe completi: ſicut in reſurrectione corpus adueniet animæ præexiſtenti non tamen accidentaliter, quia ad idem eſſe aſſumetur, vt ſcilicet corpus habeat eſſe vitale per animam, non eſt autem ſic de albedine: quia aliud eſt eſſe albi, & aliud eſt eſſe hominis, cui aduenit albedo. Verbum autem Dei ab æterno eſſe cõpletum habuit ſecũdùm hypoſtaſim, ſiue perſonam: ex tempore autem aduenit ei natura humana, non quaſi aſſumpta ad vnũ eſſe prout eſt naturæ, ſicut corpus aſſumitur ad eſſe animæ, ſed ad vnum eſſe prout eſt hypoſtaſis, vel perſonæ. Et ideò humana natura non vnitur accidentaliter filio Dei.

Lib. 5. meta. tex. 15. tom. 3.

e AD tertium dicendum, quòd accidens diuiditur contra ſubſtantiam. Subſtantia autem (vt patet. 5. Meta.*) dupliciter dicitur. Vno modo pro eſſentia ſiue natura: alio pro ſuppoſito ſiue hypoſtaſi. Vnde ſufficit ad hoc, quòd non ſit vnio accidentalis, quòd ſit facta vnio ſecundùm hypoſtaſim, licèt non ſit facta vnio ſecundùm naturam.

f Ad quartum dicendum, quod non omne quod aſſumitur vt inſtrumentum, pertinet ad hypoſtaſim aſſumentis, ſicut patet de ſecuri, & gladio, nihil tamen prohibet, illud quod aſſumitur ad vnitatem hypoſtaſis, ſe habere vt inſtrumentum: ſicut corpus hominis vel membra eius. Neſtorius ergo poſuit, quòd natura humana eſt aſſumpta à Verbo ſolũ per modũ inſtrumẽti, nõ autem ad vnitatem hypoſtaſis. Et ideò non concedebat quòd homo ille verè eſſet filius Dei, ſed inſtrumẽtum eius. Vnde Cyrillus dicit in Epiſto. ad Monachos AEgypti, Hunc Emanuelem, id eſt Chriſtum, non tanquam inſtrumenti officio aſſumptum dicit Scriptura, ſed tanquam Deum verè humanatum, id eſt hominem factum.

Li. 3. orth. fid. c. 15. à med.

Damaſc. * autem poſuit naturam humanã in Chriſto eſſe, ſicut inſtrumentum ad vnitatem hypoſtaſis pertinens.

COMMENTARIVS.

DVpliciter in nobis contingit vniri aliquid alicui perſonæ, ſcilicet accidẽtaliter, & ſubſtãtialiter. Dicitur autẽ ſubſtãtialiter vniri, quod coniũgitur ad cõponendum aliquid vnũ in genere ſubſtãtiæ: accidantaliter verò, quando id, A quod reſultat ex tali vnione, nõ eſt aliquid per ſe vnũ in genere ſubſtantiæ, cũ igitur oſtenſum ſit, hanc vnionem factãeſſe in perſona, meritò quæritur, an ſubſtantialiter, vel accidentaliter ſit facta.

b Diuus Thomas igitur, vt quæſtioni reſpondeat, latè priùs refert errores Eutychetis, Neſtorij, & aliorum, quos articulis præcedẽtibus re ipſa iam impugnauerat, & ex eorum confutatione, & definitione Concil. ſecundi Conſtantin. can. 4. concludit, vnionem Verbi Dei ad carnẽ fuiſſe ſecundùm compoſitionem, quod eſt ſecundũ ſubſiſtẽtiam, & hinc vlteriùs infert hæreſim eſſe exiſtimare hanc vnionem eſſe accidentalem. Quocirca ſumma rationis D. Thom. videtur eſſe hæc. Vnio hæc eſt compoſitio ſecundùm ſubſiſtẽtiam, vt definitum eſt in dicto Concilio, ergo eſt ſubſtantialis, quam conſequentiam Diuus Thomas relinquit ſine probatione, vt manifeſtam; cùm tamen non ita clara eſſe videatur, quia vniri ſecundùm ſubſiſtentiam, nihil eſt aliud, quàm vniri in perſona; ſed non omnis vnio in perſona ſubſtantialis eſt, ergo neque omnis vnio ſecundùm ſubſiſtentiam. Reſpondetur tamen, conſequentiam eſſe optimam, & intellectis terminis per ſe ſatis claram, quia vnio ſecundùm ſubſiſtentiam non dicit qualemcunque vnionem in perſona, ſed illam, quę eſt ad componendam, & conſtituendam ipſam perſonam: & hoc ſenſu dixit Concil. Conſtantinopolit. vnionem Verbi ad carnem eſſe ſecundùm compoſitionem, quod eſt ſecundùm ſubſiſtentiã: at verò compoſitio ipſa perſonæ eſt ſubſtantialis, cùm ſit ad componendam, & conſtituendã ſubſtantiam: accidentia autem dicuntur vniri in perſona, quatenus adueniunt perſonæ iam conſtitutæ, illique adhærent: non tamen adueniunt in cõpoſitionem, quæ eſt ſecundùm ſubſiſtentiam: & propterea de illis eſt diuerſiſsima ratio. Et hunc ſenſum confirmat optimè ratio, qua D. Tho. vtitur in argumento; ſed contra, quæ ita formanda eſt. Per hanc vnionem Verbum non ſolùm dicitur humanatum, ſed verè dicitur factum homo. Ergo illa vnio non eſt accidentalis, ſed ſubſtantialis, quandoquidem ratione illius prædicatur de Verbo aliquid ſubſtantiale, & per modum ſubſtãtiæ, & non tantum per modum accidentis. Quando enim vnio eſt accidentalis, vel per modum accidentis: quod vnitur, etiam ſi in ſe ſit ſubſtantia, non prædicatur per modum ſubſtantiæ, ſed per modum accidentis, vt homo dicitur veſtitus, non veſtis: & hoc ſenſu ait D. Thom. humanam naturam non prædicari de Chriſto, vt quantum, vel quale, ſed tanquam quid, vt patet ex ipſa forma prædicationis, & ex definitione Alexandri Papæ: quam D. Tho. citat, de qua dicemus plura in diſputatione ſequenti, dubio primo.

c Primum argumentum D. Thomæ, ſumitur ex illo Pauli ad Philip. 2. *In ſimilitudinem hominum factus, & habitu inuentus, vt homo:* vbi D. Tho. nomine habitus veſtem intelligit cum Aug. lib. 83. quæſtionum. q. 73. vt ſenſus ſit, Deum fuiſſe indutum, & quaſi veſtitum humanitate, vt expoſuit etiam Cyrillus lib. 11. in Ioan. c. 14. quo ſenſu videtur ſignificari, vnionem eſſe accidentalem. Reſpondet autem D. Tho. vnionem hanc ſignificatam eſſe per metaphoram habitus, non quia accidẽtalis ſit; ſed vel ad ſignificandũ factam eſſe per mutationem humanitatis ſine Verbi mutatione, ſicut

Philip. 2.

Auguſt.

ſicut poteſt aliquis indui veſte per veſtis mutationem ipſo quieſcente, vel quia, ſicut homo ſæpè per veſtem videtur, ita Verbum per humanam naturam apparuit. Quæ reſponſio optimè ſatisfacit ſuppoſita expoſitione dicti teſtimonij Pauli. Sed alius videtur eſſe ſenſus literalis, vt ex Græca voce, & Græcorũ expoſitione ſumitur. Græcè enim eſt vox σχήματι: quæ figuram, formam, ſeu ſpeciem ſignificat: vt ſenſus ſit Chriſtum inuentum eſſe in forma, in ſpecie, & figura hominis. Dixerat enim Paulus, factum eſſe in ſimilitudinem hominum, & quaſi rationem reddens ait, quia in forma hominis inuentus eſt, quod Chryſoſt. eumque ſequuti Theophyl. & alij de figura, & forma corporis exponunt. Ambroſ. verò (licèt nõ adeò propriè) de forma, & modo exterioris conuerſationis, quia ſcilicèt Chriſtus inuentus eſt dormiens, comedens, bibens ſicut alij, ſed Theodor. per formam hominis totam hominis naturam intelligit, qui addit, particulam illam, *Vt homo*, non diminuere veritatem humanæ naturæ; ſignificat tamen, minuere rationem & veritatem hominis reſpectu Verbi. *Ei enim* (inquit) *conuenit illud, vt homo: ſuſcepta enim natura verè hoc erat, ipſe autem hoc non erat, ſed hoc induerat.* Quæ verba, aut corrigenda ſunt, videntur enim ex antiquo errore, cui Theodoretus aliquando adhæſit, proceſsiſſe; aut piè exponenda, vt, videlicet, non negetur, Verbum diuinũ poſt incarnationem verè fuiſſe hominem, ſed de ſe non fuiſſe, ſed induiſſe, id eſt, factum fuiſſe. Addit Chryſoſtomus per illam particulam ſignificatum eſſe Chriſtum non eſſe purum hominem, neque de multis vnum, ſed inter multos ſingularẽ, exteriùs autem ita apparuiſſe, ac ſi vnus de vulgo hominum eſſet. Quam expoſitionem Ambroſius etiam ſequitur: quare addi poteſt Chriſtum habitu fuiſſe inuentum, vt hominem, quia ex conuerſatione vitæ, actionibus, atque paſsionibus apparuit verus homo, ſicut Ioannes. 1. dicitur: *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti à Patre*, vbi illa particula, *quaſi*, quæ in Græco eſt eadem cum particula, vt, non minuit veritatem vnigeniti; ſed potiùs ſignificat Chriſtum ſe oſtendiſſe verè eſſe vnigenitum à Patre, oſtendendo gloriam, gratiã, et veritatem ſuam.

Chryſoſt. *Theoph.* *Ambroſ.* *Theodor.* *Chryſoſt.* *Ioan. 1.*

d Secundum argumentum difficile eſt, atq; ſolutio non minùs obſcura. Argumẽtatur enim ſic. Verbum eſt ens completum: ergo natura humana illi aduenit accidentaliter, quod enim aduenit enti in actu, aduenit accidentaliter. Reſpondet, negando conſequentiam, & ad probationem, aſſumptum diſtinguendo: quod enim aduenit enti in actu, ſi nouum eſſe illi afferat, accidentaliter vnitur; ſi verò trahatur ad idem eſſe, non aduenit accidentaliter: in propoſitio autem poſteriori modo fit, cùm ad vnum eſſe cum Verbo humanitas trahatur. Ex qua ſolutione colligunt diſcipuli Diui Thomæ, Chriſti humanitatem non habere exiſtentiam creatam; ſed per vnionem aſſumptam eſſe ad exiſtendum ipſamet increata exiſtentia Verbi Dei. Neque aliter putant ſaluari poſſe vnionem illam eſſe ſubſtantialem. Sed quidquid ſit tam de re ipſa, quam de alijs locis Diui Thomæ, ex hoc tamen id colligi non poteſt, ſed fortaſſe potiùs contrarium: expreſſè enim D. Thom. ait humanam naturam aduenire Verbo, non vt aſſumptam ad vnum A eſſe, prout eſt naturæ, ſicut corpus aſſumitur ad eſſe animæ: ſed ad vnum eſſe, prout eſt hypoſtaſis, & ideò non aduenire accidentaliter, vbi, vt apertè conſtat ex principio ſolutionis, & ex toto literæ progreſſu, ſermo eſt de eſſe exiſtentiæ, & hoc diſtinguit in eſſe, prout eſt naturæ, & prout eſt hypoſtaſis, & negat humanitatem habere à Verbo eſſe exiſtentiæ, prout eſt naturæ, ſed tantum, prout eſt hypoſtaſis. Vnde ſentit proculdubiò humanitatem ſecum afferre aliquod eſſe exiſtentiæ, prout eſt naturæ. Mens ergo Diui Thomæ in ea diſtinctione applicata ad ſolutionem argumenti poſiti eſt, quod aduenit alicui præexiſtenti, ſi aſſumatur ad conſtituendum cum illo vnum eſſe perſonale, non aduenire accidentaliter, ſed ſubſtantialiter; ſi autem ſupponat rem perfectè conſtitutam ineſſe perſonali, & afferat nouum eſſe, quod ad conſtitutionem perſonæ nullo modo pertinet accidentaliter aduenire. Et hæc ſolutio ita poteſt ampliùs explicari (ne pluribus circa hoc argumentum poſteà ſit opus) nam ſi hæc vnio ex parte humanitatis conſideretur, inuenietur illa natura B eſſe quid incompletum in genere ſubſtantiæ, & ideò poteſt ſubſtantialiter alteri rei vniri, vt ſubſiſtat in illa. Si verò conſideretur ex parte Verbi, licèt Verbum ſecundùm ſe ſit ens actu completiſsimum, atque perfectiſsimum in ſuo proprio eſſe: tamen humanitas non ita illi aduenit, vt illud propriè informet, nec tantùm, vt merè extrinſecè aſsiſtat: ſed vt ab illo ſuſtentetur, & in illo ſubſiſtat, & ita Verbum tantum ſe vnit illi in ratione, & per rationem ſubſiſtendi, quæ ita accommodatur humanitati, vt modo ineffabili vnam perſonam cum illa conſtituat.

e Tertium argumentum fundatur in hoc principio, quidquid non pertinet ad eſſentiam, vel naturam alicuius eſt accidens eius. Reſponſio autem in forma negat hoc principium: tum, quia præter eſſentiam, ſeu naturam eſt ſubſiſtentia, & perſonalitas, quæ non eſt accidens; ſed ipſius ſubſtantiæ complementum, & ita Verbum non eſt accidens humanæ naturæ, ſed ſubſtantialis C terminus illius: tum etiam, quia hinc fit, vt aliqua ſubſtantia poſsit eſſe natura alicuius ſuppoſiti non eſſentialis illi, & intrinſeca; ſed per ſubſtantialem vnionem coniuncta: neq; vt accidens, ſed tanquam vera natura ſubſtantialis ad ſubſiſtendum aſſumpta.

f Quartum argumentum fundatur in autoritate Damaſceni, lib. 3. cap. 15. vbi humanitatem vocat, *Organum, ſeu inſtrumentum diuinitatis*, quæ locutio videtur indicare vnionem accidentalem. Sed explicanda eſt ex Cyrillo, epiſtola prima ad Monachos AEgypti, vbi ferè eandem doctrinam habet, quam D. Thom. hîc, & 4. contra gentes, cap. 41. per illum enim loquendi modum non explicatur propriè, ac formaliter hæc vnio, quæ immediatè, ac formaliter ad agendum non eſt, ſicut vnio inſtrumenti, vt ſic: ſed eſt ad ſubſiſtendum. Tamen, quia nos per operationes percipimus eſſe rei, ideò à poſteriori explicatur hæc vnio per rationem inſtrumenti, & dicitur caro Verbi organum, non qualecunque, ſed coniunctum ſubſtantialiter vti corpus organum animæ, & manus, hominis dici poteſt. Ex hac verò doctrina

Damaſc. *Cyril.*

doctrina Diui Thomæ licet colligere, quanuis humanitas, vel caro Christi in eo sensu, instrumentum Verbi possit appellari, Christum tamen ipsum, seu hunc hominem nullo modo posse hanc appellationem sortiri, vt rectè Cyrillus suprà contra Nestorium notauit. Ratio clara est, quia Christus, & hic homo dicit ipsum suppositum, quod neque assumptum est, neque instrumentum esse potest, sed ipsum primum operans: caro autem, vel humanitas dicit naturam assumptam, per quam suppositum operatur, & ideò in illam conuenire talis denominatio potest. Vnde vltimò hîc notetur multò aliter posse humanitatem dici organum Verbi, quàm Patris, vel Spiritus sancti, quia sicut per vnionem facta est illa humanitas natura ipsius Verbi, & non Patris, nec Spiritus sancti: ita speciali modo est organum ipsius Verbi: quo fit, vt propriè, & vitales actiones humanitatis verè, ac propriè tribuantur Verbo; at verò respectu aliarum personarum non nisi communi, ac generali ratione potest dici instrumentum ad eum modum, quo omnes formæ creatæ, siue omnes causæ secundæ, instrumenta primæ causæ vocari possunt: legatur de hac comparatione Caieta.tom. 3. opusc. tract. 1.orat.2.ad Alexand.VI.

Cyril.

Caiet.

DISPVTATIO. VII.

In quinque Sectiones distributa.

De termino Incarnationis, qui per illam producitur, seu resultat.

IN His articulis disputauit potissimum D. Th. de termino huius vnionis, & ideò de hac re præsentem disputationem instituo, quæ conuenienti methodo in hunc locum cadit, vt enim actiones aliæ vniuersaliter, ita Incarnatio, vel vnio ad terminum ex ipsa resultantem habitudinem dicit: imo & ab illo videtur rationem sumere. Quam ob rem ad explicandum, quid sit hæc vnio, commodè ab ipso termino exordium sumemus. Oportet autem (quod sæpe notaui) distinguere terminum terminantem humanitatem à termino resultante ex vnione. Nam de hoc posteriori agemus, non de priori, nisi quatenùs ad alium explicandum necessarium sit. In quo etiam intelligere possumus vel id, quod est terminus totus ac integer, productus adæquatè per hanc vnionem, seu per actionem vnitiuam, vel id, quod se habet, vt formalis terminus illius actionis, sicut in resurrectione, verbi gratia, quæ est actio vniens animam corpori, adæquatus terminus eius est, hic homo, qui resurgit; terminus autem formalis dicitur ipsa anima, vt reunita corpori. Hîc ergo præcipuè explicabimus terminum totum, & integrum.

Nam de illo, qui est quasi formalis, commodiùs sequenti disputatione disseretur.

A

SECTIO I.

Vtrùm terminus resultans, seu productus per Incarnationẽ sit aliqua substantia.

VIsum est hanc quæstionem præmittere, antequam attingamus errores, quos D. Tho. his articulis impugnat, vt ab vniuersalioribus procedamus, quâquam hoc loco referri posset error Nestorij, qui duas in Christo constituens personas, vel hypostases solùm accidentaliter vnitas, necessario negare debuit terminum incarnationis esse aliquam substantiam, vel (quod idem est) incarnationem esse actionem alicuius substantiæ productiuã, sed vel nullam actionem esse; sed solùm extrinsecam denominationem, vt est per amorem, seu fauorem extrinsecum: vel tantùm esse productionem alicuius accidentis, quo aliquo modo substantiæ & personæ distinctæ coniungantur. Sed hic error & tractandus est dubio tertio, & latè refellendus. Secundò referri potest sententia asserens, incarnationem nullum habere terminum per illam productum, neque accidentalem quidem, neque substantialem, sed tantùm terminantem humanam naturam, illumque substantialem esse, scilicet ipsum Verbum. Sed hoc planè falsum est, & impossibile: quia incarnatio est actio realis, quæ in tempore incepit esse, ergo necesse est habere terminum realem per illam productum, quia hoc est de intrinseca ratione talis actionis. Ergo ille terminus non potest esse Verbum ipsum secundùm se: quia, vt sic non est in tempore productus: oportet ergo aliquem alium terminum assignare.

B

Dico ergo primò, terminum adæquatum incarnationis esse Deum hominem, seu Verbum vt subsistens in humanitate, seu hunc hominem Christum, vt est vnum quid constans ex persona diuina, & humana natura. Hæc est doctrina communis Theologorum, cum D. Thom. hic, præsertim artic. 6. & clariùs in 3. distinct. 2. quæst. 2. artic. 2. quæst. 3. Caieta. hîc artic. 8. dub. 5. & omnium Thomist. Palud. distinct. 5. quæst. 1. art. 3. & quanuis Durand. & Scot. soleant in contrarium citari: tamen reuera non aliud sentiunt: vt videre est in Scot. distinct. 1. quæst. 1. & Durand. ibidem, & distinct. 5. quæst. 2. & dist. 6. quæst. 2. Neque inter Catholicos potest in hoc esse dissensio, quia hæc est assertio fidei, hoc enim sensu definiunt Concilia, Incarnationem terminatã esse ad vnitatem Verbi Dei, secundùm compositionem ad carnem animatam anima rationali, vt dicitur in quinta Synod. actione. 8. can. 3. & in idem recidit, quod dicunt, Christum ex diuinitate, ac humanitate constantem, esse verè vnumquid, quod beata Virgo genuit, vt dicitur in Concil. Toletan. 6. & 11. in confessionibus fidei, hoc etiam est, quod in Concil. Francoford. in libro sacrosyllabo dicitur, *Quis eum adoptasse in filium credatur, cum tota sancta Trinitas hominem Christum in vtero Virginis operata sit.* Hoc etiam sensu definitur sæpè in Concilijs Græcis hanc vnionem factam esse secundùm hypostasim, seu subsistentiam;

C

D. Thom. Caietan. Palud. Durand. Scot.

V. Synod.

Conc. Tolet. VI.

Cyril. Conc. Eph. ſtentiam: vt videre eſt in.2. anathematiſmo Cyril. & in epiſtola.8. eius,receptis in Concil. Epheſino, tom. 1. can. 12.& 14.ſenſus enim eſt,hanc vnionem talem eſſe, vt ex ea reſultet vna hypoſtaſis Chriſti in duplici natura ſubſiſtens. Denique cùm Scriptura dicit,Verbum eſſe factum carnem, aut Deum factum eſſe hominem,ſatis apertè docet hunc fuiſſe terminum huius vnionis, idem autem terminus, qui illis verbis complexe ſignificatur, declaratur ſimpliciter, & incomplexe per illum terminum,hic homo Chriſtus,vt Deus homo. Ratione etiam patet, quia in omni vnione terminus adæquatus ex ea reſultâs eſt ipſum compoſitum, vel quaſi compoſitum ex rebus vnitis; vt patet in exemplo ſuprà poſito de reſurrectione, & idem eſt in omnibus ſimilibus; ergo ſimiliter in hac vnione terminus eſt illud vnum,quod reſultat ex rebus vnitis, ſed hoc nihil eſt aliud, quàm Chriſtus Deus homo, ergo. Et confirmatur, quia hic homo Chriſtus, vt ſubſiſtit in duabus naturis, eſt verè vnum quid, vt

Conc. Eph. Chalcedo. Athana. traditur latè in Concilio Epheſino, & Chalcedonenſi, act. prima, vbi multa ex Patribus referuntur: & in Symbolo Athanaſij expreſsè habetur, Sicut anima rationalis, & caro vnus eſt homo: ita Deus,& homo vnus eſt Chriſtus, & infrà quæſt. 17. hoc latiùs dicetur: ſed hoc vnum ante hanc vnionem non erat,& per illam reſultauit, tanquà quid per ſe primo intentum per illam: ergo eſt adæquatus terminus eius.

Dico ſecundò, primum, & adæquatum terminum incarnationis eſſe ſubſtantialem, ſeu quandam indiuiduam ſubſtantiam. Hæc aſſertio ſequitur apertè ex præcedenti: quia hic homo Chriſtus quædam indiuidua ſubſtantia eſt; ſed ille, quatenus Deus homo eſt, eſt terminus huius vnionis, ergo. Et confirmari hoc poteſt ex

Alex. Pap. cap. Cùm Chriſtus, extra de hæreticis, vbi Alexand. Pap. definit, Chriſtum, ſecundùm quod eſt homo,eſſe aliquid, quam definitionem aliqui explicant, vt ſolùm ſit contra Manich. qui negando veram in Chriſto humanitatem, conſequenter dicebant,Chriſtum, vt hominem, non eſſe aliquid; ſed potiùs nihil, quia non fuit verus homo, ſed apparens. Ita exponit Franciſcus Peña in ſcholijs ad directorium inquiſitorum.2. p. lib. 2. ſcholio. 3. & videtur fauere ratio, quæ in textu ſubiungitur, ſcilicet, quia ſicut Chriſtus verus eſt Deus, ita verus eſt homo ex anima rationali, & humana carne ſubſiſtens. Sed difficile creditu eſt, hunc eſſe ſenſum illius definitionis, quia vt conſtat ex Concilio Lateranen. ſub eodem Alexand. III. pag. 49. cap. 20. illa definitio edita eſt contra aliquos Pariſienſ. & Rhemenſ. Doctores, qui eo tempore ita loquebantur. Non eſt autem credibile eos fuiſſe locutos in ſenſu Manichæorum: ſed fortaſſe negabant, Chriſtum, vt hominem, eſſe aliquid, ſcilicet ſubſtantiale, & abſolutum, & ita intellexit D. Thom. hanc definitionem hic artic. 6. in argumento, ſed contra, & alij ſcholaſtici, & expoſitores omnes. Et confirmatur: quia (vt infrà diſputatione ſequenti oſtendemus) hæc vnio ſubſtantialis eſt; ſed terminus actionis, vel vnionis ſubſtantialis ad ſubſtantiam per ſe primo terminatur, ergo.

Obiectio. Sed dicere poteſt aliquis terminari hanc vnionem ad ipſam humanitatem, vel ſecundùm ſe-

A vel prout exiſtentem in Verbo, & illam, vt ſic eſſe terminum huius vnionis; non verò hunc hominem, vel ſubſtantiam aliquam perfectam. Qui modus dicendi ſolet tribui Durando. Sed licèt *Reſponſio.* humanitas, vt vnita Verbo, poſsit dici veluti formalis terminus huius vnionis propter rationem dictam, quàm latiùs explicabimus diſputatione ſequenti: non tamè dici poteſt totalis, & integer terminus: quia ſubſtantialis actio vnitiua, quanuis proximè verſetur circa extrema, quæ vnit, vel vtrumque vel aliquod illorum immutando, & modificando; tamen per ſe primo non tendit, niſi ad totú ipſum, quod reſultat ex vnione extremorum, ad illud enim tendit tota actio, vel immutatio, quæ fit in extremis, quæ vniuntur, ergo illud eſt totalis, & adæquatus terminus per ſe primo intentus per talem actionem, vel vnionem: hoc autem in propoſito non eſt humanitas ipſa, nec ſecundum ſe, nec prout vnita; ſed hoc totum, Chriſtus Deus homo.

B Neque contra hanc reſolutionem occurrit ſpecialis aliqua difficultas præter eas, quæ communes ſunt huic myſterio, quas paulatim in dubijs ſequentibus expediemus.

SECTIO. II.

Vtrùm terminus huius vnionis fuerit aliqua ſubſtantialis natura.

IN hac quæſtione tractandus eſt error Eutychetis: qui vt intelligatur, aduertendum eſt varios errores extitiſſe illorum, qui vnam in Chriſto naturam poſuerunt. Negarunt enim quidam veram vnionem inter vtramque naturam diuinam & humanam, tribuentes Chriſto, vel ſolam diuinam, vt Manichæi, & alij antiquiores hæretici, vel ſolam humanam, vt Paul. Samoſat, & alij. Sed hic error non pertinet ad præſentem

C diſputationem; eſt enim in prima diſputatione confutatus. Alij ergo errarunt, ponendo in Chriſto vnam naturam conflatam, ſeu reſultantem ex vnione duarum naturarum, diuinæ, & humanæ, iuxta quem errorem terminus huius vnionis eſt aliqua natura ſubſtantialis. Qui error varijs modis intelligi poteſt. Primò, vt hæc vnio facta ſit per confuſionem, mixtionem, & tranſmutationem duarum naturarum in vnam tertiam, ſicut contingit in productione mixti ex ſimplicibus ſubſtantialiter tranſmutatis, vt *Theodo.* tenuit quidam Polemius, vt Theodoret. refert lib. 4. hæreticarum fabularum, quin & errorem Eutychetis ita multi patres explicarunt, quos ſtatim citabo. Et eundem ſecuti ſunt Iacobitæ apud *Nicephor.* Nicepho. lib. 18. cap. 45. & Acephali duce Seuero, vt ſumitur ex VII. Synodo, Act. 1. circa finem in fragmento vitæ ſancti Sabbæ, quorum fit mentio in V. Synodo, act. 1. in libello Monachorum ad Menam, & in alio ad Synodum, & alijs locis *Conc. Hiſpalen. 2.* eiuſdem actionis, & Concil. Hiſpal. II. cap. 12. & Damaſce. contra hos ſcripſit librum de natura compoſita, ex cuius diſcurſu, & rationibus conſtat hos hæreticos poſuiſſe compoſitionem vnius natu-

naturæ in Christo per veram mixtionem, sicut mixtum dicitur componi ex elementis. Refert etiam Nicephor. lib. 18. cap. 45. hos vocatos esse Acephalos, quia sine Episcopis degebãt, qui sunt capita Ecclesiarum, quod etiam notauit Sanderus lib. 7. de visib. Monarch. hæres. 106. melius, quàm Castro, qui verbo, Christus, hæres. 4. dixit dictos esse Acephalos, quia duce caruerunt, quod falsum esse, constat ex dictis.

Acephali hæretici.

Secundo modo ab alijs assertus est hic error, quod scilicet hæc vna natura resultauerit per cõuersionem humanitatis in diuinitatem. Hic fuit error Eutychetis, quantum ex Leone Papa colligitur, epistola. 10. ad Flauianum, & ex epistolis Flauiani ad ipsum, quæ ante illam habentur inter epistolas Leonis: vbi tamen dicitur, Eutychetem excitasse errorem Valentini, & Apollinaris. Sed intelligendum est quantum ad vnitatem naturæ, nam in modo aliter errauit. Vigilius etiam lib. 1. & 2. contra Eutychet. Eodem modo explicat hunc errorem, & euidentissimè Augustin. hæres. 90. Ambrosius lib. de Incarnatio. cap. sexto, vbi mutationis & conuersionis etiam mentionem fecit, tacito tamen nomine Eutychetis. Ita etiam refert hũc errorem Nicephor. lib. 18. cap. 45. Theodoretus lib. 4. hæret. fabul. & confutat illum in dialogo Inconfus. & immutab. Hac etiam ratione dixit Eutyches, Christum subsistere ex duabus naturis, non in duabus, quia censuit duas naturas vnione facta non permansisse. Ideò etiam dicebat diuinitatem passam fuisse, & crucifixam, vt Theodoret. suprà refert, lib. 4. cap. vlti. & Sanderus lib. 7. de visib. Monarch. hæres. 102. quia illam naturam non compositam, sed reuera vnam, & eandem omnino fuisse existimabat. Vnde Damascenus lib. 3. cap. 3. hunc errorem tractans ait posuisse vnam naturam, vel simplicem per transmutationem vnius in aliam, vel compositam per simplicium transmutationem eo modo, quo corpus hominis ex elementis componitur. Denique in hoc sensu damnatur clarè hæc hæresis toto Concilio Chalcedonensi, & alijs infrà citandis. Hunc errorem secutus est Dioscorus, vt patet ex Concil. Chalcedonen. act. 1. & 16. & act. 3. in epistol. ad Martian. de damnatione Dioscori. & ex Liberato in breuiario. cap. 12. & 13. & Nicepho. lib. 15. cap. 4. 8. & 30. Idem error tribuitur Euseb. Cæsarien. in VII. Synodo, act. 5. & 6. circa finem, vbi ex Athanas. & Cyril. aliqua contra illum referuntur. Refert etiam Nicephor. Petrum Graphæum hunc errorem fuisse secutum, atque ita totam Trinitatem passam fuisse asseueraſſe, aiebat enim vnam naturam Christi tribus personis communem verè passam fuisse. Itaq; in illo Trisagio, *Sanctus Deus, sanctus fortis, sanctus immortalis*, dicebat addendam illam partem, *qui passus est pro nobis*, vt etiam retulit Nicephor. lib. 15. ca. 18. Damasc. lib. 3. ca. 10. & epistola de Trisagio, & ab hoc orti sunt hæretici dicti Theopaschitæ, & Patripassiani, vt Prateol. suprà, & Sander. hæres. 104. Philoponus etiam, alias Ioannes Grammaticus huic errori adhæsit, vt Nicepho. lib. 18. cap. 46.

Leo Papa. *Flauian.* *Vigilius.* *Augustin.* *Ambro.* *Theodore.* *Sander.* *Damasce.* *Cõc. Chal.* *Niceph.* *Prateol.*

Tertio modo errarunt alij è cõuerso, ponendo vnam naturam in Christo, per conuersionem diuinitatis in humanitatem. Ita Apollinar. qui non totam diuinitatem, sed quandam eius particulam ab illa decisam dixit conuersam fuisse in humanitatem, vel (quod idem est) humanitatem factam esse ex diuinitate. Ita refert August. hæres. 55. & Epiph. hæres. 76. vbi contra hunc errorem refert epistolam Athanas. ad Epictet. idem Euthym. 2. par. Panopl. tit. 15. & Niceph. lib. 11. hist. cap. 12. & Socrat. lib. 5. Tripart. ca. 44. sæpè tamen in historijs, seu autoribus antiquis hi errores ex diuerso explicandi modo confunduntur, & eisdem autoribus tribuuntur, quoniam, vt ex Cyril. epist. 30. constat, & ex eodem Cyril. refertur in citato loco ex VII. Synod. perinde existimabant dicere Verbum in humanitatem esse conuersum, vel è contrario humanitatem in Verbum. Ac denique hos errores fuisse antiquissimos in Ecclesia etiam ante Eutychetem, vel Apollinarem cõstat ex Irenæo, in expositione fidei, vbi sic inquit: *Vos, qui ad baptismum aspirare fingitis, qui, vt tollatis duas naturas, quæstiones tales proponitis, qui mixturam, confusionem, & mutationem in deitatem ex corpore, vt hæc confundatis, comminiscimini, qui nunc in carnem Verbum versum asseritis, nunc carnem in Verbi essentiam, & hac mentis deprauatione nihil vos sapere ostenditis*, &c. Sed & nouos huius tẽporis hæreticos hac Eutychiana hæresi fuisse infectos referũt Lindanus dialogo. 2. sui Dubitantij, & Ekius contra confessionem Zuinglij, isti enim (vt inferiùs latiùs quæstione, 16. videbimus) eam vnionem inter humanitatem, & diuinitatem somniant, vt alterius naturæ attributa omnia, alteri naturę etiã in abstracto cõmunicentur, quod sine confusione, vel vnius naturæ in aliam transmutatione, ne concipi quidem potest.

Epiphan. *Euthym.* *Socrates.* *Cyril. 7. Synodo* *Irænus.* *Lindan.* *Echius.*

Quarto modo declarari potest hic error, vt nõ per transmutationem alicuius naturæ in aliam, sed compositionem vna natura ex duabus resultauerit, vtraque in suo esse integra manente, solumque in vnione mutatione facta, ad eum modum, quo ex anima, & corpore vna natura consurgit. Huius erroris sic explicati meminit Iustinianus Imperat. in edicto fidei ad Ioan. II. & Castrus verbo, Christus, hæres. 4. suspicatur Eutychetem hoc sensu errorem suum asseruisse propter quædã verba Gelasij Papæ, lib. de duabus naturis contra Eutychetẽ circa medium, qui habetur, to. 5. Bibliot. Sanct. sed nihil ex eo colligi potest, nam, licet dicat Eutychetem explicare su ũerrorem illo exemplo animæ, & corporis, non tamen ait eundem modum vnionis posuisse, quin potius in principio libri apertè significat Eutychetem, eum sensum in suo errore, quem nos suprà explicuimus, tenuisse, & apertè Euthym. lib. 2. Panopl. tit. 15. ex Athanas. refert tam hæreticos, quàm Catholicos illo exemplo animæ, & corporis in explicando hoc mysterio vsos fuisse diuersa tamen ratione, illos ad diuinitatis mutationem, & euersionem humanitatis, nos verò solùm ad ostendendum fieri posse, vt duarum rerum vna solum persona sit. Huc etiam spectat error eorum, qui veram animam in Christo negauerunt, asserentes Verbũ loco animę in Christi carne fuisse, hi enim consequenter asserere tenebantur vnam naturam fuisse ex Verbo, & carne compositam. Sed contra hunc errorem dicemus quæstione. 5. Fundamentum omnium istorum errorum fuit, quia non intelligebant vnam personam esse posse nisi vnius naturæ, nihil enim inter personam, & indiuiduam

Iustinian. *Castro.* *Gelas. Papa.* *Euthym.* *Athanas.*

naturam

naturam distinguebant: quia ergo in Christo vnâ
A ctus dicitur minor Patre, aut Filio, quia nullam habet inferiorem naturam. Tandem Diuinitas Christi sæpè varijs miraculis, & testimonijs Angelorũ, & ipsius Dei patris declarata est, vera autem humanitas passione, & morte, & alijs humani corporis defectibus satis est comprobata, de hac probatione legatur Hilar. qui eleganter illam persequitur lib. 2. de Trinit. Vltimò arguitur ratione, quæ inter explicandum articulum D. Tho. sufficienter tradita est, & iterum in sequenti conclusione indicabitur.

Cõc. Chalc. Vigilius. Theodoret. Damasce. Greg. Nyss. D. Thom.

Duæ in Christo naturæ integræ. Con. Ephes. 1. Conc. Chal. V. Synod. VI. Synod. Conc. Late. Conc. Tole. Conci. Hispalen. Leo Pap. Gelasius. Athanas. Hilarius. Iustinia. Impera. Vigilius. Epiphan. Iustin. Damasc. Theodo. Boet. Fulgent.

Dico primo, in Christo Domino post incarnationem duas permansisse naturas integras, & inconfusas, diuinam videlicet & humanam. Est cõc. de fide definita in Concil. Ephesi. 1. & Chalcedo. præsertim act. 5. in 2. fidei definitione, & in V. Synodo præsertim act. 1. & collatione. 8. can. 8. & in VI. Synodo act. 11. 13. & 18. & Lateran. sub Mart. 1. consultat. 5. à canone. 4. vsque ad. 9. & in Lateranen. sub Innocen. III. quod habetur in cap. firmiter, extra. de sum. Trinit. & fid. Cathol. & in Florent. in literis vnionis, & in Tolet. 4. 5. & 11. & in Hispal. II. ca. 13. vbi plura scripturę testimonia congeruntur, & optimè ex Leone Pap. Epist. 10. ad Flauian. & recipitur tanquam dogma fidei in citato edicto Iustiniani Imperat. Secundò hanc veritatem probant latè, & defendunt patres suprà citati præsertim Gelas. Athanas. Vigil. Iustinus, Epiph. Damasc. & Theodor. in dialogo Inconfusus, qui plures refert, & Boët. lib. de duabus in Christo naturis contra Eutyche. & Nestor. & Fulgent. lib. 1. ad Trasimũdum. Tertiò probatur breuiter ex principijs suprà positis in. 2. disputat. nam filius Dei, seu Christus Dominus post incarnationem permansit verus Deus, mansit ergo in illo integra, & perfecta diuinitas. Similiter permansit etiam verus homo, igitur veram, & integram humanitatem conseruauit, quia verus homo vera humanitate constitui debet. Et cõfirmatur ad hominem contra hæreticos. Illi enim fatentur, quia Christus est Deus, & homo, necessarium esse, vt ex duabus naturis subsistat. Sed essentialis ratio hominis, & Dei non minus requirit subsistere in vera diuinitate, & humanitate, quàm ex illis, quia homo, vel Deus, & vniuersè omnis substantia non constituitur, & denominatur talis essentialiter à natura, ex qua facta est, sed à natura, in qua subsistit, & quæ in re ipsa manet, quæ est quasi forma, & ratio, vt talis sit. Et ad hoc confirmandum est optimum testimonium

Philip. 2. Pauli ad Philip. 2. *Qui cùm in forma Dei esset*, id est, cum in diuina natura subsisteret, *non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo, sed semet ipsum exinanit*, non quidem amittens naturam Dei, Sed *formam serui accipiens*, id est, naturam humanam, per quam est, *in similitudinem hominum factus, & habitu inuentus, vt homo.* Confirmari etiam hoc potest illis testimonijs, in quibus aliquando tribuuntur Christo proprietates quæ illi conueniunt ratione diuinitatis, vt esse imaginem, & figuram paternæ substantiæ, esse vnum cum Patre, esse principium Spiritus sancti, & similia. Et illis, in quibus tribuuntur ea, ex quibus vera humanitas constat, vt caro, anima, sanguis, & similia, de quibus infrà suo loco. Cõfirmant hoc etiam testimonia, in quibus nunc Christus dicitur æqualis Patri, nunc minor, hæc enim propter diuersas naturas dici necesse est, quia per eandem naturam non potest esse minor, & æqualis, & ideò nunquam Spiritus sanctus dicitur minor Patre, aut Filio, quia nullam habet inferiorem naturam. Tandem Diuinitas Christi sæpè varijs miraculis, & testimonijs Angelorũ, & ipsius Dei patris declarata est, vera autem humanitas passione, & morte, & alijs humani corporis defectibus satis est comprobata, de hac probatione legatur Hilar. qui eleganter illam persequitur lib. 2. de Trinit. Vltimò arguitur ratione, quæ inter explicandum articulum D. Tho. sufficienter tradita est, & iterum in sequenti conclusione indicabitur. *Hilar.*

Dicò secundò, Terminus huius vnionis nõ fuit aliqua substantialis natura ex humanitate, & diuinitate constituta. Est de fide, & probatur facile ex dictis. Primò, quia non potuit illa natura resultare ex duabus aliquo ex tribus primis modis in tribus primis erroribus indicatis. Primò, quia si vtraque, vel altera natura esset in aliam commutata, Christus aut non esset verus Deus, aut non esset verus homo, aut neutrum esset. Imo nec Patri, nec nobis consubstantialis intelligi posset. Secundò, quia necessarium esset diuinam naturã
B fuisse aliquo modo mutatam, vt circa literam D. Thom. declaratum est. Tertiò, quia Christus passus fuisset, & mortuus in illa vnica natura, atque adeò non minus in diuinitate, quam in humanitate. Quartò, quia non minus Pater, & Spiritus sanctus fuissent incarnati, quàm Verbum, quia illa mixtio, vel confusio facta esset in natura communi omnibus tribus personis, hanc rationem tetigit Concil. Toletanum sextum in confes. fidei cuius verba, prout in communibus exemplaribus habentur, mendosa sunt, & vix possunt intelligi; ex antiquo verò codice manu scripto sic emendari debent. *Solus filius susceptt humanitatem in singularitate personæ, non in vnitate diuinæ naturæ, id est, in eo, quod proprium est Filij, non quod commune est Trinitati, nam si naturam hominis, Deique, alteram in alteram confudisset, tota Trinitas corpus assumpsisset, quoniam constat naturam Trinitatis esse vnam, non tamen personam.* Vltimo argumentatur Leo Papa quia oportuisset humanitatem præextitisse ante vnionem, quomodo enim aliter humanitas in diuinitatem conuerti potuisset? Nec verò potuit illa vna natura resultare ex duabus modo indicato in
C in quarto errore, scilicet per compositionem, vt constat ex concilijs suprà citatis, & ex ijs, quę statim afferemus soluendo vltimam obiectionem, & ex rationibus sufficienter circa literam D. Tho. explicatis. *Conc. Tole ta. 8.* *Conci. Tole ta. 6.* *Leo Pap.*

Ad fundamentum errorum dicendum est latè in sequentibus. Nunc breuiter dicitur, naturam distingui aliquo modo à supposito, & ideò licet in Christo sit tantum vnum suppositum, posse nihilominùs illud in duplici natura subsistere.

Sed contra primò. Quia Ioan. 1. dicitur. *Verbum caro factum est*: sed hoc significat conuersionem Verbi in carnem, sicut cum Ioan. 2. dicitur, *aquam fuisse vinum factam*, significatur, aquam fuisse conuersam in vinum. Respondetur simili argumento probari posse Verbum conuersum esse in peccatum, seu in maledictum, quia. 2. ad Corint. 5. dicitur, *eum, qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit.* Et ad Galat. 3. dicitur. *Factus pro nobis maledictum.* Sicut ergo inquit Athanas. epist. ad Epictet. dicitur pro nobis factum peccatum, *Obiect. 1. Ioan. 2. & 2. Respons.* *2. Cor. 5.* *Athanas.*

tum, id est, hostia pro peccato, non quia in peccatum conuersum sit, sed quia carnem assumpsit, in similitudinem carnis peccati, in qua hostiam offerre posset pro peccato: ita dicitur Verbum caro factum, non quia in carnem transijt (*hoc enim impietatis est vltimæ*, vt rectè Chrysost. super Ioan. dixit) sed quia carnem sibi in vnitatem personæ copulauit, nam in vniuersum loquendo, vt aliquod suppositum dicatur, aliquid aliud fieri, non oportet, vt in illud mutetur, sed satis est, vt sibi vniat, vel acquirat formam, vel naturam aliquam. Sicut dicitur homo fieri sanus, nō quia in sanitatē conuertatur, sed quia sanitatem acquirit. Et Gene. 2. dicitur *homo factus in animā viuentē*, & ad Hebr. 7. dicitur Christus *factus pontifex*, ac deniq; ad Philip. 2. dicitur factus homo *formam serui accipiēs*: sic ergo (vt rectè dixit Greg. lib. 9. epist. 61.) *Verbū carnem dicimus factum, non immutando quod erat, sed suscipiendo, quod non erat, nostra auxit, sua non minuit.* In illo autem loco Ioan. 2. ex ipsa re de qua agitur, & ex antecedentibus, & consequentibus colligitur, aquam factam esse vinum per conuersionem. Ex quo non fit, omnem similem locutionem eodem modo explicandam esse. Et iuxta hæc obiter explicanda est, aliquorum Patrum locutio, quæ nobis hoc loco obijci posset, quoniam videntur interdum dicere, ita Verbum carnem esse factum, sicut in Eucharistia panis fit Corpus Christi, sic enim Iustin. Martyr Apologia. 2. pro Christianis inquit. *Quemadmodum per Verbum Dei caro factus Iesus Christus seruator noster, carnem, & sanguinem pro salute nostra habuit, sic etiam per Verbum precationis, & gratiarum actionis sacra'am ab ipso alimoniam, quæ mutata nutrit nostras carnes, & sanguinem, illius incarnati Iesu carnem, & sanguinem esse didicimus.* De quo testimonio, & alijs dicemus latè agentes de Eucharistia: nunc breuiter comparatio in hoc solum posita est, quòd sicut Verbum incarnatum veram carnem & sanguinem habuit: ita sub speciebus panis, & vini per consecrationem est vera caro, & sanguis Iesu Christi, vt ipsa Iustini verba manifestè declarant, vnde similitudo in modo vnionis, seu mutationis posita non est.

Chrysost. *Genes. 2.* *Hebr. 7.* *Philip. 2.* *Gregor.* *Ioan. 2.* *Locutio sanctorum.* *Iustin. Martyr.*

Sed contra secundo, quia sancti sæpè comparāt hanc vnionem cum coniunctione animæ, & corporis, vt videre est in Symb. Athanas. & in Leone Pap. epistola. 11. ad Iulian. Iustino Martyre in exposit. fidei, & Cyril. epistola. ad Monach. AEgypti. August. epist. 3. & 57. & tractat. 47. in Ioan. circa finem: at verò anima, & corpus, ita coniunguntur, vt ex eis resultet vna natura. Respondetur ex Damasc. lib. 3. cap. 26. Cyrillo lib. de Incarnat. ca. 7. Athanas. Iustin. & alijs sanctis suprà citatis, in exemplis, quibus hoc mysterium explicatur, non esse in omnibus exactam similitudinē quærendam, nulla enim reperiri potest, aliàs mysterium hoc singulare non esset, vt August. dixit epist. 3. ad Volusian. Quin potiùs ait Hilar. lib. 10. de Trini. exempla, quæ ad hoc mysterium explicandum afferri solent, in pluribus esse dissimilia, quam similia. In exemplo ergo adducto in duobus tenet similitudo, primò, quòd sicut corpus, & anima, quanuis diuersæ naturæ sint, in vna persona conueniunt: ita diuina, & humana natura quanuis distinctæ sint, in vna persona copulantur, est tamen in hoc differentia: nam illæ sunt naturæ imperfectæ, & essentiales partes, & ideò non tantum vnam personam, sed etiam vnam naturā componunt, natura verò diuina, & humana sunt integræ, & perfectæ, quæ non possunt ad componendam vnam naturam inter se immediatè coniungi. Secundò tenet similitudo in hoc, quòd sicut anima operatur per corpus, tanquam per organum sibi substantialiter coniunctum: ita diuinitas per humanitatem; de qua similitudine in expositione art. 6. satis dictum est.

Obiectio. 1. *Athanas.* *Leo Pap.* *Respon.* *Iustin.* *Cyril.* *August.* *Damasc.*

Sed contra tertiò, quia Cyril. epistola. ad Successum ita loquitur: *Non oportet intelligere duas naturas, sed vnam naturam Verbi Dei Incarnatam*, quam locutionem comprobat autoritate Athanas. vt retulit Eustathius Beriti Episcop. in Conc. Chalcedon. act. 1. circa finem, post vltimā Cyrilli epistolam, ibi recitatam, & ideo Dioscorus, cum à Catholicis Episcopis recederet, dixit in vltimis verbis illius actionis se sequi sanctos patres Cyrillum, Athanas. & Greg. qui semper vnam naturam Verbi incarnatam, & non duas post adunationem docuerunt. Respondetur breuiter, duas esse partes in illa locutione. Prima est absolutè negans in Christo duas naturas, & hæc nunquam est apud Cyril. sed ab hæreticis vel imposita illi est, vel malè intellecta, passim enim Cyril. in suis operibus duas naturas prædicat sine confusione, vt videre est lib. de Incarnat. vnigeniti cap. 12. & epist. 1. ad Success. & epistola. 28. ad Ioan. Antiochen. quæ in dicta actione. 1. Concil. Chalcedon. recitatur, & in ea indicat Cyril. quosdam hoc sibi imposuisse, quos insanire dicit. Vnde, cùm aliquando Cyril. duas videtur negare naturas, non absolutè, sed cum adiectione negat, scilicet, ita vt sint personaliter distinctæ, siue ita, *vt constituant alium, & alium, hominem, & Deum*, vt ipse loquitur epist. 2. ad Success. & eodem sensu loquitur Athanas. lib. de incarnatione Christi, & idem Cyril. epistol. 30. ad Eulogium. Sic etiam lib. 1. de fid. ad Regin. circa principiū negat duas, alteram, quæ adoratur, & alteram, quæ non adoratur, semper enim in huiusmodi locis contra Nest. agit. Altera pars illius locutionis Cyrilli est affirmans vnam naturam Verbi Dei incarnatam, & hæc reperitur interdum apud Cyril. citatis locis, & epist. 29. ad Acatium, & 30. ad Eulogiū, vbi inquit. *Vna est natura Verbi, sed illam dicimus incarnatā.* Et primo exponitur in illo edicto Iustiniani Imperatoris, naturam ibi pro subsistentia sumptam esse, pro qua expositione citantur verba Cyril. epist. 1. ad Success. dicentis. *Quantum ad videndum oculis animæ quemadmodum incarnatus est vnigenitus, duas naturas dicimus: vnum autem filium Dominum Deum Verbum incarnatum.* Clarius hoc indicat idem Cyril. in lib. ad Euoptium in defensione secundi anathematismi cùm enim Theodo. ipsum reprehenderit, quòd vnionem secundum subsistentiam posuerit, quia videtur significasse mixturam diuinitatis, & carnis factā esse: respondet Cyril. per vnionem secundum subsistentiam, nihil aliud se significare voluisse, quàm hoc solùm, *Verbi naturam*, hoc est, subsistentiam, quæ est ipsum Verbum, verè humanæ naturæ vnitam esse, citra vllam conuersionem, &c. & alijs locis citatis eandem expositionem indicat. Vnde Damasc. lib. 3. cap. 6. cum ex sententia Cyrilli. & Athanasij Verbi naturam incarnatam esse dixisset, subdit,

Obiectio. 3. *Cyril.* *Athanas.* *Eustath.* *Cōci. Chalcedon.* *Respon.* *Cyril. sententia de termino vnionis hypostaticæ.* *Instinian. Imperat.* *Cyril.* *Theodor.* *Damasc.*

Cùm Verbi naturam dicimus, Verbum ipsum significamus. Idem tamen Damasce. infrà cap. 11. hanc expositionem reijcit, ex verbis eiusdem Cyril. epist. 2. ad Succes. vbi Cyril. se defendit ab his, qui ipsum calumniabantur eò, quod vnam Verbi naturam incarnatam diceret, quia non absolutè vnam, sed incarnatam dixerat, vt alteram, quæ incarnata est, alteram, qua incarnata est, distingueret. Ex quo colligit Damasc. naturam non sumpsisse pro persona, quia, si de persona esset sermo, & simpliciter vna dici posset, & non posset in alteram, & alteram distingui. Idque confirmat Damasc. quia naturam Verbi incarnatam dicimus, non autem passam: non ergo naturam pro persona accipimus, quia personam etiam passam dicere possumus. Secundò ergo exponitur, vt sensus sit, Verbi naturam propriam videlicet, & essentialem esse vnam, illam verò post vnionem esse incarnatam, id est, carni vnitam, quòd aliàs ipse dicit esse vnam, tanquam incarnati Verbi, nam quia illa vna natura idem est cum Verbo, non potuit Verbum vniri carni, quin natura illa manserit carni vnita, & in hunc modum exposuit illam locutionem quinta Synod. collat. 8. can. 8. vbi per eam vocem, *Vnam naturam incarnatam*, vnitionem naturarũ secundùm subsistentiam significatam esse dicit. Idem Conciliũ Lateranense sub Martin. can. 5. & Gelasius Pap. in lib. de duabus naturis, & Maxent. in professione suæ fidei, quæ habetur tomo. 5. Bibliothec. Sanctorum, & Damasc. suprà, qui in eandem sententiam refert Leontium Bizantium, & constat satis ex verbis, & locis Cyril. suprà citatis, qui eo modo loquendi vsus est, vt Nestorium refelleret, qui abutebatur termino duarum naturarum, vt introduceret duo suppositа, & ita ponebat duas naturas, non solum distinctas, sed etiam distincta, & propria suppositа constituentes. Quo sensu dixit etiam Athanas. lib. de Incarnat. Christi ante finem. *Neque duæ perfectitudines* (sic enim loquitur) *seorsum sunt constituendæ, neque secundum rationem augescentis virtutis: sed secundum rationem existendi sine defectu, vt vnus vtrumque sit per omnia Deus, & homo*, sic etiam Damasc. lib. de composita natura, & lib. tertio de fide, capit. quinto, & octauo, dicit in Christo multiplicari naturas secundum quantitatem discretam, licet persona vna sit. Denique, quanuis de sensu Cyrilli satis constet, tamen quod ad vsum illius locutionis pertinet, vitanda est assertio vnius naturę, nam licet propria natura Verbi, seu diuinitas possit dici incarnata, vt ex dictis patet, & latiùs dicemus infrà q. 3. artic. 2. tamen vnam naturam Verbi esse incarnatã, seu Verbum habere vnam naturam incarnatam, simpliciter asserendum non est, nisi præmissa priùs sufficienti explicatione iam dicta.

Cyril. V. Synod. Conc. Late. Gelas. Pap. Maxent. Damas. Leont. Byzant. Athanas. Damasc.

SECTIO. III.

Vtrùm terminus huius vnionis fuerit aliqua persona & ita incarnatio facta fuerit in persona.

IN hoc dubio tractandus est secundus principalis error huius materiæ, qui duas in Christo constituens personas, vel hypostases, consequenter negauit vnionem hanc terminatam esse ad aliquam personam: sed ad accidentalem vnionem Dei ad personam Christi, seu personæ Christi ad personam Verbi. Hic fuit error Nestorij, qui hãc vnionem dixit factam esse per singularem affectum, & excellentissima dona gratiæ, ratione quorum Christus singulari modo vocatur templum Dei, & filius Dei, ac Deus, non per essentiam, seu substantiam: sed per singularem quandam participationem, vt constat ex Concilio Ephesino, & varijs epistolis, quæ in eo referuntur. Refert etiam August. hæres. 89. & Damasc. lib. de hæresibus circa finem, Theodoret. lib. 2. hæretic. fabul. capit. penultim. Vincent. Lyrinens. libr. contra prophanas vocum nouitates. Liberatus in Breuiario cap. 4. Euagrius lib. 1. historiæ cap. 4. Socrat. lib. 7. cap. 32. Nicephor. lib. 14. cap. 31. Et ante Nestorium docuit hunc errorem Theodorus Mopsuestienus, teste D. Tho. 4. contra gent. cap. 34. & colligitur ex V. Synodo, collat. 4. 5. vbi referuntur libri Cyrilli contra hunc Theodorum, & in posteriori fragmento ex libro. 2. id expressè asseritur, & in his quæ referuntur ex libellis porrectis à presbyteris. Idẽ sumitur ex Ioanne Maxentio in Profes. fidei, in tom. 5. Biblioth. & ex Damasc. lib. tertio, cap. 3. Nicephor. lib. decimoquarto, cap. 30. & 32. lib. decimoseptimo, cap. vigesimoseptimo. Imò ante hos semina huius erroris iecerunt Carpocrates, Cherintus, Ebion, & alij vetustiores hæretici, qui Christum purum hominem esse dixerunt, vt constat ex Athanas. in primo tom. orat. quod vnus sit Christus, vbi hunc errorem impugnat, & ex Irenæ. lib. 1. cap. 24. & 25. & Epiphan. hæres. 28. & Ambros. epist. 40. & lib. de incarnat. Dominicæ sacramento. cap. sexto, vbi eundem refellit errorẽ. Item ex Eusebio li. 4. histor. c. 7. Theodoret. lib. 2. hæret. fabular. à principio. Hos secuti sunt Artemon, Montanus, & Theodotus Bizantius, vt constat ex Nicepho. lib. 4. cap. 20. & 21. Euseb. lib. 5. cap. 28. vbi addit Paulũ Samosatenum, & addere etiam possumus Photinum, Marcionem & similes, de quibus legi possunt Epiphan. August. Damasc. Philostrius, & alij in Cathalogo Hæret. Huic etiam hæresi adhæsit aliquando Theodoret. vt ex actis Concilij Ephesini, & ex 5. Synod. act. 5. constat, & ex obiectionibus Theodoreti contra anathemata Cyrilli, postea verò resipuit, vt patet ex Cõcil. Chalcedon. act. 1. post epistolam Theodosij, & Valentiniani ad Dioscorum, & ex eodem Theodoreto lib. 4. hæret. fabul. ca. penult. Ad hũc etiam errorẽ declinasse Petrum Gnapheũ colligitur ex Damascen. lib. 3. cap. 10. dicit enim eum addidisse quartam Trinitati personam, scilicet Christi hominis, & ideò addidisse in Trisagio illam partem, *qui crucifixus es pro nobis*, & hunc diuideret ab omnibus tribus personis. Addit verò Damas. hunc etiam dixisse totam Trinitatem passam fuisse, & crucifixam, quod potius ad Nestorianam hæresim pertinere videtur, vt ar. 1. notauimus, & ex multis, quæ in V. Synod. act. 1. referuntur, videtur colligi in vtrumque errorẽ declinasse priùs fortè in vnum, & posteà in alterum, vt videtur indicari in epistola Felicis Pap. Tertij ad Acacium, vbi illum deponit eo quòd huius

Error Nestorij, & aliorum. Cõc. Epheſ. Auguſt. Damaſ. Theodor. Vincent Lyrin. Liberat. Euagr. Socrat. D. Tho. V. Synod. Athanaſ. Irenæus. *Epiphan. Ambroſ.* *Conc. Chalcedon.* *Damaſc.* *V. Synod.* *Felix Pap.*

huius Petri errorem secutus est: fuit autem ille Eutychianus. Vel fortasse hic hæreticus simul dixit, Deum non verè ac substantialiter fuisse hominem, eo tamen modo, quo homo factus dicitur, & pro nobis passus, equè omnibus personis cõuenire. Hunc errorem secuti sunt posteà Bonosiaci, sic dicti à Bonoso, vt refert Phylastrius, & Prateol. & sumpserunt ex Isidoro lib. 8. originũ. ca. 5. vbi tantum refert hos asseruisse, Christum esse filium Dei adoptiuum, non naturalem, ex quo planè sequitur personarũ distinctio. Vnde idem Prateol. verbo Felix. 2. eodem modo explicat Felicianam hæresim, quam Elipandus etiam secutus est, qui dixit Christum esse filium Dei adoptiuum, posuitq; vt ait Prateol. in Christo duas hypostases. Et eodem modo Ionas Aurelianensis. lib. 1. de cultu imaginum in principio, horum errorem reprehẽdens, ait, illius autorem fuisse Nestorium quẽ isti imitati sunt, & eodem modo explicant hunc errorem Anton. 2. p. tit. 14. c. 1. §. 6. & Gàlisardus Arelatensis in sua Chronogra. Anni. 816. in Carolo Magno, ait, in Cõcilio Francoford. damnatum fuisse Elipandum, qui personã Christi in duas diuidebat, & tandem hoc tempore hunc excitasse errorem Lucam Sternberger Prateo. refert li. 10.

Phylastr. Isidor. *Ionas Aurelian.* *Anto. Galis. Arelat. Cõcil. Francford. Prateol.*

Secundò alij hæretici, vt inuidiam superioris erroris euitarent, dixerunt, in Christo tantum esse vnam personam, duo tamen supposita, vel hypostases. Ita refert D. Tho. hìc art. 3. & 4. contr. Gẽtil. c. 38. & alij scholastici in. 3. d. 6. qui nullum certum autorem huius erroris referũt, sunt verò qui existiment ipsummet Nestorium, qui prius palam locutus fuerat, posteà hoc modo dissimulasse, vel occultasse errorem suum. Quod ita esse colligitur ex Iustiniano in edicto fidei suæ ad finẽ in. 2. to. Concil. vbi ait, Concilium Ephesinum damnasse. Nestorium dicentem, vnam personam, non tamẽ vnam subsistentiam, & Ioan. Maxentius in responsione ad epistolam, nomine Hormisdæ P. conscriptam, hunc errorem tribuit Dioscoro, eumq; latè declarat, nam quia Christus repræsentabat Verbi personam, &, quia persona, nomen est dignitatis, dicebat in Christo esse vnam personã, quia fuit in illo vna dignitas Verbi homini Christo cõmunicata, quãquam Christus, & Verbum duo sint supposita, vel hypostases. Et fortasse Fœlix & Elipandus paulò antea citati, in hunc errorem lapsi sunt; nam, vt fertur, illi vnam personam in Christo non negabant, sed aiebant, *hominem in vna eodemque Dei persona deglomeratum, atque carnis indumeno indutũ*: hæc enim verba, in quadã confessione Elipandi leguntur, in libro Gothico manu scripto, qui in Toletana Bibliotheca seruari dicitur; vnde, si verũ est, Elipandũ posuisse in Christo suppositum creatum, vt citati autores referunt, videtur sanè prædicta Nestoriana fraude vsus. Alij verò, vt idem Ioan. Maxent. refert in 5. tom. Bibliot. in 1. suæ fidei professione, alijs verbis occultarunt hunc errorem, dicentes in Christo vnam esse personam, & vnam hypostasim, quas tamen inter se distinguebant, & subsistentiam, vel hypostasim dicebant esse Verbi, personam verò hominis: forte, quia per accidentalem vnionem dicebant Verbum quasi induisse personã hominis vel quia in illa humanitate dignitas personæ Verbi repræsentabatur.

D. Tho. *Ioan. Maxent.*

Poterant verò è conuerso subsistentiam hominis tribuere & personam Verbo, quia principalis dignitas erat Verbi. Fundamentum omnium istorum errorum fuit illud idem, quod in præcedenti dubio indicauimus. Cùm enim omnes isti hæretici non distinguerent inter personam, & naturam, & in Christo crederent esse duas naturas integras, & perfectas, necessarium existimarunt duas in illo ponere personas, vel hypostases.

Dico primò, In Christo Domino, vero Deo, & homine, tantum est vna persona ex duabus, & in duabus naturis subsistens. Est de fide definita præcipue in Concilio Ephesino ad hoc maximè congregato, & posteà in Concil. Calcedonensi act. prima, & in V. Synod. collat. 8. can. 2. & in omnibus alijs suprà citatis, & in Symbolo Athanas. vbi dicitur. *Perfectus Deus, perfectus homo ex anima rationali, & humana carne subsistens*, & infrà, *sicut anima, & caro vnus est homo ita Deus & homo vnus est Christus*, vnde in consecratione Episcoporum, cùm ab eis petiturprofessio fidei, interrogantur, *Credis filium Dei Christum in duabus naturis, & ex duabus naturis subsistentem?* Et respondent, *credo*. vbi per priorem particulam *in duabus naturis* fit professio fidei contra errorem Eutychetis, per posteriorem verò, scilicèt, *ex duabus naturis*, fit contra hũc errorem Nestorij, qui ex sola humana natura Christum subsistere dicebat, & ita vbicunque Concilia, aut patres alterum errorem reprehendunt, alterum etiam condemnant, vt videre est in omnibus suprà citatis, præsertim in Leone Papa, & in illo edicto Iustiniani, & in Cyril. ferè toto. 4. tomo suorum operum, maximè in 12. anathematismis, & in eorum defensionibus, Damasc. lib. 3. fidei. cap. 3. 4. 12. & alijs. Augustin. lib. 1. de Trinita. cap. 13. lib. 13. cap. 17. & in Enchiridio. cap. 35. & 36. *Christus* (inquit) *Deus, & homo, Deus, quia Deus erat Verbum, homo, quia in vnitatem personæ accesserit Verbo anima rationalis, & caro*, & epist. 120. cap. 4. explicat, quàm sit Christus altiori modo filius Dei, quam nos, cùm Ille sit naturalis, nos verò adoptiui: & huiusmodi testimonia & passim reperiuntur in patribus, & in sequentibus frequenter occurrent. Præcipuum verò huius fide fundamentum sumitur ex illis Sacræ scripturæ locis, in quibus vnus, & idem à parte rei existens dicitur verus Deus, & homo, & quæ in vno loco Scripturæ dicuntur de vero Deo, in alio dicuntur de vero homine. Ac denique per has particulas, *Hic*, *ille*, *ego*, *qui*, & similes demonstratur in indiuiduo idem Deus, & homo, hæc autem vera esse non possunt, nisi de eadem persona, quæ sub vtraque natura subsistat: sed huiusmodi testimonia indicata iam sunt in secunda disputatione. Nunc sufficiat illud Ioan. 1. *Verbum caro factum est*, Verbum enim quoddam singulare suppositum significat, & illud ipsum dicitur factum caro, quod non potest dici propter solam inhabitationem in carne tanquam in templo, nec propter aliquam specialem gratiam, vel fauorem, quã ipsum Verbum carni concesserit, sicut non dicitur Spiritus sanctus fieri mulier, vel mater Dei, licet in ea singulari quodam modo habitauerit, illamque specialiter dilexerit, dicitur ergo, *Verbum caro factum*, quia carnem suæ subsistentiæ vniuit. Explicatur ampliùs vis horum testimoniorum,

In Christo vna tãtum persona in duabus naturis subsistẽs. Conc. Ephesi. Calced. V. Synod. Symbolum Athanas. *Leo Papa. Edictum Iustiniani. Cyril. Damasc. August. Ioan. 1.*

Apocal. 1. *Ioan.* 8. nam cùm verbi gratia Apocaly. 1. dicit Chriſtus, *Ego ſum α, & ω,* vel Ioan. 8. Antequam Abraham fieret ego ſum, illud, *Ego*, ex vi ſignificationis ſuæ accipitur pro ſuppoſito, quod eſt, hic homo, ergo idem ſuppoſitum, quod ante Abraham exiſtebat in propria natura, nunc eſt hic homo, & cum priorem naturam non amiſerit, fit, vt idem in duabus naturis ſubſiſtat. Et confirmatur ſecundo, nã cum in Scriptura hic homo Chriſtus, dicitur Deus, vel Deus ſumitur impropriè, & participatione quadam, & hoc eſt manifeſtè contra ſcripturam, vt in ſuperiori loco oſtenſum eſt, vel Deus ſumitur pro vero Deo, tamen copula, *Eſt*, ſumitur abuſiuè, vt ſenſus ſit, *Eſt Deus*, id eſt, coniũctus vero Deo, vel habet in ſe Deum, aut alius ſimilis, & hoc modo exponere, eſt euertere fidem, ſic enim, cùm Spiritus ſanctus, aut Verbum dicitur eſſe Deus poſſet illa copula abuſiuè exponi dicto modo. Deinde quilibet homo iuſtus poſſet dici verus Deus, vnde in hoc non eſſet differentia inter Chriſtum, & alios ſanctos homines, vel angelos, niſi fortaſſe ſecundum aliquam maiorem affluentiam diuinorum donorum, cùm tamen Paul. ad Hebr. &. 2. ſinguA dinem ad omnes tres diuinas perſonas, à quibus efficiuntur hæc omnia per naturam, & voluntatem omnibus communem. Fortaſſe tamen diceret Neſtorius Incarnationem tribui peculiariter Verbo quod videlicet ille homo Chriſtus ſpeciali ratione ipſum repræſentaret, ſicut Patres communiter dicunt, interdum Verbi perſonam peculiariter antiquis patribus apparuiſſe humana ſpecie, quia apparitiones illæ ad repræſentandum Verbum ipſum potiſsimum fiebant, licet efficientia eſſet communis toti Trinitati. Sed hoc in primis euertit veritatem Incarnationis, & illam in ſola quadam repræſentatione conſtituit. Deinde ſolum ſecundum quandam appropriationem accommodat Incarnationem Verbo, non verù ſecundum veritatem, & proprietatem, cum tamen reuera ſolum Verbum caro factum ſit. Denique, ſi in antiquis illis apparitionibus fiebat ſingularis Verbi repræſentatio, id fuit quia ſignificabant Verbum in carne venturum eſſe, ipſa ergo Verbi Incarnatio, iam nõ in repræſentatione aliqua, ſed rei veritate atque proprietate conſiſtit.

Hebr. 1. & 2. lariter dicat, filium Dei, non Angelos, ſed ſemen Abrahæ apprehendiſſe. Deinde, cùm idem Chriſtus, aut Verbum dicitur homo in Scriptura ſacra, poſſet etiam id abuſiuè exponi: nam cum vtrumque ſcilicèt Deus, & homo æquè de illo in Scriptura dicantur, abſurdum, & voluntarium eſt, alterum abuſiuè, alterum propriè intelligere. Quod ſi etiam concedatur Chriſtum, aut Verbum impropriè dici hominem, ruit noſtra fides, ſic enim dici etiam poſſet Chriſtum nõ eſſe verè hominem, ſed apparere, & è contrario Verbum poſſet dici non ſolum homo, ſed etiam humanitas, abuſiuè explicando, qui habet humanitatem. Vnicus ergo ſupereſt verus ſenſus, vt ſcilicèt propriè idem Chriſtus dicatur Deus, & homo, quod non poteſt eſſe verum, niſi ratione vnius perſonæ ex duabus, & in duabus naturis ſubſiſtentis. Quod explicatur, & confirmatur tertio, quia duæ formæ, quæ in abſtracto non prædicantur de ſe inuicem, neque etiam prædicantur in concreto, niſi propter coniunctionem in eodem ſuppoſito, vt in calore, & luce videre eſt, ſic autem ſe habet in propoſito humanitas, & diuinitas, quia vna non eſt altera: & tamen Deus eſt homo, & homo Deus, ergo id eſt propter coniunctionem talium formarum, ſeu naturarum in eadem perſona. Et ſimile argumentum eſt, quod duæ ſubſtantiæ integræ accidentaliter vnitæ non ſe denominant ſubſtantialiter, ſed denominatiuè tantum, vt homo dicitur veſtitus, non veſtis, at verò in propoſito, denominatio eſt ſubſtantialis, dicitur enim Deus homo, & non tantum humanatus. Et homo Deus, & non tantum Deifer, vt Neſtor. dicebat. Quam rationem cum alijs explicuimus circa literam D. Thom. in art. 2. Vltima ratio ſumitur ex alio principio fidei, ſcilicet ſolum Dei Verbum factum eſſe hominem: non vero Patrem, nec Spiritum ſanctum, quod eſſe verum non poſſet, ſi per conſenſionem tantum voluntatũ, vnio facta eſſet, aut per eximiam aliquam gratiam, aut ſolam coniunctionem cauſæ vel organi ad miracula efficienda, aut alio ſimili modo, cum omnes hæ vniones includant æqualem habitu-

B Dico ſecundò, Sicut in Chriſto vna eſt perſona ex duabus, & in duabus naturis, ita & vna hypoſtaſis, ſeu ſuppoſitum vnum. Concluſio eſt de fide, ſolumque eget vocum explicatione, olim enim dubitatum fuit inter Latinos de nomine hypoſtaſis, an naturam, vel ſuppoſitum ſignificaret, vt videre eſt in Hieronym. tomo. 2. epiſt. 57. ad Damaſum, poſteà verò ſatis cõſtitit ſignificare ſuppoſitum, vt ex Concilio Alexandrino refert Nicephor. lib. 10. hiſtor. cap. 15. Socrat. lib. 3. cap. 7. tractatq; latè Baſil. epiſto. 49. & Grego. Niſſenus lib. de diffentia eſſentiæ, & hypoſtaſeos, Achatius in epiſto. ad Cyril. quæ eſt. 15. inter epiſtolas Cyrilli, & optimè Nazianze. orat. 21. circa finem, vbi refert Athanaſ. ita vocem hypoſtaſeos explicaſſe, eandemque eſſe Damaſi definitionem dixit Flauian. apud Nicephor. libr. 12. hiſtor. cap. 4. & colligitur ex profeſsione fidei eiuſdem Damaſi ad Paulinum, quam idem Nicephor. refert lib. 12. cap. 18. vbi enim Latinè eſt vox *Subſiſtẽtia*, Græcè habetur ὑπόστασις. *In Chriſto vna tãtum hypoſtaſis.* *Hierony.* *Conci. Alexand.* *Niceph.* *Socrates.* *Baſil.* *Greg. Nyſſe.* *Achatius.* *Nazian.* *Athana.* *Flauian.* *Damaſ. Pa.*

C De qua voce, & etymologia eius plura tradentur in diſputationibus metaphyſicis, quas prope diem in lucem dubimus. Ex hac ergo nomin expoſitione conſtat, hanc concluſionem eiſdem teſtimonijs, & definitionibus, quibus prima eſſe probandam, quia perſona idem eſt, quod ſuppoſitum, vel hypoſtaſis, ſolumque addit quod ſit in natura rationali, vnde ſi in Chriſto eſſent duo ſuppoſita, cum vtrumque eſſet rationalis naturæ, duæ planè perſonæ eſſent, vt rectè D. Thom. argumentatus eſt. Ad diſſiendam igitur expreſsius hanc veritatem, atque errorem ſuprà citatum repellendum, Concilia addunt vnionem factam eſſe, non ſecundum dignitatem, ſed ſecundum ſubſiſtentiam, quæ Græcè ὑπόστασις dicitur, & ſpecialiter in canon. 4. Concil. Epheſ. ſicut vna perſona, ita vna ſubſiſtentia ſeu hypoſtaſis definitur, & cano. 2. dicitur vnio facta ſecundum ſubſiſtentiam. Idem. V. Synod. collat. 8. can. 5. & 8. Neq; oportet alias probationes, vel rationes multiplicare, cùm ex dictis tàm hic quàm circa literam S. Tho. ſatis hæc conſtent. *Cõci. Epheſ. V. Synod.*

Ex quibus ſatis etiam cõſtat, ita eſſe in Chriſto

vnam

vnam personam, & vnum suppositum, vt illa inter se nunquam distinguantur: sed vnum, & idem sint, nam si persona est, necessario debet esse suppositum, quòd si suppositum, idque in natura humana, vel diuina, necessario etiam erit persona: sicut ergo personæ, vel suppositа in Christo non multiplicantur, ita neque suppositum, & persona distingui possunt. Solum est aduertendũ Sanctum Bonauent. in. 3. distinct. 6. artic. 1. quæstio. 1. explicare sententiam distinguẽtem in Christo suppositum à persona, vt nomine suppositi non intelligat id, in quo substantificatur totum esse rei (vt ipse loquitur) sed id quod subijcitur generi, vel speciei, vt hoc modo humanitas possit dici suppositum. Sed hic est abusus nominum: nam suppositum formaliter, & propriè substantiam incommunicabilem significat, quæ in Christo distincta non est à personalitate diuina, imo, si propriè de genere, & specie loquamur, quod in Christo subijcitur speciei, & generi, est ipsa persona incarnata, non enim humanitas est homo: sed Christus, seu persona.

Persona & suppositum in Christo idem.

Bonauen.

Dico tertiò, terminus huius vnionis est aliqua persona. Hæc assertio apertè ex præcedentibus sequitur, estque omnium communis, & omnino certa, quam colligit Caietan. infra. art. 1. ex verbis Angeli. Luc. 1. *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur filius Dei*; quod enim Beata Virgo cõcepit, & peperit, id est terminus resultans per incarnationem: concepit autem, & peperit personam filij Dei, vt subsistentiam in humanitate: illa ergo persona, vt sic, fuit terminus huius vnionis. Ratione verò probatur. Primò, quia ostensum est terminũ resultantem ex hac vnione esse substantiam aliquam, & non fuisse aliquam naturam, ergo necesse est fuisse personam, supponimus enim vnionem hanc esse propriã Verbi, atq; ita in essentiali subsistentia factam non esse. Secundo per hanc vnionem resultat Christus, quia nec Verbum per se, nec humanitas per se potest dici Christus, & ex vnione horum extremorũ resultat hic homo, scilicet Christus: sed hic homo Christus dicit quandam personam diuinam, & humanam, id est, in vtraque natura subsistentem, ergo hæc persona, vt sic, est terminus resultans per hanc vnionem. Denique, terminus in nobis resultans ex coniunctione naturæ cum sua subsistentia, est persona, vel suppositum, sed hæc vnio fuit in Christo loco illius, quæ in nobis est inter naturam, & subsistentiam creatam, ergo.

Caieta.

Contra hanc verò cõclusionem sentit Durand. in. 3. d. 5. q. 2. quia terminus, inquit, actionis non præexistit actioni. Sed persona Christi supponitur incarnationi, non est ergo terminus. Et ideò ipse non agnoscit alium terminum præter vnionem naturæ assumptæ ad personam assumentem. Sed quanuis fortasse in modo loquendi à nobis differat, temere tamen loquitur, & sine fundamento: nam eadem persona, quæ secundum se, & vt subsistit in vna natura, supponitur assumptioni, vt terminans aliam naturam, & vt constituens cum illa hunc hominem, vel potius hic homo, vt est persona constituta ex humanitate, & personalitate diuina, resultat per vnionem. Quin potiùs fieri non potest, vt per actionem incarnationis sit facta noua vnio, quin illa vltimò terminetur ad aliquid vnum, quod in proposito est aliquid

Durand.

A subsistens incommunicabiliter in humana natura, quod est esse personam.

Denique contra veritatem Catholicam his cõclusionibus definitam obijci possunt multa, quæ pertinent ad difficultates huius mysterij explicandas, quæ commodius tractabuntur disputatione sequenti, vbi magis etiam explicabimus, quomodo hæc vnio substantialis, & personalis sit.

SECTIO. IIII.

Vtrùm terminus huius vnionis sit persona simplex, vel composita.

RAtio dubij oritur ex fine præcedentis sectionis, quia simplex persona Verbi suponitur ad hanc vnionẽ, non ergo vt sic, potest esse terminus resultans per illam.

In contrarium verò est, quia si aliqua persona cõposita esse debet terminus huius vnionis, oportet, vt illa ex Verbo & humanitate componatur.

B Hoc autem videtur impossibile, repugnat enim Verbo, venire in cõpositionem, hoc enim imperfectionẽ includit, quia componẽtia habent rationẽ partium, seque inuicẽ perficiunt, sunt tãdem natura sua ordinata ad totũ cõponendum. Adde, quod esse totius cõpositi ex cõponentibus resultat, quæ quidem Verbo diuino cõuenire nõ possunt, ergo.

In hac re Theologi communiter recusant concedere simpliciter, & absolutè terminum huius vnionis esse personam compositam, aut vnionem hanc esse veram, & propriam compositionem, vt videre est in Magistro. 3. distinct. 6. in D. Thom. quæst. 2. art. 3. Bonauent. art. 1. quæst. 2. Ricard. art. 2. quæst. 3. Scot. q. 3. Gabr. q. 1. art. 3. Durand. quæst. 3. Almain. quæst. 1. conclus. 2. Marsil. q. 6. artic. 3. dub. 3. Alexand. Alens. 3. p. quæst. 6. mem. 2. art. 5. Caieta. hîc art. 4. & 1. p. q. 3. art. 8. qui sentiunt compositionem absolutè dictam, in suo formali conceptu dicere imperfectionem in vtroque componente, atque ideò repugnare Verbo diuino. Addit Caiet. si non sit sermo de compositione simpliciter, sed aliquid addatur, quo denotetur imperfectionem excludi, sic posse concedi, vt si dicamus esse personam ineffabiliter compositam, vel aliquid simile. Sed fortasse de modo loquendi est tantum controuersia, nam res inter Catholicos facilè constare potest.

Magist. D. Tho. D. Bonau. Ricard. Gabr. Durand. Almain. Marsil. Alens. Caietan.

C Primum enim certum est, terminũ huius vnionis, scilicet, qui per illam resultat, nõ esse omnino simplicem, sicut est persona Verbi secundum se sumpta. Hoc euidenter probat ratio dubitandi in principio posita, quia hic terminus non est persona Verbi secundum se, nec prout subsistit in sola diuinitate, in Christo autem nihil aliud est omnino simplex nisi ipsa persona Verbi secũdum se. Et cõfirmatur, nam terminus huius vnionis, vt sic resultauit, seu incepit esse in tempore. Sed nihil, quod huiusmodi est, est omnino simplex, ergo. Deniq; hic terminus resultat ex vnione plurium rerum distinctarum, ergo non potest esse omnino simplex. Si enim sola significatio vocis consideretur, ipsum nomẽ vnionis opponitur perfectæ simplicitati, si propriè de vnione sit sermo, tum quia quæ vniuntur, non sunt idem, tum etiam quia minus est esse vnita, quam esse vnum, vt circa literam D. Tho. expositum reliquimus.

Terminus vnionis hypostaticæ nõ est omnino simplex.

Secundò hinc euidenter fit, terminum reſultantem per hanc vnionem eſſe aliquid vnũ cõſtans, vel conflatum ex multis. Hoc patet ex dictis, & præterea explicatur, quia ille terminus eſt hic homo Chriſtus, vt ſic. Sed hic homo, ſeu Chriſtus includit humanitatem, & ſubſiſtentiam Verbi, vtramq; intrinſecè, & aliquo modo conſtituẽtem ipſum, ſcilicet ſubſiſtentiam dantem eſſe hypoſtaſis, vel perſonæ, & humanitatem dantem eſſe hominis, ergo. Vnde in Symbolo Athanaſ. Chriſtus dicitur eſſe vnus conſtans ex diuinitate, & humanitate, ſicut homo eſt vnus conſtans ex corpore, & anima. His ergo in re ipſa exiſtentibus certis ſolùm ſupereſſe videtur quæſtio de modo loquendi, an hic terminus, qui eſt vnus per adunationem plurium rerum, ſit dicendus ſimpliciter compoſitus.

Symbolo Athanaſ.

Dico tertiò, abſolutè dicendum eſſe, terminum reſultantem per hanc vnionem perſonam compoſitam eſſe. Hæc eſt ſententia D. Tho. hîc art. 4. &. videtur expreſſè diffinita in V. Synod. Action. 8. can. 4. *Si quis non confitetur vnionem ſecundum compoſitionem. &c.* & infrà. *Vnam ſubſiſtẽtiam compoſitam.* Idéq; repetit can. 7. & in VI. Synod. Act. 4. epiſt. 1. Agatho. hæc definitio probatur in act. 11. epiſtol. Sophronij, & act. 13. c. 6. & Concil. Lateran. ſub Mart. 1. conſultat. 4. vbi confirmantur canones Synodi Epheſinæ, & quintæ Synodi, & cõſultat. 5. c. 17. condemnat eos, qui ea, quæ de Chriſto in ijs Concilijs ſunt definita, negãt propriè, & ſecundum veritatem dicta eſſe, & ibidem can. 6. definit propriè, & ſecundum veritatem, *In duabus, & ex duabus naturis ſubſiſtere*, qui modus loquendi frequens eſt in dictis Concilijs, & patribus infrà citandis: illa vero particula, *Ex*, planè deſignat compoſitionem. Secundò ita loquuntur etiam patres, Dionyſ. c. 1. de diui. nomi. ante medium, *Ex qua*, inquit, *ineffabiliter eſt compoſitus*, & ca. 3. de Eccleſ. Hierar. par. 3. circa finem, *Vnum*, inquit, *illud, & ſimplex ad compoſitum, atque viſibile ſine immutatione ſui perſummam clementiam, benignitatemque proceſſit.* Damaſc. lib. 3. cap. 3. 4. 5. & 7. ſæpè id repetit, Gregor. Homil. 38. in Euang. Athanaſ. id vt clarũ ſupponit oratione, Quod vnus ſit Chriſtus, circa principium. Petrus Diacon. de Incarnatione, & gratia. cap. 3. *A ſanctis*, inquit, *Patribus adunatione diuinitatis, & humanitatis, Chriſtus Dominus cõpoſitus prædicatur.* Quod dicit fuiſſe definitum in Concil. quodam Antiochen. contra Paul. Samoſat. cuius fragmentum habetur. 1. tom. Concil. ex Euſeb. lib. 7. cap. 22. Alij patres, licet non apertè vtantur nomine compoſitionis, alijs tamen, quæ perinde eſſe videntur, vtuntur, vt adunationis, copulationis ex duobus, coniunctionis, vt eſt apud Chryſ. ho. 10. in Ioan. Iuſtin. lib. de vera fidei expoſitione circa finem. Cyril. epiſto. ad Neſtor. & ſæpè alias. Nazian. orat. 24. non longè à principio commiſtionem etiam vocat, & oratione. 42. vocat nouam mixturam, & admirandam temperationem. Sic etiã Tertul. de carne Chriſti, dicit, in Chriſto eſſe hominem miſtum Deo. Idẽ ferè Hila. li. 2. de Trinit. circa fi. & Auguſt. epiſt. 3. ad Voluſian. *Sicut homo*, inquit, *eſt miſtura corporis, & animæ, ita. &c.* &. 4. de Trinitat. cap. 13. inquit, *Dei Verbo ad vnitatem commiſtus eſt homo.* Quę tamen locutiones, quæ miſturam indicant, ſeu miſtionem, non ſunt extendendæ: ſed piè explicandæ: à Patribus enim ſolum ſunt vſurpatæ ad explicandam veritatem huius compoſitionis. Vltimo vtor ratione ſumpta ex dictis, & ex Baſilio lib. 2. cõtra Eunomi. circa finem, vbi definit compoſitum eſſe quod ex diuerſis rebus conſtat, ſed Chriſtus Dominus, quatenus eſt terminus reſultans per hanc vnionem, eſt verè vnus conſtans ex multis rebus, ergo verè compoſitus. Confirmatur primò, quia terminus huius vnionis non eſt ſimplex, vt oſtenſum eſt, ergo compoſitus: nam hæc duo immediatè, & contradictoriè oppoſita ſunt. Secundò confirmatur, quia magis compoſitus eſt Chriſtus, vt eſt hic homo, quàm ſola humanitas, quia Chriſtus intrinſecè includit humanitatem, & aliquid aliud, ergo.

Baſil.

Tertiò, quia terminus huius vnionis eſt aliquid vnum, vt ex ipſo nomine vnionis per ſe notũ eſt; & nõ eſt vnum ſimplex, quia hoc repugnat vnioni: ergo compoſitum: & non per accidẽs, quia eſt vnũ ſimpliciter, vt infrà. q. 17. latè dicitur, & conſtat ex V. Synodo act. 8. can. 1. & ſequentib. eſt ergo vnum compoſitum per ſe ac ſubſtantiale, & non eſt vna natura: ergo vna perſona compoſita.

D. Tho. V. Synod. VI. Synod. Conci. Late ran. Dionyſ. Damaſc. Greg. Athanaſ. Petr. Diac. Conci. Antiochen. Euſeb. Chryſoſt. Iuſtin. Cyril. Nazian. Tertul. Hilar. Aug.

Dico quartò, Hæc cõpoſitio proximè intercedit inter ſubſiſtentiã Verbi, & humanitatẽ, & cõſequenter eſt compoſitio duarũ naturarũ in vna perſona. Declaratur & probatur prior pars, nã per incarnationem, quę vnica eſt actio, & per ſe vnitiua vnius cum alio, proximè & immediatè vnitur humanitas ſubſiſtẽtiæ Verbi: ergo cõpoſitũ quod per illam reſultat, ex his duobus extremis proximè & immediatè componitur: ergo compoſitio ipſa proximè intercedit inter humanitatẽ & ſubſiſtentiam Verbi. Sed dicunt aliqui, ſubſiſtentiam Verbi præciſè & in abſtracto ſumptam nõ eſſe alterũ extremũ, cui humanitas vnitur, ſed eſſe quaſi formale medium, quõ humanitas trahitur ad perſonam Verbi. Vnde aiunt, propriùs & veriùs dici, hanc compoſitionem fieri immediatè ex Verbo & humanitate, quàm ex ſubſiſtentia Verbi & humanitate, quia Verbum reuera eſt alterum extremũ quod huius vnionis, quæ hypoſtatica eſt, & ideò immediatè fit in perſona Verbi, & non in natura diuina, niſi quatenus Verbum in illa ſubſiſtit; & ideò Verbum ipſum eſt, cui altera natura immediatè coniungitur; & ideò dicitur eſſe vnum extremum quod huius compoſitionis: perſonalitas autem Verbi non eſt extremum quod, ſeu cui humanitas vnitur, ſed eſt quaſi vinculum ſeu mediũ, quo humanitas trahitur ad perſonã Verbi; & ideò non dicitur propria compoſitio eſſe ex ſubſiſtentia Verbi, & humanitate. Sicut albedo, verbi gratia, dicitur inhærere quantitati vt quo, quia per illam inhæret ſubſtantiæ; & ideò non fit propriè compoſitio ex albedine & quantitate, ſed ex albedine & ſubſtantia.

Compoſitio hæc inter ſubſiſtẽtiam diuinam & humanitatẽ immediata, inter naturam humanam & diuinam mediata eſt.

Quorundam mens.

Sed hæc falſa ſunt, & ſine fundamento dicta, nulla eſt enim ratio diſtinguendi in hoc negotio inter Verbum, & ſubſiſtentiam Verbi. Primùm quidẽ, quia in re ſunt nõ ſolùm idem vt Verbũ & diuinitas, ſed etiã adequatè & conuertibiliter idẽ, ta vt neque inter ſe diſtinguantur, neque in re vnum diſtingui poſsit ab alio, à quo alterum non etiam diſtinguatur: ergo non poteſt in re vnio fieri ad Verbum tanquam propria eius quin fiat proximè ad ſubſiſtentiam Verbi, neque è conuerſo;

Improbatur

cõuerso: quia hîc agimus de compositione prout in re facta est. Nec modus noster cõcipiendi personam Verbi in concreto, vel personalitatem in abstracto quicquam refert, vt vnum potiùs quàm aliud concedatur: imò, si formalissimè loquamur, subsistentia ipsa relatiua Verbi fuit proxima ratio terminandi hanc vnionẽ, vt infrà ostendemus; & illi formalissimè & proximè facta est vnio. Neque est verum, illam subsistentiam ita esse vel potiùs considerari secundùm rationem, vt medium quo respectu Verbi, quin etiam sit verè vnita & coniuncta humanitati, & sub ea ratione non tantùm sit quo, sed etiam quod vnitur: sicut punctum continuans partes lineæ non solùm est quo illæ vniuntur, sed etiam ipsum est quod vnitur vtrique extremo, tam verè ac propriè sicut punctum terminans lineam vnitur illi: sic ergo diuina & humana natura vniuntur inter se media subsistentia, quatenus humanitas ipsi subsistentiæ verè vnitur; & hoc est quod indicant Concilia, cùm dicunt, hanc vnionem esse secundùm subsistentiam. Imò, etiam generatim loquendo, nullum est medium quo coniungens duo extrema, quod non sit vnitum ipsis extremis, nisi fortasse sit ipsa formalis vnio: subsistentia autem Verbi non est formalis vnio, vt per se constat, & infrà dicetur: ergo non potest concipi vt vinculum vniens duas naturas, seu Verbum cum humanitate, nisi quatenus ipsa per se ipsam proximè vnita humanitati concipitur. Maior inductione facilè ostendi potest, & ratione, quia, secluſa vnione formali, omne aliud vniens duo extrema non potest esse aut concipi nisi vt quoddam tertium, n quo illa vniuntur, & consequenter necesse est, vt priùs & quasi propinquiùs secundùm rem vel rationem illi vniantur. Exemplum autem de quantitate secundùm veram doctrinam potiùs confirmat quod dicimus, nam albedo, verbi gratia, ita inhæret substantiæ media quantitate, vt cum illa faciat realem vnionem & compositionem, vt latiùs infrà in materia de Eucharistia declarabimus, nam ex illo mysterio sumitur sufficiens huius rei argumentum, nam, sublata substantia, manet albedo vnita quantitati, veramque compositionem cum illa facit, cùm tamen nec nouam acquirat, nec immutet quam antea habebat. Idemque dicendum est de visione, verbi gratia, intellectione, & similibus, quæ per potentias suas dicuntur inesse subsstãtiæ, nam proximè & immediatè vniuntur ipsis potentijs, easque informant. Qui autem contenderet, quantitatem, ita esse medium quo qualitas inest substantiæ, vt non sit id cui immediatè albedo vnitur, consequeter dicere deberet, quantitatem non esse proprium ac formale vinculum, seu medium vnionis inter substantiam & albedinem, sed, ad summum, esse veluti dispositionem prærequisitam in substantia, vt possit qualitatem recipere, qua dispositione suppositа, qualitas & substantia inter se immediatè vniuntur per formalem vnionem eis superadditam, sicut, qui dicunt, quantitatem vel alias dispositiones prærequiri in materia, vt recipiat formam substantialem, non dicunt eas dispositiones esse vinculum quo vniuntur materia & forma, sed illas præsupponi vt hæ inter se proximè vniantur. In hoc autem sensu exemplum illud nihil præsenti negotio deseruiret, quia negari non potest, quin subsistentia Verbi sit vinculum vtriusque naturæ, & quo formaliter Verbum humanitati copulatur, est ergo hæc compositio proximè ex subsistentia Verbi & humanitate, siue nomine subsistentiæ hypostasim intelligamus iuxta frequentiorem vsum Conciliorum, siue formaliter & abstractè ipsam rationem subsistendi Verbi: nam de vtrisque etiam vt ratione distinguuntur est vera locutio, de vno, scilicet de Verbo, vt extremo totali; de altero, scilicet personalitate, vt extremo formali, quod tamen verè etiam vnitur humanitati.

Probatur vltima conclusionis pars.

Posterior pars conclusionis facilè ex dictis declaratur, nam persona Verbi per se & essentialiter includit diuinam naturam; & subsistentia Verbi, quantumuis abstractè & præcisè concipiatur, re ipsa intrinsecè & essentialiter includit totam diuinitatem; & ideò hoc ipso, quòd Christus proximè componitur ex subsistentia Verbi & humanitate, fit etiam compositus ex duabus naturis vnitis in eadem subsistẽtia, cuius compositionis extrema sunt duæ naturæ, quæ distinctæ manent, & inconfusæ, vinculum autem est ipsa subsistentia, vt explicari potest exemplo suprà adducto de arbore in cuius radice vel trunco duo rami vniuntur. Est tamen differentia notanda in hoc exemplo, & in omni alio simili, quia in omni cõpositione duorum extremorum in vno tertio, quodlibet extremorum per se sumptum facit compositionem cum tertio, quia ab illo distingui tur; at verò in hac compositione sola humanitas distinguitur à persona Verbi, & ideò in hoc mysterio non est alia compositio, præter eam quæ proximè fit ex humana natura & subsistẽtia Verbi: coniunctio autem duarum naturarum in vna persona non addit aliam compositionem, sed solam simplicem vnitatem personæ Verbi cum sua propria natura.

Occurritur obiectioni.

Hinc facilè soluitur, si quis obijciat, nam tres personæ diuinæ, licèt inter se realiter distinctæ sint, & vniantur in eadem natura, non propterea aliquid vnum componunt: ergo è contrario, licèt duæ naturæ vniantur in vna persona, non inde resultabit aliquod compositum. Negatur enim similitudo, diuinæ enim personæ non propriè vniuntur in natura, sed sunt prorsus idem cum sua natura, & in ea sunt vnum, & ideò in ea non faciunt compositionem, neque inter se vniuntur, vt aliquid componant, vt rectè Augustinus. 11. de Trinita. cap. decimo. At verò in hoc mysterio duæ naturæ non sunt vnum cum persona, altera enim natura, scilicet humana, distincta est, quæ per compositionem vnitur personæ, & ita resultat persona composita ex duabus, & in duabus naturis subsistens. *Augustinus.*

Replicæ fit satis.

Dices, cur ergo Concilia frequentiùs explicãt hanc cõpositionem per extrema duarum naturarum, semper enim dicunt, Christum esse compositum ex duabus naturis in vna subsistentia, cũ compositio hæc non proximè inter naturas, sed inter Verbum seu subsistentiam Verbi & naturam humanam versetur? Respondetur, Concilia vtroque modo solere huiusmodi compositionem declarare, quia & in re vna tantum est, vt diximus, & vterque modus illam explicandi deseruit ad confutandos illos errores huic

myſterio contrarios, quod facere intendunt
V. Synod. Concilia. Vnde in. V. Synod. coll. 8. can. 3. ſic legitur. *Si quis non confitetur vnitatem Verbi Dei ad carnem animatam anima rationali & intellectuali, ſecundùm compoſitionem, ſiue ſecundùm ſubſiſtentiam factam eſſe, ſicut Sancti Patres docuerunt, anathema ſit.* Et inferiùs dicitur, Eutychetem poſuiſſe vnionem ſecundùm confuſionem, Neſtorium tantùm ſecundùm affectum. *Sancta verò Eccleſia* (dicitur) *vtriuſque impietatem reijciens, vnitionem Dei Verbi ad carnem ſecundum compoſitionem confitetur.* In quibus verbis planè explicatur hæc compoſitio inter Verbum ſeu ſubſiſtentiam Verbi & humanitatem: infrà verò canone. 7. dicit Synodus, Chriſtum eſſe compoſitum ex duabus naturis; & can. 8. vtroq; modo compoſitionem declarat.

Conſectaria aliquot. Ex dictis inferre poſſumus primò contra Durandum in. 3. d. 6. quæſt. 3. hanc compoſitionem non ſolùm eſſe vnius cum alio, ſed etiam vnius ex multis. Diſtinguit enim ibi Durandus duplicem compoſitionem, vnam vocat *huius ex his*, vt
Primum. eſt humanitatis ex anima & corpore; aliam appellat, *huius ad hoc*, vt eſt accidentis ad ſubiectum: ſubiectum enim non conſurgit ex compoſitione accidentis, ſed accidens cum illo componitur, ſeu illi adiungitur. Ait ergo, perſonam Chriſti non eſſe compoſitam priori modo, ſed tantùm hoc poſteriori, quia, quod eſt priori modo compoſitum, pendet ex componentibus, & eſt poſterius illis, quod de perſona Verbi dici non poteſt. Sed nihilominùs negari non poteſt, quin in hoc myſterio interueniat compoſitio huius ex his: expreſſè enim Concilia dicunt, Chriſtum eſſe compoſitum ex duabus naturis, vnitatemque eius eſſe per compoſitionem vnius Dei hominis ex Verbo
Athanaſ. & carne, cui vnitur; & Athanaſius in Symbolo dixit. *Sicut anima & caro, vnus eſt homo, ita Deus & homo, vnus eſt Chriſtus*: ſed homo eſt vnus per compoſitionem huius ex his: ergo & Chriſtus. Præterea, in omni vera cõpoſitione neceſſe eſt, adæquatum terminum per illam reſultantem eſſe cõpoſitum ex extremis, quæ inter ſe vniuntur, vt etiam in compoſitione accidentis cum ſubiecto videre licet: nam ipſum concretum, verbi gratia, album, eſt ſuo modo vnum ex his: ergo idem neceſſe eſt, in præſente compoſitione reperiri. Quocirca illa diſtinctio Durandi magis videtur ſecundùm habitudinem aut conſiderationem rationis, quàm ſecundùm rem, quia in re nulla poteſt eſſe compoſitio vnius cum alio, quin etiam ſit compoſitio vnius ex duobus, nimirum ex illis, quorum alterum cum altero componitur, quia, ſi componitur cum altero, ergo vnitur illi: nihil enim aliud eſſe poteſt componi cum alio vel ad aliud, niſi coniungi & vniri illi, taliſque erit compoſitio qualis fuerit vnio: ſi autem vnum alteri vnitur, neceſſe eſt vnum aliquid ex vtroque fieri, nam vt ſuppono, vnum non fit alterum, ſed vtrumque manet, alioqui non eſſet vnio, ſed confuſio: ergo neceſſe eſt, vt ex vtroque reſultet vnum ab vtroque diſtinctum, & ex vtroque conſtans; nam omnis vnitio ad aliquam vnitatem tendit, quæ in præſente myſterio eſt vnitas perſonæ compoſitæ, vt compoſita eſt, quæ eſt Chriſtus Deus homo. Quod ergo Durandus ait, perſonam Chriſti non eſſe hoc modo compoſitam, dupliciter poteſt intelligi. Primò quaſi ma-

A terialiter de perſona Chriſti ſecundum ſe; & hoc modo veriſimè dicitur, illam non eſſe compoſitam, nam potiùs eſt vnum extremum huius compoſitionis, & terminus ad quem fit hæc compoſitio ſeu vnitio; & in eodem ſenſu rectè procedit ratio Durandi. Secundò autem id poteſt intelligi formaliter de Chriſto, vt Chriſtus eſt; & hoc modo falſum eſt, illum non eſſe perſonam compoſitam tanquam quid vnum ex his, id eſt, ex Verbo & humanitate, vt oſtenſum eſt. Neque contra hoc procedit ratio Durandi, quia Chriſtus vt ſic reuera pendet ex vtroque componente: quia nec Verbum ſine humanitate erit Chriſtus, quia non erit homo; nec humanitas ſine Verbo, quia neque eſſet perſona, neque diuinitate vncta.

Atque hinc obiter infero ſecundò, valde er- *Secundum.*
raſſe quoſdam, qui in perſona Verbi ſubſiſtente in duabus naturis, neſcio quam finxere compoſitionem, in qua non intrinſecè includatur humana natura vt alterum illius extremum, ſed ſo-
B lùm extrinſecè tanquam terminus habitudinis, vel relationis vnionis, quam Verbum habet ad ipſam humanam naturam, ita vt ipſa perſona Verbi intelligatur compoſita, ſolùm quatenus ſubſiſtentia eius, vt terminans duas naturas, dicitur eſſe duplex ratio ſubſiſtendi. Sed hoc impoſsibile eſt, quia niſi includamus ipſam naturam humanam vt extremum compoſitionis, intelligi nequit vlla compoſitio in perſona Verbi: alias oporteret, ipſam eſſe in ſe mutatam, & aliquid denuo accepiſſe præter humanitatem, cum quo, vel ex quo intelligeretur facta compoſitio. Nam illa diſtinctio duplicis rationis ſubſiſtendi, niſi includamus ipſas naturas, non facit compoſitionem, cùm ſolùm ſit diſtinctio rationis, vel ſecundùm quandam denominationem & habitudinem ad diuerſas naturas, vt ſuprà dictum eſt: tota ergo compoſitio conſiſtit in adunatione Verbi ad carnem, ſeu carnis ad Verbum, vt Concilia & Patres ſuprà citati loquuntur: qui propterea ad explicandam hanc compoſitionem ſem per coniungunt duas naturas realiter diſtinctas, humanitatem & diuinitatem, ex quibus realiter
C Chriſtus conſtat.

Tertiò intelligitur ex dictis, in hac compoſi- *Tertium.*
tione, quæ eſt inter Verbum & humanitatem, non ſolùm reperiri duo extrema realia & realiter diſtincta, quorum alterum ad eſſe alterius eleuatur, & aſſumitur, ſed etiam inueniri vnum ex duobus conſtans, cuius oppoſitum nouus quidam ſcriptor ſine fundamento docuit, dicens, ad *Cuiuſdã pla-*
veram compoſitionem ſatis eſſe, quòd vnum *citum.*
extremum aliquid ab altero accipiat, & è conuerſo, quanuis ex vtroque vnum non reſultet, vt in præſente humanitas accipit à Verbo ſubſiſtentiam, Verbum autem accipit ab humanitate, quòd ſit verum humanum ſuppoſitum. Et (quod mirum eſt) fatetur ille autor, in compoſitione Chriſti ex duabus naturis reperiri non tantùm duo extrema realiter diſtincta, ſed etiam vnum quaſi tertium ex illis reſultans, ſcilicet, perſona Chriſti compoſita, quæ, vt talis eſt, à ſingulis naturis in re ipſa aliquomodo diſtinguetur. Sed hæc doctrina nec vera eſt, nec ſibi conſtans, nam in primis hæc compoſitio, ſiue dicatur eſſe ex duabus naturis, ſiue ex Verbo &

huma-

Refutatur. humanitate,eadem est omnino in re ipsa:ergo qua A bum,scilicet,humanitatem:& hoc satis est ad ve-
que ratione explicetur,necesse est,in ea dari non ram compositionem,propriumque terminum ex
tantùm extrema realia realiter distincta,sed etiam illa resultantem:quanuis,quia Verbum per se est
vnum quid ex eis resultans.Probatur consequen- integrum suppositum,cui humanitas substantia-
tia,tum quia,vt contra Durandum ostensum est, liter copulatur,ab illa vere & propriè dicatur ho-
hoc est de ratione cuiuscunque compositionis rea mo.Sicut,quando homo fit albus,terminus ex il-
lis:nec potest vnum extremum aliquid ab alio ac- la actione resultans est aliquod compositum, sci-
cipere per veram vnionem cum illo,nisi quatenus licet,hoc album,distinctum aliquo modo à sup-
ex eis vnitis aliquid vnum resultat:alioqui, etiam posito quod albefit ; de quo nihilominùs verè
si vnum aliquid ab alio accipiat,non erit per verã prædicatur.
& intrinsecam vnionem, sed per aliquam aliam Sed adhuc explicanda superest obscura difficul- *Strictus cir*
magis extrinsecam dependentiam;tum etiã quia, tas, nam interrogare quis potest, quale sit illud *cumplexus-*
cùm compositio ex duabus naturis,& ex Verbo vnum ex Verbo & humanitate constans,& per *que nodus.*
& humana natura sit eadem,nulla potest reddi ra- hanc vnionem resultans:cùm enim hæc vnio sub-
tio, cur, explicando illam per priorem habitudi- stantialis sit,necesse est,vt illud vnum sit vna ali-
nem,detur in ea vnum resultans ex vtroque ex- qua substãtia composita: ergo, vel vna natura vel
tremo,non verò explicando illam sub posteriori vna persona:non enim potest aliquod tertiũ exco
habitudine:nam,sicut persona Christi,vt compo- gitari,sed vna natura esse non potest,vt cõstat ex
sita,distinguitur à singulis naturis ex quibus com principijs fidei,erit ergo vna persona:erit ergo in
ponitur,ita etiam distinguitur à Verbo secundum Christo aliqua persona distincta à persona Verbi;
se,& ab humanitate secundùm se,quia plus inclu- & cõsequenter erũt in Christo alia & alia persona,
dit illa persona vt composita,quàm solum Verbũ quod est contra fidem. Sequela patet,quia dixi-
vel humanitas;& è conuerso,sicut persona Chri- B mus, illud vnum,quod resultat ex hac cõpositio-
sti,secundum se & quasi materialiter sumpta, non ne esse distinctum à Verbo,tanquam totum com-
distinguitur à Verbo,licèt ab humanitate distin- positum ab vno componente:& tamen illud vnũ
guatur,ita etiam non distinguitur ab altera natu- est vna persona:ergo est persona distincta à perso
ra,scilicet diuinitate. Quin potiùs,si ratio illa quid na Verbi. Et confirmatur,nam persona realiter cõ
quam efficere potest,magis probat ex duabus na- posita,& persona omnino simplex distinctæ per-
turis non resultare vnum tertium compositum, sonæ sunt : sed Verbum secùndum se,est persona
quàm ex Verbo & humanitate : quia naturæ per- omnino simplex:illud autem vnum quod resul-
manserunt inconfusæ;& quatenus naturæ sunt, nõ tat,est persona composita:ergo distinctæ personę
sunt inter se immediatè vnitæ:ergo ex eis proprie sunt.Huic difficultati putant aliqui se satisfeciſſe, *Qui dissoluisse nõdũ quidam putent.*
non resultat vnum, quod sit verum compositum dicendo esse quidem in Christo duplicem perso-
distinctum à componentibus. Quo argumento nam,non tamen secundùm rem,sed secundùm ra-
vtitur Scotus suprà,vt probet hanc non esse verã tionem distinctam:sic enim V.Syn.coll. 8. can.7.si
compositionem,& probat rectè,hanc compositio gnificatur,in Christo Deum & hominem sola ra- *V.Synod.*
nem non esse factam proximè & immediate inter tione separari:nam,cùm Christus verè sit suppo-
ipsas naturas:quia ex eis vt sic non resultat aliquid situm diuinum & humanum,necesse est, vt saltem
vnum à singulis distinctum, quod est de ratione ratione duplex suppositum in eo distinguatur,nõ
omnis compositionis realis, quæ fit ex aliquibus verò secundùm rem, quia suppositum humanum
immediatè inter se coniunctis, non verò probat, Christi non est nisi ipsummet diuinum prout ter-
inter Verbum & humanitatem non intercesisse minat humanitatem.
proximè & immediatè veram & realem composi Sed hæc respõsio non satisfacit difficultati pro- *Refutãtur.*
tionem;aut ex eis immediatè non resultare vnum positæ,quæ non procedit de supposito Verbi, vt
aliquid à singulis cõponẽtibus distinctũ;quod est C præcisè terminat humanitatem,& ab illa termina-
Christus vt sic.Propriùs ergo & immediatiùs ve- tione denominatur humanum,sed procedit de to-
rificatur, quòd ex Verbo & humanitate resultet to Christo homine vt intrinsecè includit humani-
vnum ex duobus constans,quàm ex duabus natu- tatem tanquam formam intrinsecè constituentẽ
ris:nam hoc est verum ratione illius,& non è con- ipsum in ratione huius hominis,huiusque personæ
uerso.Tandem omnia,quibus circa tertiam con- humanæ.At verò illa responsio procedit de suppo
clusionem probauimus,dari vnam personam com sito Verbi solùm priori ratione spectato: sic enim
positam,resultantem ex hac vnione, probant, illã verum est, suppositum diuinum & humanum in
componi ex Verbo & humanitate,quæ sunt im- Christo tantùm ratione distingui: quo etiam sen-
mediata extrema huius compositionis. su explicuimus suprà in commentario articuli
quarti,quod D.Thom.ibidem ait, esse in Christo
duplicem rationem subsistendi.Vnde hæc consi-
Diluitur obiectio. Quòd si obijciatur,quia Christus,qui est termi deratio & responsio nõ refert ad præsentem dif-
nus huius compositionis,non est distinctus à Ver ficultatem,quia suppositum Christi sub hac ra-
bo,quod est alterum extremum huius compositi tione consideratum,non est terminus adæquatè re-
onis,quia & Verbum de Christo,& Christus de sultans per incarnationem,nec est persona com-
Verbo affirmatur.Respondetur,Christum simpli posita vt paulò antea dicebã,quia persona compo-
citer dictum stare materialiter,vt dialectici dicũt, sita intrinsecè includit naturam & subsistentiam
supponit enim pro ipso supposito Verbi absolutè realiter distinctas,ex quibus constat: sed persona
& secundùm se:& hoc modo non distinguitur à sic composita est terminus resultans per hãc vnio-
Verbo, & ideò verè vnum de altero prædicatur: nem,de quo procedit difficultas posita: hoc enim
tamen non hoc modo est terminus huius compo- modo persona illa composita & humana,pluribus
sitionis,sed quatenus formaliter & intrinsecè in- ratione distinguitur à persona Verbi, vt diuina

persona est, nam distinguitur vt intrinsecè includens naturam realiter distinctam à diuina persona: hæc autem distinctio maior est, quàm rationis, & inter reales à Metaphysicis numeratur, vocatusque includentis, & inclusi: sic enim Christus & humanitas absolutè dicũtur realiter distingui, quia Christus, præter humanitatem, includit rem aliquam ab humanitate distinctam: ergo pari modo Christus, vt dicit totum compositum, realiter distinguitur à Verbo, quia præter Verbum includit rem aliquam à Verbo realiter distinctam: ergo erunt in Christo duæ personæ realiter distinctæ, saltem ea distinctione includentis, & inclusi. Et explicatur exemplo, nam supponendo, animam rationalem informantem corpus ibi esse subsistentem, verum erit dicere, aliud subsistens esse animã & aliud hominem, atque ita esse in homine duo subsistentia realiter distincta, saltem ea distinctione includentis & inclusi: sic ergo in præsente &c.

Aliqualis, difficultatis enodatio.

Propter vitandam ergo hanc difficultatem, videtur conuenienter dici, ex Verbo & humanitate non resultare vnam personam, sed solùm humanitatem trahi ad esse personale præexistentis personæ: ex quo fit, vt illa eadem persona maneat magis composita, non tamen, quòd inde resultet vna persona: sicut, quando accidens vnitur supposito, quanuis cum illo vnum quid componat, non tamen ex ea compositione suppositum resultat, quia accidens trahitur ad esse præexistentis suppositi. Et confirmari hoc potest, quia aliàs daretur in Christo persona facta & ex tempore producta, quia illud compositum factum est, & in tempore productum: & consequenter daretur etiam persona quæ non esset Deus, nec Verbum, quia illud cõpositum formaliter sumptum, non est Deus neque Verbum, cùm ab eo realiter distinguatur: & ideò non possint magis de se prædicari, quàm totum de parte. Sed neque hæc solutio omnino satisfacit, quanuis rectè explicata aliquid verum contineat; licet enim verum sit, per hanc vnionem nõ resultare nouã seu aliam personam à persona Verbi, vt statim explicabo, non videtur tamen posse negari, quin illud vnum quod ex hac compositione resultat, vt intrinsecè constat ex vtroque componente, sit verè persona. Probatur argumento facto, quia illud compositum est verè ac formaliter vnum per se ac substantialiter iuxta principia fidei, vt satis in superioribus visum est: & non est vnum tanquam vna natura: ergo est vnum tanquã vna persona: non potest enim in vna substantia cõposita alius modus vnitatis excogitari. Et hoc ipsum confirmant, quæ in fine præcedentis sectionis dicta sunt circa conclusionem tertiam; & quæ in prima assertione huius sectionis adduximus ad probandum, Christum esse personam compositã, nam hoc propriè verificatur de Christo, vt Christus est, & hic homo: ergo vt sic est persona composita: ergo vt sic est persona: nam, quòd sit composita, non minuit rationem personæ simpliciter. Vnde D. Thom. infrà quæst. 16. art. 12. quærens, vtrum Christus, secundùm quod homo, sit persona, respondet non esse personam constitutam personalitate causata ex principijs humanæ naturæ, esse tamen personam altiori modo constitutã, quatenùs vt sic est subsistens in humana natura, quæ rationalis est. Quæ doctrina est communis Theologorum & consentanea definitioni Alexandri III. in cap. Cũ Christus, de hæreticis, vt in allegato D. Thomæ loco videbimus: nec video quomodò negari possit, si considerentur ea, quæ de hac mirabili compositione à Concilijs sunt tradita & definita. *Alex. III.*

Respõdetur vltimi dicẽdi modi rationibus.

Neque contra hoc quidquam refert, quòd humanitas trahatur ad esse præexistentis personæ, nam, cùm non trahatur accidentaliter, sed substantialiter, potiùs inde fit, ita trahi & vniri, vt illud etiam vnum, quod ex tali vnitione consurgit, vna verè sit persona composita. Quapropter non est simile quod ibi affertur de accidente, quod aduenit hypostasi substantiali iam constitutæ, aduenit enim illi accidentaliter; & ideò illud vnum, quod inde componitur, formaliter, & vt sic, non est persona, quia neque est substantia, neque aliquid per se vnum, sicut est in præsente. Accommodatius esset exemplum de parte substantiali, quæ aduenit præexistenti supposito, quæ ita ei vnitur, vt vnũ suppositum cum illo constituat, quia illi substãtialiter vnitur, & secundùm hypostasim, quanquam exemplum nõ potest esse in omnibus simile: quia huiusmodi pars non tantum in persona, sed etiam in natura vnitur: sed in hoc mysterio non est quærendum exemplum, quod per omnia quadret: quia, si illud haberet, non esset singulare, vt Augustinus dixit.

Nodus propositus rete xitur.

Ad difficultatem ergo propositam concedo, hoc compositum, quod per hanc vnionem fit, esse personam; nego tamen inde sequi, esse aliam personam à persona Verbi. Et ad argumentum, quia illud compositum vt sic, est in re ipsa aliquo modo distinctum à persona Verbi, ratione alterius naturæ, quam includit: ergo est distincta persona, respõdetur in forma, negando consequentiam, sed tantùm sequitur, esse eandem personam subsistentem in altera natura. Et ratio à priori est, quia id, quod formaliter constituit personam, nõ est natura, sed personalitas: hæc autem nõ multiplicatur in Christo, quanuis naturæ multiplicetur; & ideò nec persona multiplicari potest, quia in substantiuis non fit multiplicatio, nisi forma constituens multiplicetur, vt latiùs traditur 1. p. quæst. 39. Et possumus à contrario sumere exemplum ex mysterio Trinitatis, in quo, licèt Pater habeat aliam personalitatem à Filio, non tamen est alius Deus, sed est alia persona in eadem deitate subsistens, seu idẽ Deus in alia persona: & similiter, quando intelligimus, per æternam Filij generationem addi (nostro modo loquendi) diuinitati personalitatem distinctam ab ea, quam habet priorem origine generatione Filij, licèt Filius genitus sit Deus, non tamẽ propterea alius Deus, sed alia persona, quæ est idẽ Deus. Sic ergo contingit è contrario in præsente mysterio, nam, licèt personæ Verbi adiungatur per vnionem hypostaticam noua natura, & id quod inde resultat, sit persona, non tamen est alia persona, sed eadem subsistens in alia natura; quia constitutiuum formale personæ idem omnino semper manet. *In Christo nulla, præter Verbi, personalitas.* *Exemplum.*

Replicæ satisfit.

Quòd si instetur & vrgeatur argumentũ, quia hoc compositum est persona, & hoc compositum est aliquo modo distinctum à Verbo componente: ergo est distincta persona: negatur consequentia, quia (vt sophistæ dicunt) variatur appellatio; distinguitur enim ratione alterius naturæ, non ratione

tione personalitatis: solùm ergo sequitur, quòd distinguatur in esse (vt sic dicam) indiuidui alterius naturæ. Et eadem ratione falsæ sunt omnes illæ locutiones, in Christo est persona facta, aut tẽporalis, aut quæ nõ sit Verbũ: quia his omnibus significatur, ipsam personã seu subsistẽtiã esse factam seu temporalem. Vnde licèt compositum, vt sic, factũ sit, quia natura humana & vnitio eius est facta, nõ tamen persona, quia illa simpliciter est increata. Maximè, quia illa persona, vt supponitur huic vnioni, est completa, & per aduentum humanitatis non completur in ratione personæ aut subsistẽtis, sed solùm in ratione indiuidui humani. Denique eodem modo respondendum est ad confirmationem, in qua dicitur, personam compositam distingui à simplici: non enim oportet distingui in vnitate personæ, sed solùm in pluralitate naturarum. Et hoc ipsum est, quod Patres & Theologi alijs verbis dicere solent, in Christo non esse alium, & alium, esse tamen aliud, & aliud, vt videre licet in D. Thom. hîc, art. 3. ad. 1. & infrà. q. 16. art. 1. vbi latius explicabitur: quia priores termini significant distinctionẽ suppositorum, posteriores verò naturarum seu essentiarum.

Ad rationem dubitandi in principio positam respondetur, illa omnia ibi sumpta procedere in compositionibus alijs, in quibus componentia ex natura sua instituta sunt, & ordinata ad componendum, in illis enim componentia se inuicem perficiunt, & compositum est perfectius singulis componentibus, & ideo talis modus compositionis imperfectionem dicit: at verò in hac mirabili compositione Verbum non est naturâ sua ad hãc, vel ad vllam aliam compositionem ordinatum, hoc enim repugnat Deo, vt. 1. part. quæst. 3. demonstratur; tamen ex gratia se se accommodat ad componendum hunc hominem, in quo neque ipsum perficitur, sed humanitas; nec tamen à sua cadit perfectione, quia nec mutatur, nec aliquid sui esse, seu perfectionis amittit, vt inferius latiùs explicabimus disputatione sequenti. Ac propterea hoc compositum simpliciter, seu intensiuè nõ est perfectius altero componentium, scilicet Verbo, quia illud est simpliciter infinitum, in se continens eminenter, quidquid perfectionis est in humanitate: extẽsiuè autẽ, includit formaliter aliquã perfectionem, quam non includit solum Verbum. Ac denique eodem modo, quanuis esse Verbi secundum se non resultet ex Verbo, & humanitate, tamen esse huius hominis, vt sic ex vnione vtriusque resultat, vt explicatum est. Itaque de ratione compositionis, seu compositi solum est, vt sit vere vnum ex plurium rerum reali vnione resultãs. *Quid sit de ratione cõpositi.* Et hæc ratio formalis compositionis non dicit imperfectionem in vtroque componente; sed ad summum in altero. Aliæ verò conditiones, quæ ad cõpositionem requiri solent, & numerantur à Caietano. 1. p. quæst. 3. art. 8. vt imperfectionem dicunt, non sunt de ratione compositionis vt sic, sine imperfectione verò accommodari possunt ad hoc mysterium, quia & Verbum aliquo modo se habet vt actus, & humanitas vt potentia, vt infrà dicam, & in re distinguuntur, ac coniunguntur in vno composito vere ac realiter vno.

Sed oriebatur hîc alia difficultas, quia compositum est sua componentia simul sumpta; Christus autem nõ est sua diuinitas, & humanitas. De qua

A locutione, an admittenda sit, dicemus infra quæst. 16. artic. 5.

Quæret tandem aliquis, an simpliciter, & sine addito Christus, seu Verbum possit nunc dici persona cõposita. Quæ interrogatio dupliciter intelligi potest. Primo, ex parte prædicati, id est, an hæc compositio simpliciter, & sine vlla determinatione, vel declaratione vocari possit, & de hoc sensu hactenus diximus, per se loquendo, & veritatem rei considerando sine vlla limitatione, vel adiectione illam esse veram compositionem, quan quam non displiceat consilium Caiet. scilicet addẽdũ esse aliquid quo perfectio eius, & excellẽtia significetur, vt esse ineffabilem, &c. ne similis alijs habeatur, quod ferè semper à patribus obseruatũ est, & fortasse scholastici antiquiores nihil aliud docere voluerunt. Alius sensus illius interrogationis ex parte subiecti est, an Verbum, vel Christus simpliciter, & sine illa determinatione, in quantũ homo, possit dici persona ineffabiliter composita, & in hoc sensu pendet responsio ad hanc interrogationem ex ijs, quæ de communicatione idiomatum in quæst. 16. dicenda sunt. Ideo nunc breuiter solum dico, consultius, & securius esse addere illam determinationem, quia Verbum secundum se non est persona composita, sed solum, vt subsistit in humana natura, & cum illa componit hunc hominem. Item, quia hoc prædicatum potest conuenire interdum ratione naturæ, interdum ratione personæ, si generaliter loquamur, & ideo ad tollendam ambiguitatem expedit addere illam determinationem, præsertim cum hæc denominatio personæ compositæ non sumatur formaliter à sola humanitate: sed ab vtroque extremo compositionis, vt coniunctis, & vnitis, & hoc maximè verum habet, si loquamur de Verbo, aut de filio Dei sub his, vel similibus nominibus significantibus solum ipsam personam diuinam secundùm se. Si autem loquamur sub nomine Christi, quanuis idem dici possit, quia (vt Dialectici loquuntur) subiecta stant materialiter, & ita Christus simpliciter dictus stat pro supposito: non est tamen omnino eadem ratio, nec tanta necessitas, quia nomẽ Christi formaliter significat ipsum compositum, & sæpe subiecta formaliter stant iuxta exigentiã prædicatorum, exemplo facile declaratur. Nam si Petrus sit albus, rectè posse dici videtur hoc albũ esse compositum ex hoc supposito, & albedine; non tamen ita posset simpliciter dici Petrus cõpositus ex substantia sua, & albedine. Sic ergo dici posset in proposito, vt in simili dubio sequenti dicemus.

Dubium.

Caiet.

Vtrũ Christus possit simpliciter dici persona composita.

B

C

SECTIO. V.

Vtrùm terminus huius vnionis sit aliquid creatum, vel increatum.

NOn est hoc loco disputandum cum hæreticis Arianis, qui affirmarunt, Verbum esse personam creatam, ex quo planè fiebat terminum huius vnionis esse creatum: Cõtra hos enim in materia de Trinit. disputatur, & in superioribus dictum à nobis sufficienter est, quantum præsens materia postulabat. Certum ergo sit in primis, personam Verbi increatam esse: Secundò illam

illam perſonam increatã eſſe, in qua vtraque Chriſti natura ſubſiſtit, vt probant omnia quæ ſectio. 3. contra Neſt. dicta ſunt. Præterea, quia non poſſet vna perſona eſſe vtriuſque naturæ diuinæ, & humanæ, niſi ratione increatæ ſubſiſtentiæ. Creata enim non poteſt terminare diuinam naturam, quanuis è contrario increata poſsit humanam: hoc enim, nec imperfectionẽ dicit, nec dependẽtiã in perſona terminante, illud verò & imperfectionẽ, & dependentiam dicit in natura terminata; tum etiam quia ſubſiſtentia creata nullam aliam naturam terminare poteſt, vt infra dicetur: denique, quia natura diuina non poteſt ſeiungi à ſuis connaturalibus ſubſiſtentijs, neque alium ſubſiſtendi modum acquirere præter ſibi intrinſecum, & connaturalem ſine mutatione. Ex quo fit primo, terminum, ad quem fit hæc vnio vtriuſque naturæ, eſſe increatum: ſecundo, terminum reſultantem ex hac vnione eſſe compoſitum ex perſona increata, & natura creata, quare meritò controuertitur, creatus ne, an potius increatus dici debeat. Quidã enim ex diſcipulis D. Thom. exiſtimant eſſe increatum quid, tribuuntque Caiet. infra art. 7. vbi ait vnitatem, quæ eſt inter naturam humanam & perſonam filij Dei non eſſe aliquid creatum: ſed creatorem. Et rationem ſubdit, quia illud eſſe, in quo natura humana coniungitur Verbo Dei, increatum eſt, & ab illo habet hoc totum reſultans, quod ſit ens, ergo quod ſit vnum ergo, quod ſit vnũ ens increatũ. Et cõfirmari poteſt, quia hoc cõpoſitum non poteſt dici creatum, quia non eſt factum ex nihilo, ergo increatum. Alijs autem videtur potius dicendum eſſe illud compoſitũ ſimpliciter creatum. Quod apertè ſentit Caiet. infra art. 10. circa ſolutionem ad primum dicens gratiam vnionis quoad ſubſtantialem coniunctionẽ perſonalitatis cum natura, donum creatum eſſe. Et ratio eſſe poteſt, quia quidquid in tempore fit per veram realem actionem, creatum eſt, huiuſmodi autem eſt hic terminus, vt per ſe patet. Alijs denique videtur nec creatum, nec increatum dicendum eſſe; ſed ex vtroque miſtum propter vtraſq; rationes factas.

D. Thom. *Caiet.*

In hoc dubio prius explicabimus rem ipſam, deinde modum loquendi, in quo ſolo videtur eſſe poſſe diſſenſio inter Catholicos: nam ſuppoſitis principijs fidei res per ſe ſatis clara videtur, ſi ſupponamus dupliciter aliquid poſſe dici creatum, Primò, quia ſecundum ſe totum, & omnino eſt ex nihilo factum. Secundò, quia per veram actionem factum eſt, & incipere poteſt eſſe, & deſinere.

Dico ergo primò, terminus huius vnionis non eſt creatus priori modo, id eſt, ex nihilo factus. Hoc ſequitur euidenter ex principijs fidei, nam ille terminus eſt quoddam compoſitum ex Verbo increato, & humanitate creata, ergo non poteſt tale compoſitum ex nihilo produci, quia neceſſario ſupponit Verbum increatum.

Dico ſecundò, terminus huius vnionis, id eſt, ex ea reſultans, ſeu per eam productus, eſt quid factum in tempore per veram realem actionem, & hoc ſenſu quid creatum eſt. Hoc etiam adeò eſt euidens, vt à nemine negari poſsit, quia ille terminus, vt ſic, eſt quoddam compoſitũ ex Verbo, & humanitate; ſed hoc compoſitum nunc eſt, & antea non fuit ergo eſt quid factum atque adeò creatum in dicto ſenſu. Et confirmatur primo, quia hoc myſterium Incarnationis factum eſt per veram, & realem actionem, & effectionem totius Trinitatis, vt eſt per ſe notum: Ergo illa effectio habet aliquem terminum factum per eam, & dependentem ab illa: Ergo ille terminus non eſt increatus, repugnat enim increatum, vt ſic, fieri, & dependere: Eſt ergo creatum, ſenſu ſupra explicato. Confirmatur ſecundo, quia hoc compoſitum poteſt diſſolui, & eius vnitas, quæ ab ipſis componentibus diſtincta eſt, poteſt deſtrui, ergo.

Obiectio. Dices, ſi vnum componentium creatum eſt, & alterum increatum, cur totum compoſitum, magis creatum, quam increatum dicendum eſt? *Reſpon.* Reſpondetur primò, quia compoſitum nõ denominatur à partibus ſecundum ſe; ſed prout vnitis, ſeu ab vnione earum, vel ab vnitate, quæ inde reſultat. Secundò, quia increatum includit negationem omnis efficientiæ, ſeu dependentiæ, quam creatũ affirmat. Sicut homo, quanuis corpore, & ſpiritu conſtet, corporeus nihilominus ſimpliciter dicitur, & non ſpiritus, quia ſpiritus includit negationem materiæ, & in exemplo, quo Caiet. vtitur, ſi anima vel materia eſſent æterna; in tempore verò vnirentur ad componendum hominem, talis homo ſimpliciter eſſet temporalis, & factus in tempore, licet partes ſecundum ſe eſſent æternæ.

Reſponſio ad arg. Et ex his facilè ſoluuntur fundamenta aliarum opinionum. Prima enim opinio, aut ſaltem Caiet. qui pro illa refertur, non conſiderauit terminum adæquatè reſultantem ex vnione, nec loqui videtur de illo compoſito, quod proximè conſtat ex Verbo, & humanitate, ſed conſiderauit ſolum vnionem duarum naturarum in ſubſiſtentia Verbi tanquam in quodam tertio, & illam ſubſiſtentiam vocauit vnitatem, in qua vniuntur illa extrema, quæ ſubſiſtentia ſine dubio increata eſt: ſed non eſt terminus productus per hanc vnionem ſed eſt terminus terminans humanitatem, vt ſæpe dictum eſt. Vnde impropriè dicitur eſſe vnitas eorum, quæ in ipſa vniũtur, ſeu vnitas totius Chriſti. Nam vnitas illius ſubſiſtentiæ eſt omnino ſimplex; vnitas verò Chriſti eſt per compoſitionem ſecundum ſubſiſtentiam, vt Concilia loquuntur. Vnde, ſi non ſit ſermo de illa ſubſiſtentia ſecundũ ſe, ſed prout cõpoſita, ſic non eſt terminus, in quo vniuntur naturæ; ſed eſt quid compoſitum ex illo termino, & ex vtraq; natura, & vt ſic dicimus eſſe terminum reſultantem ex hac vnione, atque adeò factum, & creatum dicto ſenſu. Et ad argumentũ Caiet. ſi contra hunc ſenſum fiat, ſcilicet, quia illud eſſe, in quo vniuntur naturæ, eſt increatum, reſpondetur facilè, licet ſubſiſtentia Verbi increata ſit, tamen non totum eſſe exiſtentiæ huius compoſiti eſſe increatum, componitur enim ex entitate creata humanitatis, & ſubſiſtentia increata Verbi, & ideo totum compoſitum non eſt increatũ, ſed aliquo modo creatum, vt dictum eſt. Haberet tamen argumentum illud nonnullam difficultatem, ſi humanitas creata Chriſti nullam haberet exiſtentiam creatam: ſed per ipſum eſſe increatum Verbi exiſteret. Sed nihilominus etiam in ea ſententia ſoluendum eſſet argumentum, neque enim ipſa humanitas dici poteſt increata, etiam ab ijs autoribus, qui dicunt ipſam exiſtere per ſolum exiſtentiam increatam, quia, ſecundùm eos, includit entitatem eſſentiæ, quæ creata eſt. Eandem autem includit ipſum compoſitum, quod eſt terminus

vnio-

vnionis,& ideo non ſequitur ipſum eſſe increatũ propter exiſtentiam increatam. Et cum Caiet. inquit, vnum nihil addere ſupra ens: dicendũ eſſet conſequenter loquendo in eius ſententia de exiſtentia humanitatis, ens includere entitatem eſſentiæ,& exiſtentiæ, & vnum, vtramque entitatem includere,& hoc ſatis eſſe, vt ſi altera earum entitatum ſit creata, vnitas ex eis reſultans creata ſit, etiam ſi demus vnum nihil addere ſupra ens, vt vt vtramque ſimul entitatem includit. Reliqua fundamenta aliarum opinionum ſolũ confirmãt concluſiones poſitas.

Eus quomodo in creatũ & in increatum diuidatur.

Ex his vero obiter colligitur, ſi ens creatum ſumatur priori modo ſcilicet, quod eſt productum ex nihilo, ſic non omne ens poſſe dici creatum, vel increatum, nec diuiſionem illam eſſe adæquatam, datur enim aliquod ens, quod increatum nõ eſt, nec creatum illo modo,& hoc ſenſu verum dicebat tertia ſententia. Creatum ergo, quod immediate opponitur increato, vt fiat adæquata diuiſio entis, ſumi debet poſteriori modo, ſcilicet pro ente facto, & dependente, etiam ſi non omnino ex nihilo fiat. Verum eſt, omne huiuſmodi ens includere aliquid factum ex nihilo. Verum eſt etiã extra hoc myſterium omne ens creatum vno modo, eſſe creatũ vel creabile alio modo, quia extra hoc myſterium nullum eſt ens, in cuius conſtitutionem ſeu compoſitionem Deus ipſe ingrediatur.

Chriſtus quomodo dici poſsit perſona creata, vel increata.

Hactenus explicata res eſt. Iam de modo loquẽdi inquiri poteſt, an perſona Chriſti, vel vnitas eius dicenda ſit creata, vel increata. In quo dicendum eſt breuiter, ſub his nominibus,& ſub omnibus ſimilibus, quæ ſignificant ipſam perſonam diuinam ſecundum ſe, vt eſt nomen Verbi,& filij Dei, ſub his, inquam, nominibus dicendã eſſe perſonam increatam: quia, vt ſic, non ſignificatur illa perſona, vt eſt terminus reſultans per vnionẽ; ſed potius vt eſt terminus præſuppoſitus vnioni,& ad quem fit vnio,& illa perſona eſt increata. Sed quæri poteſt rurſus, an ſub nomine Chriſti, & ſimilibus, poſit dici, illum eſſe quid creatum. Hoc tamẽ ſpectat ad quæſt. 16. Nunc breuiter reſpondetur, ſi ſubiectum ſtet formaliter pro toto compoſito, & creatum ſufficienter explicetur ex a ſupra dicta, ſic vere eſſe quid creatum quo ſenſu ab omnibus ſine controuerſia admittitur illa propoſitio. *Chriſtus, in quantum homo, eſt creatura.* An vero oporteat ſemper addere hanc determinationem ex parte ſubiecti, in citato loco dicetur.

ARTICVLVS. VII.

Vtrùm vnio naturæ diuinæ & humanæ ſit aliquid creatum.

1 3 *Inf. art. 8. & 3. d. 1. q. 3. art. 1. q. 3. 2. & d. 5. q. 1. vrt. 1. q. 1. & d. 7. q. 1. art. 1. c. & 4. con.*

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur, quòd vnio naturæ diuinæ & humanæ, non ſit aliquid creatum. Nil enim creatum in Deo poteſt eſſe: quia quidquid eſt in Deo, Deus eſt: Sed vnio eſt in Deo: quia ipſe Deus eſt humanæ naturæ vnitus. Ergo videtur, quòd vnio non ſit aliquid creatum.

A Preterea, Finis eſt potiſsimum in vnoquoque: Sed finis vnionis eſt diuina hypoſtaſis, ſiue perſona, ad quam terminata eſt vnio. Ergo videtur, quòd huiuſmodi vnio maxime debeat iudicari ſecundum conditionem diuinæ hypoſtaſis, quæ non eſt aliquid creatum. Ergo nec ipſa vnio eſt aliquid creatum. *cap. 39. & 41.*

¶ 3. Præterea, Propter quod vnũquodque tale, & illud magis, vt dicit Philoſoph. Sed homo dicitur eſſe creator propter vnionem. Ergo multò magis ipſa vnio non eſt aliquid creatum ſed creator. *Poſte. text. 5. non lõge à fine to. 1.*

Sed contra, Omne quòd incipit eſſe ex tempore, eſt creatum: Sed vnio illa ab æterno non fuit, ſed incepit eſſe ex tempore. Ergo vnio eſt aliquid creatum.

b Reſpondeo dicendum, quod vnio, de qua loquimur, eſt relatio quædam, quæ cõſideratur inter diuinam naturam & humanam, ſecundum quòd conueniunt in vna perſona filij Dei. Sicut autem in prima parte dictum eſt *, omnis relatio quæ conſideratur inter Deum & creaturam, realiter quidem eſt in creatura (per cuius mutationem talis relatio innaſcitur) non autem eſt realiter in Deo, ſed ſecundum rationem tãtum: quia nõ innaſcitur ſecundum mutationem Dei. Sic ergo dicendum eſt, quòd hæc vnio, de qua loquimur, non eſt in Deo realiter, ſed ſecundum rationem tantùm: in humana autem natura, quæ creatura quædam eſt, realiter eſt: & ideo oportet dicere quòd ſit quiddam creatum. *1. p. quæſt. 13. art. 7.*

Ad primum ergo dicẽdum, quòd hæc vnio non eſt in Deo realiter, ſed ſecundum rationem tantùm, dicitur enim Deus vnitus creaturæ, ex hoc quòd creatura eſt realiter vnita Deo abſque eius mutatione.

c Ad ſecundum dicendum, quòd ratio relationis ſicut & motus dependet ex fine vel termino, ſed eſſe eius dependet à ſubiecto. Et quia vnio talis non habet eſſe reale niſi in natura creata (vt dictum eſt *) conſequens eſt quod habeat eſſe creatum. *In corp. ar.*

d Ad tertium dicendum, quòd homo dicitur creator: & eſt Deus propter vnionẽ, inquantum terminatur ad hypoſtaſim diuinam: Non tamen ſequitur quòd ipſa vnio ſit creator vel Deus: quia quòd aliquid dicatur creatum, hoc magis reſpicit eſſe ipſius, quàm rationem.

COMMENTARIVS.

AD intelligendum tam hunc articulum, quã ſequentes, quid iſta vox *vnio* ſignificet explicandum eſt, interdum enim eſt nomen, interdum Verbum, quod coniungere, vel copulare ſignificat, & hoc modo ſignificat aliquã actionem

nē vt exercitam. D. Tho. autē hoc loco illa voce vtitur, prout nomen eſt, & ſic dicit ſignificare relationem, & quamuis fortaſſe interdum alias habeat ſignificationes, vt in ſequenti diſputatione dicetur, tamen ab ipſo D. Thom. in ſola illa vſurpatur, & iuxta illam explicādi ſunt tam hic articulus quàm ſequentes.

b Reſpondet igitur vnionem hanc in humanitate eſſe aliquid creatum, quia eſt relatio realis ad Verbum, in Verbo autem nihil eſſe creatum, quia eſt ſola relatio rationis. Supponit enim D. Thom. ex doctrina tradita. 1. p. q. 13. Deum non referri realiter ad creaturas, quamuis creaturæ realiter referantur ad Deum: non enim eſt capax talium relationum, quia nullum eſſe reale etiam relatiuum poteſt eſſe in Deo nouum, vel à creatura dependens. Vnum vero manet in hac litera obſcurum, an ſcilicet D. Thom. docere voluerit nihil aliud creatum denuo fieri in humanitate per actionem vniendi præter hanc relationem, aut ſi hoc non intendit, cur ſolius relationis meminerit? Sed hoc latè tractandum eſt diſputatione ſequenti. Nunc breuiter dicendum, non eſſe mentem D. Thom. excludere omne aliud præter relationem in humanitate factum per actionem vnitiuam, quia neque illa actio poteſt proximè, & formaliter tendere ad relationem, cùm ad relationem nō ſit per ſe actio, aut motus, neque illa relatio eſſe poteſt ſine fundamento creato diſtincto aliquo modo ab humanitate, illique ſuperaddito. Nā ſola humanitas per ſe non eſt ſufficiens fundamentū, quia ex illa non reſultat ſtatim relatio, etiam ſi Verbum, quod eſt terminus, exiſtens ſupponatur: oportet ergo, vt aliquid fiat in humanitate, per quod ipſa mutetur, & ex quo reſultet relatio; illud autem nihil aliud eſt, quam ipſa ſubſtantialis vnio humanitatis ad Verbum, quia ergo D. Thom. de hac vnione, ſeu ſubſtantiali coniunctione artic. præcedenti iam diſputauerat, hic ſolum de relatione quæſiuit, & ideo de ſola illa in hoc articulo mentionēfacit.

c Argumentum ſecundum (omiſſo primo, quia clarum eſt) huiuſmodi eſt. Verbum eſt finis huiuſmodi vnionis, quia ad Verbum terminata eſt vnio, & ideo habet rationem finis, ergo vnio magis ſequitur conditionem Verbi, quam humanæ naturę, quia finis eſt potiſsimum in vnaquaque re, ergo potius eſt increata, ſicut Verbum, quàm creata, ſicut humana natura. Reſpondet negando primam conſequentiam, quia relatio, licet ſpeciem ſumat à termino, vel à fine; eſſe tamen ſuum à ſubiecto habet, quia ergo ſubiectum huius vnionis eſt creatum, ſcilicet humana natura, ideo etiam ipſa vnio quiddam creatum eſt. Addi vero poteſt finē proximum huius vnionis propriè non eſſe Verbum, ſed vel ipſam humanitatem vt vnitam, & ſuſtentatam à verbo, vel potius hunc hominē Deū conſtantem ex perſona diuina, & humana natura. Hoc enim compoſitum proximè intētum eſt per hanc vnionem & ſimiliter intenta eſt perfectio humanæ naturæ, non Verbi. Quocirca aliud eſt, eſſe terminum, ſeu extremum, ad quem fit vnio; aliud vero eſſe finem, forma enim vnitur materiæ, & ita materia eſt terminus illius vnionis, non tamen eſt finis, quia forma non vnitur materiæ propter ipſam materiam, ſed vel propter ſuam perfectionem, vel propter compoſitum. Dices. Cur hæc D. Tho. non diſtinxit? Reſpondeo, A Quia de relatione loquebatur, quæ propriè nō habet alium finem à ſuo termino, quia non eſt per ſe intenta; ſed aliunde reſultat, & ideo non curauit D. Thom. hoc loco finem à termino diſtinguere: ſed ſolum iuxta propriam relationis naturam argumento ſatisfacere.

d Argumentum tertium eſt per ſe facile, ſed litera ſolutionis D. Thom. non nihil obſcura eſt. Argumentum enim erat huiuſmodi. Hic homo eſt creator propter vnionem, ergo magis ipſa vnio erit creator, & non creatura, *Quia propter quod vnū quodque tale, &c.* Et reſpondet primùm hunc hominē dici creatorē propter vnionē, quatenus vnio terminatur ad hypoſtaſim Verbi. Secūdo dicit nō inde ſequi vnionem eſſe creatotē, quia q. aliquis dicatur creator, vel creatum, magis reſpicit eſſe ipſius, quam rationem. Horum autem primum difficile eſt, quia pari ratione poſſet dici creatura creator, quatenus relatio creaturæ terminatur ad creatorem. Secundum autem eſt valde obſcurum neque apparet, quomodo ſatisfaciat argumento. Dicendum vero eſt D. Thom. locutū B fuiſſe iuxta ſubiectam materiam vnde ſenſus illius eſt, illam communicationē idiomatum inter hunc hominem, & creatorem non fundari in eſſe proprio ipſius vnionis, ſed fundari in propria conditione perſonæ, in qua fit vnio, quæ eſt increata, & creator; vnio vero eſt quaſi conditio neceſſaria ad illam communicationem idiomatum, quatenus terminatur ad hypoſtaſim Verbi, non quomodo cunque: ſed tanquam ad perſonam, in qua ſubſiſtit humanitas, & ideo non eſt ſimile de relatione creaturæ, & ita optimè ſatis fit argumento. Facilius tamen dici poteſt hunc hominem dici creatorem per communicationem idiomatum, quia ſupponit pro ſuppoſito, quod eſt creator: hæc vero communicatio non habet locum reſpectu ipſius vnionis in abſtracto ſumptæ, quia non ſupponit pro eadem perſona. Deinde illa maxima, *propter quod vnumquodque tale, &c.* male applicatur: procedit enim in proprijs cauſis, quæ formaliter ſunt tales; at vero vnio non eſt propria cauſa propter quam hic homo eſt creator: ſed ſolum explicat cō ditionem ex parte humanitatis neceſſariā, vt poſ- C ſit hic homo pro creatore ſupponere.

ARTICVLVS. VIII.

Vtrùm vnio Verbi Incarnati ſit idem, quod aſſumptio.

AD octauum ſic proceditur. Videtur, quòd idem ſit vnio quod aſſumptio. Relationes enim ſicut & motus ſpecificantur ſecūdum terminum: Sed idem eſt terminus aſſumptionis & vnionis, ſcilicet diuina hypoſtaſis. Ergo videtur quòd non differant vnio & aſſumptio.

¶ 2. Præterea, In myſterio Incarnationis idem videntur eſſe vniens & aſſumens, vnitum aſſumptū: Sed vnio & aſſumptio videntur ſequi actionem & paſsionem vnientis & vniti, vel aſſumētis & aſſumpti.

Ergo

Ergo videtur idem eſſe vnio quod aſſumptio.

Lib. 3. ort. fidei. ca. 11. ¶ 3. Præterea, Damaſc. 4 dicit in. 3. lib. Aliud eſt vnio, aliud Incarnatio: nam vnio ſolam demonſtrat copulationem; ad quem autem facta eſt copulatio, non adhuc: humanatio autem & Incarnatio determinant, ad quem ſit facta copulatio. Sed ſimiliter aſſumptio non determinat, ad quem facta ſit copulatio. Ergo videtur vnio idem eſſe quod aſſumptio.

Sed contra eſt, quòd diuina natura dicitur vnita, non autem aſſumpta.

Art. præced. b Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt, vnio importat relationem quandam diuinæ naturæ & humanæ ſecundum quod conueniunt in vna perſona. Omnis autem relatio, quæ incipit eſſe ex tempore, ex aliqua mutatione cauſatur: Mutatio autem conſiſtit in actione & paſsione.

Sic ergo dicendum eſt, quòd prima & principalis differentia inter aſſumptionē & vnionem eſt, quòd vnio importat ipſam relationem, aſſumptio autem actionem ſecundum quam dicitur aliquis aſſumens, vel paſsionem, ſecundum quam dicitur aliquid aſſumptum.

c Ex hac autem differentia accipitur ſecū dò alia differentia: nam aſſumptio dicitur ſicut in fieri, vnio autem ſicut in facto eſſe: & ideo vniens dicitur eſſe vnitum, aſſumēs autem non dicitur eſſe aſſumptum. Natura enim humana ſignificatur, vt in termino aſſumptionis ad hypoſtaſim diuinam, per hoc quòd dicitur homo: vnde verè dicimus quod filius Dei qui eſt vniens ſibi humanā naturam eſt homo. Sed humana natura in ſe conſiderata, id eſt in abſtracto, ſignificatur vt aſſumpta: non autem dicimus quòd filius Dei ſit humana natura.

d Ex eadem etiam ſequitur tertia differē tia, quòd relatio præcipuè æquiparantiæ non magis ſe habet ad vnū extremū, quàm ad aliud; actio autem & paſsio diuerſimodè ſe habent ad agens & patiens, & ad diuerſos terminos. Et ideo aſſumptio determinat terminum à quo, & ad quem: dicitur enim aſſumptio, quaſi ab alio ad ſe ſumptio. Vnio autem nihil horum determinat: vnde indifferenter dicitur, quòd humana natura eſt vnita diuinæ, & è conuerſo. Non autem dicitur diuina natura aſſumpta ab humana, ſed è conuerſo: quia humana natura adiuncta eſt ad perſonalitatem diuinam, vt ſcilicet perſona diuina in humana natura ſubſiſtat.

Ad primum ergo dicendum, quòd vnio & aſſumptio non eodem modo ſe habent ad terminum, ſed diuerſimodè: ſicut dictum eſt*.

Ad ſecundum dicendum, quòd vniens & aſſumens non omnino ſunt idem: nam omnis perſona aſſumens eſt vniens, non autem è conuerſo. Nam perſona Patris vniuit naturam humanam Filio, non autem ſibi: & ideo dicitur vniens, non aſſumēs, quaſi ad ſe ſumens. Perſona autem filij, quæ ſibi humanam naturam vniuit, eſt vniens & aſſumens. Et ſimiliter non eſt idem vnitum & aſſumptum: nam diuina natura dicitur vnita, & non aſſumpta.

c Ad tertium dicendum, quòd aſſumptio determinat, cui facta eſt copulatio ex parte aſſumentis, inquantum aſſumptio dicitur quaſi ad ſe ſumptio, ſed Incarnatio & humanatio ex parte aſſumpti, quòd eſt caro vel natura humana. Et ideo aſſumptio differt ratione & ab vnione, & ab Incarnatione ſeu humanatione.

In corp. art.

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo D. Thom. ſignificationem quarundam vocum potius, quam rem aliquam nouam intendit explicare, in re enim, vt ipſe ſupponit in principio corporis articuli, tantum eſt vna relatio vnionis in humanitate, & vna actio, & paſsio, per quam mutatur humanitas, & cōiungitur Verbo, ex qua mutatione dicta relatio conſurgit, ſed quia hæc diuerſis vocibus ſignificantur, ideo oportet propriam vniuſcuiuſque ſignificationem exponere, vt variæ locutiones, quæ inde reſultant, bene intelligantur. Oportet autem aduertere, quod artic. præcedenti dixi, D. Thom. nō agere de hac voce *vnio*, vt eſt verbum, ſic enim proprie deberet comparari cum verbo *Aſſumo*: ſed agere tantum de nominibus vnionis, & aſſumptionis, quoniam fortaſſe credidit hac intellecta differentia, facilè poſſe aliam intelligi. Et hoc oportet præ oculis habere ad intelligendam literam articuli, quæ alioqui difficilis eſt, & Caietano negotium faceſsit.

Reſpondet ergo, tres eſſe differētias inter vnionem, & aſſumptionem. Prima, quia vnio ſignificat relationem, vt præcedenti artic. dictum eſt, aſſumptio vero ſignificat actionem, per quam fit mutatio, ex qua illa relatio conſurgit, quod probatur, quia ab aſſumptione dicitur aliquid aſſumens quæ eſt denominatio agentis ab actione ſumpta, & aliud denominatur aſſumptum, quæ eſt denominatio paſsionis. Sed contra, quia etiā ab vnione dicitur aliquis vniens, & aliud vnitum, vnde idem D. Thomas hîc ad ſecundum concedit, quod pater eſt vniēs, quia facit vnionem, ergo etiam vnio ſignificat actionem. Reſpondet Caiet. concedendo, vnionem, prout ſignificatur per verbum, *vnio*, ſignificare actionem, non quomodocunque: ſed quatenus ex illa reſultat relatio vnionis, & hoc modo inquit vnionem ſemper ſignificare relationem, vel vt in fieri vel vt iam factam, in quo differt ab aſſumptione, quę ſignificat actionem nō vt ex illa reſultat relatio, ſed preciſè, vt infert mutationem, ſeu paſsionem. Dici etiam poteſt,

verbum

videtur *vnio* ſignificare actionẽ,& in propoſito eã dẽ actionem ſignificare,quam verbum, *aſſumo*, & quanquam fortaſſe differant dicto modo à Caiet. explicato,magis tamen propria differentia illorũ eſt, quod verbum *aſſumo* inuoluit principium, & aliquo modo terminum vnionis,& connotat duplicem habitudinem,ſeu rationem principij & termini,in eodem extremo,ſignificat enim ad idem ſuppoſitum terminari vnionem, à quo eſt actio vniendi,quia aſſumere idem eſt,quod ad ſe ſumere:at verò verbum *vnio*, non includit huiuſmodi terminum,& ideo Pater,& Spiritus ſanctus dicũtur vnire, non tamen aſſumere: Verbum autem vtrumque dicitur. At vero vox vnio,vt eſt nomẽ non denominat vnientem:ſed vnitum,& hoc modo loquitur D. Thomas in corpore articuli,vt dixi.

Secunda differentia eſt, quia *vnio* ſignificat veluti in facto eſſe: *aſſumptio* autem, velut in fieri, cuius ſignum,ait D.Thom.eſt,quia vniens dicitur eſſe vnitum,id eſt,poteſt ita denominari,quãuis non ſemper ſit neceſſarium,vt Caiet,notat:ſed tunc ſolum,quando vniens ſibi aliquid vnit: aſſumens verò nunquam dicitur aſſumptum, etiam ſi aliquid ad ſe ſumat. Ratio enim huius eſt(vt D. Thom.indicat) quia *aſſumptio* ſignificat actionẽ, & ideo denominat rem aſſumptam,vt ſupponitur aſſumptioni. & ideo hæc denominatio non tranſit vllo modo in aſſumentem:at vero vox *vnio* ſignificat relationem reſultantem ex actione,vel potius ex termino actionis,& ideo denominat extrema vnita,prout iam in termino ſunt ſeu prout intelligitur iam ex eis aliquid vnum effectũ,ac propterea denominatio vniti,poteſt in ipſum vnientẽ redundare,ſi aliud ſibi vniat. Quod à ſimili explicuit D. Thom. nam humanitas, inquit,in abſtracto non denominatẽ Verbum humanitas, quia humanitas vt ſic,ſupponitur aſſumptioni:at vero homo in concreto rectè dicitur de Verbo,quia vt ſic ſignificat humanitatem,vt iam exiſtentem in termino aſſumptionis, & vt Verbo vnitam, & hoc modo mihi videtur hæc litera intelligenda, quæ alioqui ſatis obſcura viſa eſt. Sed dicet aliquis, vnionem etiam ſignificare rem prout eſt in fieri. Reſpondet Caiet.valde obſcure,in modo ſignificandi ita eſſe,tamen in re ſignificata ſemper ſignificare relationem, quæ non habet eſſe,niſi poſt quam iam terminata eſt actio vniendi, & propterea dicit, ſignificare rem,pro vt in facto eſſe,ſaltem ex parte rei ſignificatæ,& in hoc differre ab aſſumptione,ſed non ſatis hoc intelligo.Vnde cõcedo verbum,*vnio*,ſignificare rem prout in fieri non ſolum in modo ſignificandi,ſed etiam in re ſignificata, quia reuera ſignificat actionem,vnde prius natura denominat vnientem,quam intelligatur vnio terminata.Ad D.Thomã verò reſpõdeo ipſum non eſſe locutum de verbo vniendi, ſed de nomine vnionis.Quo circa ſignum illud, quo D. Thom.probat hanc ſecundam differentiam, non videtur ſatis efficax,nam etiam inter verbũ *vnio*, & *aſſumo* reperietur eadem differentia,licet vtrũque ſignificet prout in fieri,& ratio illius alia aſsignari poteſt ſcilicet,quia verbum *aſſumo*, propter relationem,quam inuoluit,connotat diſtinctionẽ inter rem aſſumptam,& aſſumentem,& ideo aſſumens non poteſt dici aſſumptum,quia non diſtinguitur à ſe ipſo,at verò verbum *vnio*, abſolute ſignificat actionem non inuoluendo vnum extremum, ad quod terminatur vnio, magis quàm aliud,& ideo indifferẽter denominare poteſt etiã ipſum vnientem,ſi aliquid aliud ſibi vniat. Eſt & & alia ratio huius diuerſæ locutionis, nam verbũ *vnio* generatim ſignificat actionem vniendi,quocumque modo fiat,at vero *aſſumptio* magis explicat,& determinat modum ipſius actionis,& indicat id,quod aſſumitur,ita coniungi alteri,vt in eo ſuſtentetur,& ſubſiſtat,& ideo ſola natura aſſumpta dici poteſt.

d Tertia differentia eſt,quia *vnio* ſignificat relationem æquiparantiæ,& ideo indifferenter denominat extrema vnita,non ſic autẽ *aſſumptio*,quia ſignificat actionem, vel paſsionem,quæ diſtinctas habitudines dicunt ad agens,vel ad paſſum, & ad terminos,à quo,vel ad quem,& ideo non eodem modo denominat extrema aſſumptionis. Vnde fit,vt diuinitas dicatur vnita humanitati, ſicut humanitas diuinitati,non tamen dicatur aſſumpta à diuina perſona,vel ad coniunctionem cum humanitate,ſicut humanitas denominatur aſſumpta,& huius differentiæ ratio à priori,ſumenda eſt ex dictis in fine præcedentis differentiæ, natura enim humana tracta eſt ad ſubſiſtentiam diuinam,& nõ è contrario,illa autem habitudo ſignificata eſt nomine aſſumptionis, non autem nomine vnionis, vt dixi. Aduertit autem Caiet.in. 3.dub.cùm relatio vnionis dicitur relatio æquiparantiæ, intelligẽdum id eſſe formaliter,ſeu quoad denominationẽ non quoad entitatem;nam relatio vnionis in humanitate eſt realis,in Verbo tantum rationis, vnde quoad entitatem relationis non eſt eiuſdem rationis in vtroque extremo,& hoc modo D.Tho. in.3.d.5.quæſt.1.art.1.quæſt.1.ad.2. dixit relationem vnionis in creatore & creatura non eſſe æquiparãtiæ, quod docet Scot. d.1.q.1. & Gab. ibi.quæſt.1.notab.4.corol.2.At vero quoad rationem formalem à nobis conceptam,ſeu quoad denominationem,vel(prout alij loquuntur) quo ad ipſum *eſſe ad*,dicitur eſſe æquiparantiæ, quia eodẽ modo denominat vtrũque extremum,& illa relatio rationis,quæ concipitur in Verbo, concipitur ad eundem modum,ac ſi eſſet relatio realis eiuſdẽ rationis. Alij reddunt aliam rationem,ſcilicet,quia ab eadem relatione vnionis,quæ eſt in alio extremo,denominatur Verbum vnitum: ſed hoc ſatis non eſt,quia eodem modo dici poteſt,à relatione creaturæ terminatæ ad Deum, denominari Deũ creatorem,& nihilominus relatio creatoris nõ eſt æquiparantiæ.Vnde inter ipſas relationes non mutuas inter Deum & creaturam, quædam formaliter concipiuntur,vt relationes æquiparantiæ, ſeu eiuſdem rationis,& denominationis,alię vt diſquiparantiæ,ſeu diuerſæ rationis,quia vel concipiuntur ad modum ſimilium relationum inter creaturas,& ita illas imitantur in modo denominandi, vel certè,quia quædam intelliguntur habere fundamentum diuerſæ rationis in vtroque extremo, vt ſunt relatio creatoris,& creaturæ,quæ ſuo modo fundãtur in actione,& paſsione,vel quaſi paſsione,aliæ verò intelliguntur habere fundamentũ eiuſdem rationis in vtroque extremo formaliter loquendo.Et huiuſmodi eſt relatio vnionis, quæ ſolum intelligitur fundari in coniunctione ipſa, quatenus per eam fit,vt tã verè, & propriè Deus coniunctus ſit creaturæ,ſicut creatura Deo.

Dices

Dices, in materia, & forma vnitis, relatio vnionis est diuersæ rationis, etiam si in generali denominatione vnionis conueniant, quod patet, quia proxima fundamenta sunt diuersarum rationum, quia substantialis modus, quo materia vnitur formæ, vel forma materiæ, diuersus est, quia vnus pertinet ad causalitatem formalem, alius ad materialē: ergo multo magis in propōsitō, quia humanitas vnitur, vt sustentata à Verbo: Verbum autē vt sustentans humanitatem. Respondetur, argumentū concludere hanc relationem esse eiusdem rationis, & denominationis genericè, & non specificè, sicut relatio vnionis in humanitate respectu Verbi, & in anima respectu corporis, conueniunt in generica non in specifica ratione vnionis. Ex his ergo satis constat differentia inter vnionem, & assumptionem quoad significationem supra dictam. Quod si vtamur nomine vnionis, vt multis in vsu est, ad significandam actionem, quam alij vnitionem vocant, facilè ex dictis intelligi potest quomodo etiam differant *assumptio*, & *vnio* in hac significatione, conueniunt enim, quatenus eandē actionem omnino significant: differunt verò, sicut dictum est de verbo vniendi, quoniam *vnio* absolutè, & quasi abstractè significat illam actionē, *assumptio* verò connotat, & in principio talis actionis habitudinem termini, vt scilicet ad se sumat, & in re, circa quam versatur, vt trahatur ad subsistendum in alio, & inde oriuntur variæ locutiones supra explicatæ.

c Et ex his sufficiēter explicatæ sunt solutiones argumētorū D. Tho. præter quā solutio ad tertiū, in qua explicat D. Tho. duos alios terminos, scilicet *Humanatio*, & *Incarnatio*. De quibus breuiter dicendū est eandem actionem significare, quā *assumptio*, vel *vnitio*, differret verò in modo significandi, seu in connotatis, quia *assumptio*, vt dictum est, indicat naturā, quæ ab subsistendū in alio assumitur, & connotat terminū assumptionis ex parte personæ agentis, seu assumentis: *Incarnatio* autem, vel *humanatio*, potius connotat aliud extremum vnionis ex parte naturæ assumptæ, quatenus ab illa denominatur persona assumens; *vnio* verò, seu *vnitio* ab vtroque abstrahit, & hinc fit, vt Verbū dicatur Incarnatum vel humanatum, humanitas vero non dicatur incarnata, dicitur autem humanitas assumpta, non vero Verbum, vtrumque vero dicitur vtrique vnitum. Et simile suo modo est de hac voce *Deificatio*, qua in hac materia Patres vti solent, cùm dicunt carnem, vel humanitatem fuisse *Deificatam*, id est, deitati vnitam. Et ita significat eandem actionem vnitiuam, explicando tamen deitatem, vt terminum illius vnionis, & humanitatem, vt subiectum, contrario scilicet modo, quàm *humanatio*, quæ dicit eandem actionem significando humanitatem (vt notauit Damasc. lib. 3. c. 11.) tanquam terminum illius vnionis, Verbum autem vt subiectum, non quidē inhæsionis, sed denominationis: quia licet tota mutatio sit in humanitate, denominatio tamen redundat in ipsum Verbum. *Damasc.*

Vltimo in eadem solutione ad tertium notanda sunt illa verba, *assumptio differt ratione ab vnione, Incarnatione, & humanatione*. Circa quæ Caiet. mouet quartum dubiū, quo modo in re differant *vnio*, & *assumptio*, nam hactenus de significatione vocum tantum dictum est, sed non est, quòd in hoc immo

A remur, quia, si loquamur de actione ipsa, prout significatur per diuersas voces, tantum ratione, & modo significandi, & concipiendi distinguūtur, vt Caiet. concedit, & per se satis constat. Si autem loquamur de relatione vnionis comparando illam ad actionem, vel mutationem, seu fundamentum proximum, quodcunque illud sit (de hoc enim dicemus disputatione sequenti) sic coincidit quæstio hæc cum generali quæstione metaphysica de distinctione relationis à suo fundamento, quæ nō est hoc loco disputanda. Ego vero sentio esse quidem distinctionem aliquam ex natura rei, nō quidem tanquam rerum omnino distinctarum, sed tā quam formalium rationum diuersarum, seu tanquam modi, & rei, cuius est modus.

DISPVTATIO. VIII.

In tres sectiones distributa.

Quid incarnatio sit.

B

EX præcedente disputatione duo sumere licet, quæ ad essentiam incarnationis explicandam conferent. Primum est, incarnationem esse quandam actionem realem, vel certè in hoc perficiendo mysterio huiusmodi actionem intercessisse; quod est per se euidens, quia, cùm in hoc mysterio sit in rerum natura nouū aliquid, quod antea non erat, necesse est, per aliquam actionem esse factum, nam si Verbum caro factum est, aliqua certa actione factum est, quam appellant Concilia vnitionem carnis ad Verbum, vt constat ex Concilio Ephesino capite 13. et V. Synodo colla. 8. capite 4. et 8. Secundum est, hanc actionem seu vnitionem esse duarum substantiarum cōiunctionem, Verbi scilicet & humanæ naturæ, ex quibus componitur hic homo Christus. Ex quo colligitur, hanc actionem non posse esse per veram inhæsionem actualem vnius ex prædictis extremis ad alterum, quia neutrum potest alteri propriè inhærere, etiam si cum illo possit realiter vniri. Superest ergo declarandum, qualis sit hæc vnitio, & quem terminum formalem habeat, ad quem tendat, & quem terminum à quo, quid ve per eam ipsis extremis addatur, quæ inter se vniūtur, & hinc tandem satisfiet difficultatibus, quæ circa hoc mysterium occurere solent. *Concil. Ephes. V. Synodus.*

C

SECTIO. I.

Vtrū Incarnatio sit actio tantùm vniēs humanitatem Verbo, vel etiam sit producens ipsam humanitatem in rerum natura.

TRibus modis intelligi potest, actionem aliquam vnire duo extrema. Primo, producendo totum compositum simulque cum illo comproducendo vtrumque extremum componens totum, huiusmodi est creatio cœli, perquā tā materia quàm forma cœli concreantur, & inter se vniuntur. Secundo potest actio ita vni- *Quot modis vnio fieri queat.*

re vnum extremum alteri, vt vnum eorum A
ſupponat, & non producat, alterum verò non ſolum vniat, ſed etiam producat, ſeu comproducat, producendo totum compoſitum, ita vt, producendo vniat, & vniendo producat. Huiuſmodi eſt calefactio, per quam & calor de nouo fit, & vnitur ſubiecto, quod fit calidum. Similiter actio, qua educitur forma materialis de potentia materiæ, productiua eſt, & vnitiua talis formæ in materia, & cum materia. Tertiò poteſt eſſe actio tantùm vniens & neutrum extremorum producens in rerum natura, ſed ſolum compoſitum, quod ex vtriuſque coniunctione conſurgit, qualis eſt reſurrectio. In præſente ergo certum eſt, actionem, quæ in incarnatione interuenit, non eſſe primi generis, quia Verbum, quod eſt alterum extremum huius vnionis, non poteſt per huiuſmodi actionem produci: ſed ſupponitur eſſe per æternam generationem à Patre. De alijs ergo duobus generibus actionum difficultas non parua eſt, in quo illorum conſtituenda ſit hæc actio.

Prima opinio. Prima ſententia eſt, incarnationem non eſſe B
actionem merè vnitiuam, ſed productiuam etiam humanitatis, non in ſe, ſed in Verbo. Hanc opinionem non inuenio apud D. Thomam, aut aliquem antiquum Theologorum, ſed quidam moderni Thomiſtæ eam hoc tempore defendunt, vt facilius ab humanitate Chriſti exiſtentiam creatam excludant: & quaſi coacti vi argumentorum, quæ contra illam ſententiam fieri ſolent. Poteſtque hæc ſententia ſuaderi primò ex Leone Papa *Leo Papa.* epiſt. 11. ad Iulianum dicente, *Natura noſtra non ſic aſſumpta eſt, vt, priùs creata, poſt adſumeretur, ſed vt ipſa adſumptione crearetur.* Quibus verbis ſatis formaliter & expreſſè declarauit, eandem omnino eſſe actionem, qua humanitas, & aſſumpta eſt, & creata: fuit ergo illa actio non ſolum vnitiua, ſed & productiua animæ ſeu humanitatis. Et ſimilia videntur verba Fulgentij lib. de Incarnatione & *Fulgentius.* gratia cap. 3. cùm enim dixiſſet, Deum in Virgine & ex Virgine naturam, ſecundùm quam temporaliter conciperetur, & naſceretur, formaſſe & accepiſſe, ſubdit, *Ipſa quippe acceptio carnis, fuit conceptio virginalis*: cõceptio autem virginalis fuit humanitatis productio, fuit ergo illa eadem actio cum aſſumptione ſeu vnitione ad Verbum. Vnde inferiùs apertè ſubdit, *Vna quippe fuit in vtero Mariæ Virginis conceptio diuinitatis & carnis, & vnus eſt Chriſtus Dei Filius in vtraque natura conceptus.* Secundò argumentor ratione ſumpta ex prædictis verbis Fulgentij, nam ſi actio productiua & vnitiua humanitatis eſſent diſtinctæ, illa quidem eſſet prior naturâ, quàm hæc, quia, ſicut vniri ſupponit eſſe, ita productio ſupponitur ad vnionem, quando ſunt actiones diſtinctæ: ergo conceptio humanitatis eſſet prior naturâ, quàm aſſumptio, quia humanitas non niſi per conceptionem producta eſt: ergo formaliter ac propriè loquendo non eſſet conceptus Deus ex Virgine: quod eſt contra fidē. Patet conſequentia, quia conceptio priùs naturâ terminata eſſet ad humanitatem, & non ad Deum, quandoquidem in illo priori humanitas non eſt vnita Deo. Et confirmatur à ſimili, nam quia actio per quam creatur anima eſt diſtincta ab ea per quam vnitur corpori, & illi ſupponitur, ideò per illam actionem non producitur homo, ſed ſola anima: è contrario verò, quia calor eâdem actione, qua producitur, vnitur ſubiecto, ideò illa actione, non tam fit calor, quam calidum: ſi verò calor priùs natura fieret actione diſtincta & poſteà vniretur, certè illa actione non fieret calidum, ſed ſolus calor: ergo ſimiliter in præſente, ſi conceptio humanitatis, eſt actio diſtincta, & prior, quam aſſumptio, per illam concipitur humanitas ſola, & non Deus homo, & ita non eſſet Deus conceptus ex Virgine, nec Virgo, eſſet mater Dei. Tertio, quia, ſi humanitas vel anima Chriſti actione diſtincta & priùs naturâ crearetur, quàm aſſumereretur, prius etiam naturâ exiſteret, quam aſſumeretur: conſequens eſt falſum: ergo. Sequela patet, quia actio productiua, vel creatiua terminatur ad exiſtentiam rei. Minor verò probatur, quia iuxta probabilē ſententiā in anima Chriſti non eſt alia exiſtentia ab exiſtentia Verbi increata, quòd ſi hoc verum eſt, impoſsibile eſt intelligere illam animam exiſtentem priùs naturâ, quam vnitam Verbo: ergo nec intelligi poteſt, priùs naturâ creata, quàm vnita. Vnde confirmatur, quia creatio non poteſt eſſe actio diſtincta ab ea actione, qua eſſentia vnitur exiſtentiæ, ſed incarnatio eſt actio, per quam eſſentia animæ & humanitatis vnitur exiſtētiæ per quam actu exiſtit: ergo illa eadem eſt creatio ipſius animæ.

Secundò probatur eadem minor, quia, quamuis demus, humanitatem Chriſti habere propriam exiſtentiam, tamen illam habet dependentem à Verbo: ergo non poteſt priùs naturâ exiſtere, quam ſit Verbo vnita. Antecedens patet, quia in hoc conſiſtit ſubſtantialis vnio humanitatis ad Verbum, ſcilicet quòd ad ipſum dependentia humanitatis terminatur: hoc enim modo omnes Theologi vnionem illam declarant; ideò enim dicitur per hanc vnionem Verbum vniri humanitati tanquam ſuſtentans illam, quia, nimirùm, humanitas in exiſtendo pendet in hoc genere à Verbo tanquam à ſuſtentante. Nam, ſi in exiſtendo non pendet, qua nam ratione ab ipſo ſuſtentatur? aut in quo pendere poteſt: erit ergo per ſe exiſtens, atque adeò ſubſiſtens. Dices, C
pendere in vnione. Sed hoc non ſufficit vt per ſe non exiſtat, niſi media vnione pendeat in ſua entitate & exiſtentia: ſicut non dicetur anima rationalis pendere à corpore, quia in exiſtendo non pendet, etiam ſi vnio eius à corpore pendeat. Prima verò conſequentia probatur, quia, ſi humanitas priùs naturâ exiſtit, quàm vniatur Verbo: ergo in illo priori non pendet in exiſtendo à Verbo, ergo: hoc enim ſigno colligimus, animam rationalem non pendere in exiſtendo à materia, quia prius naturâ exiſtit, & creatur, quam vniatur materiæ: & è conuerſo, quia forma materialis, vel accidentalis pendet in exiſtendo à ſubiecto, inde colligimus pendere etiam in fieri, & conſequenter non priùs naturâ fieri, quam vniatur ſubiecto, nec è conuerſo. Tertio probatur eadem minor, quia anima rationalis. v. g. non eſt prius naturâ creata ſeu exiſtens, quam ſubſiſtens: ergo neque anima Chriſti prius naturâ creata eſt, quàm vnita Verbo, & conſequenter non alia actione creata eſt, quàm vnita. Conſequentia eſt euidens, quia vnio ſeu aſſumptio fuit in Chriſti anima loco ſubſiſtentiæ propriæ, quæ

eſt in

est in alijs animabus. Vnde eundem ordinem habuit illa vnio ad existentiam vel creationem illius animæ, quem habet subsistentia propria ad creationem & existentiam propriam aliarum animarum, vt latiùs infrà quæst. 6. dicturi sumus. Antecedens probatur, nam creatio propriè ac formaliter terminatur ad rem subsistentem, vt docet D. Thom. 1. p. quæst. 45. artic. 4. quia illud creatur, quod propriè existit: hoc autem propriè conuenit rei subsistenti: ergo non intelligitur aliquid propriè terminare creationem donec subsistat: ergo non potest anima intelligi priùs naturâ creata, quàm subsistens. Et confirmatur primò, quia hinc colligunt Theologi, animam rationalem subsistere, quia per creationem fit: si autem creatio præcisè terminaretur ad existentiam priùs naturâ quàm ad subsistentiam, nulla esset ratio, qua probaretur, animam rationalem prius naturâ subsistere, quàm vniatur corpori, nam satis esset, quòd prius naturâ existeret: ergo signum est, creationem formaliter terminari ad rem subsistentem vt sic, & consequenter in Christi anima creationem eius formaliter terminari ad vnionem, per quam illi subsistentia diuina communicata est. Confirmatur secundò, quia forma materialis & accidentalis non priùs naturâ fit, quàm vniatur subiecto, quia naturaliter postulat modum inhærentiæ, vt existere possit: ergo & è conuerso forma subsistens non priùs naturâ fit existens quàm subsistens, quia, vt existat, tam naturaliter postulat modum subsistendi, & ab illo pendet, sicut materialis forma modum inhærendi: ergo similiter in anima Christi non prius naturâ fit existentia, quàm modus vnionis ad Verbum, qui illi est loco subsistentiæ propriæ.

Quarto argumentor, nam vnio animæ rationalis ad Verbum, non potest esse actio ex præsuppositio subiecto: ergo non potest esse actio à creatione ipsius animæ distincta. Probatur consequentia, quia creatio propriè est actio quæ fit sine concursu subiecti ex virtute tantùm causæ efficientis. Antecedens probatur, quia nihil potest esse subiectum actionis, nisi quod est subsistens: & ideò materia prima vt generationi suppo C nitur, dicitur esse subsistens, quia est actionis seu mutationis subiectum.

Secúda opinio.

Secunda sententia affirmat, incarnationem esse actionem merè vnitiuam, & ex naturâ rei esse distinctam à creatione rationalis animæ & productione humanitatis. Hæc opinio sumitur ex

D. Thom.

D. Thoma hac. 3. p. quæst. 4. art. 2. vbi ait, illud, quod assumitur, debere præintelligi assumptioni, sicut, quod mouetur localiter, præintelligitur motui: & quæst. 6. art. 3. sentit, animam Christi eodem modo, & eodem genere actionis esse creatam, quo aliæ animæ rationales. Et ita etiam indicat, quanuis eodem instante fuerit creata & assumpta, priùs tamen natura & diuersa actione fuisse creatam: & eâdem quæst. art. 4. ad. 3. dicit, carnem prius naturâ vniri animæ, quàm Verbo vnione personali. Vnde sentit, conceptionem humanitatis esse priorem & distinctam actionem ab vnione humanitatis ad Verbum: quod in illa quæstione sæpiùs repetit, vt ibi videbimus. Idem sentit in. 3. distinct. 5. quæst. 3. art. 1. ad. 2. vbi affirmat, quod assumitur, præexistere assumptioni, A non tempore, sed naturâ seu secundùm modum intelligendi. Idem tenet Alex. Alens. 3. p. quæst. 8. memb. 2. vbi dicit, conceptionem esse naturâ priorem assumptione; & esse carnis priùs esse naturaliter assumptione carnis. Ibidem etiam distinguit creationem animæ, & dicit esse priorem assumptione. Expressè id docet Durand. in. 3. d. 5. quæst. 2. nu. 4. vbi dicit, has actiones esse distintas, & posse eam, quæ prior est, scilicet, creationem animæ vel formationem humanitatis, eandē esse vel conseruari sine vnione. Eandem sententiam supponit Gab. cum Ocham. in. 1. d. 30. q. 4. vbi ita distinguit creationem animæ Christi ab vnione ad Verbum, sicut ab vnione ad corpus, quas constat esse distinctissimas actiones. Idem Gab. cum eodem Ocham. in. 3. d. 1. quæst. 1. art. 1. & d. 2. art. 1. Scot. distinct. 1. quæst. 1. Et primo probari potest, quia actiones, vt ex Philosophia constat, distinguuntur ex terminis: ergo vbi termini sunt in re ipsa distincti, oportet actiones esse distinctas: sed in præsente termini sunt distincti, nam substantia animæ, vel materiæ, & humanitatis, est in re ipsa distincta ab vnione ad B Verbum, vt inferiùs constabit: ergo & actio per quam fit anima & per quam vnitur Verbo sunt distinctæ. Sed hæc ratio non videtur efficax nam in eadem forma fieri potest in forma accidentali & materiali, & vnione illius ad subiectum, nam etiam entitas vel substantia talis formæ distinguitur ex natura rei ab vnione: ergo pari ratione concludēdum esset, fieri per diuersas actiones, quod tamen est falsum, quia cùm huiusmodi forma non fiat, nisi per eductionem de potentia subiecti, non potest alia actione fieri, & alia vniri: nam, vel illa actio, qua fit, est cum materiali concursu subiecti, vel non: si non, ergo est creatio quia est actio ex nullo subiecto, atque adeò ex nihilo: si verò fit cum materiali concursu subiecti: ergo illamet actio, quantumuis præcisè ac formaliter sumpta pendet essentialiter à subiecto, illiq; vnitur: ergo ex vi illius, terminus eius fit in subiecto, & vnitur illi: ergo non est necessaria actio vniens distincta. Sic ergo in præsente dici potest, etiam si substantia humanitatis vel animæ sit C distincta ab vnione ad Verbum, nihilominùs per eandem actionem fieri, quia fit dependenter à Verbo, & non priùs in se quàm in Verbo.

Dueand.

Gabriel. Ocham.

Scotus.

Primus modus probandi hanc sententiā ostenditur ineficax.

Sed nihilominùs ampliùs declarari & vrgeri potest ratio illa in hunc modum, nam, licèt verum sit, vnam & eandem esse actionem; qua accidens fit, & vnitur subiecto, tamen, sicut in accidente in facto esse distinguimus entitatem accidentis ab actuali inhærentia seu vnione, ita necesse est, vt in ipsa actione distinguamus illam actionem vt tendit ad entitatem, vel ad vnionem accidentis, quia actio nihil aliud est, quàm fieri ipsius rei vt est ab agente: res autem in fieri & in facto esse seruant inter se proportionem, & ideò, si in facto esse est distinctio, erit etiam in fieri. Vnitas ergo illius actionis productiuæ & vnitiuæ accidentis in subiecto consistit in hoc, quòd, licet illa duo ex natura rei distinguātur, tamen in ipsa actione se habent quasi partialiter, nā ita componunt vnam actionem, vt essentialiter illam compleant, & illamet actio, vt terminatur ad entitatem, essentialiter pendeat à tali modo actionis, quo fit in subiecto, & ex subiecto.

Probatur prædicta ratio.

Et conſequenter includat, quidquid neceſſarium eſt in actione ad vniẽdum formam ſubiecto. Quã uis enim illa actio vna ſit, propter rationem factã, quæ eſt vrgens, non tamen concipienda eſt, vt omnino indiuiſibilis, nam, cùm terminus non ſit indiuiſibilis, ſed aliquo modo compoſitus ex entitate formæ & modo vnionis, non poteſt actio ipſa, quæ cum termino identificatur eſſe indiuiſibilis, eſt ergo ſuo modo compoſita ex fieri entitatis, & ex fieri vnionis, vtrumque eſſentialiter includens; atque ita pendens & connexum vnum cum alio, vt non poſsint in re ſeparari prout per talem actionem fiunt. Ex quo fit, vt, quanuis entitas formæ, ſecundùm ſe, ſeu ſecundùm cognitionẽ aut ſubſiſtendi conſequentiam, ſit prior, quàm vnio ad ſubiectum, vt tamen fit per illam actionem non ſit prior ex natura rei, quam vnio ad ſubiectum. Hæc autem doctrina, licèt vera ſit in dicto exemplo, non videtur tamen poſſe ad præſens myſterium accommodari. Primò quidem, quia entitas naturæ humanæ, ſeu animæ, & vnio ad Verbum, non ſolùm diſtinguuntur ex natura rei, ſed etiam ſunt diſtincti ordinis, nam entitas animæ eſt naturalis, modus autem vnionis eſt omnino ſupernaturalis: vnde non eſt inter hæc duo illa naturalis connexio, quæ eſt inter formam accidentalem ſeu materialem, & vnionem eius ad ſubiectum: ergo actio, qua fit entitas animæ & vnio eius ad Verbum non poteſt eſſe vna nec per modum ſimpliciſsimæ actionis, cùm terminus nõ ſit ſimplex: ſicut de alia actione productiua & vnitiua formæ dicebamus.

Neque per modum actionis compoſitæ, ſaltem cum eſſentiali dependentia illius actionis vt terminatur ad entitatem naturalem, ab alia veluti parte illius actionis, quæ terminatur ad modum ſupernaturalis vnionis, quia non poteſt id, quod naturale eſt, ita eſſentialiter dependere ab eo, quod eſt ſupernaturale; vel fatendum erit, ipſam entitatem naturalem animæ Chriſti fieri in rerum natura per actionem & modum omnino ſupernaturalẽ, quod inauditum eſt.

Secunda ſecundæ ſentẽtiæ probatio.

Vnde argumentor ſecundò, nam ex oppoſita ſententia ſequitur, animam rationalem Chriſti nõ fieri per creationem, quod eſt planè falſum, & contra modum loquendi Theologorum & Sanctorum: ergo. Sequela patet, tum quia creatio rei naturalis eſt actio ad ordinem naturæ pertinens, anima autem Chriſti dicitur facta per actionem alterius ordinis, tum etiam, quia creatio eſt actio, quæ fit ex nihilo per efficaciam agentis ſine admiC niculo alterius: anima autem Chriſti non ita facta eſt, ſed cum actuali dependentia à Verbo tanquã à ſuſtentante.

obiectio.

Dicetur fortaſſe, creationi tantùm repugnare, quòd ſit actio ex præſuppoſito ſubiecto, non verò quòd ſit actio ex præexiſtente ſuppoſito, vt ſic dicam, ſeu cum actuali & eſſentiali depẽdentia à ſuppoſito terminante naturam factam per illam actionem: & hac ratione conſequenter dicetur, animam Chriſti factam eſſe per creationem, quia quoad entitatem ſuam non eſt facta ex præſuppoſito ſubiecto, ſed ex nihilo, non tamen per puram creationem, ſed per creationem ſimul vnitiuam ſui termini ad hypoſtaſim Verbi. Sed contra hoc eſt in primis, quia ad rationem creationis non ſatis eſt, vt non ſit ex præſuppoſito ſubiecto: tranſubſtantiatio enim A non eſt actio ex ſubiecto, & tamen, quia eſt ex præſuppoſito termino, cenſetur eſſe actio diſtinctæ rationis à creatione: ergo conſequenter idem poſſet in præſente probabiliter dici. Deinde, ſaltem ſequitur, animam Chriſti non factam eſſe per creationem eiuſdem ſpeciei ſeu rationis, cum creatione aliarum animarum: conſequens eſt falſum: ergo. Sequela patet quia actio vnionis hypoſtaticæ eſſentialiter diſtincta eſt ab actione, qua creatur anima noſtra; & hæc creatio nullo modo pendet nec pendere poteſt eſſentialiter ab actione, qua fit illa vnio: ergo, ſi creatio animæ Chriſti, eſt eadem omnino actio cum vnione, & quatenus terminatur ad entitatem illius animæ pendet eſſentialiter ab vnione cum Verbo, ſeu ab ipſo Verbo vt terminante, neceſſe eſt, vt in ratione creationis, ſeu productionis animæ ſit actio eſſentialiter diſtincta à creatione aliarum animarum: conſequens eſt contra communem ſenſum Theologorum omnium, vt ſuprà ex D. Thoma viſum eſt, & ſumitur ex Auguſtino epl. 99. ad Euodium dicente, *Ita ſibi creauit animam Dei Filius, vt cæteris creat.* quod etiam B docuit Hieronymus apol. 2. cont. Ruff. & Leo Pap. epl. 11. *Natiuitas* (inquit) *Domini ſecundùm carnem, quanuis habeat, quædam propria, quibus humanæ conditionis initia tranſcendit, non alterius tamen naturæ erat eius caro, quàm noſtra, nec alio illi, quàm cæteris hominibus, anima eſt inſpirata principio.*

Diſſolutur.

Auguſt. Hieronym. Leo Papa.

Inconueniẽtia ex opinione oppoſita deducta.

Et confirmatur primò, quia aliàs ſequitur, ſi anima rationalis relinqueretur à Verbo, non poſſe conſeruari in rerum natura, niſi Deus noua actione ex ſe creatiua, & naturaliter conſeruatiua, illam inciperet conſeruare: conſequens eſt ſine fundamento dictum & præter omnium ſententiam. Et ſimiliter ſequitur, ad aſſumendam materiam corporis Chriſti, neceſſarium fuiſſe, vt Deus deſineret conſeruare materiam illa antiqua actione, qua priùs eam conſeruabat, vt inciperet illam conſeruare per actionem, qua illam Verbo vniebat: & è conuerſo, quando per continuam nutritionem aliquæ partes corporis Chriſti, ita reſoluebantur, vt prorſus dimitterentur à Verbo, quia non erant ampliùs aſſumendæ, ſequitur, vel materiam illam fuiſſe annihilandam per ſuſpenſionem actionis conſeruatiuæ vnionis eius ad Verbum, quia per eandem dicitur conſeruari in rerum natura: vel certè neceſſariam eſſe nouam Dei actionem, per quam conſeruetur. Imò vlteriùs ſequitur, etiam generationem Chriſti humanam, quantum ad formationem humanitatis & vnionem animæ cum corpore non fuiſſe actionem eiuſdem rationis cum actione, qua generantur alij homines: eſt enim eadem ratio de tota humanitate, quæ de creatione animæ: nam, vt infrà dicã, tota humanitas aſſumpta eſt immediatè, non ſolùm ratione partium ſed etiã ratione totius: Vnde tota etiam humanitas concepta ſeu formata eſt dependenter à Verbo: erit ergo concepta & vnita per eandem actionem, atque adeò per actionem alterius ordinis. Rurſus ſequitur, reſurrectionem Chriſti fuiſſe actionem alterius ordinis, ab illa per quam reſurgent alij homines, nam per illam actionem reproducta eſt, Chriſti humanitas, non in ſe, ſed in Verbo. Et explicatur apertiùs in hunc modum, nam in alijs hominibus, in quibus anima habet ſubſiſtentiam

pro-

propriam, actio, qua anima vnitur corpori, siue in generatione siue in resurrectione, vnit non solùm entitatem animæ, entitati materiæ, sed etiam subsistentiam animæ, partiali subsistentiæ materiæ, vt ego opinor, vel essentiæ materiæ secũdum alios. At verò in anima Christi, quæ loco subsistentiæ propriæ habuit vnionẽ ad Verbũ, quando entitas animæ vnita est entitati materiæ, nõ subsistentia propria, quæ nulla erat, sed vnio hypostatica partialis ipsius animæ, fuit vnita vnioni hypostaticæ partiali ipsius materiæ, vt ita ex vtraque composita sit vna integra hypostatica vnio totius naturæ, quæ omnia infra quæst. 6. latè declarabuntur. Si autem eadem est actio, qua formatur humanitas, siue in conceptione siue in resurrectione, & qua vnitur Verbo, necesse est, illam actionem habere vim vniendi partiales vniones hypostaticas: & hoc modo vniendi etiam totam naturam Verbo: hæc autem actio longè altioris rationis est ab actione naturali, quæ solum potest vnire animam propriæ naturali subsistentiæ. Hæc autem omnia neque multiplicanda sunt, sine conuincente ratione, neque sunt consentanea modo loquendi Scripturæ & Sanctorum, qui eodem modo loquuntur de resurrectione nostra & Christi, & de conceptione quantum ab substantialem formationem corporis & animæ, licèt in principio efficiente, & in modo, & subita formatione corporis & animæ, licèt in principio efficiente, & in modo, & subita formatione corporis fuerit alterius rationis. Imò in modo loquendi interdum indicant, formationem humanitatis antecedere assumptionem, quod saltem de naturæ ordine intelligendum est. Sic in Concilio Ephesino

Concil. Ephesin.

can. 13. dicitur, *Verbum copulasse sibi carnem animatam anima rationali*: & inferiùs dicitur, quòd, *Verbum sustinuit generationem, carnis suæ naturitatem, suam faciens*. Et similia multa in eo decreto, quod sumptum est ex Epistola Cyrilli ad Nestorium, leguntur, in quibus latis significatur, formationẽ humanitatis esse distinctam, & ordine naturæ antecedere ad vnionem. Et idem sumi potest ex Sophronio in sua epistola quæ refertur in. VI. Synodo act. 11. & Damascen. lib. 3. cap. 22. Fulg. & Leone, locis suprà citatis, & alijs Patribus, quos

Sophron. 1 amasc.

refert Canisius lib. 3. de B. Maria cap. 22. dicentibus, simul ac creata fuit anima, vel formata humanitas, fuisse vnitas Verbo. Denique nomen ipsum *assumptionis*, vt D. Thom. rectè notauit, denotat, id quod assumitur, non fieri in rerum natura per eam actionem, qua assumitur, sed supponi; quando enim aqua calida se reducit ad frigiditatem, non dicitur propriè assumere frigiditatem, sed illam in se producere.

Notabil. 1.

Vt, quod in hac quæstione verum esse cẽseo, exponam, præmitto, illam non pendere (vt aliqui existimant) ex illa quæstione, an in humanitate Christi sit aliqua existentia creata præter existentiam Verbi, nã licèt, qui negant, huiusmodi creatam existentiã magis consequẽter loquantur, asserẽdo, eam dẽ actione produci animã seu humanitatẽ Christi in rerum natura, & vniri Verbo, tamen multi etiã qui de existentia Christi ita opinãtur, distinguũt actiones, & dicunt, creationẽ vel productionẽ terminari ad entitatẽ essentiæ, vnionem verò ad communicationem existentiæ, & subsistẽtiæ, quod tamen commodè sustineri aut intelligi non potest,

A vt latiùs infra dicã. q. 17. Vnde è cõuerso nõ est dubiũ, quin opinio distinguẽs has duas actiones, aptior sit ad ostendendũ, esse in humanitatẽ Christi existentiã creatam, quia creatio re vera necessariò terminari debet ad rem existentem vt sic: nihilominùs tamen neque illa opinio in hac fundatur præcipuè: certius enim existimo, esse in humanitate Christi existentiam propriam, quam actiones has distingui, vt suo loco ostendam. Neque omnino illa opinio ex hoc pendet, nã etiã, qui affirmãt, hanc actionem esse vnã, possunt defendere esse in humanitate existentiam propriam, quæ per hanc actionem sit dependenter à Verbo. Sicut accidens habet existentiam propriam distinctam ab existẽtia subiecti, quã eandẽ retinet quãdo separatur à subiecto & conseruatur: & nihilominùs per eandẽ actionem fit, & vnitur, quia per illã recipit existẽtiam suam dependenter à subiecto.

Hinc colligo & aduerto secundò, supposita illa opinione de existẽtia creata humanitatis Christi, resolutionem præsentis quæstionis maximè pendere ex modo dependentiæ, quem humanitas existens in Verbo habet à subsistentia Verbi, nã si existentia humanitatis ita pendet ab vnione ad Verbum, vt ex vi illius actionis, qua nunc recipit existentiam, non possit illam recipere, nisi cũ concursu Verbi in ratione terminantis: sic necesse est fateri, actionem productiuam & vnitiuam esse eandem: si autem non est tanta dependentia, sed existentia illa cõseruari potest per eã dẽ actionem absque vnione, consequẽter dicendũ est actiones esse diuersas, cùm realiter separari possint. Huius autem quæstionis resolutio pendet ex alia, quomodo, scilicet, existentia naturæ creatæ pendeat à subsistentia, per quam terminatur, quia, cùm vnio hypostatica suppleat vicem propriæ subsistentiæ, necesse est, vt suppleat dependẽtiam, quã entitas creata habet à propria subsistentia: & ideò talem dependẽtiam habebit existentia humanitatis à Verbo, media hypostatica vnione, qualẽ habet existentia alterius hominis seu humanitatis eius à propria subsistentia seu personalitate.

Secundum.

B

C Quocirca, qui existimant (vt Caietanus, & alij) subsistẽtiã propriã naturæ esse priorẽ existẽtia, & cõparari ad illã, vt potẽtiã ad actũ, cõsequenter dicent, substantialem existentiam pendere a subsistentia vt à sustentante, seu complente proprium receptaculum talis existentiæ: & similiter dicent, naturam pendere in esse simpliciter à subsistentia, quia sine illa non est naturaliter capax existentiæ: & proportione seruata, dicent, humanitatem simpliciter pendere in esse simpliciter ab vnione ad Verbum, quia sine illa non est capax existentiæ simpliciter, præsertim, si verum est solùm existere per existentiam increatam Verbi. Sed fundamentum huius sententiæ mihi non probatur, quia supponit, existentiam naturæ esse rẽ distinctã ab ipsa natura, esseque posteriorem subsistentia, & hanc esse veluti mediũ seu rationem coniungendi existentiam cum essentia, quæ mihi non sunt intelligibilia, vt in metaphysica latiùs disputaui: & in præsente materia supponit illa sententia, vnionem humanitatis ad Verbum, vel fuisse non tantum ad subsistendũ, sed etiã ad existendũ per existẽtiã increatã: vel etiã si in humanitate Christi admittat existẽtia creata, ante hãc ordine naturæ præcedere vnionẽ ad Verbũ, vt illa natura, iã personata, ca-

pax ſit exiſtentiæ: vtrumque autem horum exiſtimo falſum, vt latiùs dicam quæſt. 17. quia non poteſt vnio realis fieri, niſi ad actualem entitatem realem in qua intrinſecè & abſque vllo medio includitur exiſtentia: hîc ergo modus dependentiæ naturæ à ſubſiſtentia vel vnione, verus non apparet, nec ratione illius credi poteſt vnam eſſe actionem, qua humanitas vnita eſt Verbo, & in rerum natura producta.

Eſt ergo alia ſententia, affirmans, ſubſiſtentiam propriam eſſe terminum exiſtentiæ, & quaſi complementum naturæ exiſtentis. Et iuxta hanc ſententiam ſuſtineri poteſt, naturam pendere in eſſe ſimpliciter à ſua ſubſiſtentia, quia non poteſt naturaliter exiſtentiam recipere, niſi terminatam & cum ſuo complemento. Ex quo fit, vt per eandem indiuiſibilem actionem producatur res ſubſiſtens cum ſua exiſtentia, & ſubſiſtentia. Quod faciliùs intelligetur, ſi ſupponamus, ſubſiſtentiam naturæ non fieri per reſultantiam ab ipſa natura exiſtente, ſed immediatè fieri ab ipſo agente ſeu creante naturam, nam propriè non creat naturam, ſed perſonam vel ſuppoſitum: vnde vna indiuiſibili actione illi communicat exiſtentiam terminatam ſubſiſtentia. Quod poteſt exemplo declarari in exiſtentia accidētis, & inhæſione eius in ſubiecto: nam actualis inhæſio non eſt prior exiſtentia accidentis, ſed potiùs eſt ordine naturæ, aut ſaltem intellectu poſterior; nam actualis inhærentia eſt modus illius exiſtentiæ & quaſi vltimus terminus eius: & nihilominùs illa exiſtentia ita pendet ab actuali inhærentia, vt neque fieri neque eſſe poſsit naturaliter ſine illa, vnde oritur, vt talis inhærentia non reſultet à tali exiſtentia, ſed vtraque ſimul & per modum vnius, & per vnam & indiſſolubilem actionem fiat ab agente ex præſuppoſito ſubiecto: ita ergo, illa proportione ſeruata, philoſophari quis poteſt de exiſtentia & ſubſiſtentia naturæ ſubſtantialis. Eſtque hic modus dicendi ſatis probabilis, nam cùm ſubſiſtentia ſit vltimus terminus naturæ nulla eſt repugnantia, quòd ab illa tanquam ab vltimo actu naturaliter pendeat. Et iuxta hanc opinionem conſequenter dicendū videtur, hanc dependentiam naturæ exiſtentis à ſua ſubſiſtentia, ſuppleri in Chriſto per vnionem ad Verbum, & conſequenter in ſuo fieri pendere à Verbo. Ac denique propter hanc cauſam eadem actione fieri & vniri Verbo.

Sed nihilominùs hic dicendi modus mihi non ſatis perſuadetur, primò, quia probabiliſsimum mihi eſt, vt infrà dicam, ſubſiſtentiam non immediatè attingi ab extrinſeco agente influxu creatiuo, vel generatiuo: ſed reſultare ex natura terminante formaliter creationem, vel generationem ex vi intrinſeca eius; & ideò dici concreari, ſicut propriæ paſsiones concreari dicuntur, quod magis propriè conuenit ſubſiſtentiæ, quia eſt de conſummatione ſubſtantiali ipſius naturæ: & eodem modo dicitur creatio tendere ſeu terminari ad rem ſubſiſtentem, quia vi ſua facit rem independentem à ſubiecto, & ideò ex natura rei attingit rem, quæ neceſſariò per ſubſiſtentiam completur, neceſſariò reſultantem ex eſſe per creationem communicato. Iuxta hanc ergo ſententiam non poteſt propriè exiſtentia pendere à ſubſiſtentia, ſed potiùs hæc pendet ab illa, vt pote ab ea reſultans. Secundò, quia ſubſiſtentia ſolum eſt quidam modus exiſtentiæ, per quam ita terminatur, & in ſe fit exiſtens, vt ei repugnet in alio ſubſiſtere, nulla eſt autem ratio ob quem res pendeat ineſſe aut fieri à modo ſuo, qui eſt poſterior ipſa, & nullum proprium genus cauſalitatis habet in ipſa. Vnde in hoc non eſt ſimile, quod de accidente afferebatur: accidens enim non tam pendet ab actuali exiſtentia, quàm, mediante ipſa, pendet à ſubiecto, quod eſt propria cauſa eius in genere cauſæ materialis: ipſa ergo actualis inhæſio eſt actualis dependentia accidentis à ſubiecto, tam in fieri, quàm ineſſe: res autem ſubſiſtens, vt ſic, eſt independens à ſubiecto, & ideò ſubſiſtentia non poteſt habere rationem dependentiæ ab alia cauſa; neque ipſa etiam habet propriam aliquam rationem cauſæ, à qua exiſtentia dependeat. Vnde ob hanc etiam ſpecialem rationem non videtur humanitas Chriſti poſſe dependere in ſuo eſſe ſimpliciter ab vnione hypoſtatica, ſeu à Verbo, media vnione, quia non videtur poſſe intelligi talis dependentia ſine aliquo proprio influxu, & propria cauſalitate Verbi in humanitatem, & in naturalem entitatem eius: quod tamen dici non poteſt, quia omnis cauſalitas Verbi ad extra, etiam in humanitatem, eſt tantùm effectiua & communis omnibus perſonis.

Occurritur obiectioni.

Nec ſatisfaciet, qui dixerit, habere Verbum aliquem proprium influxum terminatiuum, qui non eſt propria cauſalitas, quanuis ad modum eius à nobis explicetur, & ideò non repugnare eſſe proprium Verbi: hoc (inquam) non ſatisfacit, quia, licèt reſpectu vnionis verum ſit pendere hoc ſpeciali modo à Verbo tamquam à proprio termino, quia dicit intrinſecam habitudinem & relationem tranſcendentalem ad ipſum: tamen reſpectu naturæ humanæ, quantum ad ſuam entitatem abſolutam, non poteſt intelligi ille ſpecialis influxus & cauſalitas, quam Verbum habeat in talem entitatem: nam reſpectu illius non habet locum ratio termini, quia natura vt ſic non dicit illā intrinſecā habitudinē, nec poteſt terminari ipſa à Verbo, niſi media vnione, & ratione illius tantum: & ideò Doctores nunquam tribuunt humanitati dependentiam in entitate ſua à Verbo, ſed dependentiam ſuppoſitalem.

Impugnatio refellitur.

Quòd ſi quis fortaſſe obijciat, naturam ſubſtantialem non poſſe naturaliter eſſe ſine ſua ſubſiſtentia, & ideò neceſſarium eſſe vt naturaliter etiam pendeat ex illa, reſponderi vno verbo poſſet, negando conſecutionem: aliud eſt enim, vnū connecti neceſſariò alteri, aliud pendere ex illo, nam hoc poſterius ſignificat, quòd ſit effectus illius, aut quòd per ſuum eſſe formaliter reſpiciat illud, poteſt autem eſſe connexio ſine aliquo iſtorum, ſolùm quia vnum dimanet ab altero: ſic enim non poteſt eſſe quantitas ſine figura, nec corpus ſine vbi, nec anima ſine intellectu; & tamen, nec quantitas pendet à figura, nec corpus ab vbi, nec anima ab intellectu: & in vniuerſum idem dici poteſt de quacunque eſſentia & proprietate illam conſequente.

Quot & quales dependētiæ modi.

Maioris tamen claritatis gratia, & quia conferet ad rem de qua agimus, diſtinguere poſſumus duplicem modū depēdentiæ. Vnus eſt, quo vna res pendet ab alia tanquā à propria & per ſe cauſa

cauſa influente in illam illud eſſe, in quo pendere dicitur ab illa; & hæc eſt propriſsima & rigoroſa dependentia.

Alio tamen modo poteſt vna res dici dependere ab alia, quia ita eſt connexa cum illa, vt, quanuis ab illa propriè non accipiat eſſe, tamen ita illam requirat ad exiſtendum, vt ſine illa neque naturaliter eſſe poſsit, neque illi debeatur conſeruatio in eſſe, ſi tali re careat, niſi ſupernaturaliter ſuppleatur. Poſſunt fortaſſe præter hos alij modi dependẽtiæ excogitari, ſed præſenti negotio hi ſufficiũt. Et prior quidem expoſitione non indiget, cùm per ſe ſit ſatis clarus, quomodo verius exiſtimo naturam creatam quoad ſuum eſſe ſeu exiſtentiam ſimpliciter non pendere à propria ſubſiſtentia; neque humanitatem Chriſti ab vnione cum Verbo, quod mihi ſatis probant rationes parùm anteà factæ. Poſterior autem modus dependentiæ declaratur primùm exemplis: illo namque modo dici poteſt ſine improprietate pendere materiam à quantitate, non quòd quantitas influat eſſe in materiam, cùm potiùs (iuxta probabiliorem ſententiam) quantitas ſit paſsio conſequens materiã, ſed quia quantitas eſt talis diſpoſitio, & tam intrinſeca materiæ, vt omnino præter naturam eius ſit ſine illa conſeruari: ita vt, ſi quantitas ab illa ſeparetur, conſequens ſit illam deſinere eſſe, quia debitum ei non eſt, hoc modo conſeruari in eſſe. Atque hoc modo cenſent multi in conſecratione Euchariſtiæ materiam panis deſinere eſſe ex vi actionis, qua ſeparatur quantitas panis ab ipſa, quia non eſt naturaliter debitum illi conſeruari in tali ſtatu, vt infrà ſuo loco dicetur. Et fortaſſe dependentia materiæ à forma eſt eiuſdem rationis, quia cũ materia habeat eſſe per creationem, non videtur poſſe forma directè influere in actionem qua fit materia, & conſequenter neque in eſſe illius, ſolùm ergo requiri poteſt vt illa ſit, tanquam quidã actus & complementum eius, quo ſi omnino vacua reperiatur, non debetur illi conſeruatio in eſſe: ſicut nec debetur fieri, niſi vt actu ſit ſub aliqua forma.

Ad hunc etiam modum videtur reduci dependentia, quam naturale compoſitum, habet ex materia & tali forma, ſeu vnio harum partium inter ſe à diſpoſitionibus accidentalibus; nam diſpoſitiones non habent aliquem directum influxum in ipſam vnionem: quia non habent effectiuum, vt ſuppono: loquor enim de illis diſpoſitionibus, quæ effectiuè manant à forma: illæ enim diſpoſitiones, cùm ſupponant in genere cauſæ efficientis formam in materia, non poſſunt illam efficere. Neque etiam habent influxum formalem, quia hoc modo ſolùm reddunt ſubiectum calidum aut ſiccum, &c. cauſalitas verò diſpoſitiua ſolùm videtur in hoc conſiſtere, quòd illud compoſitum talis eſt naturæ, quod ad naturalem ſtatum ſuum poſtulat, talibus diſpoſitionibus eſſe affectum, quibus ſublatis, ei debita non eſt conſeruatio in eſſe. Et alia ſimilia exempla huius connexionis & depẽdentiæ afferri poſſent. Ratio autem à priori non eſt alia, niſi quia hic modus connexionis & depẽdentiæ non inuoluit repugnantiam, & aliunde eſt conſentaneus indigentiæ & imperfectioni rerum creatarum, quæ, vt eſſe naturaliter poſsint, non ſolùm propriasac per ſe cauſas, ſed etiam plures conditiones, diſpoſitiones aut intrinſecos modos requirunt. Item quia ſubſtantia creata ſine accidentibus omnino eſſet fruſtra, vt anima ſine potentijs, quia non eſſet apta ad aliquam operationem nec ad aliquem finem, & ideo, ſublatis huiuſmodi neceſſarijs proprietatibus, non debetur illi eſſe, nec influxus ille, quo in eſſe conſeruatur. Et hoc modo nulla eſt ſubſtantia creata, quantunuis incorruptibilis, quæ per actionem poſitiuam deſtrui non poſsit, ſeparando ſcilicet, ab ea intrinſeca accidentia, ſeu proprietates, ſine quibus naturaliter eſſe non poteſt. Neque hoc eſt contra incorruptibilitatem talium rerum, nam ad hanc ſatis eſt, vt illa actio nulla vi agentis naturalis ſit poſsibilis, ſed ſola virtute diuina, operante ſupra naturas rerum. Atque hac ſola ratione poteſt conuenienter defendi, huiuſmodi res, & ſubſtantias incorruptibiles, & ſimplices poſſe conuerti in alias, vt latius in 3. tomo diſputabimus.

De hoc ergo genere dependentiæ facilè concedam, naturam creatam pendere naturaliter à propria ſubſiſtentia, quia ſine illa nec naturaliter eſſe poteſt, neque ei debetur, vt in tali ſtatu conſeruetur in eſſe, niſi aliũde ſupernaturaliter ſuppleatur ſubſiſtentiæ defectus.

Differentiæ inter duos aſsignatos dependentiæ modos.

Eſt autem in hoc notanda differentia inter hũc modum dependentiæ & priorem, quòd res, quæ priori modo dependet à pluribus cauſis, non poteſt concipi ſimpliciter exiſtens priùſquam dimanet ab omnibus illis, & à qualibet earum in ſuo genere: & hac ratione actio cauſæ ſecundæ, non poteſt intelligi vt exiſtens priuſquàm dimanans à cauſa ſecunda & prima, quia ab vtraque per ſe & eſſentialiter pendet; & ſimiliter forma accidentalis non poteſt naturaliter priùs eſſe exiſtens, quàm procedens tam ab agente, quàm à ſubiecto aut materia, quia ab vtroque ſimul per ſe pendet. At verò in poſteriori genere dependentiæ res, quæ ab alia pendere dicitur illo modo, præintelligi poteſt vt priùs natura ſimpliciter exiſtens: quia non pendet ab illa vt ab influente directè ipſũ eſſe. Et hinc etiam fit, vt non obſtante hoc genere dependentiæ poſsit id, quod dependet, eſſe principium efficiens eius, à quo pendere dicitur: quia ſupponitur iam habere eſſe per quod poſsit illud cauſare; & non pendet ab illo, niſi vt à conditione conſequente ſuum eſſe, ſuamque entitatem, & afficiente ipſam: hoc autem in priori genere dependentiæ fortaſſe repugnat, quia, cùm efficere ſupponat eſſe ſimpliciter, non poteſt intelligi, quòd aliquid ſit vera & propria cauſa efficiens alicuius propriæ cauſæ ſui eſſe; ſed hoc ſpectat ad longiorem phyſicam diſputationem. Denique hinc fit, vt licèt in priori modo dependentiæ vna interueniat actio, per quam effectus fit dependenter ab omnibus ſuis cauſis per ſe, vt videre licet & explicatum eſt in eductione formæ dependentis in eſſe & fieri a materia: tamen in poſteriori modo dependentiæ præter actionem, per quam res manat a proprijs cauſis ſuis, ferè ſemper interuenit alia actio, vel dimanatio, per quam fit ea rei conditio vel proprietas, à qua res illo modo pendere dicitur, ſicut patet in dictis exẽplis: nã in creatione animæ cum ſuis potentijs, intelligitur creatio terminata ad ſubſtantiam animæ, & deindè dimanatio potentiarum ab ipſa anima: & idem communiter cenſetur de vltima diſpoſitione dimanante à forma, nam ſupponit generationem

terminatam ad ſubſtantiam, & addit denominationem diſtinctam: ſiue enim illa vocetur propria actio, ſiue non (quod ad quæſtionem de nomine ſpectat) non poteſt tamen negari quin ſit influxus diſtinctus, & ſeparabilis à priori actione, imò interdùm contingit impediri & poſteà expediri vt patet in aqua calida reducente ſe ad priſtinam frigiditatem. Atque idem fortaſſe eſt de materia & quantitate, ſupponitur enim creatio materiæ, & deinde reſultat quantitas, ſiue reſultet mediante forma, vt quidam volunt, ſiue ab ipſa entitate materiæ, vt eſt probabile; vel vt alij volunt immediatè à Deo confertur creante materiam, & dante illi proprietatem connaturalem & debitam ex principio paſsiuo potiùs quam actiuo: & tunc etiam neceſſaria eſt propria actio, vel quaſi actio, qua fiat quantitas, nam creatio materiæ vt ſic, ad ſolam ſubſtantiam terminatur, & de potentia abſoluta poſſet præciſè fieri ſine adiectione quantitatis: ergo, cùm nunc additur quãtitas, noua effectio eſt, quæ ſolet concreatio vocari, quia cum creatione ex natura ſua coniuncta eſt, re tamen vera ex illa & creatione non componitur vna propria actio, ſicut ex ſubſtantia materiæ & quantitate eius non fit vnũ per ſe propriè ſed per accidens.

Animæ effectio ab eiuſdem ſubſiſtentiæ effectione, diſtincta eſt in re.

Ex hac ergo doctrina definiendam eſſe cenſeo præſentem quæſtionem: & in primis de humanitate ſeu anima, & ſubſiſtentia propria cenſeo. fieri per actiones vel effectiones aliquo modo in re diſtinctas & ſeparabiles. Et quidem, ſi verum eſt, ſubſiſtentiam reſultare effectiuè à natura, res eſt clara quia illa reſultantia quoddam genus effectionis eſt diſtinctum ab ipſa creatione, cùm & ſit à diſtincto principio proximo, & tendat ad terminũ ex natura rei diſtinctum, & de potentia abſoluta ſuſpendi & impediri poſsit, manente creatione & termino eius. Si autem ſubſiſtentia non manat actiuè à natura, ſed fit etiam à ſolo creante vel generante; ſic etiam diſtincta erit effectio, quanuis principium agens vel creans non ſit diſtinctum, quia & termini ſunt diſtincti, & vnus ad alterum; ſimpliciter præſupponitur ordine naturæ, & denique etiam hoc modo eſt prior effectio à poſteriori de potentia abſoluta ſeparabilis. Et ratio ſumitur ex dictis, quia natura non pendet à ſubſiſtentia, vt à propria cauſa vel principio, ſed vt à conditione cõſequente ipſam; & ideò per diſtinctam effectionẽ conſequitur vel coniungitur illi, licèt propter naturalem concomitantiam dicantur fieri per modũ vnius. Quòd ſi quis contendat, ex effectione naturæ & ſubſiſtentiæ vnam actionem conſurgere, ſicut ex natura & ſubſiſtentia vna ſubſtantia componitur, contra hoc non admodùm diſputabo: eſt enim probabilis dicendi modus, quia actio imitatur naturam ſui termini, in quo facilè poteſt conſtitui differentia inter hanc effectionem ſubſiſtentiæ, & dimanationem propriarum paſsionũ, quia per has non completur ſubſtantialiter terminus creationis, ſicut per illam. Hoc autem cenſeo probabile, dummodò non negetur, illam actionem eſſe compoſitam & non omnino ſimplicem: & ea, ex quibus componitur, ex natura rei eſſe diſtincta, ſcilicet, effectionem naturæ, & effectionem modi ſeu termini aut ſubſiſtentiæ eius: ſic adeò, vt in re ipſa ſeparabiles ſint, vt antea dicebã: & ideò ſuperiùs non ſimpliciter dixi, has eſſe diſtinctas actiones, ſed aliquommodò in re ipſa diſtingui, ſiue vt duas actiones, ſiue vt partes eiuſdẽ actionis compoſitæ, ſiue vt ſubſtantiam & eſſentiam vnius actionis, & modum quendam & complementum eius, ſeparabilem ab ipſa, ſicut eſſentia naturæ eſt à ſubſiſtentia ſeparabilis. Quinimò, etiam ſi quis contendat, illam actionem ita eſſe vnam, vt etiam de potentia abſoluta ſit, vt ita dicam, indiſſolubilis, ita vt non poſsit manere eadẽ numero actio, quæ eſt effectio naturæ, ſi ſuſpenda tur effectio ſubſiſtentiæ: præterquàm quòd hoc gratis, & ſine fundamento dicet quod non leuibus argumentis & incommodis impugnatum eſt: ad huc', eo poſito, negandum non eſt, illam actionem eſſe compoſitam, ſicut eſt terminus eius, in quo ſunt entitas naturæ, & modus ſubſiſtentiæ, ex natura rei diſtincta, & in actione reperitur productio entitatis naturæ & comproductio, & quaſi additio ſubſiſtentiæ; vnde neceſſe eſt, vt per illam actionem aliquod eſſe reale fiat in natura, diſtinctum ex natura rei ab ipſa ſubſiſtentia: vnde cùm actio identificetur realiter cum termino tanquam fieri eius, neceſſe eſt, vt vbi terminus eſt compoſitus, actio etiam compoſita ſit, ſiue ſit indiuiſibilis, ſeu indiſſolubilis, vt etiam de potentia abſoluta non poſsit manere ſecundùm aliquid ſui, niſi etiam ſit ſecundùm totum ſuum complementum; ſiue, quod verius eſt, de potentia abſoluta poſsit eſſe illa actio præciſè vt eſt productio, vel creatio naturæ, etiam ſi non ſit comproductio, vel concreatio ſubſiſtentiæ.

Creatio animæ Chriſti & vnitio eius ad Verbum diſtinctæ ſunt actiones.

Vltimò ex dictis omnibus colligitur reſolutio præſentis quæſtionis, dicendum eſt enim primò, diſtinctas eſſe in re ipſa actiones, quibus anima, v.g. Chriſti creatur, & Verbo vnitur, vel quibus formatur humanitas, & Verbo copulatur: nam quòd effectiones ſint aliquo modo diſtinctæ, euidenter ſequitur ex dictis. Primò, quia effectio ſubſiſtentiæ propriæ eſt in re diſtincta ab effectione naturæ: ergo multò magis effectio vnionis hypoſtaticæ eſt diſtincta ab effectione naturæ, quæ vnitur: nam multò magis peregrina eſt (vt ſic dicam) & extrinſecùs adiuncta vnio, quàm ſubſiſtentia propria. Secundò quia effectio animæ Chriſti. v.g. eſt vera creatio, eiuſdem rationis eſſentialis & ſpecificæ cum actione qua producitur ſubſtantia cuiuſlibet alterius animæ rationalis, vt & teſtimonijs & rationibus ſatis probatum eſt: effectio autem vnionis non eſt creatio, quia non eſt actio ex nihilo, ſed ex præſuppoſito ſubiecto, ſcilicet, humanitate, quæ ex non vnita fit per illam actionem vnita Verbo: rectè enim poteſt humanitas, quanuis non ſupponatur ſubſiſtens, eſſe ſubiectum huius effectionis; quia per illam eò tendit, vt in alio ſubſiſtat. Vnde fit tertiò, vt prior effectio ad ordinem naturæ pertineat, poſterior verò ſit in ſupremo ordine ſupernaturalium rerum, qui eſt gradus vnionis hypoſtaticæ. Quartò tandem fit, vt prior effectio interdum ſit per modum conſeruationis, vt in materia, interdum per veram creationem, vt in anima Chriſti in primo inſtante incarnationis; interdum verò per modum cuiuſdam naturalis mutationis, vt informatione ſeu conceptione humanitatis Chriſti, nam, licèt illa quoad modum fuerit ſupernaturalis, tamen quantum ad ſubſtantiam, id eſt, quãtum ad vnionem animæ cum corpore fuit naturalis mutatio. At verò poſterior effectio eſſentialiter eſt quædam

dam mutatio maximè supernaturalis, in sua essentia & specie. Neque hærendum est in nomine mutationis, eò quòd incarnatio simul tempore cum creatione animæ & formatione humanitatis facta sit, & mutatio dici nō soleat, nisi illa, qua res aliter se habeat, quàm priori tempore se habuerit: nam nec certum est, hunc esse solum, vsum illius vocis, & quanuis admittatur, per illū nihil additur in significatione illius vocis vltra effectionem positiuam ex subiecto, nisi denominatio quædam extrinseca, vel habitudo ad tempus præteritum, quæ non variat essentiam mutationis quoad id, quod est reale & positiuum in ipsa: illuminatio enim eiusdem rationis est, siue fiat in subiecto, quod priùs tempore fuit tenebrosum, siue in eo quod priùs tenebrosum non fuit, sed simul esse incipit, & illuminari: hoc ergo modo vnitionem hanc, mutationem vocamus, quæ respectu materiæ primæ, etiam illo rigoroso modo, mutatio fuit, nam materia priùs tempore aliter extitit: respectu verò animæ & humanitatis, quātum est ex se, potuisset eodem modo esse mutatio, de facto verò vocatur mutatio, quia est B actio ex præsuppositō subiecto, quod ex vi talis actionis aliter se habet, quàm priùs natura se habebat, vel aliter quàm ex natura sua existere posset. Huiusmodi enim mutationis genus in hoc mysterio, necessarium fuit: nam, cùm illa duo extrema, Verbum, scilicet, & humanitas, ex se & ex vi suarum entitatum vnita non sint, non possent incipere esse vnita, nisi saltem alterum extremorum aliter se haberet: nam, si vtrumque omnino immutatum maneret, eodem modo se haberent: atque ita semper non vnita relinquerentur. Ex his ergo differentijs, & rationibus satis constat, has effectiones in re distinctas esse.

Quòd autem sint verè ac propriè duæ actiones distinctæ, eisdem fere rationibus facilè colligi potest, nam illæ duæ effectiones ad genus actionis pertinent, & non sunt partes vnius actionis, cùm sint diuersorū ordinum, & pluſquam specie differāt: neque etiam vna resultat ex alia: ergo sunt actiones distinctæ. Et confirmatur, nam creatio animæ, & vnio eius ad corpus, sunt actiones distinctæ: ergo multò magis creatio humanitatis, & vnio eius ad Verbū: nam maior est diuersitas inter has actiones, & inter terminos earum, minor- C que connexio inter illas ex natura rei. Posset autem aliquis excogitare ac dicere, quòd, sicut Christus est compositus ex Verbo & humanitate, licèt hæc duo extrema sint res diuersorum ordinum, ita potest esse vna actio composita ex creatione vel productione naturæ & vnitione ad Verbum, quanuis sint diuersorum ordinum. Sed hoc in primis gratis est dictum & sine fundamento; neque exemplum illud quicquam iuuat, nam inter Verbum & humanitatem intercedit vera vnio: vnde, licèt sint res diuersorum ordinum, habent inter se aliquā proportionem naturæ & subsistentiæ, ratione cuius possunt inter se vniri: at verò inter illas actiones nulla est similis proportio nec vera vnio, sed solùm subordinatio quædam, quatenus vna alteram supponit, qualis reperitur inter creationem animæ & vnionem eius ad corpus: in quo exemplo nullus dicit, ex illa duplici effectione componi vnam actionem, cùm tamen eadem sit vtrobique ratio. Si quis tamen di- A ceret, illam vnitionē ad Verbū fuisse quasi quoddam complementum creationis animæ, vel conceptionis humanitatis Christi, posset facilè in bono sensu, eius sententia admitti: nam illa vnitio ad Verbum supplet vicem subsistentiæ propriæ: subsistentia verò est veluti vltimum complementum creationis seu productionis rei subsistētis, & ideò vnitio dici potest huiusmodi locum tenuisse in hoc mysterio.

Incarnatio vnitiua actio est, non alicuius vnibilis productiua.

Dico secūdò, Incarnatio propriè in & rigore est actio vnitiua, non verò productiua alicuius extremi eorum, quæ per eam vniūtur, sed solùm vnionis eorum inter se, seu totius cōpositi, vt tale est. Hæc assertio sequitur planè ex dictis, eamq; præcipuè intendunt autores secundæ sententiæ. Et, quantùm ad rem spectat, probatum satis est, dari in hoc mysterio huiusmodi actionem. Quòd verò nomine incarnationis illa actio significetur, ad vsum vocis magis, quàm ad nouam rem pertinet: hic autem vsus tam euidēs est ex omnibus Patribus, & verbis illis, *Verbum caro factum est*, & similibus, vt superuacaneum sit, in hoc confirmando immorari. Legantur, quæ de hac voce in principio huius materiæ dicta sunt; & in com. art. 8. huius quæstionis.

Ad prioris opinionis rationes solutio.

Ad argumenta primæ sententiæ facilis est ex dictis responsio. Ad testimonia enim Leonis & Fulgentij dicitur, sine causa in præsente quæstione adduci, nam illi non disputant de metaphysica distinctione vel vnitate actionū, sed solū cōtra hæreticos cōtendūt, nō priùs tēpore fuisse Christi animā, aut creatā, aut carni vnitā, quā Verbo. Hoc patet ex antecedētibus & subsequētibus verbis Leonis, *Arbitror* (inquit) *talia loquentem, hoc habere persuasum, quòd anima, quam Saluator assumpsit, priùs in cœlis sit commorata, quàm de Virgine nasceretur, eāque sibi Verbum in vtero copularet: sed hoc Catholicæ mentes, aureſque non tolerant*: & ad hoc propositū subdit infrà, animam ipsa sumptione fuisse creatam id est, in eodem instante, quo est assumpta. Similiter Fulgentius proximè ante citata verba dixerat, *Non est igitur aliquod interuallum temporis existimandum inter conceptæ carnis initium, & concipiendæ Maiestatis aduentum.* Addo deinde, Leonem prædictis verbis insinuare (quod suprà dicebamus) assumptionem ita fuisse cum creatione animæ coniunctam, vt quodammodò illam compleuerit, sicut in alijs similibus per cōcreationem subsistētiæ propriæ compleri solet. Fulgētius verò vltra hoc significat, conceptionem carnis, non tantùm ipsi carni seu humanitati, sed etiā Verbo ratione vnionis, & per communicationem idiomatum esse tribuendam. Vnde ad primam rationem respondetur, negando sequelam, quia, vt B. Virgo dicatur concepisse Deum satis est, quòd eius actio vel cōceptio in eodem instante ad Deum terminata sit, quia conceptio & generatio sicut & creatio denominat vltimum terminum & propriè attribuitur rei subsistenti; præsertim quia (vt infrà dicam) vnio priùs natura facta est ad corpus & animam, quàm ad totam humanitatem; & ideò ex vi vnionis talis animæ ad tale corpus, necessarium omnino fuit vt Deus fieret homo, quod est, Deū concipi seu generari humana generatione. De qua re iterum dicendum erit sequente tomo disputat. 2. sectio. 1.

Ad tertium concedo sequelam, scilicet, animam

Christi priùs natura extitisse, quàm assumpta fuerit à Verbo. Et ad primam probationem nego, animam Christi formaliter existere per existentiam increatam Verbi, sed subsistere tantùm per subsistentiam Verbi, existere autem formaliter per propriam entitatem creatam: de qua re dicetur iterum quæst. 17. Ad secundam probationem iam declaratum est, quomodo anima, vel humanitas Christi pendeant à Verbo; non enim pendent vt ab influente existentiam mediante vnione, sed vt à supplente vicem subsistentiæ propriæ, sine qua esse non potest; & ideò ex natura rei ab illa pendere aliquo modo dicitur, tanquam à conditione ex natura rei necessaria ad existendum, vt supra declaratum est: quia ergo Verbum media vnione supplet hanc necessitatē subsistentię propriæ, ideò dici potest humanitas ab illo pendere. Nec verò ob hanc causam necesse est concedere, quòd, si humanitas dimitteretur à Verbo, desineret esse simpliciter in rerum natura: id enim non sequitur ex natura rei, nam dissoluta vnione posset perseuerare actio creatiua & conseruatiua humanitatis. Vnde potiùs Theologi dicunt, quòd in eo casu inciperet humanitas subsistere in propria persona. Solùm ergo inferri potest, si humanitas dimitteretur à Verbo, necessarium esse, dependentiam illius terminari per aliam subsistentiam, vt posset conseruari in esse. Et consequenter etiam erit verum dicere, quòd, si aliunde non terminaretur illa dependentia, desineret humanitas esse simpliciter: sic enim etiam in propria dependentia effectus à causa, non sequitur, ablata causa auferri effectum, si loco illius, alia succedat; sequetur tamen, si nulla alia succedere supponatur. Ad tertium, falsum est, animam rationalem non priùs natura creari, & existere, quam subsistat: per creationem enim per se primò ac formaliter datur existentia ex nihilo, subsistentia verò tanquam complementum existentiæ substantialis; & hac ratione dicitur, creationē esse rei subsistētis; & hinc rectè colligitur, animā rationalē in sua creatione statim subsistere, vt in prima part. latiùs tractatur, & infra q. 6. attingemus. Nec est similis ratio dependentiæ animæ rationalis à sua subsistentia, quæ est formæ accidentalis ab inhærentia in subiecto, vt superiùs declarauimus; & ita responsum est ad vtramque confirmationem ibi positam. Ad quartum verò iam etiam declaratum est, quomodo vnio sit ex præsupposito subiecto, quanuis non supponat humanitatem subsistentem: quia, nimirum, illa actio tendit ad vnionem cum subsistentia: nam, sicut hæc vnio non supponit vtrumque extremum subsistens, sed satis est quod existat, ita etiam actio potest esse in subiecto tantùm vt existente.

Dependentia humanitatis, si à Verbo diuelleretur, subsistētia creata terminari deberet, vt humanitas in esse cō seruaretur.

SECTIO. II.

Vtrùm incarnatio sit substantialis vnio ex natura humana, & persona Verbi Dei.

HAEretici, qui duas in Christo posuerunt personas, vel hypostases, cōsequenter asseruerunt inter eas solum intercessisse accidentalem vnionem, vel per affectum, vt est inter amicos, vel secundum operationem, vt inter Regem, & ministrum, seu inter principale agens, & instrumentum, vel secundum aliam similē habitudinem, vt est inter maritum, & vxorem, aut inter vestem & vestitum, aut inter templum, & personam, sic enim quidam ex Nestorianis (vt Cyril. refert in defensione primi anathematis) dixerunt Christum esse templum Verbi, & Deum incarnari, esse habitare in carne, tanquam in tēplo. Hæretici etiam huius temporis hanc vnionē ponunt, non substantiali aliqua compositione, sed in quadam reali communicatione attributorum diuinitatis humanitati facta: sed quoniam eorū sententia, vel in Nestorianam, vel in Eutychianam incidit, & ad materiam de communicatione idiomatum magis spectat, vsque ad 16. quæstionem missam faciamus. Ex Catholicis verò Durand. in 3. distin. 5. quæst. 4. quem Palud. sequitur quæst. 1. artic. 2. quanuis fateatur in Christo vnum suppositum, nihilominùs dici posse existimat humanitatem aduenire Verbo accidentaliter, quatenus aduenit enti perfecto, & completo, quod enim sic aduenit substantiæ completæ, accidentaliter aduenit. *Cyril.* *Durand.* *Palud.*

Dico tamen primò, incarnationem esse substantialem vnionem, & ita esse simpliciter appellandam. Est communis Theologorum D. Thom. hîc artic. 6. Magist. & aliorum in 3. dist. 6. vbi Bonauent. artic. 1. quæst. 3. Ricard. artic. 3. quæst. 2. & quoad rem, quam significare intendimus, est de fide, & (vt existimo) etiam quoad locutionē. Primùm patet ex illis Conciliorum locutionibus, in quibus definiunt hanc vnionem factam esse, *Secundum subsistentiam*, quæ citauimus disput. præcedenti, lectio. 1. & aliquando dicunt factam esse, *Secundum substantiam*, vt patet in. 1. tomo Concil. in Concil. Ephes. can. 2. & in epistol. 8. Cyril. ibidē citata dicitur factam esse *Substantialiter*, quāquam verba Græca idem significent, quod *Secundum subsistentiam*, vel *hypostasim*, tamen his omnibus modis vertitur, quia res eadem est. Vnde Concil. Lateranen. sub Martino consultat. 5. cap. 6. can. 6. naturas esse dicit, *Substantialiter vnitas*, & capit. 8. vocat *Substantialem vnitionem*, quanuis in antiquioribus editionibus Conciliorum legatur, *Secundum hypostasim*. Sic etiam Damascen. lib. 3. c. 3. *Substantialem* appellat iuxta Fabri versionem, Iacobus enim Billius *essentialem* vertit, quia verbum Græcum οὐσιῶδες, vtrumque admittit, & in idem redit, vt infrà dicam. Denique Ioannes Maxento. 5. Biblioth. in confess. fidei, inquit, *Secundū traditionem Patrum duas naturas confitemur substantialiter vnitas*. Et in ea sentētia refert Athanasium, Nazianze. Cyril. & alios, & idem sentiunt patres, qui hanc vnionem vocant, *Essentialem* & *naturalem*, vt infrà etiā exponemus. Et ratio ex dictis sumitur, quia vnio substantialis nihil aliud est, quam coniunctio duarum rerum substantialium, per quam resultat vna substantia composita verè, ac propriè vna. Quę definitio, & ex terminis per se nota videtur, & ex cōmuni omnium conceptione, & ex propria ratione substantiæ compositæ, quæ per se vna est, atq; adeò intra proprium genus, seu rationem substantiæ compositæ: sed secundum fidem in hanc vnionem Incarnationis tota illa definitio conuenit, vt patet ex disputatione præcedenti. Et confirmatur, quia duæ substantiæ non vniuntur *Cyril.* *Concil. Late.* *Damasc.* *Ioan. Maxent.* *Athan.* *Cyril.* *Nazian.* *Incarnatio substātialis vnio.* *D. Tho.* *Magist.* *Bonauent.* *Ricard.* *Cōc. Ephesi.*

vniuntur accidentaliter niſi medio aliquo accidente, aut ſaltem ſecundum aliquam relationem accidentalem, vt patet diſcurrendo per omnes accidentales vniones, & quia alio modo nec concipi poteſt talis vnio inter ſubſtantias, cùm enim de ſe non ſint accidentaliter vnitę, vt vniãtur hoc modo, oportet, vt inter eas intercedat aliquod accidentale vinculum, quod eſſe non poteſt ſine aliquo accidenti. At verò in propoſito extrema huius vnionis non vniuntur medio aliquo accidenti, nam ſi conſiderentur duæ naturæ, diuina & humana, terminus, in quo vniuntur ſubſtantialis eſt, ſcilicet ſubſiſtentia Verbi. Si verò conſiderentur Verbum ipſum, & natura humana, vt inter ſe proximè vniuntur, non fit vnio medio aliquo accidenti, vt Concilia docent, quæ negant fieri per affectum, vel per dignitatem aliquam, aut relationem, vt ſuprà ſæpè allegatum eſt, nulla enim talis vnio poſſet eſſe ſufficiens, vt Deus verè fieret homo, & homo verè diceretur Deus, quod magis in ſequenti ſectione confirmabimus. Denique cõfirmatur illo exemplo vnionis animę, & corporis, quo ſancti explicant hãc vnionem in hoc maximè ponentes ſimilitudinem, quòd ſicut illa eſt vnio ſubſtantialis, ita & hæc.

Humanitas non aduenit accidentaliter Verbo, nec Verbum humanitati.

Et hinc quoad modum loquendi infertur: non eſſe dicendum, humanitatem aduenire Verbo accidentaliter, nec Verbum humanitati, ſed ſubſtantialiter, nam nõ aduenit Verbum humanitati, nec humanitas Verbo niſi mediante vnione, ſi ergo vnio non eſt accidentalis, nec poteſt dici, vnum aduenire alteri accidentaliter, aut è contrario, ſi accidentaliter aduenirent, accidentaliter vniretur. Et confirmatur primò, quia quod aduenit accidentaliter, tantum denominatiuè, & accidentaliter prædicatur, at verò humanitas non tantum prædicatur de Verbo denominatiuè, ſed ſubſtantialiter: quia Verbum & eſt humanatum, & eſt homo. Denique confirmatur, quia repugnat aduenire in vnitatem ſuppoſiti, ſeu perſonæ ſubſtantialiter compoſitæ, & aduenire accidentaliter, quia aduenire accidentaliter eſt aduenire ſecundùm aliquod eſſe accidentale: aduenire autem in vnitatem ſubſtantialem ſuppoſiti, eſt vnionem fieri

Obiectio.

ſecundum aliquod eſſe ſubſtantiale. Fundamentum verò Duran. qui contrarium ſenſit, à D. Tho. poſitũ eſt, & ſolutum art. 6. vbi ſolutio illius ſufficienter explicata eſt. Quod ſi quis vrgeat, quia humanitas eſt omnino extra rationem Verbi: ergo accidit illi, ſeu accidentaliter aduenit. Reſpondetur,

Reſpon.

ſi accidere ſumatur logicè, verum eſt humanitatem reſpectu Verbi in hoc imitari accidentia, quod non eſt de eſſentia Verbi ſecundum ſe, quomodo poteſt dici extrinſeca illi, & ſuo modo poſſe adeſſe, & abeſſe illi, nihilominùs tamen illa vnio phyſicè, & re ipſa conſiderata, non eſt per modum accidentis, neque ad componendum vnum per accidens, ſeu in genere accidentis, & ideò neque illa vnio accidentalis eſt, nec ſimpliciter dicendum eſt humanitatem accidentaliter aduenire Verbo, ſicut etiam anima logicè dici poteſt extra rationem materiæ, & accidentario illi aduenire, quia materia poteſt eſſe ſub hac, & ſub alia forma, nihilominùs in re ipſa vnio illarũ ſubſtantialis eſt, & anima ſubſtantialiter, & non accidentaliter dicitur aduenire materiæ.

Sed contra, Nam ſancti ſæpè explicant hanc vnionem per accidentales vniones, vt Damaſcen. lib. 3. cap. 11. Baſil. hom. 25. ex varijs, quæ eſt de humana Chriſti generatione. Et Origen. 2. Periar. cap. 6. comparant cum vnione, quæ eſt in ferro candente inter calorem, & ferrum. Alij comparant arbori alteri inſitæ, quæ comparatio tribuitur Baſilio ſuprà, & Leoni ſermo. 1. de Natiuita. apud quos eam non inuenio: ſed ea vtuntur Theologi in. 3. diſtinct. 1. & Alenſ. 3. part. quæſt. 7. memb. 1. art. 1. & ad eam accommodant illud Iacobi. 1. *Suſcipite inſitum Verbum*. Prætereà ad Epheſ. 5. comparatur coniunctioni viri cũ vxore, vt nonnulli exponunt ex ſcholaſticis, vt Bonau. in 3. diſtinct. 6. art. 2. quæſt. 2. Et habet fundamentum in parabolis nuptiarum, quas Chriſtus poſuit Matth. 22. Marc. 9. Ioan. 3. & in Patribus, quos circa citatum teſtimonium ad Epheſ. 5. retuli ſuprà quæſt. 1. in comm. art. 3. Alij comparant vnioni plurium accidẽtium in vno ſubiecto, ex Auguſt. epiſto. 99. Sed ibi pauca dicit. Magis vtuntur hoc exemplo quidam ſcholaſtici, vt Scotus, & Gabr. in. 3. d. 1. & Ocham ibi quæſt. 1. Denique Ioan. 2. dicit Chriſtus, *Soluite templum hoc*, loquebatur autem, vt Euangeliſta dixit, *De templo corporis ſui*. Sed ad hæc, & ſimilia iam ſuprà dictum eſt, non afferri, quia in omnibus, vel in pluribus ſimilia ſint: ſed vt per ea manu ducatur intellectus ad perfectiones, & proprietates huius vnionis explicandas, vt per ferrum cãdens declaratur, quomodo humanitas illuſtretur à diuinitate, & vim agendi accipiat. Per arborem inſitam explicatur aliquo modo, qua ratione rei ſubſiſtenti aliqua ſubſtantia diuerſæ naturæ adiungi poſsit. Per coniunctionem viri, & vxoris magis explicatur vnio affectuũ, & quomodo humanitas aſſumpta eſt à Verbo, vt ab illo regatur, & ditetur. Sicut enim ſponſæ communicantur tituli & inſignia ſponſi, ita per incarnationem communicantur humanitati ſeu homini Verbi attributa. Per vnionem plurium accidentium in eodem ſuppoſito declaratur ſolùm vnitas perſonæ in Chriſto ſub duabus naturis, etiam ſi altera extranea ſit, non tamen declaratur modus vnionis, qui nullo exemplo declarari poteſt vt dixi diſput. præced. ſect 2. & in commentario art. 6. declarando alia exempla de veſte & inſtrumento. Denique per templũ vere explicatum eſt, quomodo Verbum ſingulariter habitet in illa humanitate, in eaque excellentius adoretur, & colatur, quàm in omni alio loco. Sed quia omnes iſtæ vniones accidentariæ ſunt, additur exemplum vnionis animæ, & corporis, quo ſubſtantialis vnio explicetur, & ideò diſcipuli D. Tho. contendunt cum D. Thoma. 4. contra gent. c. 41. & Caietano hîc art. 6. & orat. ſupra citata ad Alexandrum Sextum eſſe hoc exemplum omnium aptiſsimum ad hoc myſterium explicandum. Quibus ego facilè aſſentior, quia reuera habet maiorem conuenientiam, & in pluribus ſimilitudinem, præſertim ſi vnio ipſarum naturarum in vna perſona conſideretur, nam ſi loquamur de immediata coniunctione inter naturam, & ſuppoſitum, alia eſt vnio in creaturis huic ſimilior, vt iam dicam.

Damaſc. Origen. Baſil. Leo Pap. Alenſ. Iacob. 1. Epheſ. 1. Bonauent. Ioan. 2.

Vnio hypoſtatica veriſimilis appareret ex alijs vnionibus creaturarũ.

Dico ergo ſecundò. Hæc vnio ſubſtantialis eſt per modum compoſitionis ex natura, & ſuppoſito, vnde propriſsimè hypoſtatica vocatur. In hac concluſione explicamus totam rationem huius

ius vnionis per suum genus, & differentiã, quantum à nobis explicari potest. Quæ ita breuiter declaratur, ostensum enim in superioribus est, hanc esse vnionem, & compositionem substantialem: substantialis autem compositio quadruplex intelligi potest. Prima est, ex partibus materialibus, seu integrantibus, & hæc sufficienter excluſa est art. 2. quia Verbum, cùm sit summè spirituale, non potest hoc modo vniri substantiæ creatæ. Adde, hanc vnionem non solùm factam esse in corpore, sed etiam in anima, quæ non est capax huius compositionis. Denique humanitas Christi de se, & vt supponitur assumptioni, habet integrum complementum harum partium; illæ enim ad quandam integritatem naturæ pertinent.

Compositio substãtialis quadruplex.

1. Compos.

2. Compos. Secunda compositio est essentialis, quæ duplex distingui solet, altera metaphysica ex genere, & differentia. Et hæc non est ad propositum, cùm sit compositio secundum rationem. Altera physica ex materia, & forma, & hæc etiam excluſa est sufficienter art. 1. quia proximè ordinatur ad compositionem vnius naturæ; hæc autem vnio incarnationis non est terminata ad vnam naturam, vt ostendimus. Deinde, quia etiam probatũ est, Verbum non posse esse formam, & multò minùs potest esse materia, quæ maiorem imperfectionem dicit; compositio ergo ex materia: & forma supponitur huic mysterio in ipsa humana natura, ipsa verò incarnatio, huius generis vnio esse non poterit.

3. Compos. Tertia compositio substantialis poni solet ex esse, & essentia, quam discipuli D. Thomæ, existimant esse ex rebus distinctis, & vnionem incarnationis putant esse illius rationis, quia existimant humanam naturam in Christo non habere entitatem existentiæ creatæ; sed tantum essentiæ, assumptam verò esse per incarnationem ad existẽdum ipsamet existentia increata Verbi Dei: Ex quo fit, hanc compositionem esse ex essentia humanitatis, & existentia Verbi. Sed ego suppono contrarium fundamentum, tanquam verius, scilicet, in creaturis existentiam non esse rem distinctam ab essentia actualiter existente, atque adeò humanitatem Christi non existere formaliter in rerũ natura per existentiam increatam Verbi, quod infrà quæst. 17. art. 1. disputandum est. Vnde concluditur hanc vnionem incarnationis non esse formaliter ex essentia, & existentia. Quod ita breuiter declaratur, quia illa compositio, vel nulla est propria, & realis, vel certè non est ex duobus extremis ita inter se condistinctis, vt vtrumque, prout ab altero condistinctum, habeat in rerum natura veram entitatem actualem; sed solùm potest vnũ extremum, scilicet essentia, concipi quasi ens potentiale in potentia obiectiua, & aliud scilicet existentia per modum actus, seu tanquã modus constituẽs ens actu in rer ũnatura, quę omnia in disputationibus Metaphysici, iam iã prælio mãdandis, latè tractãda sunt. At verò hęc compositio nõ potest intelligi huius modi, quia hamanitas, vt mente concipitur distincta à Verbo, sicut re vera est, habet propriam entitatem actualem distinctam ab entitate Verbi per veram creationem, vel generationem effectam, secundum quam supponitur assumptioni: non ergo vnitur, vt per vnionẽ constituatur in esse entis actualis, atque adeò non vnitur vt essentia existentiæ.

A Quarta ergo compositio substantialis est, ex natura, & subsistẽtia, seu suppositо, de qua, prout in creaturis ex natura rei reperitur, satis in Metaphysica multa dicta sunt. In hoc ergo genere compositionis est hæc vnio necessariò constituenda. Primò à sufficienti partium enumeratione, quia hæc compositio non est ex partibus integralibus, aut ex essentia & existentia: ergo. Secundò, quia humana natura in Christo non habuit propriam personam creatam, nec verò mansit expers hypostasis, vt rectè dixit Damascen. lib. tertio, ca. nono, assumpta ergo est ad subsistentiam diuini Verbi, & ex vtraque composita est vna persona humana, & propterea Concilia vocãt hanc vnionem *secundum hypostasim, vel subsistentiam*, vt suprà citatum est, & eodem sensu dicitur vnio hæc *hypostatica*, vt est in vsu omnium, & sumitur ex epistola Sophronij in sexta Synodo, act. 11. Differt tamen multum inter hanc compositionem, & compositionem ex natura, vt subsistentia connaturali, quia illa est naturalis, id est, debita vnicuique naturæ; hæc verò est omnino supernaturalis creaturis.

4. Compo.

Damasc.

Sophron.

B Primò, quia est suprà omne debitum naturæ creatæ, nec potest vlli creaturæ connaturalis esse: propter quod rectè dicit Nicet. lib. tertio Thesaur. cap. 3. duas naturas in Christo non fuisse naturaliter coniunctas; *Sed admirabili quadam, & ineffabili ratione, non lege naturæ, sed ineffabili dispensatione.*

Nicet.

Secundò, quia compositio illa naturalis, non est ex rebus omnino realiter condistinctis, sed ex re, & modo; hæc autem ex natura creata, & Verbo diuino, quæ sunt res omnino condistinctę, licèt subsistantialiter coniunctæ. Tertio, quia in naturali compositione, & natura perficitur per subsistentiam, à qua terminatur, & ipsa etiam subsistentia à natura pendet, & consequenter ab illa in suo genere perficitur: at verò in hac supernaturali compositione, natura quidem humana perficitur per subsistẽtiam diuinam, & ab illa suo modo pendet: subsistentia autem diuina non perficitur in se, nec mutatur per naturam humanam, C sed simpliciter terminat illam sine vlla sui mutatione. Quocirca, quanquam incarnatio dicatur esse vnio substantialis per modum compositionis ex natura & suppositо: nihilominus secundum specificam rationem diuersa est ab illa compositione naturæ, & suppositi, quæ connaturalis est rebus creatis, imo fortasse non vniuocam, sed analogam cum illa conuenientiam habet in ratione vnionis, & compositionis. Quamquam hoc vltimum facilè in vtrãque partem disputari possit: quod facere omitto, quia dialecticum potiùs videtur negotium, quàm Theologicum. Vt ergo ratio, seu descriptio huius vnionis concludatur, addamus illam esse substantialem, & supernaturalem compositionem, ex natura creata vel humana, & suppositо diuino, seu subsistentia Verbi.

Contra hanc verò doctrinam obijci possunt quædam dicta Patrum, in quibus hanc vocant *naturalem, seu essentialem vnionem*. Petrus Damianus, de Incarnatione, & gratia, cap. 3. dicit, *Verbum essentialiter carni vnitum*: & refert Nazianzenum epistо. ad Chelidonium, aliàs orat. 51. vbi dicit humanitatem esse diuinitati copulatam

Obiectio.

Petrus Damian.

Nazian.

Ioan. Maxent. tam καθ' ὑπόστασιν, quod Ioannes Maxent. in confessione fidei vertit *substantialiter*; sed propriè significant, *secundum essentiam*, vt ibidem vertit Billius, & in Damascen. lib. 3. fidei, cap. 3. idem Nicetas lib. 3. Thesau. cap. 3. & 38. Vnde prædictus Ioan. Maxent. in respons. ad epist. sub nomine Hormisdæ Papæ scriptam, sub finem ait, *Iuxta diuina eloquia & Sanctorum Patrum traditiones, Christum filium Dei, quem in duabus naturis essentialiter, siue iuxta compositionem vnitionis & inconfusionis docet fides Catholica, confitemur.* Cyrillus verò epistola 10. & anathematismo. 3. *vnionem hanc, naturalem* vocat. Et eodem modo loquitur Sophron. dicta sexta Synodo, act. 11. & Cyrus Alexand. act. 13. eiusdem Synod. can. 4. & 7. qui, licèt aliàs sit hæreticus; tamen in hoc loquitur ex sententia Cyril. idem Nicet. & Ioan. Maxent. suprà, & Petr. Diacon. lib. de Incarnat. & grat. cap. 3.

Damas. Nicetas. Cyril. Sophron. Cyrus Alexand.

Respons. Respondetur tamen breuiter, non esse Patrum sensum vocare hanc vnionem essentialem, vel naturalem, quia sit compositio essentiæ, vel naturæ, quia hoc ipsi in hæreticis improbant. Nec dicitur naturalis, quia non sit supernaturalis, neque quia ex necessitate, & non liberè facta (vt male intellexit Theodoret. impugnando tertium anathema Cyril.) sed dicitur naturalis, vt ipse Cyrillus se defendendo exposuit, quia est vera, & realis, & non ficta: sicut solemus dicere esse vnionem physicã, & realem: sicut enim res naturalis in suo ordine habet suam naturam, & essentiam; ita & hæc vnio in suo genere habet veram, & realem rationem vnionis, & ad hoc explicandum dicitur naturalis: & eodem sensu dicitur essentialis, vt exposuit Damascen. lib. 3. cap. 3. & ex illo Nicet. lib. 3. Thesaur. ca. 3. *Coniunctionem*, inquit, *essentialem dicimus, hoc est, veram, & non phantasticam, seu commentitiam.* Et specialiter Nazianzenus cùm vocat *vnionem secundum essentiam*, explicare intendit hanc vnionem esse talem, vt ratione eius Deus nõ accidentali aliqua denominatione, sed verè, & secundum essentiam, dicatur de homine, quod in se disertis verbis explicat, dicens esse vnionem secundum essentiã, quia diuinitas non secundum gratiam aliquam vel affectum sed secundum essentiam est vnita humanitati. Denique potest dici naturalis, & essentialis vnio, quia substantialis est, atque adeò vnio simpliciter, & quod inde resultat est verè, ac per se vnum. In his tamen locutionibus, quamuis sint veræ & propriè, propter ambiguitatem tamẽ vocum obseruãdum est, ne absolutè vsurpentur, nec sine sufficienti explicatione, vt omne scandali, & erroris periculum auferatur.

Damas. Nicet. *Nazian.*

SECTIO. III.

Quid sit hæc vnio in humanitate, seu quid per actionem vniendi in humanitate, aut Verbo fiat.

VT difficultas huius quæstionis intelligatur, oportet distinguere omnia, quæ interueniunt in hoc mysterio. Primum est, humanitas. Secundum est, Verbum. Tertium est, actio, seu passio, vel mutatio, per quam hæc vnita sunt (hæc enim nunc pro eodem sumimus, licèt aliàs ratione formali distinguantur) Quartum est, terminus vltimus resultans per hãc actionem, scilicet hic homo. Quintum est, relatio vnionis inter extrema vnita. Et sextum addi potest id, quod est fundamentum proprium huius relationis, seu id, quod fit in humanitate per illã actionem, qua copulatur Verbo, seu, quod idem est, ipsa substantialis coniunctio, quæ intelligitur esse in termino illius actionis, vt per illam hic homo resultare possit. Ex his autem omnibus, tria priora, vel per se, vel ex supradictis satis clara sunt. Nam de Verbo, & humanitate nihil nũc est, quod dicamus, nam quæst. 3. & 4. de illis agendum est. De termino verò totali, & adæquato huius mysterij in præcedenti disputatione sectione prima, diximus satis. De relatione verò vnionis, an propria relatio sit, & prædicamentalis, præter ea, quæ dicta sunt exponendo literam D. Thomæ, pauca infrà dicentur, de fundamento eius, nihil tractandum supereſt. Denique de actione vniendi non est, quod modò disputemus, an sit ipsemet actus diuinæ voluntatis, quo tota Trinitas perficit hoc mysterium, an vero sit aliquid in creatura receptũ, hæc enim quæstio cõmunis est de omni actione Dei ad extra, & nobis satis nũc est ipsum fieri Incarnationis, esse aliquid extra Deum, & in creatura receptum, quod, vt est à Deo, potest dici actio eius; prout verò recipitur in creatura, est passio, vel mutatio illius. Hæc enim non potest esse in Deo, neque in Verbo, vt constat: necesse est ergo esse in humanitate, & eam nunc solùm dicimus esse, ipsam incarnationem in fieri, clarior enim intelligentia huius mutationis pendet ex cognitione illius rei, seu mõdi, qui per illam in humanitate fit, nam illud ipsum prout infieri est hæc mutatio, & prout à Deo, est actio Dei. Vnde obiter intelligitur, istam actionem seu vnire actiuè humanitatem Verbo, non esse terminare humanitatem. Nam hoc terminare est proprium Verbi, & non consistit in aliqua effectione, aliàs esset cõmune Trinitati, imò in nulla causalitate consistit, vt sequenti sectione explicabimus. Est ergo actio hæc à terminatione distincta, consistens in vera efficientia, & communis est toti Trinitati. Vnde etiam intelligitur, malè quosdã dicere hanc actionem esse ipsum subsistere increatum communicatum in tempore naturæ humanæ, quia licet per hanc actionem fiat, vt subsistere increatum communicetur humanitati; nõ tamen potest talis actio esse ipsum subsistere increatum, quia illa est verè creata, & recepta in humanitate, & vel est accidens, vel habet se per modum accidentis humanitati inhærentis, quæ non possunt conuenire ipsi subsistẽtiæ increatę. Et licet fingeretur hæc actio, vt existens in Deo ipso, non esset propriè, & formaliter ipsum subsistere Verbi, quod non est commune toti Trinitati; sed esset actus diuinæ voluntatis de incarnatione facienda, qui vnus existens, communis est tribus personis.

A B C

Difficultas ergo supereſt de sexto illo membro suprà posito, & oritur ex dictis de actione vnitiua, quæ vera est effectio, & proximè versatur circa humanitatem, quam immutat, & in qua recipitur, necessarium ergo videtur, per illam aliquid fieri: & hoc inquirimus quid sit.

Prima ergo opinio esse potest per hanc actionem nihil fieri in humanitate, sed solùm fieri hoc

1. *Senten.*

compoſitum, ſeu hunc hominem, vt diſputatione præcedenti explicatum eſt. Ita ſentit Gregor. in. 1. diſtinct. 28. quæſt. 2. in reſponſione ad. 17. & 18. argum. inclinat Ocham in 1. diſtinct. 30. quæſt. vnica ad 2. Bacon. in 3. diſt. 1. quæſt. 1. artic. 1. & diſt. 2. quæſt. 2. art. 2. Et fundamentum eſt, quia nihil aliud fingi poteſt, quod in humanitate fiat magis, quàm in Verbo, neque eſt neceſſarium, quia vni actioni ſufficit aſsignare vnum terminum adæquatum per illam productum, & ſicut Verbum per ſe ipſum immediatè vnitur humanitati nulla additione illi in ſe ipſo facta: ita è contrario humanitas eodē modo vnitur Verbo proximè, ac formaliter per ſe ipſam, & quidquid addatur, non confert ad vnionem. Quæ ſententia videtur placere aliquibus Thomiſtis, & Caietan. infrà art. 10. circa ad primum videtur illam indicare, cùm ait coniunctionem humanæ naturę cum perſona filij Dei nihil aliud eſſe, quàm vtriuſque indiuiſionem in eſſe perſonali filij Dei: & infrà ait in hoc myſterio nullum ens reale interueniſſe præter extrema, & mutationē, ac relationēinde reſultantē, de qua ſtatim. Nec multū ab hac ſententia diſcrepat Aureol. vt refert Caprel. in. 3. d 5. q. 1. ar. 2. nā dicit, hanc vnitionem ſolùm addere indiuiſionem quandam inter Verbum & humanitatem, ratione cuius vnum componunt; & magis hoc indicat Capreolus in reſponſionibus ad argumenta Aureoli concedens interuenire hanc indiuiſionem, ſed illam non eſſe niſi vnitatem perſonæ aut exiſtentiæ increatæ, quæ eſt in Chriſto. Sed hæc ſententia intelligi nullo modo poteſt: quia, vt oſtenſum eſt, tota hæc actio vnitiua recipitur, & verſatur in humanitate, & illam immutat, neque aliter eam vnit Verbo, quàm immutando illam, ergo neceſſe eſt, vt aliquid in ipſa humanitate faciat, quia omnis actio, ſeu paſsio, vel mutatio facit aliquid in ſubiecto, in quo recipitur, hoc enim eſt de intrinſeco conceptu eius: hoc autem non eſt ipſa humanitas, vt ſic, vt oſtēſum eſt, præſupponitur enim ad hanc actionem, vt ſubiectum eius, neque eſt ipſa ſubſiſtentia Verbi, quia actio, vel mutatio realiter, ſeu identicè nihil aliud eſt, quàm id ipſum, quod per eā proximè, & quaſi formaliter fit, prout eſt in fieri, & reſpicit agens, vel paſſum; ſed hæc actio non poteſt hoc modo identificari cum ipſa ſubſiſtentia increata Verbi, vt per ſe clarum eſt, & ſuprà etiam probatum, ergo non poteſt ſubſiſtentia ipſa Verbi eſſe id, quod proximè per hanc actionem fit. Rurſus neque illud eſſe poteſt totum cōpoſitum, ſcilicet hic homo: tum propter eandem rationem, quia fieri illius compoſiti non poteſt adæquatè identificari cum toto illo, quia in illo includitur ſubſiſtentia ipſa increata, cum qua nullo modo, neque ex parte, neque in totum, mutatio ipſa identificatur: tū etiam, quia illud cōpoſitum eſt totalis, & adæquatus terminus, qui reſultat, præter quem oportet intelligere terminum quo ſeu quaſi formalem, per cuius effectionem vel mutationem illud compoſitum reſultet: quia, vt dictum eſt, non poſſunt duo extrema ita coniungi, vt ex eis vnum aliquid reſultet, niſi ſaltem alterum illorum aliter ſe habeat, & ratione illius, in quo aliter ſe habet compoſitum reſultet, & ita in propoſito humanitas, non ſecundum ſe, ſed prout vnita, eſt formalis terminus huius mutationis, & hoc inquirimus, quid

Gregor.

Caietan.

Per effectionem Incarnationis neceſſe eſt aliquem terminum fieri.

A ſcilicet addat illud, *prout vnita* ſuprà ipſam humanitatem. Et confirmatur, nam humanitas vt vnita aliquid dicit præter humanitatem, vt per ſe conſtat, & aliquid etiam præter ſubſiſtentiam Verbi quia concipi poteſt aggregatum ex humanitate & ſubſiſtentia Verbi, etiam ſi humanitas non ſit vnita; ergo humanitas vt vnita aliquid dicit præter ſubſiſtentiam Verbi. Sic etiam hic homo Chriſtus aliquid dicit præter Verbum, humanitatem, & aggregatum ex vtroque, quia hæc omnia intelligi poſſunt, & eſſe, etiam ſi Verbum non ſit homo: ergo aliquid aliud addendum eſt, & hoc inquirimus quid ſit. Nec verò dici poteſt per illam actionem non fieri aliquid poſitiuum in illa, ſed ſolùm priuatiuum, priuatur enim propria perſonalitate, & ſtatim illi Verbum per ſe ipſum quaſi formaliter coniungitur. Hoc, inquam, non ſatis eſt; tum quia, etiam ipſa humanitas ſecundum ſe, & vt prior naturā ſua propria perſonalitate, non eſt per ſeipſam vnita Verbo; ſed eſt quaſi capax propriæ perſonalitatis, vel perſonalitatis Verbi, ergo humanitas vt ſic, etiam, vt nondum exiſtens B ſub propria perſonalitate, & Verbum vt ſic præintelligitur, antequam ex illis reſultet aliquid cōpoſitum; ergo, vt illud intelligatur reſultare, non ſatis eſt intelligere illam priuationem; ſed aliquid aliud poſitiuum interuenire oportet: tum etiam, quia illa actio eſt poſitiua, & implicat actionem poſitiuam nō inducere terminum poſitiuum, quia (vt dictum eſt) realiter, ſeu identicè ab illo non diſtinguitur, & ad illum per ſe primò tendit, non ad priuationem. Vnde per hanc actionem non priuatur humanitas ſua perſonalitate propria, quæ eſt, quidam modus ſibi connaturalis, niſi quatenus inducit aliquid formaliter incompoſsibile illi modo, & hoc inueſtigamus, quid ſit. Tum denique, quia ſi, humanitatē eſſe vnitam Verbo, nihil adderet, niſi carentiā proprię ſubſiſtētiæ, hoc ipſo q; illa careret formaliter ac præciſè neceſſariò eſſet vnita Verbo, quod per ſe cōſtat, quā falſum ſit.

Secunda ſententia eſt, per hanc actionem fieri in humanitate qualitatem quandam ſupernaturalem, quæ gratia vnionis dicitur, quæ natura ſua vim habet vniendi humanitatem Verbo. Ita ſen- *Gabriel.*
C tit Gabriel in 1. diſt. 30. quæſt. 4. & in 3. diſtin. 1. q. 1. & quæſt. 2. art. 2. qui Ocham allegat, cùm tamen ille in. 3. quæſt. 1. contrarium doceat. Citat etiam Alenſem. 3. par. quæſt. 7. memb. 2. artic. 1. cuius ſententia longè alia eſt, vt diſputat. 8. videbimus. Fundamentum huius autoris nullum aliud eſſe potuit, niſi quia nihil aliud inuenit, quod commodius dici poſſe exiſtimaret. Sed eſt ſentētia omnino falſa, & improbabilis, contra omnes doctores in 3. diſt. 5. quam ſpecialiter impugnat Bonauent. diſt. 2. art. 3. quæſt. 2. & diſt. 6. art. 2. quæſt. 1. & ſumitur ex Alenſ. 3. part. quæſt. 7. memb. 1. artic. 1. & D. Thom. infrà, art. 10. & Albert. diſt. 2. putat hanc ſententiam pertinere ad errorem Neſtorij; neque immerito: nam. V. Synodus, colla. 8. can. 4. damnat dicentes hanc vnionem factam eſſe ſecundum gratiam. Et impugnatur breuiter; quia hæc opinio non ponit illam qualitatem, vt diſpoſitionem ad vnionem. Hoc enim non pertinet ad præſentem quæſtionem, ſed diſput. 8. tractandum eſt. Nam etiam ſi admitteremus illam diſpoſitionem, illa eſſet præuia ad actionem vnitiuam. Vnde adhuc ſupereſſet inquirendum, quid

Bonauent. Alenſ. Alber. D. Thom. V. Synod.

per

per illam actionem fiat in humanitate. Ponit ergo istam qualitatem, vt formale vinculũ ipsius vnionis, & ita facit vnionem ipsam accidentalem, nulla enim magis propriè accidentalis est, quàm illa, quæ formaliter per aliquod accidens fit.

Obiectio. Dices, partes integrales substantiæ materialis vniuntur per quantitatem formaliter, & tamen

Respons. vniuntur substantialiter. Respondetur, falsum esse antecedens: sed non est hic locus illud examinandi; quod si admitteretur, consequenter illa vnio dicenda esset accidentalis. Deinde intelligi non potest, quod aliqua qualitas ex natura sua, formaliter sit incomposibilis cum personalitate propria illius naturæ, cui inhæret; tum, quia sunt diuersorum ordinũ; tum, quia omnis qualitas de se potiùs supponit suppositum constitutũ, in quo sustentetur. Ergo ex natura sua non potest habere oppositionem formalem cum aliqua subsistentia. Vnde multò minùs intelligi potest, qualitatem aliquam natura sua formaliter efficere, vt aliqua natura hypostaticè sit vnita Verbo Dei, quia illa vnio pertinet ad constitutionem substan
B tiæ, & hęc est suprà rationem accidentis: tum etiã, quia nihil repugnare videtur, vt Deus conseruet in humanitate separata à Verbo omnem qualitatem, quæ inhærebat vnitæ; non potest autem conseruari ipsa vnio, seu id, quod proximè fit per actionem vnitiuã, facta separatione, vt per se constat, nam in humanitate sic separata, & habente illas qualitates, posset fieri iterũ actio vnitiua, & rediret quæstio, quid per illam fieret. Denique, si illa qualitas est omnino absoluta, inhærebit quidem in ipsa natura, non verò faciet ipsam naturã substantialiter existentem in aliquo supposito, quia qualitas absoluta respicit subiectum, in quo est, & nihil aliud, & maximè quia ille effectus formalis est suprà totum ordinem accidentis. Si verò est accidens respectiuũ, vel reducitur hæc opinio in aliam statim tractandam, vel certè non intelligitur, quo modo qualitas possit respicere suppositum tanquam intrinsecum terminum sibi verè, & realiter vnitum, cùm non respiciat illud tanquam subiectum, quia accidens, quod non sit mera vnionis relatio, non respicit hoc modo aliquid
C nisi subiectum suum.

Quarta ergo opinio, ponit per hanc actionem nihil fieri in humanitate, nisi relationem vnionis.

Scot. Ocham. Durand. Ita sentit Scot. distinct. 1. quæst. 1. & Ocham in 1. distinct. 30. & in 3. quæst. 1. Durandus dist. 5. quæst. 2. & sunt, qui tribuant D. Thom. quia hìc art. 7. nihil aliud creatum dicit fieri in humanitate præter relationem, & sæpè aliàs dicit hanc vnionem factam esse sine mutatione Verbi: quia tantum facta est secundum vnionẽ, quæ relationem importat, vt videre est infrà, quæst. 16. art. 1. ad 4. & art. 6. ad 2. indicat etiam hìc art. 7. ad 3. sed illum locũ ibi breuiter, & clarè exposuimus, omissis multis, quæ Caietanus obscurè notauit. Fundamentum verò huius opinionis est simile præcedenti, scilicet, quia nihil aliud absolutum intelligi potest, quod fiat in humanitate. Quod si obijcias quia actio per se primo non tendit ad relationem. Respondet Scot. illud esse verum in relationibus intrinsecùs aduenientibus, nõ verò in illis, quas vocat extrinsecùs aduenientes, in quo genere hãc relationem constituit. Durand. verò respõdet illud esse verũ in relationibus prædicamentalibus, quas
A ipse in sola denominatione extrinseca constituit, præter quas dicit esse alais intrinsecas, & reales, inter quas hanc vnionem numerat; & has dicit per se primo posse fieri per actionem aliquam

Hanc opinionem Thomistæ vehementer impugnant, vt videre licet in Caietano hìc art. 8. Palud. in 3. dist. 5. q. 1. artic. 3. & Capreol. ibi ad argumenta Durandi & aliorum, nõ enim minus ex illa, quàm ex præcedenti sequi videtur hãc vnionem non esse substantialem, sed accidentalẽ: quia illa relatio accidens quoddam est, atque vnio secundum illam solam dicitur facta: & ideò in V. Synodo, collat. 8. cap. 4. expressè negatur vnionem hanc factam esse secundum relationem. Sed fortasse dicerent autores contrariæ sententiæ relationem hanc non esse vinculum humanæ naturæ, & subsistentiæ diuinæ, neque ab illa denominari Christum, aut Verbum hominem: sed ab humanitate, quæ à Verbo immediatè terminatur, & cum illo constituit verè hunc hominem, qui est adæquatus terminus substantialis actionis vnitiuæ; ni-
B hilominus tamen dicerent solam relationem creatam addi ipsi humanitati præter subsistentiã increatam. Et hoc modo hæc sententia parum differt à secunda opinione suprà tractata, neque habet plus erroris, aut periculi quàm illa; falsa tamẽ est, sicut illa: quia si relatio non est vinculũ humanitatis cũ Verbo, ergo ordine naturæ prior est substantialis coniunctio, & vnio inter humanitem, & Verbum, quàm ipsa relatio, quæ ex illo vinculo resultat. Illa autem coniunctio, seu vinculum illud aliquid est præter humanitatem, & Verbum, vt sæpè probauimus, quia fit per ipsam actionem vnitiuam, & quia ex vi Verbi, & humanitatis, vt sic non sequitur illa vnio. Et cõfirmatur primò, quia Christus, vt est hic homo, est subsrãtia per se vna, & in se includit non solùm humanitatem; & Verbum, sed etiam eorum vnionem. Sed in conceptu suo substantiali non includit relationem, quia nõ includit accidens: ergo illa substantialis coniunctio aliquid est præter relationem. Et confirmatur secundo, quia hæc relatio necessariò supponit aliquã mutationẽ factãin aliquo extremorum, nõ
C enim potest insurgere relatio vnionis inter duo extrema, inter quæ antea nõ erat (siue successione tẽporis, siue ordine naturę) nisi aliquid additũ sit, vel mutatum in aliquo extremorum, vt duo corpora existentia in duobus locis, non possunt nouam relationem propinquitatis acquirere, nisi priùs aliquod illorum loco mutetur. Sic igitur in proposito, hæc relatio vnionis supponit mutationem aliquam factam in humanitate, per quam necesse est aliquid in ea fieri prætium relationi. Quę rationes concludunt sine dubio, si loquamur de vera relatione accidentali, & prædicamẽtali, quia nõ potest illa esse formalis terminus actionis substantialis, nec pertinere formaliter ad constitutionem substantitiæ, nec demum esse propria ratio, propter quã duæ naturæ substãtiales diuina, & humana substãtialiter de eodẽ prędicẽtur, & de se inuicẽ in concreto. Sed Durãdus, & Scot. non sunt locuti de hac relatione, vt satis ipsi explicuerunt, præsertim Durandus. Nec Diuus Thomas in citatis locis intendit fauere huic sententiæ in illo sensu: cùm enim dicit, Verbum denominari hominẽ propter relationem, non est sensus, quod à relatione denominetur homo (sic enim nõ esset verè,

nec

V. Synod.

nec ſubſtantialiter homo) ſed ſenſus eſt, quòd vt Verbum incipiat eſſe homo, non oportet aliquid nouum in illo fieri, quod in ipſo inhæreat; ſed ſolùm in illo reſultat relatio rationis, & ita concludit D. Thomas, potuiſſe Verbum fieri hominem ſine mutatione ſui. Propria verò veluti forma, à qua Verbum denominatur homo, eſt ipſa humanitas, vt ſubſiſtens in Verbo, vt idem D. Thomas explicat infrà quæſt. 16. art. 1. & 2. quo in loco, & in omnibus citatis, id latiùs explicabimus.

Reiectis igitur aliorum ſententijs, dicendũ videtur primò. Per hanc actionem aliquid factum eſſe in humanitate, ab illa diſtinctum ex natura rei, quod deſineret eſſe in illa, ſi à Verbo ſepararetur. Hoc ſatis ex dictis probatum eſt.

Dico ſecundo, Hoc quod fit, non eſſe aliquid accidentale, ſed ſubſtantiale. Hoc etiam contra citatas ſententias ſatis oſtenſum eſt.

Dico tertiò, Hoc quod fit, eſſe modum quendam ſubſtantialem ipſius humanitatis, quo intelligitur exiſtere in Verbo. Hæc aſſertio ex omnibus dictis ſatis etiam concluditur. Primò, quia nihil aliud commodè intelligi poteſt, quia neque eſt materia, neque forma, neque humanitas ex illis compoſita, vt probatum eſt, neque eſt noua res omnino ab illis diſtincta, & ſuperaddita humanitati, quia illa non poſſet eſſe niſi accidens aliquod, cùm non eſſet materia, neque forma ſubſtantialis, & quidquid eſſet, ſecundum entitatem ſuam, poſſet eſſe à Verbo ſeparatũ, non ergo eſſet ipſa formalis vnio: ergo nihil aliud eſſe poteſt, quàm modus aliquis ſubſtantialis humanitatis. Secundo explicatur exemplis, nam cùm anima vnitur corpori in reſurrectione, neceſſe eſt, vt aliqua mutatio in illa fiat, vel in corpore, vel in vtroque, nam ex illis præciſè conſideratis ſecundum entitates ſuas non reſultat homo, ergo oportet aliquid addere, ſecundũ quod in eis fiat aliqua mutatio; illud autẽ nihil eſt aliud, quàm modus ſubſtantialis coniunctionis. Proportionale exemplum eſt de accidente inhærente ſubiecto; nam illa inhærentia, præter entitatem accidentis, quæ conſeruari poteſt in accidente ſeparato, eſt modus quidã ipſius accidentis, ſcilicet vnio ad ſubiectum, proportionatus tamen illis, & ideò modus accidentalis, & imperfectus: ſic ergo in hoc myſterio, cùm vnitur humanitas Verbo, fit in ea aliquis modus vnionis, ſeu inexiſtentiæ in Verbo, qui, quoniam eſt intrinſecus modus ſubſtantiæ, & ad compoſitionem ſubſtantiæ, ſeu cuiuſdam perſonæ humanæ pertinet, ſubſtantialis eſt, & non eſt per modum inhærentiæ, nec per modũ informationis; ſed alio ſuperna turali, & ineffabili modo, qui à nobis dicitur, modus vnionis hypoſtaticæ. Tertiò idem explicatur, quia ſubſiſtentia creata modus ſubſtantialis eſt naturæ creatæ; omnino tamen abſolutus, & in ſe terminatus, vel potiùs vltimo terminans ipſam naturam: hic autem modus excluſus eſt ab humana Chriſti natura, ex vi vnionis ad Verbum. Ergo rectè intelligitur per illam vnionem factum eſſe in illa humanitate alium ſubſtantialem modũ priori formaliter incompoſsibilem, non vltimò terminantem naturam in ſe: ſed conſtituentem illam in Verbo, vt in ipſo terminetur. Et ita rectè etiã intelligitur, hoc terminare, nihil addere ipſi Verbo in ſe; ſed ſolùm eſſe denominationem ortam ex hoc quod humanitas tali modo ponitur, & ſubſtãtialiter coniungitur Verbo, à quo pẽdet in ratione ſubſiſtendi. Et ab hac ſententia ſic explicata nihil in re diſcrepat Durandus, ſuprà, vt ex diſtinctione eius ſuprà citata conſtat, & ex eodem in. 1. diſt. 30. quæſt. 2. num. 14. 15. & 16. hunc enim modum vocat relationẽ, quia omnino pendet à ſuppoſito Verbi, ad quod dicit intrinſecam, & eſſentialem habitudinem, quam alij vocant relationem tranſcendentalem, ſeu ſecundùm dici, nam etiam Durandus fatetur non eſſe relationem accidentalem, & prædicamentalẽ. Et fortaſſe eandem rem alijs verbis explicuit Scotus, & Diuus Thomas in his articulis, & in ſequenti articulo. 9. (vt ibidem in principio Caietan. notat) diſtinguit coniunctionem ſubſtantialem ab ipſa vnionis relatione, inde reſultante, & idem ex profeſſo docet in. 3. diſt. 2. quæſt. 2. art. 2. quæſtiunc. 3. hæc autem coniunctio ſine dubio aliquid eſt non ſolùm in fieri per modum actionis, ſed etiam in facto eſſe per modum termini formalis: & ita exiſtimo omnes diſcipulos D. Thomæ in re non diſcrepare ab hac ſententia, quanquam non eiſdem verbis explicent neque ita diſtinctè. Et ad eam confirmandam valida ſunt argumenta Aureoli, quæ refert Capreolus in. 3. diſtinct. 5. quæſt. 1. in argumentis contra primam concluſionem, quanquam ad excludendam realem relationem nihil efficiant.

Durand. *Scot.* *D. Thom.* *Caieta.*

Sed obijciet aliquis, quia hæc ſententia videtur eas habere difficultates, quas contra tertiam obijciebamus, hic enim modus etiam eſt res creata, & minùs perfecta, quàm ipſa humanitas. Ergo non videtur poſſe habere hanc veluti connaturalem vim, vt per ſe ac formaliter vniat humanitatem Verbo. Deinde, cùm ſit res abſoluta, poterit Deus illam conſeruare in humanitate ſeparata à Verbo. Denique, ſi humanitas, quia vnitur Verbo, indiget modo, vt vniatur illi modo, indigebit alio, & cùm modus etiam vniatur, ad hoc ſimiliter erit alius neceſſarius, vnde procedetur in infinitum. Denique vt natura creata vniatur propriæ ſubſiſtentiæ, non indiget modo alio diſtincto ex naturâ rei ab ipſa, & à ſubſiſtentia propria: ergo nec in præſente eſt neceſſarius ille modus. Sed hæc facilè expediri poſſunt: nam, licèt hic modus ſit res creata, tamen eſt ipſamet quaſi formalis coniunctio humanitatis ad Verbum, vnde habet intrinſecam, & eſſentialem habitudinem tranſcendentalem ad perſonam Verbi. Neque hoc eſt admiratione dignum in hoc modo vnionis, nam proportionaliter idẽ reperitur in omni vnione, quod ſcilicet ſit modus intrinſecus eius rei, quę per ſui mutationem alteri vnitur, & ſit illi proportionatus, & intrinſecam habitudinem, & dependentiam dicat ad illam rem, cum qua fit vnio, & ideò non eſt ſimile de hoc ſubſtantiali modo, & de quocunquo alio accidenti. Vnde ad ſecundam partem negatur, hunc modum poſſe conſeruari in humanitate ſeparata à Verbo, quia dicit actualem dependentiam ab illo, ſicut impoſsibile eſt actualem modũ inhærentiæ conſeruari in accidẽte ſeparato à ſubiecto. Et idem reperietur in omni modo vnionis: imò ſeruata proportione in omni modo actualis dependentiæ. Ad tertiã verò partẽ negatur, proceſſus ille, quia hoc differt res omnino diſtincta à modo rei, quia res non vnitur alteri rei omnino diſtinctæ, niſi intercedat aliquis modus vnionis, ſaltem

Obiectio. *Reſponſ.*

saltem in altero extremorum. At verò id, quod est modus, per se ipsum vnitur rei, quia realiter nõ habet aliam entitatem ab ipsa re, & eius formalitas consistit in actuali modificatione ipsius rei, & illi vniri nihil aliud est, quàm illam modificare actualiter. Vnde quanuis possit res conseruari à parte rei sine tali modo destruendo illum; tamen non potest ille modus conseruari in rerum natura, quin actu afficiat, & sit coniunctus illi rei, cuius est modus, vt videre est in figura, sessione, & omnibus similibus. Et in hoc differt hic modus à qualitate, vel alia re omnino realiter distincta, quę non ita essentialiter requirit actualem cõiunctionem cum alia. Quod est manifestum signum, huiusmodi actualem coniunctionem esse modum superadditum rei, quæ alteri distinctæ vnitur, cum dependentia ab illa, & aliqua mutatione sui: in ipso verò modo non esse aliquid illi superadditum, sed esse intrinsecam essentiam eius. Et per hæc patet responsio ad vltimam partem: negatur enim consequentia, quia subsistentia connaturalis & propria non est omnino res distincta à natura, sed modus eius, per se se illam afficiens actualiter, subsistentia autem Verbi est res omnino ab humanitate distincta, vt per se constat. Aliæ difficultates hic tangi poterant, videlicet, an hic modus sit naturalis, vel supernaturalis, materialis vel spiritualis, diuisibilis, vel indiuisibilis; sed in sequẽtibus disputationibus occurrent propria loca, in quibus hæc commodiùs tractabuntur.

Dubiola alij quot enodantur.

Ex his facilè definiri possunt nõnulla dubia ad præsentem quæstionem spectantia. Vnũ est, quis sit terminus formalis huius actionis seu incarnationis, disputatione enim præcedẽte explicuimus terminũ integrũ, quem Philosophi appellant terminum vt quod, seu qui fit, quẽ diximus esse compositum ex Verbo & humanitate. Nũc ergo explicandum superest, quid horum sit terminus formalis seu vt quo. Quidam enim existimant esse Verbum ipsum. Quæ sententia tribui potest Capreolo in. 3. dist. 5. q. 1. vbi nullum alium assignat terminum præter Verbum: vnde potiùs videtur loqui de termino humanitatis, prout vnitæ Verbo ad subsistendum, quàm de termino actionis vnitiuæ. Et reuera de eodem loquitur Caietanus hic art. 8. quãdo in fine eius Verbum appellat terminum ad quem assumptionis: sicut etiam D. Th. ibi insinuat illum loquendi modum, quia Verbum assumit naturam ad se, id est, vt eam suam faciat, sed nunc non hoc modo loquimur de termino ad quem, sed in ordine ad incarnationem vt est realis & Physica actio; & in hoc sensu nullum pro illa sentẽtia autorem inuenio. Probari autem potest primò quia ille est terminus formalis alicuius actionis, qui est præcipuus, & per modum actus, atq; adeò maximè intentus in termino totali: sed hæc omnia cõueniunt Verbo potiùs quàm humanitati: ergo Verbũ, seu subsistentia Verbi est terminus formalis huius actionis. Maior ex Philosophia constat; minor declaratur, nam in Christo, vt ex Verbo & humanitate componitur, Verbũ est id, quod principalius ac dignius est, vt per se constat. Deinde subsistentia Verbi comparatur ad humanitatem vt actus eius: illam enim perficit, eiusque dependentiam terminat; & ideò per modum actus se habet respectu illius. Denique, quod maximè intenditur per hanc vnionem est, quòd

Primum.

1. Opinio.

A diuina persona humanitati cõmunicetur; & quòd hic homo sit Deus: ergo Verbum non secundùm se, sed vt eleuans ac perficiens humanitatem, est terminus maximè intentus per hanc vnionem. Et confirmatur primò, exemplo resurrectionis, quæ consistit in vnione animæ ad corpus, in qua vnione formalis terminus est anima, quia vnitur corpori, vt illud actuet; & vt illi suum subsistere cõmunicet, vt multi volũt: ergo pari ratione in hac vnione terminus formalis erit Verbum diuinum quatenus suâ subsistentiam cõmunicat humanitati. Tandẽ confirmari potest ex ipso nomine Christus, quod, vnctũ significat: vnde de formali significat vnguentũ quo vnctus est: est autẽ Christus vnctus oleo diuinæ personæ seu subsistentiæ: ergo de formali significat subsistentiam Verbi: hæc ergo est formalis terminus huius vnionis.

2. Opinio.

Secunda opinio esse potest, formalem terminum esse humanitatẽ. Quæ suadetur primò quia ille est terminus formalis actionis, quo formaliter constituitur totalis terminus eiusdem actionis vt talis est, sed terminus totalis huius actionis B constituitur formaliter humanitate: ergo hæc est formalis terminus huius actionis. Minor probatur, nam terminus integer huius actionis est Christus vt est hic homo: hic autem homo formaliter cõstituitur hac humanitate. Vnde natura integra dici solet à Metaphysicis forma totius respectu suppositi, quod cõparatione illius quasi materialiter se habet. Et confirmatur ac declaratur, nam formalis terminus non est attendẽdus ex eo quod in re principalius est aut actualius, nam cùm calidum fit, in re quid principalius est subiectum caloris, quàm calor, & nihilominùs non est terminus formalis calefactionis. Neque etiam est attendendus ex intentione extrinseca agentis, sed ex intentione (vt sic dicam) intrinseca ipsius actionis. Sed in hac actione quod intrinsecè & per se intenditur, est, vt Deus fiat homo, hæc ergo actio ex naturâ sua supponit Deum, & induit illum humanitate: est ergo humanitas formalis terminus eius. Quod potest declarari exemplo actionis, qua homo vestẽ induit, nam, licèt adæquatè terminetur ad vestitum esse, & in ipso composito ex homine C & veste præcipuum sit homo, tamẽ, quia ipse supponitur actioni, & vestis est, quæ illi adiungitur, ideò formalis terminus illius actionis est vestis, nõ secundũ se, sed vt actu induens, & quasi informãs hominẽ. Tandem confirmatur, quia Verbũ secundùm se non est terminus formalis vt per se cõstat: nec per aliquid quod ipsi addatur, quia hoc nihil est præter humanitatem: vnde nec Verbũ vt vnitum potest habere rationẽ termini formalis, quia illa reduplicatio, *vt vnitum*, nihil addit Verbo ipsi in se, nisi vel relationem rationis, quæ non potest esse terminus actionis realis, vel denominationem ab vnione quæ est in humanitate; denominatio autem non potest esse terminus formalis actionis realis, nisi ratione formæ denominantis: ergo formalis terminus potiùs erit humanitas à qua Verbum denominatur humanatum, quod est esse humanitati coniunctum.

3. Opinio.

Tertia opinio esse potest, nec Verbum, nec humanitatem esse propriè terminũ formalem huius actionis, sed modum illum vnionis, qui in humanitate fit, vt Verbo copuletur, quæ meritò tribui potest Scoto in. 3. d. 11. quæst. 1. Durand. d. 5. quæst.

Scot. Durand.

quæst. 2. & alijs, qui hoc ſenſu aiunt, hanc actionem terminari ad relationem, nam re vera nō loquuntur de relatione prædicamentali, ſed tranſcendentali. Ratio reddi poteſt, quia terminus formalis actionis, non ſupponitur actioni; ſed eſt naturâ poſterior ipſa: ſed Verbum & humanitas ſupponuntur huic actioni, modus autem non ſupponitur, ſed per illam reſultat. Maior conſtat, quia actio, cùm ſit quoddam fieri, formaliter terminatur ad id, quod proximè per illam fit; quod autē ſupponitur actioni, non fit per illam: quod verò fit per illam, eſt ordine naturę poſterius illa. Vnde etiam fit, vt tam humanitas, quàm Verbum, poſſint eſſe ſine illa actione: modus autem vnionis nō poſsit eſſe ſine illa actione: terminus autem formalis eſt ille qui proximè & immediatè pendet ab actione. Denique, quòd Verbum non ſit formalis terminus, ſatis probatum videtur in ſecunda opinione; quòd autem humanitas nō ſit terminus, patet, quia eſt proximum ſubiectum in quo, & ex quo fit.

In hoc nihil poteſt certa ratione definiri, niſi priùs inter diſputantes conueniat, quid nomine termini formalis ſignificetur, nam, ſi vnus per terminum formalem intelligat id, quod præcipuum eſt & maximè actuale in toto compoſito, quod eſt terminus totalis; alius verò contendat, terminū formalē eſſe, qui conſtituit totalē terminū in tali eſſe ſpecifico: alius denique affirmet, formalē terminū eſſe id, quod abſtractè ac præciſè ſumptū de nouo fit; different quidem in forma loquēdi, & in ſignificatione vocis, tamen in re non ſibi contradicent. Et hoc modo videntur procedere opiniones recitatæ: quę ſolū differunt, quia in definiendo termino formali non conueniunt: eius autem definitio magis ex vſu vocis, quā ex alijs principis pē det. Et ideò tertia opinio ſimpliciter videtur probabilior, quia reuera terminus formalis actionis vt ſic, eſt id, quod proximè per illam inducitur, & fit in rerum natura: hic enim eſt vſus huius vocis, vt ex omnibus Philoſophis conſtat, & ex ipſa ratione termini, quæ in hoc conſiſtit vt ad ipſum tēdat actio; actio autem maximè tēdit ad id, quod per ipſum proximè fit. Atq; hoc cenſeo eſſe ſimpliciter verum; ſi quis autem velit omnibus ſatisfacere, poteſt ſub diſtinctis conſiderationibus varios terminos formales aſsignare: conſiderando enim hāc actionem ſub ratione diuinæ cōmunicationis, ſic diuina ſubſiſtentia poteſt dici formalis terminus eius, non ſecundùm ſe, ſed vt cōmunicata humanę naturæ, & vt illam maximè perficiens. Si verò cōſideretur vt eſt humanatio Dei, ſic formalis terminus eſt humanitas, non ſecundùm ſe, ſed vt coniuncta Verbo: vnde nunquam poteſt ab hoc formali termino vnio ſeparari, ſaltem vt cōditio neceſſaria vt per humanitatem formaliter Deus homo conſtituatur. Si autem illa actio ſolùm conſideretur vt eſt vnitio quædam talium extremorum, ex qua hoc compoſitum Deus homo reſultat, eius formalis terminus eſt modus vnionis in facto eſſe ſumptus. Et hæc vltima conſideratio eſt maximè phyſica, magiſque abſoluta reſpectu huius actionis.

Non Verbū, non humanitas, ſed vnionis modus eſt incarnationis terminus formalis.

Secūda dubitatio de termino à quo incarnationis.

Secunda dubitatio eſt, quam Caietanus mouet hîc artic. 8. ſcilicet, quis ſit terminus à quo huius actionis, in qua ipſe docet, terminū à quo eſſe humanitatem ipſam, & putat eſſe ſententiā D. Tho.

A quoniam ibi vocat humanitatem terminū aſſumptionis: nō eſt autem terminus ad quem: erit ergo terminus à quo. Et probatur, quia terminus â quo ſupponitur actioni: ſed hîc nihil ſupponitur niſi Verbum & humanitas: Verbum autē non eſt terminus à quo vt per ſe conſtat: erit ergo humanitas. Sed hæc opinio meritò reijcitur etiam ab alijs diſcipulis D. Tho. quia humanitas vt ſuprà vidimus, potiùs eſt ſubiectum huius actionis, ſicut eſt in generatione materia, præterquā Ariſtoteles in Philoſophia alium terminum à quo illius actionis & inquiſiuit & docuit. Deinde eſt hîc eadem ratio, quia terminus à quo non manet, imò eſt incompoſsibilis cum termino ad quem; humanitas autē non eſt incompoſsibilis cum termino adquē huius vnionis, ſed ſub illo manet, & per illum affi citur & perficitur. Nec D. Tho. ibi vocat humanitatem terminum actionis, ſed ſolùm dicit, naturā humanam ſignificari vt in termino aſſumptionis, cū dicitur Deus factus homo: eſſe autē in termino aſſumptionis nō eſt eſſe terminū à quo talis actionis, ſed potiùs eſt eſſe aliquid manens in termino B integro reſultāte ex aſſumptione. Dicit præterea D. Thomas, nomine aſſumptionis indicari terminum à quo & ad quem talis actionis, quia aſſumptio (inquit) quaſi ab alio ad ſe ſumptio, non tamen declarat quis ſit terminus à quo in hac aſſumptione: neque ex illis verbis colligi poteſt, quod ſit humanitas, ſed potiùs aliquid aliud ab humanitate, à quo ipſa ſumatur. Ratio etiā facta pro illa ſententia ex dicendis facilè expedietur.

1. Opinio. Caietan.

Reijcitur.

Secunda ſententia eſt, terminum à quo huius actionis fuiſſe ſubſiſtentiam creatam humanę naturæ. Quam opinionem ſignificare videtur D. Thomas citatis verbis: *aſſumptio eſt ab alio ad ſe ſumptio*, & per illā particulam *ab alio*, ait indicari terminum à quo: conſtat autem, naturam humanam Chriſti nō eſſe aſſumptā ab alio, niſi à proprio ſuppoſito, non in quo fuit, ſed in quo futura eſſet niſi aſſumeretur. Et ratione probatur, quia terminus à quo eſt qui formaliter excluditur per terminum ad quem: ſed ſubſiſtentia propria formaliter excluditur per vnionem hypoſtaticam: ergo. Quòd ſi obijcias, quia ſubſiſtentia propria nūquam fuit in illa humanitate; terminus autem à quo debet C præcedere, vt ſumebat præcedens opinio. Reſpondetur, non oportere, terminum à quo actu præcedere, ſeu præextitiſſe, ſed ſatis eſſe, quod exiſteret, niſi talis actio interueniret per quam impediretur. Et hic modus dicendi eſt probabilis, nā cùm terminus à quo poſsit dupliciter aſsignari, ſcilicet, poſitiuè & priuatiuè ſeu negatiuè, ſi in præſente eſt poſitiuè aſsignādus, nullus alius excogitari poteſt. Sed nihilominùs veriùs & propriùs dicitur, hanc actionem non habuiſſe terminū à quo poſitiuum: non eſt enim hoc de ratione omnis actionis, vel mutationis ſed *interdū fit ex ſubiecto in ſubiectum, interdum verò ex non ſubiecto in ſubiectum* (vt Ariſtotelis terminis vtar) Non fit autem propriè actio vel mutatio ex termino poſitiuè oppoſito, niſi, quando actu & realiter talis terminus præceſsit in eodem ſubiecto: ſi enim aqua à principio creetur calida, non dicetur propriè, ex frigida factam fuiſſe calidam: neque aqua, ſi creata ſit aut genita in ſuperiori regione aēris, dicetur, ex inferiori loco in eo fuiſſe conſtituta, neque homo creatus in magna quantitate dicetur ex paruo

Obiectio.

Solutio.

Probabilis iudicatur hæc opinio, non tamen amplectitur.

ex paruo factus esse magnus, solùm quia terminus à quo positiuus non præcessit: nam inde fit, vt nõ sit ab illo facta mutatio: sic ergo in præsente non est à persona creata facta assumptio, cum illa non præcesserit. Vnde, cùm D. Tho. ait, assumptionem esse ab alio, non est necesse intelligi, ab alia persona, aut ab alio termino positiuo, sed ab alio statu, seu termino saltem priuatiuo vel negatiuo. Cùm autem dicitur terminus à quo formalirer excludi per terminum ad quem, vt quasi adæquatè explicetur ratio termini à quo, intelligendum est, non tantùm aptitudine, sed actualiter, quia non est satis vt terminus ad quem natura sua aptus sit ad expellendum terminum à quo, vel vt illum impediat, sed oportet, vt actu illum expellat à subiecto, in quo antea erat.

Tertia opin. Tertia ergo sententia est, terminum à quo in præsente actione solum esse priuatiuum, seu negatiuum, illumque esse carentiam ipsius termini ad quem: sic enim Aristotelis. 1. Physicor. dixit, terminum à quo generationis esse priuationem formæ, quæ per generationem inducitur: vnde si consideremus hanc actionem, quatenus per illam humanitas vnitur Verbo, terminus à quo illius erit carentia talis vnionis, quia ex vi huius actionis humanitas, ex non vnita, fit vnita Verbo. Si verò cõsideretur hęc actio, quatenus per illam communicatur Verbo subsistẽtia diuina, terminus à quo illius erit carentia subsistentiæ diuinæ, nam humanitas Christi ex non habente diuinam subsistentiam, per hanc actionem fit habens illam. Si denique talis actio consideretur, vt per eam humanitas quodammodo communicatur Verbo, & fit Deus homo, terminus à quo illius est, Deum non esse hominem. Fundamentum huius sentẽtiæ est, quia exclusis alijs, nullus præter hunc relinquitur terminus à quo, qui assignari possit: & hic est maximè proportionatus huic actioni.

Obiectio. Sed super est soluẽda eadem obiectio, quę cõtra præcedentem sententiam facta est; nam hic terminus re ipsa non præcessit in humana Christi natura, nunquam enim caruit vnione ad Verbum: diximus autem, hanc conditionem esse requisitã in termino à quo positiuo; erit ergo eadem ratione necessaria in termino à quo priuatiuo. Respõderi

Prima responsio. potest primò, illam carentiam vnionis humanitatis ad Verbum re vera tempore antecessisse ipsam vnionem: nam ante instans incarnationis toto tẽpore præcedente humanitas Christi non fuit vnita Verbo. Nec verò necesse est, vt illo etiam priori tempore extiterit humanitas, sed satis est quòd nõ fuerit vnita, siue extiterit, siue nõ: ita enim anima rationalis per hominis generationem vnitur corpori, cui anteà non erat vnita, sicut per resurrectionem, quanuis in resurrectione supponatur existens, nõ verò in generatione. Vnde iuxta hũc respondendi modum hic terminus à quo non est assignandus per modum priuationis, sed tantùm per modum simplicis negationis, nisi fortè respectu materiæ primæ, nam priuatio cùm sit carẽtia in subiecto re vera non est, nisi quando subiectum est actu carens forma: humanitas verò vel anima Christi nunquam hoc modo extiterunt: materia autem corporis eius priùs tempore extitit carens vnione ad Verbum. Nec videtur hic modus dicendi alienus ab vsitato more loquendi: aër enim si à principio creetur lucidus, non dicetur ex tenebroso factus lucidus, quia nunquam tenebrosus fuit, dicetur tamen ex non lucido factus lucidus: quia priori tempore, quo non extitit, etiam non fuit lucidus. Sed hæc responsio, licèt, considerando res, prout factæ sunt, satisfacere videatur, tamẽ absolutè & secundùm se & in omni euentu rem considerando, non satisfacit adæquatè, quia simpliciter non est necessarium, vt terminus à quo, etiam negatiuè sumptus, tempore præcedat actionem: fingamus enim (quod mihi probabilius est fuisse posibile) animam Christi ab æterno assumptam & vnitam Verbo, tunc illa actio eundem haberet terminum à quo, quem nunc habet; & tamen negatio vnionis, non antecessisset duratione illam actionem. Item tũc anima simpliciter esset producta ex nihilo, quia esset creata, quanuis nihilum non antecessisset duratione creationem: ergo non est de ratione termini à quo negatiui, vt tempore antecedat actionem. Dicendum est ergo sufficere, vt carentia termini ad quem ordine rationis seu naturæ, antecedat & quòd in re ipsa extitisset suo modo, nisi per talem actionem excluſus fuisset.

Improbatur

Responsio satisfaciẽs obiectioni.

Insurgit alia difficultas. Sed tunc supereſt, vt aliquam rationem differentiæ reddamus inter terminum positiuũ & negatiuum, nam in illo diximus, necessarium esse vt tempore præcesserit, quod tamen nunc negamus in termino negatiuo. Et augetur difficultas, nam, quod non est, non potest dici priùs natura præcedere: nam esse priùs natura supponit esse: sed illa negatio nõ est necesse, vt priùs duratione suo modo sit: neque etiam quòd aliquãdo fuerit: ergo neque etiam necessarium est, vt ordine naturæ præcesserit. Et eadem ratione dici non potest quòd in instanti incarnationis priùs natura fuit illa humanitas non vnita, quàm vnita: quia in illo instanti pro nullo signo fuit non vnita: non enim possunt duo contradictoria de eodẽ pro eodẽ instanti verificari, solum propter diuersa signa naturæ. Respondetur ab hoc vltimo incipiendo, negationem non dici ordine naturæ præcedere secũdùm actualem existentiam, quam suo modo habere potest, vt argumentum supponere videtur, sed solũ secundùm ordinem, aut præuisionem mẽtis, quia, nimirùm, humanitas priùs naturâ intelligi potest existens, quã vnita: & vt sic intellecta, antequã intellagtur in ea facta aliqua mutatio, vel actio, nõ intelligitur ab illa humanitate excluſa negatio vnionis hypostaticæ aut subsistentiæ increatæ; & ideò humanitas in illo priori sic concipitur, ac si careret vnione, non conceptu negatiuo, qui falsus esset, sed conceptu præcisiuo, in quo non est falsitas: statim verò ac in secundo signo naturæ intelligitur fieri vnio in tali natura, intelligitur etiam excludi carentia vnionis. Et hoc satis est ad rationem termini à quo priuatiui. Et hinc assignatur differentia inter hunc terminum priuatiũ, & positiuum, quia terminus positiuus, si non præcedit secundùm durationem, neque secundùm naturæ ordinem, neque secundùm quãcunque pręcisionẽ intellectus antecedet, quia in illo priori, quando concipitur humanitas ante incarnationẽ, quanuis præcisè cõcipiatur sine subsistẽtia increata, nõ tamen concipitur cũ subsistẽtia creata, sed vt prior vtraq; tã propria, quã aliena, id est, vt prescindens ab vtraq;, & ideò tũc nulla relinquitur antecesio in termino positiuo, quę ad rationẽ termini à quo

Satisfit illi.

sufficiat, relinquitur autem in termino priuatiuo.

Dubium, de fundamento proximo, ex quo relatio vnionis inter Verbum & humanitatem resultat.

Tertia dubitatio quæ expeditur ex dictis est, Quod nam sit fundamentum proximum, ex quo resultat relatio vnionis inter humanitatem & Verbum. In qua Scotus & Durandus, locis suprà citatis, nullum fundamentum ad hanc relationem requirunt præter ipsam humanitatem, quia nō putant, hanc relationem resultare ex aliquo fundamento posito termino, sed per se ac directè fieri per actionem positiuam. At verò Caietanus dicit, fundamentum huius relationis esse vnitatem subsistentiæ vtriusque naturæ, quia in omni relatione vnionis fundamentum relationis est illud, in quo extrema conueniunt. Sed in primis considerandum est (quod sæpè dixi) hos autores licèt verbis inter se pugnent, tamen reuera non loqui de eadem re; &, si quæ est inter eos contradictio, non tam esse in explicando fundamento relationis, quàm in ponenda vel auferenda vera relatione prædicamentali. Scotus ergo & Durandus loquuntur de ipso modo vnionis substantiali, qui proximè intercedit inter humanitatem & Verbum, & hunc vocant relationem propter habitudinem transcendentalem quam habet ad Verbum cum actuali dependentia ab illo tanquā à suo termino. Et quidem loquendo de hoc modo, siue propriè siue impropriè nomine relationis significetur, verissimum est, nullum habere fundamentū nec resultare ex positione alterius, sed per propriam actionē fieri, vt in superioribus satis ostensum est. Præter hunc autem relationis modū Durandus (& idem videtur sentire Scotus) non ponit in hoc mysterio aliam relationē prædicamentalem realem humanitatis ad Verbum; & ideò mirum nō est, quòd nullum aliud requirat relationis fundamentum. At verò Caietanus, & multi Thomistæ, præsertim recentiores, ponunt in humanitate relationem prædicamentalem & realē vnionis ad Verbum; & ideò meritò illius fundamentū inquirunt; &, quoniam vix vllam mentionem faciunt modi vnionis substantialis, quem nos absolutum cum habitudine transcendentali esse diximus, ideò magnam difficultatem inueniunt, in hoc assignando fundamento.

Ex his colligere licet, duplicem hìc posse quæstionem tractari. Prima est simplex & absoluta, scilicet, an detur in humanitate talis relatio prædicamētalis vnionis ad Verbum distincta aliquo modo ex natura rei à substantiali modo vnionis. Secunda quæstio est hypothetica, nimirùm, si talis relatio est, quod nam sit illi assignandum fundamentum. Et ab hac posteriori, incipiendo, quia ex dictis facillimè resoluitur, sententia Caietani nullo modo probanda videtur. Et in primis non videtur Caietanus assignasse fundamentum relationis vnionis, quæ proximè est humanitatis ad Verbum, seu ad subsistentiam Verbi, sed illam quæ est inter naturas, diuinam & humanam, quatenus in vna subsistentia vniūtur, vt patet ex ratione in qua fundatur, scilicet, quia fundamētum relationis vnionis est id, in quo extrema vniuntur: loquitur ergo de vnione extremorum in vno termino, non autem de relatione eorum, quatenus immediatè inter se vniuntur: nos autem præcipuè loquimur de relatione humanitatis ad subsistētiam Verbi, nam, vt videbimus, hæc sola relatio realis potest hic considerari, nam inter naturas inter se

A vel non est noua relatio, sed denominatio, quasi mediata ab hac relatione, vel est tantùm relatio rationis, vt statim explicabo.

Loquendo igitur de relatione, quæ proximè est humanitatis ad Verbum, cui per se primò vnitur, non potest illius fundamentū esse subsistentia Verbi increata. Primo, quia illa subsistentia est terminus huius relationis, nō ergo potest esse fundamentū illius: fundamentū enim & terminus relationis opponūtur potiùs inter se, quā possint in idem coincidere. Secundò, relatio proximè afficit fundamentum, seu est in illo nō vt res omnino ab illo distincta, sed vt modus vel ratio quædam formalis eius, & eo mediante afficit subiectū, sed hæc relatio nullo modo afficit subsistentiā Verbi, neq; est in illa, neq; est modus eius, sed res omnino distincta, & in humanitate inhærens: ergo non est subsistētia Verbi fundamentū illius relationis, sed aliquid creatum existēs in humanitate. Tertiò, posita humanitate in rerū natura & subsistētia Verbi, si nihil aliud addatur, non resultat hæc relatio,

B quanuis in illis includatur terminus huius relationis: ergo signū est in eis præcisè sumptis non includi fundamentum relationis, alioqui posito fundamēto & termino resultaret relatio. Dices, subsistentiā diuinam, nō vtcunque, sed vt est vna subsistentia duarū naturarum esse fundamentū huius relationis. Sed contrà, nā hinc colligimus, nō ipsam subsistentiam, sed id, quod additur per hoc, q illa subsistentia, quæ in se vna est, & vnius naturæ fit simul subsistētia alterius naturæ, illud (inquā) quod additur, esse proximū fundamentū huius relationis, quia, illo posito, statim resultat relatio; illud autē quod additur, nō est aliquid reale in Verbo neq; subsistentia Verbi, sed est modus existēdi additus humanitati, à quo Verbū denominatur humanitati vnitū, & subsistentia eius, denominatur subsistentia humanitatis: ergo hoc fundamentū ex parte humanitatis potiùs assignandū est, quàm ex parte subsistentiæ Verbi: nā fundamentū relationis realis, est aliquid reale, & nō denominatio quæ resultat in Verbo, nisi fortasse per eam explicetur id, à quo talis denominatio sumitur, quod coincidet cū sententia, quā statim exponemus. Respon- *Enasio.*

C dent aliqui, per subsistentiam Verbi intelligi totū hoc, scilicet, Deum esse hominē, & hoc esse fundamentū huius relationis, quia posito illo totali termino huius actionis necessariò resultat relatio. Sed *Improbatur* hoc valde confusè & impropriè dictum est, quia in illo toto cōposito includitur tam subiectū, quā fundamentū, & etiā terminus relationis, quæ sicut distincta sunt, ita etiā distinctè assignari debent. Vnde perinde est ac si diceretur, duo alba simul posita in rerū natura esse fundamentū similitudinis. Deniq;, licèt in illo toto cōposito includatur terminus relationis, nō dicitur ipsum totū esse terminū, sed Verbū; &, licèt in eodē includatur subiectum relationis, non ipsum totū sed humanitas dicitur esse subiectū eius: ergo neq; ipsum totū est fundamentū, sed aliquid aliud conueniens seu existens in subiecto relationis, nam relatio à fundamēto realiter non distinguitur, saltem vt res à re; agimus enim de fundamento proximo & permanēte (vt sic dicam) nō de actione seu occasione, ex qua resultauit relatio, quæ interdum appellatur ratio fundandi, & solet esse transiens, quanuis relatio maneat; vt est generatio respectu paternitatis.

Dicendum

Fundamentum proximum relationis, qua humanitas refertur ad Verbum, & denominatur illi vnitá, est modus vnionis.

Dicendum est ergo, fundamentum proximum huius relationis esse substantialem modum vnionis humanitatis ad Verbum; ille enim proximè ac formaliter fit per actionem incarnationis seu mutationem humanitatis: & ita illi conueniunt omnia, quæ ad rationem fundamenti proximi desiderari possunt; & in nullo alio reperiuntur. Hoc posterius satis patet ex dictis contrariæ sententiæ, & ex argumentis quibus Durandus & Scot. vtuntur ad negandum aliud fundamentum huius relationis. Ac denique quia, quomodocunq; inductio fiat, nihil aliud inuenietur, quod omnes fundamẽti cõditiones habeat. Illud autem prius probatur, nam in primis ille modus est aliquid creatũ quia de nouo fit, & ex hac parte non repugnat illi affici, vel modificari per relationem realem. Rursus est aliquid in humanitate, in qua esse debet relatio. Deinde est quid realiter distinctum à Verbo, ad quod terminari debet relatio. Deniq; sine illo modo impossibile est resultare hanc relationem, & illo posito, impossibile est quin resultet, quia terminus necessariò præsupponitur. Ergo habet omnia requisita ad rationem fundamenti. Solum potest obijci, quia ille modus substantialis est, & ad complementum cuiusdam substantiæ pertinens; substantia autem non potest esse proximum fundamentum relationis. Respondetur tamen, negando minorem, nam substantia, prout habet aliquam vnitatem, vel ad vnitatem confert, potest fundare relationẽ, vt patet de relatione identitatis specificæ inter duas substantias, & de relatione vnionis inter materiam & formam substantialem; quo exemplo confirmari potest sententia proposita, nam ita est in illo necessario philosophandum, & idem est de quolibet simili.

Acq; ex his facilè constare potest, quid dicendũ sit de relatione vnionis duarum naturarũ diuinæ & humanæ inter se: aliud est enim loqui de relatione vnionis propriè dictæ, aliud verò de relatione vnitatis: vnio enim solùm indicat coniunctionem eorum, quæ distincta sunt, vnitas verò dicit identitatem. Relatio ergo vnionis nulla est propria inter illas duas naturas, nisi ea, quæ est inter humanitatem & subsistentiam Verbi, & quæ fingi potest inter eandem subsistentiam & diuinitatem, quæ potiùs est identitas, quia illæ duæ naturę non habent coniunctionem immediatam inter se, sed in subsistentia; & ita neque inter se referuntur immediata relatione vnionis, sed denominantur vnitæ à relatione vel vnione, quam habeat ad subsistentiam Verbi. Potest autem cogitari inter has duas naturas quædam relatio conuenientiæ & quasi similitudinis, vel potiùs vnitatis & identitatis, quatenus vna & eãdem subsistentia terminãtur: sicut tres personæ diuinæ quatenùs sunt vnũ in natura referuntur relatione similitudinis seu identitatis, & simile esset in duobus hominibus, si eandem numero haberent albedinem. Et de hac relatione optimè dicitur fundamentum eius esse vnitatem subsistentiæ vtriusque naturæ. Verumtamen, si res attentè consideretur, hæc relatio nõ est realis, sed rationis, quia fundamentum est idẽ in vtroque extremo. Sicut relatio similitudinis aut æqualitatis inter personas diuinas, vel inter duos homines habentes eandem numero albedinem, vel quantitatẽ, est relatio rationis iuxta communiorem sententiam, nam, licèt res quæ denominantur his relationibus sint distinctæ, tamen id, in quo referũtur, & ratione cuius possunt fundare & terminare relationẽ, est omnino idem; & itaest hæc veluti quædã relatio idẽtitatis numericæ. Sed dicũt aliqui, quòd licèt duæ naturæ, quatenus sunt vnum suppositò referantur tantùm relatione rationis, tamen quatenus vtraque intelligitur habere subsistentiam Verbi, non referuntur relatione identitatis sed conuenientiæ, & ideò talis relatio, saltem ex parte humanæ naturæ est realis. Sed non satis intelligo, quomodò talis relatio possit esse realis & ab alia distincta, si verè sit relatio conuenientiæ. Nam habere subsistentiam diuinam in communi loquendo, nihil aliud est, quàm terminari subsistentia diuina: aut ergo conuenientia est in forma (vt ita dicam) seu in subsistentia, & hæc non est alia nisi vnitas seu identitas eiusdem subsistentiæ in vtraque natura, & ita est relatio rationis eadem cum relatione identitatis. Vel conuenientia est in terminatione seu modo terminandi, & in hoc non est conuenientia inter illas naturas, sed summa differentia, quia diuinitas terminatur illa subsistentia per summam identitatem: humanitas verò solùm per realem vnionem ad illam: ergo hinc non potest oriri relatio conuenientiæ nec realis nec rationis, sed, si quæ oritur, potiùs est relatio diuersitatis: illa vero etiam ex parte humanitatis non erit realis, sed rationis: quia non habet propriè positiuum fundamentum reale, sed negatiuum, sicut de relatione distinctionis inter diuinas personas dicendum est. Quòd si quis dicat illam conuenientiam non esse in modo terminandi, sed in hoc communi conceptu habendi subsistentiam increatam, aduertat oportet, per hanc vocem potiùs significari rationem analogam seu proportionem quandam, quàm veram conuenientiam, præsertim vniuocam. Probatur, quia humanitatem habere subsistentiam Verbi, nihil aliud est, quàm esse vnitam illi, & consequenter, quòd subsistentia sit in illa intimè terminando vnionem seu dependentiam eius: diuinitatem autem habere subsistẽtiam Verbi est intimè & essentialiter includi in ipsa tanquam in vltimo & incommunicabili termino: ergo illud *habere* neque est eiusdem rationis, nec significat aliquam rationem cõmunem vtrique naturæ, in qua possit illa relatio realis fundari. Igitur inter duas naturas Christi, diuinã & humanã, nulla interuenit realis relatio vnionis, vel vnitatis, quę requirat fundamentũ distinctũ à modo vnionis humanitatis ad Verbum. Imò, etiam si inter illas duas naturas consideretur relatio effectus ad causam, quæ potiùs est inter Christum vt hominem, & Deum vt Deum, quatenus Deus est principium efficiens vnionis humanitatis ad Verbum: quanuis (inquam) hæc relatio ex parte humanitatis realis sit, & distincta à relatione vnionis, quia non fundatur formaliter in formali vnione vt sic, sed in dependentia effectiua, nec terminatur ad Verbum vt terminans vnionem hypostaticam, sed ad totam Trinitatem, vt est vnus Deus efficiens ad extra: nihilominùs tamen realiter idem modus vnionis, qui, vt est quasi formale vinculum ad Verbum, fundat relationem vnionis, vt est effectus Dei, seu terminus formalis illius actionis, qua fit incarnatio, est fundamentum relationis effectus ad causam.

Obiectio.

Solutio.

Sed hæc omnia procedunt ex illa hypotheſi, quòd in hoc myſterio reſultat relatio prędicamẽtalis, præter modum ſubſtantialem vnionis; ſupereſt verò quæſtio abſoluta, an reuera detur talis relatio, reſultans ex modo vnionis reſpectu cuius ille ſit proximũ fundamentum. Sed hæc quæſtio vel generalis eſt de omnibus relationibus, quæ conſurgere exiſtimantur ex ſimultanea exiſtentia plurium rerum habẽtium inter ſe aliquam proportionem & denominationem, vel certè ſaltem eſt communis ad omnes illas res, quæ ad alias habent habitudines reales tranſcẽdentales, & ideò quæſtio hæc Dialecticis, vel Metaphyſicis remittẽda eſt. Solùm aduerto, aliquos exiſtimaſſe, probabiliter poſſe negari in hoc myſterio talem relationem, quanuis in alijs rebus non negetur, quia modus ipſe vnionis hypoſtaticæ tam intimè includit in ſuo conceptu duo extrema, quorum eſt nexus, vt in illo conceptu eſſentialiter includatur relatio ſubſtantialis & tranſcendentalis; præter quam aliam fingere formaliter diſtinctam, nõ ſolùm ſuperfluum apparet, verùm etiam vix concipi poſſe videtur. Aſſumptum patet ex omnibus dictis de modò vnionis, & ex Diuo Thoma hîc artic. 9. dicente, vnionem eſſe coniunctionẽ duorum. Vnde multi putant, Diuum Thomam in his articulis vſum eſſe nomine relationis eodem ſenſu, quo Scotus & Durandus, cùm vocat vnionem, relationem; præſertim, cùm articu. 8. ſignificet, vnionẽ dicere terminũ actionis in facto eſſe: videtur ergo loqui de relatione ſubſtantiali & tranſcendentali, non verò de prædicamentali. Verùntamen hæc ſententia, licèt abſolutè & in ſe fortaſſe ſit ſatis probabilis, tamẽ quatenus differentiã conſtituit inter hanc relationem & alias prædicamentales quæ communiter poni ſolent, vt hæc potiùs neganda ſit, quàm aliæ, non video ſanè quo fundamento ſatis probabili defendi poſsit. Et in primis, ſi ratio ſuprà inſinuata, efficax eſt, negandæ conſequenter ſunt omnes relationes prædicamentales omnium realium vnionum, vt inter materiam & formam, inter ſubiectum & accidẽs, & ſimiles, quia in his omnibus interuenit modus vnionis, includens intrinſecè relationẽ tranſcendentalem, quæ ſine extremis eſſe & concipi non poteſt. Simili ratione neganda eſt omnis relatio prædicamentalis fundata in habitudine trãſcendentali, præſertim quando illa talis eſt, vt exiſtentiam vtriuſq; extremi requirat, vt verbi gratia creaturæ ad creatorem nulla erit relatio prædicamentalis realis, ex parte creaturæ, quia ex parte eius eſt actualis dependentia à Deo, quæ non eſt prædicamẽtalis relatio, ſed vera actio, vel fieri rei, quod vel ad prædicamentum ſui termini reuocatur, vel ad genus actionis pertinet: optimè verò nomine dependentiæ ſignificatur; & eſſentialiter includit habitudinem tranſcendentalem, quę ſine extremis neque eſſe neque concipi poteſt: ergo eadem ratione nulla erit relatio prædicamentalis, quæ ex tali dependentia reſultat. Idemq; argumẽtum fiet, de quacunque relatione fundata in actione actuali, & in actu vitali prout dicit habitudinẽ ad ſuum obiectum; & ſic de alijs. Tandem, ſi in omnibus his negantur relationes reales prædicamentales, maiori ratione negandæ erunt aliæ, quæ fundantur in vnitate, vt ſimilitudinis, æqualitatis, propinquatis, & ſimiles: nã licèt in his non antedat relatio trãſcendentalis inter extrema, ſed ſint omnino abſoluta, vt ſunt duæ albedines, inter quas intercedit ſimilitudo, quæ eſt reſpectiua, tamen hinc non ſatis colligitur, illũ reſpectũ eſſe aliquid ab extremis diſtinctũ, ſed eſſe ipſammet extrema aliter concepta, ſcilicet, vt ſimul exiſtentia, & ſe ſe inuicem denominantia; ſolumq; erit differentia, quòd hic modus concipiẽdi non eſt ita coniunctus neceſſariò cum re abſoluta, ſicut eſt coniunctus cum re includẽte tranſcendentalẽ habitudinem. Et confirmatur, nam quî eſt credibile, inter duas res propter ſolam propinquitatem loci oriri relationem realem prædicamẽtalem, quã vocant propinquitatis, vel præſentiæ, & inter duas res non ſolùm loco ſed etiam realiter coniũctas in aliquo eſſe nõ reſultare aliquã ſimilẽ & perfectiorem relationẽ? Itaq; eo modo quo admittũtur aliæ relationes reales prædicamẽtales, nõ dubito quin etiam hæc relatio vnionis admittenda ſit, de qua dixit hîc D. Th. eſſe rationis in Verbo, & realẽ in humanitate, & q, ſit prædicamentalis & nõ per ſe primò terminãs actionẽ, ſed reſultãs, quod clariùs expreſsit in. 3. d. 2. q. 2. ar. 2. q. 3. Quæ autẽ ſit neceſsitas admittendi has relationes, &, ſi admittantur, quomodo ſint diſtinguendæ à fundamẽtis & terminis, an ex natura rei vel ratione tantũ, ſeu formaliter (vt alij loquũtur) in Metaphyſica fuſè tractatur. Non omittam autem aduertere, poſita in præſenti hac relatione vnionis, non oportere, illã multiplicare, aut in plures diſtinguere, vna enim ſufficit, in vnaquaque re vnita. Quod ideò dico, quoniam ſolet humanitati vnitæ Verbo attribui duplex relatio, altera vnionis, de qua dictũ eſt, altera ſuſtentationis (vt ſic dicã) paſsiuæ, quatenus â Verbo terminatur & ſuſtenttur in eſſe, nam prior relatio vnionis eſt æquiparantiæ, quia eodẽ modo denominat vtrumq; extremũ, vt notauit hîc Caiet. art. 8. dub. 3. poſterior vero eſt diſquiparãtiæ ſeu diuerſæ denominationis. Sed nihilominùs hæ non ſunt relationes diuerſæ, ſed eadẽ relatio diuerſimodè concepta, cõmuni & cõfuſo, vel proprio & ſpecifico cõceptu. Ratio enim vnionis cõmunis eſt ad alios modos & genera vnionis, ex quibus vnus eſt, quãdo aliqua vniuntur per modũ ſuſtentantis & ſuſtentati. Imò hic etiam cõceptus poteſt eſſe communis ad ſubiectum ſuſtẽtans accidens, & ad ſuppoſitũ ſuſtinens naturam, imò & ad fundamentum ſuſtinens ædificiũ; multiplicare autẽ relationes ſecundùm has omnes rationes, cõmunes & particulares, eſſet in infinitũ progredi. Item quis dicat aliam eſſe relationẽ formæ ad materiam, quatenus illi vnitur, & aliam, quatenus informat illã, cùm ipſa informatio omnino eſſentialiter includat vnionem. Itaque, licèt vnio vt ſic non indicet cauſalitatem, vel dependentiam; ſuſtentare autem aut terminare, modum aliquem cauſalitatis aut imitationem eius importare videtur; tamen, quando cauſalitas vel dependentia talis eſt vt eſſentialiter ac formaliter includat vnionem, non eſt diſtincta relatio vnionis, & terminationis depẽdentię, vel ſuſtẽtationis, ſed eſt eadem diuerſimodè concepta ac declarata: atque ita eſt in præſente. Nec refert, quod dicebatur de relatione æquiparantiæ vel diſquiparãtiæ, nam eadem relatio ſub communi aliqua ratione poteſt eſſe relatio æquiparantiæ, & ſub ſpecifica diſquiparantiæ, quia duo extrema ſecundum commu-

Qui relationes prædicamẽtales admittit, relationem realem vnionis ex parte humanitatis ad Verbum admittat neceſſe eſt.

Vnica re relatio vnionis ex parte humanitatis ad Verbum aſſerẽda eſt, quæ humanitatẽ, & vnitam & ſuſtentatã, terminatamq; denominare ſufficit.

communem rationem possunt eandem denominationem recipere, & diuersam secũdùm propriã, vt pater & filius denominãtur relata seu correlatiua secundùm communem rationem, licet secundùm propriam denominẽtur causa & effectus, & exemplar ac imago sunt conformia seu proportionata secundùm communem denominationẽ, licèt secundùm propriam se habeant vt mensura & mensuratum: sic ergo in præsente Verbum & humanitas secundùm communem rationem denominantur vnita, secundùm propriam verò dicentur terminans & terminatum seu sustentans & sustentatum. Vnde ad hanc relationem attendens secundùm propriam rationem eius dixit D. Tho. in 3. d. 5. q. 1. art. 1. quæstiunc. 1. ad 2. relationem hanc non esse æquiparantiæ, quanuis in alio sensu ibi loquatur, scilicet, quia in vno extremo est realis, & in alio rationis: quo sensu idẽ affirmat Gabr. in 3. d. 1. q. 1. art. in corol. 2. & Scotus ibi. q. 1. art. 1.

Quartum dubium.

Atque ex his, quæ in fine præcedentis dubij dicta sunt, expeditur facilè dubium aliud, quod hìc tractari potest, quomodo prædicta vnio, quam diximus esse substantialem modum vnionis humanitatis ad Verbum, se habeat ad dependentiam respectu Verbi, an, scilicèt, sint omnino idem, vel sint res aut modi ex natura rei distincti. Quidam enim censent, illa duo esse ex natura rei distincta, quia dependentia vt sic non est modus substantialis sed accidentalis, nam, vel est actio, vel se habet ad modum actionis: est enim fieri rei prout est à causa sine qua esse non potest: vnio autem est modus substantialis: ergo. Secundò declaratur, quia in persona creata aliud est substistentia; aliud dependentia naturæ à propria substistentia, nam substistentia dicit substantialem terminũ naturæ, dependentia verò est veluti quid mediũ inter naturam, & suum terminum, vnde se habet ad modum actionis seu causalitatis cuiusdã, & videtur esse quid accidentale: ergo similiter in præsenti dependentia humanitatis à Verbo, quæ aliã dependentiam supplet, accidentale quid est & distinctum à modo substantiali vnionis. Tertiò sic declaratur, nam, si Deus conseruaret humanitatẽ absque propria persona, & absque vnione ad aliam personam, per aliquam actionem suppleret dependentiam à substistentia, quæ actio accidẽs quoddã esset, quia esset propria actio causæ efficientis, & tamen per illam actionem suppleretur dependẽtia, quam nunc habet humanitas à Verbo, ergo etiam hæc dependentia est quoddam accidẽs: quia quòd sit dependentia vt ab efficiente, vel vt à termino non sufficit tãtam varietatem conferre, vt vna sit accidentalis, & altera substantialis. Quartò tandẽ vnio & dependentia, vt minimum, formaliter differunt, nam vnio vt sic ordinatur ad componendum vnum, depẽdentia autẽ ordinatur ad esse rei: vnde & potest dari vnio sine dependentia, vt patet in anima rationali respectu corporis, & dependentia sine vnione vt in lumine respectu solis.

Hæc sententia vel laborat in æquiuoco, vel est planè falsa, & res aut modos reales multiplicat sine necessitate. Quod vt declarem, aduerto, nomine depẽdentiæ humanitatis à Verbo plura in præsenti significari posse. Primũ est, indigentia, quæ est ex parte humanæ naturæ vt sustentetur à Verbo, quò possit in esse conseruari, quæ non est propriè dependentia actualis, sed potiùs est necessitas dependentiæ, quam constat non esse vnionẽ, sed priorem vnione, conuenit enim illa indigẽtia humanitati secundùm se priùs quã intelligatur vnita. Vnde neq; etiãm dicit rem aliquam positiuam aut modum realem ab humanitate distinctum, sed in primis dicit capacitatẽ obedientialem, quã habet vt vniatur Verbo, & ab illo pẽdeat: deinde addit carentiam propriæ substistentiæ, ratione cuius indiget illa natura vnione ad Verbum; ac tandem includit intrinsecam limitationẽ & imperfectionem illius naturæ, ratione cuius indiget proprio vel alieno termino substistentiæ vt cõseruari possit in esse: de hac ergo dependentia nõ est in præsenti sermo. Secundò per dependentiam significari potest emanatio à causa efficiente, de qua verum censeo esse modum ex natura rei distinctum à termino suo, vt ex Metaphysica suppono: vnde in particulari loquendo de hoc mysterio, dependẽtia propria incarnationis est emanatio illius vinculi, & coniunctionis quæ inter humanitatem & Verbum facta est, quæ nihil aliud est, quam actio totius Trinitatis, qua hoc mysterium perfecit, quã suprà diximus esse in humanitate, & secundũ rem non est entitas omnino distincta à modo vnionis prout est in facto esse: est enim quasi via ad illum: via autem nõ est res distincta à termino, cum sit ipsum fieri eius: est tamen aliquid ex natura rei distinctum, cùm sit quid separabile à termino, vt cõstat ex cõmuni ratione dependentiæ actiuæ, quam ex Metaphysica suppono. Et hoc, ad summum, probant rationes dubitandi propositæ.

Tertiò per depẽdentiam intelligere possumus personalem influxum (si ita loqui licet) vel potiùs terminationem humanitatis à substistentia Verbi, quæ frequẽt: vsu Theologorum vocari solet dependentia personalis seu suppositalis humanitatis à Verbo; & de hac propriè intelligitur dubitatio præsens, & de eadem dicimus, falsam esse relatam sententiam, nam re vera non potest huiusmodi dependentia distingui secundum rem, vel ex natura rei à modo substantiali vnionis. Quod primùm constat ex communi sententia Theologorum in 3. distin. prima, qui non aliter explicant vnionem hanc, nisi per hanc dependentiam, & in ea censent formaliter consistere; supponũt ergo nõ habere in re distinctionem. Deinde argumentor ratione primò, quia est superflua & sine vlla necessitate talis distinctio, nam Verbum vt Verbum, & quatenus est persona humanitatis, non habet in illam influxum actiuum, sed terminatiuum tantùm, seu (vt ita dicam) sustentatiuum: hunc autem habet respectu vnionis vt vnio est, quia vnio vt vnio formaliter & per se ipsam ad Verbum terminatur; & implicat illam esse, quin ad Verbum terminetur, vt ad suppositum naturæ vnitæ: ergo respectu illius habet Verbum influxum personalem sufficientem ad suppositandam humanam naturam absque alia dependentia media: ergo ex hoc parte non est necessaria. Kursus è contrario, si intelligatur modus vnionis afficiens humanitatem, & mente etiam præscindatur vel negetur omnis alia dependentia humanitatis à Verbo vt à suppositò, ex vi illius, necessariò intelligitur humanitas existens in Verbo vt in supposito, nam intelligitur vnita illi, & non nisi vt suppositò: ergo ex vi illius formaliter

pendet personaliter à Verbo, quia nihil aliud est, hoc modo pendere ab illo, nisi esse in illo vt in persona: ergo neque ex hac parte necessaria est alia dependentia, imò nec satis potest mente concipi, aut distingui. Quod declaro tertio, nam in primis certum est, quòd, sicut vnio, ita etiam dependentia hæc nihil nouum & reale ponit in Verbo, quòd in ipso insit, quia aliàs mutaretur Verbũ, sicut de vnione dici solet, & attingetur sectione sequente. Si ergo illa dependentia aliquid reale est, & aliquid in humanitate existens, necessariò debet ab illa distingui saltem ex natura rei, quia potest esse in humanitate, & potest etiam ab illa tolli, quod est certum signum distinctionis ex natura rei, vt in Metaphysica latè docui. Rursus hæc dependentia aut est aliquid per modum fieri aut viæ, & hoc non, aliàs necesse esset ad aliquem terminum tendere, seu aliquid per illam effici: per omne enim fieri necesse est aliquid fieri, cùm fieri non sit propter se, sed propter id, quod fit: omitto enim opinionem asserentem in actibus immanentibus dari fieri sine facto esse, tum quia falsa est, tum etiam, quia saltem in actione trãseunte, qualis esse posset illa, de qua agimus, nullus ita opinatus est. Interrogo ergo, quid fiat per hanc depẽdentiã, si enim solum fit ipse modus vnionis in facto esse; aut (quod in idem redit) Deum esse hominem, hoc ipsum fit per actiuam dependentiam, quam secundo loco declarauimus; & ita, si hæc alia distincta ab illa ponitur, superflua est; si verò est eadem cum illa, non est de qua disputamus, quia illa non est dependentia suppositalis, sed actiua. Aut illa dependentia est aliquid in facto esse, seu aliquis modus factus in humanitate; nihil enim aliud excogitari potest (quia supponimus non esse relationem prædicamentalẽ.) Vnde rursus inquiram, an sit modus substantialis, vel accidentalis: accidentalis esse non potest, quia nec pertinet ad genus qualitatis, vt per se notum est, neque ad genus actionis, vt probatum est, quia non est aliquod fieri; de alijs verò generibus accidentium nulla potest esse suspicio, erit ergo modus substantialis, ergo non potest esse nisi modus vnionis: quia non potest aliud munus habere, neque sub alio respectu humanitatem afficere aut respicere Verbum. Denique, quia illa dependentia non est à Verbo, vt ab efficiente & principio extrinseco: ergo vt à termino intrinsecè coniuncto: ergo per illammet dependentiam coniungitur humanitas Verbo: sicut enim effectus causæ efficientis suo modo connectitur illi per dependentiam, quam habet ab illa, ita humanitas coniungitur supposito per dependentiam, quam habet ab illo: ergo non potest vera distinctio cogitari inter vnionem & suppositalem dependentiam à Verbo. Tandem confirmatur, quia in vnione accidentis cum subiecto dependentia illius à subiecto non est aliud ab inhærẽtia eius, & idem est in dependentia formæ materialis à materia, nõ enim pendet nisi media vnione, qua illi suo modo inhæret, & ab ea sustentatur: ergo idem est in præsente dicendum.

Ad argumẽta in oppositum respondetur.

Ad argumenta in contrarium; ad primũ, falsum est, hanc dependentiã suppositalem non esse substantialem modum, aut esse actionem vel per modum actionis, nam potiùs est per modũ informationis, & intimæ vnionis; & ideò tam est modus

A substantialis, quàm vnio. Ad secundum respondetur, in persona creata dependentiã naturæ à propria subsistentia in re non distingui à subsistentia ipsa, quatenus natura creata ex necessitate coniungitur illi, eamque postulat, vt completè existere possit, illa enim subsistentia, quia non est res omnino distincta, sed modus naturę, nõ per aliã vnionem, sed se ipsa immediatè coniungitur naturæ, & natura illi; ideòq; nihil inter eas mediat, quod possit esse dependentia vnius ab altera, sed dependere in eis nihil aliud est, quam vnam non posse esse sine altera. Vnde illa depẽdentia mutua est secundùm diuersas rationes, ob quas illa duo naturaliter inter se connectuntur: hæc autem dependẽtia & connexio non est aliquid distinctum ab ipsis extremis, quæ per se immediatè vniũtur ex vi suarum rationum formalium. Vnde fit, exẽplum illud quoad aliquid esse simile, quoad aliquid verò dissimile præsenti mysterio, nam humanitas Christi pendet à Verbo diuino vt à persona realiter distincta, & non connaturali, & ideò necesse est vt

B inter ipsam & talem personã intercedat vnio, qua illi coniungatur & ab illa pendeat, nã, licèt res & modus immediatè se ipsis vniantur; res autem omnino distinctæ non vniuntur, nisi medio aliquo modo vnionis; & in hoc est dissimilitudo. Tamẽ, si comparemus humanitatem non ad Verbũ, sed ad ipsam vnionẽ, quanuis non tam propriè dicatur ab illa pendere, quàm per illam pendere à Verbo, tamen, quatenus sine illa esse non potest, dici etiã aliqualiter potest pẽdere ab illa; & quoad hoc erit similitudo, quia, nimirũ, eo modo, quo ab illa pendet, se ipsa pendet, & non per aliud, quia illa vnio est modus naturæ & immediatè per se ipsam coniungitur illi: sicut etiam ipsamet vnio potest dici pendere à Verbo, quatenùs sine illo esse nõ potest; & tamen non pendet per aliam dependentiã, sed se ipsa, sicut actio etiam pendet ab agente, nõ media alia actione, sed se ipsa, ne procedatur in infinitum; & quia vnio ex vi suæ rationis formalis & essentialis per se & immediatè respicit terminũ, ad quẽ fit. Ad tertiũ respõdetur in primis procedere ex hypothesi impossibili, scilicet, quòd humanitas existat sine vlla subsistentia, propria vel aliena, illa tamẽ posita, dupliciter intelligi potest id fieri;

C primò quòd illa humanitas creetur, vel conseruetur in esse per actionem distinctã ab illa, qua nunc creatur, vel cõseruatur, vt, nimirùm, illa alia actio sit efficacior, & independens à subsistentia, & hoc modo supplens absentiam eius, sicut dici solet de actione, qua cõseruatur accidẽs in subiecto: & exra illud ex hoc tamẽ conseruationis modo solũ potest inferri, quod actio creatiua humanitatis sit distincta tã à suo termino immediato, id est, ab humanitate ipsa, quã à subsistẽtia vel vnione eius; an verò illa actio creatiua sit dicenda substãtialis, vel accidentalis, non est hic disserẽdum; tamen, licèt accidentalis dicatur, potest per eam suppleri dependẽtia suppositalis, quanuis hæc sit per modum substãtialem, quia est per intrinsecum modũ, quo vna substantia integra constituitur. Alius modus facilior erit, si dicamus, Deum in eo casu cõseruare naturam per eandem omnino actionem continua tam, qua illam in supposito conseruabat: & miraculum solùm in hoc consistere, quòd Deus illam actionem conseruat, non conseruando subsistentiam, vel vnionem suppositalem, cũ tamẽ illa duo

ex na-

ex natura sua petant ita coniungi, vt secundum naturæ ordinem non possint nec debeant separari: sicut enim supra dicebamus, dependentiam naturæ à subsistentia solum in hoc consistere, quod naturæ non debetur esse, nisi vt coniunctum cum aliqua subsistentia, quanuis ipsa subsistentia non habeat propriũ influxũ in illud esse, vel in actionem, qua illud fit, ita, vt Deus conseruet existentiam sine subsistentia, non est necessarius nouus influxus, quo Deus suppleat absentiam subsistentiæ, sed sufficit, vt Deus non operetur iuxta legem & debitum naturæ, sed suprà illud, vnum sine alio conseruando: sicut, si Deus vellet conseruare animam sine intellectu (supponendo id esse possibile) non esset necessaria noua actio, sed solùm, quòd suspenderet influxum in intellectum, continuando actionem, qua animam creauerat & conseruauerat. Ex iuxta hunc modum non procedit argumentum, quia tunc non suppletur dependentia suppositalis per aliquam actionem, sed solùm conseruatur vnum sine alio.

Ad quartum concedo, secundùm abstractionẽ intellectus aliud esse conceptum vnionis, & alium dependentiæ in communi; & ita potest dari aliqua vnio distincta realiter ab aliqua dependentia, & è contrario: tamen in hac vnione & dependentia suppositali, de qua modò agimus, hæc sola ratione differunt, & denominatione, nam dependentia dicitur, quatenus requiritur ad conseruationem seu existentiam ipsius naturæ: vnio verò, quatenus ex ea vnum resultat, vel vnum alteri coniungitur, tamen in re hæc ipsa vnio, qua natura supposito coniungitur, est id quod requiritur vt ipsa sit, atq; ita est ipsamet suppositalis dependentia à Verbo.

SECTIO. IIII.

Quomodo soluendæ sint difficultates, quæ in hoc mysterio occurrunt.

EXplicata tota ratione, & essentia huius vnionis, superest, vt obiectiones, quæ fieri solent, vt impossibilem eam probent esse, dissoluamus. Hoc enim à principio huius materiæ, vsque ad hunc locum distulimus: & quoniam D. Thom. in discursu præcedentium articulorum, & quæstionum, multa in argumentis tetigit, quæ ibi explicata sunt, & in sequentibus etiam quæstionibus, præsertim. 3. & 4. alia similia circa illius literam sunt explicanda, ideo breuiter attingemus duo, vel tria capita, ad quæ difficultates huius mysterij reuocantur.

1. *Obiectio.* Primum sumitur ex parte assumptæ naturæ, cui repugnare videtur, vt per subsistentiam Verbi subsistat. Primò, quia in natura substantiali completa, & integra in sua specie, idem est existentia, & subsistentia, quia talis existentia esse debet substãtialis, ergo existẽtia per se: ergo subsistẽtia. Sed nõ potest humana natura priuari sua existẽtia propria, & creata, & ad existẽdũ per alienã assumi, ergo idẽ fieri repugnat in subsistẽtia. Et cõfirmatur primò quia subsistẽtia creata, & propria humanitatis, est accidens, vel substãtia nõ primũ, vt cõstat, quia pertinet ad substantialem compositionem hominis, & quia aliàs multò minùs posset suppleri à Verbo. Si autem est substantia, pertinebit ad complementum hominis, ergo non potest deesse humanitati Christi, aliàs Christus non esset completus homo. Nihil ergo potuit Verbum supplere in illa humanitate, atque adeò, neque potuit illi substantialiter vniri. Confirmatur secundò, quia Christi humanitas nullam dependentiam habet à Verbo magis, quàm à Patre, & Spiritu sancto, ergo nullam specialem vnionem potest habere cum illo: in omni enim vera vnione oportet, vt saltem alterum extremorum habeat aliquam dependentiam ab altero. Antecedens probatur; tum, quia omnis dependentia à Verbo debet pertinere ad aliquod genus causæ, quod in proposito non potest esse aliud, nisi efficientis: hoc autem commune est toti Trinitati: tum etiam, quia, etsi intelligeremus humanitatem dimitti à Verbo, ita conseruaretur in esse, sicut nunc conseruatur, sine noua efficientia.

Exacta huius dubij expositio pendet ex tribus metaphysicis quæstionibus, quas, ne huius materiæ cursum impedirent, in proprium Metaphysicę scientiæ opus remittendas duximus, quod breui, vt spero, in lucem edemus, in eoque omnia metaphysica principia, quæ tam in hoc quàm in alijs Theologicis libris supponimus, declarare & persuadere conabimur. Ideòque hîc solùm supponam, quòd in eis verum esse sentio. Prima quæstio est, quomodo in rebus creatis existentia distinguatur ab essentia. Et suppono in re non distingui, si sumatur essentia, quatenus entitas actualis est, habens aliquod esse extra causas suas, quia in eo statu intelligitur constitui formaliter per ipsam existentiam, & hinc concedo difficultati propositæ, impossibile esse rem aliquam existere in rerum natura per entitatem realiter ab illa distinctam; imo nec per aliam existentiam, quàm per sibi intrinsecam, & connaturalem, sicut non potest vlla entitas formaliter constitui in esse talis entitatis, nisi per seipsam. Vnde secundo etiam conceditur difficultati propositæ, in humanitate Christi fuisse aliquam existentiam creatam, & substantialem, non quidem omnino completam, qualis est existentia personæ: sed aliquo modo incompletam, qualis est existentia solius naturæ præcisè sumptæ. Secunda quæstio, quæ supponitur, est, in personis creatis quid addat suppositum supra naturam creatam. Et suppono addere positiuum modum, quo perfectè terminatur talis natura, vt in se, & per se sit, neque indigeat alio sustentante. Qui modus ex natura rei distinguitur ab ipsa creata natura ad eum modum, quo inhærentia actualis distinguitur ab ipsa entitate formæ accidentalis. Tertia quæstio est, quomodo subsistentia creata distinguatur ab existentia ipsius naturæ substantialis, vt sic. Et dicendum est consequenter iuxta definitionem præcedentis quæstionis, subsistentiam esse modum naturæ existentis, vt existens est, atque adeò existentiæ ipsius. Nam ex vi existentiæ solùm intelligitur natura esse extra causas suas, & apta, vt in se, & per se sit; per subsistentiam verò actu terminatur, & quasi formaliter constituitur in modo per se essendi, sicut proportione seruata intelligitur in exemplo dato de inhærentia accidentis, quæ est modus existẽtiæ accidẽtalis. Nã ex vi illius solũ cõstituitur forma accidentalis extra causas suas apta ad existendum in alio; per modum autẽ inhærentiæ terminatur, vt actualiter in alio existat.

Ex his ergo ad difficultatem propoſitam reſpõdetur, negando, exiſtentiam naturæ, vt natura eſt, eſſe omnino idem cum ſubſiſtentia, quia licet exiſtentia naturæ ſubſtantialis ſit; non tamen includit in ſuo formali, & eſſentiali conceptu modum illum, quo actualiter per ſe exiſtit; ſed ſolùm petit illum ex natura ſua, ſeu conſtituit naturam aptam ad per ſe exiſtendum, ita vt, ſi miraculoſe non impediatur, ſtatim ab illa manet, vel illi coniunctus ſit ille modus per ſe exiſtendi, qui ſubſiſtentia dicitur, & in hoc conſiſtit, quòd exiſtentia naturæ ſubſtantialis ſit. Sicut è contrario in accidẽti, quod exiſtentia eius accidentalis ſit, non conſiſtit in hoc quod per illam exiſtentiam actualiter inhæreat; ſed in hoc, quod per illam taliter exiſtat, vt illi debeatur actualis inhærentia, qui eſt modus ab illa diſtinctus. Et iuxta hoc intelligendus eſt difficilis locus, qui habetur in ſeptima Synodo, act. 6. tom. 3. circa finem, vbi Epiphanius inquit: *Ideo erraſſe hæreticos in hoc myſterio, quia nihil aliud agunt, quàm vt oſtendant, naturã, & hypoſtaſim idẽ eſſe, quæ ſanè inter ſe differre veri Eccleſiæ Catholicæ alumni cognoſcunt*, & ſubdit, *Hypoſtaſim enim cum proprietatibus ſubſiſtentiã dicimus ab eo, quod eſt ὑφίστάναι, hoc eſt, ſubſiſtere, φύσιν vero, id eſt, naturam, rem per ſe exiſtentẽ, non indigentem altera, vt ſubſiſtat.* Cum enim dicit naturam eſſe *rem per ſe exiſtentem*, exponendus eſt iuxta dicta, *per ſe*, id eſt, non in alio tanquam in ſubiecto inhæſionis, vel *per ſe*, id eſt, ſubſtantialiter in ſenſu explicato: vel denique *per ſe*, non actu, ſed aptitudine, & quaſi radicaliter. Et eodem ſenſu intelligendum eſt, quod ſubditur, *Non indigere altera re, vt ſubſiſtat*, quia natura ſubſtantialis de ſe nõ poſtulat, vt ſuſtentetur ab alia; ſed ſecũdum ſe affert ſuam ſubſiſtentiam, quanuis hæc ſit modus ab illa diſtinctus. Et hinc fit, vt, ſicut in accidente poteſt conſeruari exiſtentia accidẽtalis ſine modo actualiter inhærendi: ita in natura ſubſtantiali poſsit cõſeruari actualis entitas ipſius naturæ, ſeu) quod idẽ eſt) exiſtentia ſubſtantialis ipſius naturæ ſine ſubſiſtentia actuali, & ita factum eſt in hoc myſterio. Et ita intelliguntur alia obſcura verba Concilij Francoford. in epiſtola ad Epiſcopos Hiſpan. ſatis poſt medium, ſumpta ex Paſchaſio libro. 2. de Spiritu ſancto. c. 4. quæ ſic habent. *In Deo homine gemina ſubſtãtia eſt, nõ gemina perſona. Nã perſona perſonãcõ ſumere poteſt, non ſubſtantia ſubſtantiam: quia perſona, res iuris eſt, ſubſtantia res naturæ.* Vbi nomen ſubſtantiæ pro eſſentia, vel natura ſumptũ eſt. Et hoc modo dicitur vnam ſubſtantiam non conſumere aliam, quia vna non repugnat alteri, nec neceſſario excludit illam ab eodem ſuppoſito, & ita vocat ſubſtantiam *rem naturæ*, non eo modo, quo ſuppoſitũ ſolet *res naturæ* vocari, vt conſtat ex D. Tho. 1. par. quæſt. 29. artic. 2. dicitur enim ſuppoſitum *res naturæ*, quatenus ſupponitur communi, & ſpecificæ naturæ, ſeu quaſi habens naturam. Subſtantia verò eo loco dicta eſt *res naturæ*, id eſt, res, quæ eſt naturæ, ſeu entitas naturæ. Perſona verò dicitur ibi, *Res iuris ſui*, quia per ſe eſt, & non innititur alteri: Dicitur autem perſona conſumere perſonã, non quia in altera natura priùs fuerit aliqua perſona, quæ poſtea conſumpta fuerit: ſed quia impedita eſt illa natura, ne in propria perſona ſubſiſteret, & ita dicitur conſumi perſona: non quoad totum compoſitum ex natura, & perſonalitate; ſed quo ad formale conſtitutiuũ perſonæ, quod eſt ſubſiſtentia, ſeu perſonalitas. Et ad hunc modum exponit D. Thomas ſimile dictum Innocent. infrâ. q. 5. art. 2. ad tertium.

7. Synod. Epiphan. *Conc. Frãc. Paſchaſ.* *D. Thom.* *Innocent.*

Ad primam confirmationem reſpondetur, ſubſiſtentiam non eſſe accidens: ſed ſubſtantialẽ quendam modum, vt dictum eſt, qui quidem pertinet ad complementum hominis in ratione ſuppoſiti, & perſonæ, nõ tamẽ ad cõplemẽtũ humanæ naturæ, nec hominis, vt homo eſt, formaliter enim cõſtituitur & eſſentialiter, humanitate; Vnde fateor deeſſe humanitati modum hunc; non tamen Chriſto deeſſe aliquid, vt ſit perfectus homo, quia perfectam habet humanitatem, & altiori ſubſiſtentia ſubſiſtit, & hoc modo dicunt Damaſc. 3. de fide. c. 6. & alij patres, *Verbum aſſumpſiſſe totum, quod in noſtra natura plantauit, quia quod inaſſumptibile eſt, eſt incurabile*, quia perfectiſsimam humanitatem ſibi vniuit, non tamen illum modum, qui non eſt de eſſentia hominis, vt homo eſt.

Reſp. ad. 1. *Damaſ.*

Ad ſecundam confirmationem, negatur aſſumptum, pendet enim humanitas à Verbo in ſubſiſtẽdo, quo modo non pendet à Patre, & ab Spiritu ſancto, quia illo modo non pendet à Verbo tanquam ab efficiente. Omnis enim efficientia eſt per voluntatem ſeu naturam diuinam; hæc verò depẽdentia formaliter terminatur ad ipſam relationẽ ſeu ſubſiſtentiam Verbi. Non ergo vt ad principiũ efficiens; ſed vt ad ſubſtantialem terminum intimè coniunctum illi naturæ. Non oportet autem intelligere humanitatem ita pendere à Verbo in ſuo eſſe ſimpliciter, vt ſi ab illo dimitteretur, ſtatim corrumpenda foret; ſed ſatis eſt, quod mutaret modum eſſendi, & propriam ſubſiſtentiam ſtatim acquireret.

Reſponſio ad ſecundã. Humanitas Chriſti ad Verbo pendet in ſubſiſtendo.

Solent vero hîc obiter multa inquiri, primùm an illa natura ſeparata à Verbo inciperet habere nouam ſubſiſtentiam per nouam efficientiam, vel ſine illa. Non enim deſunt, qui negent, requiri nouam efficientiam, quia ſufficere putant, vt Deus auferat impedimentum, non conſeruando vnionẽ ad Verbum, illo enim ablato ex vi prioris generationis, qua illa humanitas producta fuit, incipiet habere ſuam ſubſiſtentiam, quia ſi in principio non fuiſſet poſitum impedimentum, illa prior generatio fuiſſet ſufficiens ad conferendam hanc ſubſiſtẽtiam, ergo & poſtea ſufficit ablato impedimento, neque eſt neceſſaria noua aliqua efficientia. Sed hæc ſententia impoſsibilis eſt, niſi fortaſſe in modo loquendi differat. Nam ſubſiſtentia humanitatis eſt aliquis modus realis qui nunc non eſt in humanitate Chriſti, & ſi ſepararetur à Verbo, inciperet eſſe in illa; ſed impoſsibile eſt nouam rem, vel nouum modum rei realem, & poſitiuum incipere eſſe in re ſine aliqua cauſa efficiente, ergo. Et confirmatur primò quia ibi eſſet noua mutatio, non tantũ priuatiua, ſed poſitiua, ergo noua actio, ergo noua efficientia. Confirmatur ſecundò, quia impoſsibile eſt accidens ſemel ſeparatum à ſubiecto ſine noua actione iterum vniri, ergo impoſsibile eſt naturam ſubſtantialem ſeparatam à propria ſubſiſtẽtia incipere habere illam ſine noua actione, non enim minus intrinſeca eſt inhærẽtia actualis formæ accidentali, quam ſubſiſtentia naturæ ſubſtantiali. Denique fundamentum cõtrariæ ſententiæ nihil probat. Primò quia actio generatiua præterita, quanuis per accidens fuerit impedita; tamen iam non eſt, ergo non poterit per ſeipſam iam

Dubium. *Humanitas à Verbò ſeparata non inciperet habere nouam ſubſiſtentiã ſine noua efficientia.*

iam efficere, etiam si tollatur impedimentum. Deinde quia si perspicacius res consideretur, generatio naturalis quæ non impeditur, sed attingit vsque ad productionem proprij suppositi vel subsistentiæ, reuera habet aliquem modum, quem nō habuit generatio, quæ impedita est, ne per illā propria subsistentia fieret, quia subsistentia facta per priorem generationem, etiam habuit suum fieri, & manauit ab aliquo agente, ergo illud ipsum habuit rationem actionis, quia naturaliter totum id coniunctum fuit cum generatione, licèt non censeatur actio distincta, sed modus ipsius generationis: quando ergo hic modus impeditur in prima generatione, ibi deest aliquid actionis. Vnde si postea tollatur impedimentum, necesse est denuò poni illum influxum actiuum, qui iam ponitur permodum nouæ actionis distinctæ, quia separatus fuit, & non vnitus cum priori generatione. Exemplum esse potest (quo etiam autores contrariæ sententiæ vtuntur, quanuis non sit omnino simile) nam quando ignis generatur, ex vi ipsius generationis substantialis censetur fieri calidus, & ibi dicitur esse vna actio, non quia fieri caloris distinctū non sit à fieri substantiæ, sed quia per se vna est actio, ad quam per se cætera consequuntur. Si autem intelligamus produci ignem, & impediri emanationem caloris, postea verò auferri impedimentum, intelligemus per se requiri nouam actionem & productionem caloris; quòd si hæc negetur esse noua, solum quia ablato impedimento, naturaliter manat à principio posito per priorem actionem, hoc dico pertinere solum ad diuersitatē in modo loquendi, atque hunc à communi omniū sensu esse satis alienū. Quis enim neget esse nouam actionem vbi est noua passio, noua mutatio, & nouus modus aliter se habendi? Et præsertim quia non est ita certum subsistentiam sic se habere ad humanitatem, vt iam dicam in quæstiuncula tertia huius difficultatis.

Secundo enim hîc quæri solet, an separata humanitate à Verbo, necessarium omnino sit statim per se subsistere, an vero possit manere priuata tā propria subsistentia, quām omni vnione ad alienā subsistentiam. Sed hoc dubium tractaui sufficienterin dictis quęstionibus Metaphysicis. Et ideo illud omitto, sentio enim fieri nō posse, vt natura creat omni modo subsistendi in se, vel in alio: quia isti modi inuoluūt immediatam contradictionem sicut rectum & obliquum respectu lineæ, & hæc vel illa figura respectu quantitatis, aut hoc vel illud vbi, respectu corporis.

Dubium. Tertiò quæri hîc solet circa eandem difficultatem, an separata humanitate a Verbo, statim actiuè resultaret propria subsistentia ab ipsa humanitate, an vero necessariò esset conferenda per extrinsecam effectionem primæ causæ. Videtur enim hoc secundum dici probabilius, quia subsistentia est modus intrinsecus ipsius existentiæ, sed in natura non est principium intrinsecum, à quo possit manare propria existentia, quia omnis efficientia, vel naturalis emanatio, supponit existentiam sui principij, quia supponit in illo aliquam entitatem actualem. Vnde ipsa rei productio per se primo terminatur ad existentiam, & ideo immediate est à causa extrinseca agente, & non medio aliquo principio intrinseco ipsius rei, vt rectè dixit D. Thom. quæst. 27. de verita. artic. 1. ad. 3. & clarius opusc.

A de ente, & essentia cap. 3. ergo idem dicendum est de subsistentia, nam licet hæc videatur esse posteriori naturâ, quam existentia, & ideo posse manare ab illa; tamen hoc non videtur necessarium, nec consentaneum naturis rerum: quia cum res naturali modo producitur, non videtur prius produci in existentia à solo agente, & posterius natura recipere subsistentiam tanquam manantem à propria existentia: sed immediatè recipere vtrumque ab agente, à quo res ipsa cum modo sibi connatuli fit. Quemadmodum cum fit accidens in subiecto, non intelligitur habere ab agente extrinseco immediate solam existentiam, & ab hac manare actiuè inhærentiam actualem: sed vtrumque esse proximè & immediatè ab ipso agente. Vnde sumitur confirmatio, nam si intelligamus accidens semel separatum à subiecto, licèt Deus tolleret ab illo modum per se essendi, non intelligeremus statim manare ab illo inhærentiam ad subiectum, sed oporteret ab aliquo agente extrinseco vniri, ergo similiter. Quin potius hoc exemplo declaratur non posse alterum horum modorum, scilicet
B existendi per se, vel in alio, auferri, nisi posito alio formaliter incompossibili. Itaque si accidēs est separatum diuina virtute, & per se existit, non potest, conseruata existentia illius, priuari illo modo, nisi iterum subiecto vniatur, ita vt per actualem inhærentiā excludatur modus per se essendi, quia isti modi sunt ita immediate oppositi, vt vnus nō possit nisi per alium excludi, ergo idem dicendū est ècontrario de humanitate semel vnita Verbo, quod non possit illo modo vnionis priuari, nisi formaliter per propriam subsistentiam illi datam. Vnde, sicut non potest ipsa humanitas effectiuè cōcurrere vt separetur â Verbo: ita neque vt suam recuperet subsistentiam. Quod si hoc verum est, ipsa quæstiuncula proposita falsitatem, & repugnantā inuoluit, scilicet quod prius auferatur impedimētū vnionis, & postea fiat subsistentia, nā potius causa veluti formalis, & intrinseca, dissoluēs vnionem deberet esse subsistentia, & ideo non videtur esse posse ab intrinseco principio: sed tantum ab extrinseco agente.

Contrariam nihilominus sententiam videntur communiter sequi, & docere discipuli D. Thom.
C quibus ipse fauere videtur infra quæst. 16. art. 12. in corpore, & ad primum, vbi docet propriam, & creatam personalitatem humanæ naturæ causari ex principijs intrinsecis eiusdem naturæ, quod nō videtur possè intelligi, nisi de causalitate per modum principij actiui, seu quasi actiui per naturalē quandam resultantiam. Quod etiam indicat in hac quæstione art. 5. ad 1. Et potest ratione confirmari, quia hic modus subsistentiæ habet intrinsecam connexionem cum ipsa natura multò magis, quām propriæ passiones cum forma vel essentia, ergo posita natura, naturaliter ab illa resultat hic modus multò magis, quām proprietas dimanet ab essentia. Et confirmatur, quia nullo alio signo melius intelligimus hanc naturalem resultantiam vnius ex alio, quām ex naturali connexione, quæ est inter rem & intrinsecum modum eius, seu inter essentiam & proprietatem, ergo, &c. Deinde non est simile, quod supra de accidente obijciebatur, quia actualis inhærentia accidentis pendet a subiecto, & ideo non potest dimanare ab ipso accidente nisi subiectum concurrat: si tamen fingamus

Separatahu manitate à Verbo statim actiuè resultaret propria subsistentia ab ipsa humanitate. D. Thom.

mus, accidens semel separatum ita applicari subiecto, vt ablato impedimento extrinseco statim possit illud informare, tunc non videretur necessaria alia extrinseca efficientia, vt inhæreat. Sicut in Eucharistia, quando ex hostia consecrata generatur vermis, in instanti generationis, in quo materia supponitur accidentibus, vt intelligatur illa quantitas iterum vniri materiæ, solum oportet intelligere, vt Deus suspendat illum peculiarem concursum, quo quantitatem separatã conseruabat, statim enim illa quantitas ex naturali aptitudine, & impetu suæ naturæ vnitur materiæ sibi sufficienter applicatæ. Et ita potest retorqueri argumentum, quòd cùm subsistentia naturæ substantialis sit modus omnino absolutus, & independens à subiecto, & aliàs sit intrinsecus & cõnaturalis, & ad eũ natura intrinsecã habeat aptitudinem & propensionẽ, ablato impedimento ab illa naturaliter resultat. Vnde falsum etiam est non posse Deum auferre illud impedimentum, cùm possit suspendere illum specialem concursum, quo conseruat vnionem humanitatis cum Verbo, quia enim ille concursus potentior est, illo stante impeditur natura, ne ab illa resultet propria subsistentia, & ita illo suspenso tollitur impedimentum. Et ita hoc posterius videtur in hac quæstiuncula asserendum. Quanquam enim non sufficienter conuincatur (possent enim non difficulter solui, quæ pro hac parte adducta sunt) est tamen magis philosophicum, magisque tam rationi quàm aliorum sententijs consentaneum.

Dubium. Vtrùm humanitas Christi violenter sit in diuino supposito.

Sed hinc oritur quarta quæstiuncula, quæ potest esse noua difficultas circa hoc mysterium, nã ex præcedenti sequitur humanitatem Christi violenter esse in diuino supposito, vt potè priuatam propria personalitate, ad quam habet naturalem appetitum. Quam difficultatem latè tractat Caietan. infra quæst. 4. art. 2. Nam videtur quidem humanitas retinere appetitum naturalem ad suã personalitatem, quia hic appetitus nihil aliud est, quã ipsa naturalis capacitas cõnaturalis, & debitæ perfectionis. Nam quia hæc capacitas natura sua est ordinata ad suam perfectionem, metaphoricè dicitur amare illam, & quasi quiescere & gaudere sub illa, si eam habet, vel si non habet, appetere, at in humanitate Christi manet naturalis capacitas respectu propriæ personalitatis, hæc enim auferri nõ potest à naturã, ipsa manẽte: sicut forma actuando materiam non potest tollere capacitatem naturalem eius ad alias formas. Et quanuis maxime perfecta sit, non tollet priuationes aliarum, quia non cõfert formales effectus earum. Sic etiam humanitas Christi caret connaturali personalitate, & illa capacitas manet priuata termino proprio. Personalitas enim Verbi alterius rationis cùm sit, hanc priuationem auferre non potest: manet igitur appetitus, qui nihil aliud est (vt dixi) quam hæc naturalis capacitas perfectionis nõ obtentæ. Nec refert quod personalitas Verbi sit excellentior, vt tollatur hic appetitus. Quia naturalis appetitus tendit ad perfectionem proportionatam naturæ, & personalitas Verbi, licet sit excellentior, non tamen terminat, nec reddit illam per se subsistẽtem eo modo, quo propria & connaturalis personalitas, vt inferiùs etiam latiùs dicemus. Quod explicatur à simili, quia intellectus licet habeat supernaturalem scientiã, & visionẽ beatã, quæ excellentior est, nihilominus habet naturaliter scientiã sibi connaturalẽ.

Caietan.

Dices non esse simile, quia in intellectu possunt illæ scientiæ esse simul: in humanitate verò non possunt simul esse personalitas diuina, & humana, vt dicemus. Sed contra. Nam hoc conferret aliquid in appetitu elicito, qui ex cognitione oritur & variari potest: at verò in appetitu naturæ id nihil refert, quia nihil discernit, neque mutatur; sed est immutabilis proprietas naturæ, quandiu natura manet. Et ideo non refert, quod nobiliori actu terminetur, quia illud est secundum potentiam obedientialem, non naturalem, & quia hoc non obstante illa humanitas nunc habet modum essendi in alio, & non in se, ideò, non obstante vnione, videtur retinere appetitum ad proprium & connaturalẽ existendi modum. Et hæc opinio sic probata solet Scoto attribui quodlib. 19. art. 3. sed ibi nihil clarè dicit, imò nec consequenter asserere potuisset, supposita eius opinione, quod personalitas propria in solis negationibus consistat, quia ad solam negationem non terminatur per se appetitus naturalis quod bene notauit Ocham in. 3. quæst. 1. ad. 16. negans hunc appetitum in humanitate ex prædicto fundamento, quòd personalitas in negatione consistat. Supposita verò contraria sententia, quòd personalitas dicit positiuam perfectionẽ, placet multis iunioribus contraria sententia, scilicet esse in Christi humanitate appetitum naturalem ad connaturalem subsistentiam. Iuxta quã opinionem ad difficultatem respondetur potest negando sequelã, scilicet, quòd humanitas nunc maneat violenter in Verbo. Cuius ratio primò reddi posset, si tenere mus naturam non habere vim actiuam respectu suæ personalitatis, quia ad statum violentum non satis est carere perfectione connaturali debita potentiæ, seu capacitati passiuæ; sed necesse est priuari propria perfectione, vel actione, contra internũ impetum actiuum, vt indicat Arist. 3. Ethi. cap. 1. & lib. 2. ad Eũdem post medium. Sed hæc responsio procedit ex duobus principijs vel falsis vel valde incertis, quia in primis ostensum est, aut verum aut probabilius esse, humanitatem habere impetũ etiam actiuum respectu propriæ personalitatis. Et deinde Arist. nunquam dixit talem appetitum requiri ad violẽtiam; sed solum quod sit à principio extrinseco passo non conferente vim: non confert autem vim, si sit contra appetitum eius tam actiuum quàm passiuum, vt si ponamus cœlo esse naturalem motum ab Oriente in Occidens propter principium passiuum, quanuis non actiuum, certè si moueretur motu contrario, violenter moueretur, quanuis non moueretur contra appetitũ actiuum, sed passiuum.

Arist. 3. Ethic.

Violentum quid.

Aliter ergo responderi potest, solam carentiam alicuius naturalis perfectionis nõ sufficere ad violentiam, sed vlterius requiri, vt id proueniat ex actione contraria, & repugnante ipsi appetitui naturali: at vero in hoc mysterio, quanuis humanitas priuetur aliquo modo, vel perfectione naturali: non tamen per formam contrariam ipsi naturæ sed per supernaturalem modum existendi, cũ quo nec natura habet repugnantiam, nec connaturalẽ proportionem: sed dicitur esse in potentia obediẽtiali respectu illius. Hoc exemplis declaratur, nam inprimis materia, cùm priuatur aliqua forma sibi connaturali, non patitur violentiam, quia priuatur per aliam formam sibi etiam connaturalem, &

Humanitas Christi non manet violenter in Verbo.

manus

manus hominis, licet grauis sit, non patitur violẽtiam, cùm sursum mouetur ab anima, quia aliunde ille motus est magis connaturalis. Econtrario vero, cùm aqua calefit, patitur violentiam, siue habeat principium actiuum suæ frigiditatis, siue nõ, quia priuatur sua connaturali dispositione per formam eiusdem ordinis sibi disconuenientẽ, & disproportionatam. At verò si contingeret subiectũ affici quadam forma superioris ordinis, quæ melius ipsum disponeret, & conseruaret in esse suo, licet consequẽter priuaretur aliqua naturali dispositione inferiori, non posset propriè dici pati violentiam sed eleuari ad aliquem statum supernaturalẽ, vel perfectiorem, quia licèt secundum quid, scilicet ex parte priuationis, esset contra appetitum naturæ; non tamen simpliciter scilicet ex parte positiuæ formæ, quæ non est contra, sed supra naturam.

Obiectio. Dices, esse per se & vniri alteri sunt modi intrinsecè, & formaliter repugnantes, ergo, si carentia vnius est contra appetitum naturæ, præsentia alterius erit etiam repugnans eidem appetitui, & ita ipsamet vnio erit non solum supra, sed etiam contra appetitum naturæ. Nec satis est dicere non esse contra naturam, quia est ex potentia obedientiali, aut non esse violentum, quia est à solo Deo. Quia violentia non attẽditur ex causa extrinseca, quod scilicet sit hæc vel illa, sed ex repugnantia quæ est in passo, quod licet interdũ obediat actioni Dei, tamen hæc ipsa obedientia potest esse contra impetum naturæ, & ex hac parte violenta. *Respon.* Respondetur tamen, quod licet subsistentia propria, & modus vnionis habeant intrinsecam repugnantiã vt non possint simul esse in eadem natura, tamen in ordine ad perficiendam ipsam naturam nõ propriè repugnant, quia vterque perficit naturam, & ipsa vnio licet supernaturalis sit, magis perficit, quàm propria subsistentia; & ex hac parte dicitur non esse forma contraria, nec repugnans ipsi naturæ, & ideo neque esse violenta, sed supernaturalis.

Responsio ad dubium. At vero Caiet. quem fere alij discipuli D. Tho. sequuntur, ex his eisdem principijs docet humanitatem assumptam non appetere propriam personalitatem: sed perfectissimo modo quiescere in Verbo, quia licet non habeat formaliter suam personalitatem naturalem, habet illius perfectionem in ipso Verbo eminentiori modo, & ideo nobiliori termino & actu contenta est. Et confirmari ac explicari potest ista sententia hoc modo. Nã hæc denominatio appetitus naturalis metaphorica est, & ideo non significat capacitatem in quocunque statu; sed significat illam ita vacuam sua perfectione, vt neque illam habeat, nec loco illius aliam eminentiorem, quæ vicem eius supplere possit: hæc enim metaphora sumpta est ex appetitu elicito recte instituto, cui proportionari censetur appetitus naturæ; appetitus autem elicitus, & recte ordinatus non desiderat perfectionem inferiorem, quã do loco illius habet altiorem, & vtramque simul habere non potest. Vnde sumitur etiam confirmatio, quia non est dicendum, humanitatem Christi appetere separationem à Verbo, appeteret autem illam, si suam personalitatem appeteret.

Humanitas Christi habet naturalem capacitatẽ ad propriam personalitatẽ nõ tamen appetitum. Et placet mihi consentire cum Thomistis in hoc modo loquendi, quia videtur satis accommodatus rationi, & communi modo cõcipiendi, nam A in re non video hîc esse posse differentiam vllam, nam sine dubio in humanitate eadem capacitas manet, & eadem proportio connaturalis cum sua propria personalitate: manet etiam formalis priuatio propriæ personalitatis, quia vnio ad Verbum non confert illam formalem perfectionem, illumque formalem modum, in quo naturalis personalitas consistit. An verò hæc capacitas in eo statu existens dicenda sit appetitus, nec ne pro eo statu, quæstio est de nomine. Et fortasse vocari posset appetitus per modum simplicis affectus vel amoris, qui non respicit absentiam vel præsentiã rei, sed bonitatem in quam simpliciter tendit, etiã si non affectet consecutionem eius. Negari autem potest appetitus per modum desiderij, quod respicit consecutionem boni non habiti, nam hic pugnare videtur cum quieta possessione alterius boni alteri repugnantis, & illud virtute continentis, illiusque vicem supplentis.

Ratio autem reddi potest, non quia personalitas Verbi tollat capacitatem propriæ personalitatis, nec quia formaliter illam actuet, aut repleat: B hoc enim satis improbatur prioribus rationibus, & quia vnio hæc non respicit naturalem potentiã sed obedientialem, sed ratio reddenda est solum ex metaphora appetitus rectè instituti, qui non desiderat minus bonum repugnans maiori bono quod possidet. Dices: materia prima, etiam si habeat animam rationalem appetit alias formas minùs perfectas. Respondetur, pro tunc non propriè appetere, sed cùm primùm tali forma priuatur, vel si dicenda sit appetere est sub conditione, pro eo tempore quo caruerit præsente forma. At verò neque hic modus appetitus attribui potest humanitati, quia vnio ad Verbum perpetua est: vnde pro nullo tempore potest esse humanitati conueniens propria personalitas.

Secũda obiectio ex parte Verbi. Secundum caput difficultatis est ex parte Verbi, quia non videtur potuisse vniri humanitati sine sui mutatione. Quod ita explicatur primo, quia nunc est homo, & antea non erat homo, ergo aliter se habet, nam hæc denominatio non est extrinseca, vt possit denuo aduenire per solã mutationem alterius. Secundo, quia vt humanitas cõstituat Verbum hominem, oportet vt afficiat ipsum per modum formæ totius suppositi, alias concipi non potest, quo modo humanitas det Verbo esse hominem, si illud in aliquo genere causæ nõ afficit. Tertio, quia è contrario non potest Verbũ per seipsum dare humanitati, vt subsistat, quin ipsam etiam afficiat, & informet, vel certe per modum materiæ, & subiecti sustentet illam. Quæ omnia videntur includere imperfectionem, nec posse fieri sine aliqua ipsius Verbi mutatione. Denique si Deus vniret hypostaticè humanitatem angelo, necessarium esset non solum humanitatem, sed etiam angelum mutari, ergo similiter, &c.

Responsio. Respondetur, hanc esse potissimam difficultatem huius mysterij, quæ vix potest humano ingenio satis explicari, quamuis possint argumenta vtcunque dissolui. Dicimus ergo, Verbum nullo modo fuisse mutatum, quia nihil noui in seipso suscepit quasi inhærenter, cum ipsum talis impressionis capax nõ sit. Deinde sine hac mutatione potest intelligi vnio per mutationẽ humanitatis, quia nec Verbum de se ordinatum est ad

Vnio hypostatica facta sine vlla Verbi mutatione.

hanc

hanc vnionem, nec ipsa vnio ad Verbi perfectionem, sed totum id, & in humanitate factum est, & propter commodum humanitatis. Præterea humanitas non intelligenda est informare Verbum aut aliam causalitatem circa illud exercere, quod totum perfectioni Verbi prorsus repugnat. Imo ad hoc ipsa etiam humanitas improportionata est quæ neque inhærere potest, cùm sit substãtia, nec propriè informare, cùm ipsa ex materia & forma componatur, & licèt integra natura dicatur metaphysicè forma totius, non est, quia verè informet: sed quod tota essentia sit, per quam res in tali specie constituitur. Est igitur humanitas in Verbo, solùm quia in illo subsistit, & ab illo terminatur, & quasi sustentatur, & hinc etiam Verbum denominatur homo, quia terminat dependentiam eius, & in illa subsistit. Ad difficultatem ergo negatur assumptum, sed tota mutatio circa humanitatem facta est, quæ veluti est insita Verbo, ipso quidem manente vnito, sed immutato. Nec valet argumẽtum, quod vnitur mutatur, Verbum vnitur, ergo mutatur. Maior enim neganda est, si vniuersaliter sumatur, vel distinguenda. Est enim vera de illo, quod per se primo vnitur per proprium modum vnionis: non verò de illo, quod solùm vnitur, quia alterum sibi coniungit, quod fortasse in nulla alia vnione reperitur. Sed non refert quia hoc mysterium singulare est & admirabile, extrema enim aliarum mutationum, vel eiusdem ordinis sunt, & naturalem proportionem habent, mutuamque habitudinem, vel ad inuicem se perficiunt, aliquod proprium causalitatis genus ad inuicem exercendo; at vero in hac vnione, Verbum omnino est alterius ordinis, & nullo modo perficitur, neque exercet aliquam propriam causalitatem.

Addunt aliqui, Verbum ex se, & propter infinitatem suam præhabere vnionem ad humanitatem, quam in se retinet, etiam si humanitas illi nõ sit vnita: vnde & ab æterno illam habet, etiam si non denominetur vnitum, donec humanitas illi vniatur. Quæ responsio, si intelligatur de continentia eminentiali, est probabilis, & coincidit cũ præcedente, nam Verbum ob suam infinitatem, & immutabilitatem, ex se habet, quidquid necessarium est, vt sit vnitum, si alterum extremum ipsi vniatur. Si autem intelligatur responsio de forma li continentia, ita vt in Verbo ex se & ab æterno sit formalis vnio, est falsa & improbabilis. Primò, quia est contra omnes Theologos. Secundò, quia inuoluit repugnantiam, quòd sit actualis vnio, & non denominet vnitum, nec actu faciat vnum cũ alio, cùm in hoc eius formalis ratio & effectus formalis consistat. Tertiò, quia ratio vnionis est imperfecta, dicit enim connaturalem habitudinem ad componendum aliquod tertium, sine quo vel esse nõ potest, vel saltem non modo connaturali; hæc autem imperfectio non potest formaliter in Deo reperiri. Quartò aliàs etiam in persona Patris & Spiritus Sancti essent similes vniones æternæ, quod dicere ridiculum esset. Est ergo tota vnio in humanitate, & in ea de nouo fit per mutationem eius, terminatur autem ad Verbum sine illius mutatione.

Ad. 1. Ad primam vero probationem, seu explicationem difficultatis respondetur, hanc denominationem hominis respectu Verbi, non posse dici intrinsecam eo modo, quo in creaturis denominatio à

A forma inhærente, vel à modo intrinseco, & quasi identificato ipsi rei solet dici intrinseca. Nec verò potest dici extrinseca, quia reuera sumpta est à quadam natura intimè & substantialiter Verbo cõiuncta, est ergo veluti media, nam quia est à natura realiter distincta, videtur extrinseca, quia vero est à natura intimè coniuncta videtur intrinseca, & ita potiùs est appellanda. Quia vero vnio ex qua oritur hæc denominatio, sine mutatione Verbi facta est, ideo potuit Verbum incipere sic denominari sine sui mutatione. Sed hic incidebat quæstio an saltem per communicationem idiomatum possit Verbum dici mutari ratione mutationis, quæ fit in humanitate. Sed hoc disputandum est in quæst. 16. nunc solum dicitur, ex vi huius mutationis, quæ tendit ad vnionem, non posse sic denominari, quia mutatio, quæ fit in humanitate, antecedit ordine naturæ terminum vnionis, vt circa literam articuli 8. indicatum est, & in citato loco latiùs dicetur.

Dubium.

Responsio.

Ad secundam rationem dubij iam dictum est quo modo humanitas constituat Verbum hominẽ non informando, nec causalitatem aliquam in ipsum exercendo: sed potius ècontrario, quia Verbum ipsum terminat humanitatem, & in illa subsistit.

B

Ad. 2.

Ad tertiam vero similiter negatur, Verbum formam esse vel subiectum humanitatis: sed purum terminum, sicut nec subsistentia propria habet rationem materiæ, aut formæ, compositio enim hęc ex natura & subsistẽtia alterius rationis est à compositione ex materia & forma, & subiecto & accidente. Natura enim iam plene composita ex materia, & forma per subsistentiam terminatur. Neque refert, quod in modo denominandi subsistentia imitetur formam. Dicitur enim quis per subsistentiam subsistere, sicut per scientiam scire, quia sæpe modus causæ, vel actus in re est diuersus, licèt similibus vocibus explicetur. Dicitur enim homo mortalis, seu materialis à materia, & rationalis ab anima, licèt modus causæ diuersus sit. Quo circa ratio actus, vel termini latiùs patet, quàm ratio formæ, sicut ècontrario capacitas vel aptitudo generalius quiddam est, quàm propria potentia passiua, est enim de ratione formæ, vt sit ens incomplC tum, natura sua ordinatum ad complendum vnam essentiam integram, vel perficiendũ aliquod subiectum cum quo postulat vniri, vt existat modo suę naturæ accommodato. Vnde etiam fit, vt sit principium per quod res operatur, præcipuè si forma perfecta sit; at verò ratio actus vel subsistentiæ, in suo conceptu non includit huiusmodi imperfectiones. Quanuis enim subsistentia creata imperfecta sit: tamen hæc imperfectio non est de formali conceptu subsistentiæ vt sic, sicut aliæ imperfectiones sunt de conceptu formæ, vt sic. Cuius signum est, quòd in Deo reperitur formalis subsistentia, non verò propria forma. Denique informare, vt sic, dicit aliquo modo esse in alio, quod imperfectionẽ dicit: terminare autem naturam, vel subsistere in illa, potius est quasi sustentare illam, quod perfectionem indicat secluſa imperfectione subiecti. Non ergo hic interuenit aliquod proprium causalitatis genus, neque enim omnis dependentia postulat veram causalitatem, vt patet in relatione pendente à suo termino; reductiuè vero potest hæc terminatio reuocari ad aliquod genus causæ vel materialis,

Ad. 3.

rialis, quia est per modum sustentantis, vel formalis, quod magis placet, quia est per modum actus perficientis. Causalitas autē efficiens propria Verbi vt terminantis, hîc nulla interuenit, quia non influit propria actione in ipsam entitatem humanitatis, vel vnionis, sed tantùm exhibet se ipsum tanquam terminum vnionis: omnis enim alia efficientia communis est toti Trinitati, vt dicetur latè infrâ quæst. 3. Quarè supra etiam diximus non pendere humanitatem à Verbo in existentia sua, vt à causa per se influente, sed vt à conditione necessaria. Et ità ferè explicant rem hanc Theologi in. 3. distinct. 1. vbi specialiter videri possunt Scotus & Gabriel quæst. 1. Et ex his facilè improbari potest error Ioan. de Ripa, qui dixit essentiā diuinam posse vere ac proprie informare naturam vel materiam creatam, & in hoc mysterio diuinitatem esse veram formam humanitatis, quod Eutychianam hæresim sapit. Refert istius autoris plura argumenta, & soluit Capreol. in. 3. distinct. 5. quæst. 2.

Ad. 4. Ad quartam respondetur primùm procedere ex hypothesi impossibili, vt infrà dicam. Secundo illa data, potest negari assumptum, dicendo posse Deum ponere humanitatem in Angelo, sine Angeli mutatione, quia etiam ibi non requireretur in formatio, nec perfectio Angeli noua. Vltimo tamē negatur similitudo, quia suppositum Angeli, cum finitum sit, & in se, & in omni modo essendi suo est intrinsecè terminatum ad suam naturam, & ad modum subsistendi sub illa, & ideo si vniretur alteri naturæ, acquireret alium nouum essendi modum, vel relationem realem vnionis, quia est res eiusdem ordinis, & capax illius. At vero Verbū propter suam infinitatem de se, & intrinsece ita est dispositum, vt ex vi sui naturalis modi essendi sine vlla additione, vel mutatione possit esse sub quacunque natura, quæ illi vniatur, & ideo sine nouo modo, vel relatione reali potest vniri.

Tertia obiectio ex parte totius cōpositi. Tertium caput difficultatis sumitur ex parte totius compositi, seu ex improportione, & infinita distantia rerum tam diuersarum, vt sunt Deus & creatura. Si enim ex substantia & qualitate non potest fieri vnum per se, quia genere distant, quo modo fiet ex Deo & creatura, inter quæ infinitè maior distantia est? Sed hæc difficultas tacta est à D. Thom. supra art. 1. huius materiæ, & inter explicandum eius literam sufficienter expedita. Et ideo dicitur breuiter, distantiam in genere entis inter extrema non impedire vnionem eorum, si aliunde habeant sufficientem proportionem: inter Verbum autem & naturam humanam, est quidem aliqua proportio, non naturalis, sed obedientialis, seu non repugnantiæ. Quia in Verbo reperitur ratio subsistentiæ, & in humanitate capacitas naturæ, & ideo maior est proportio inter hæc extrema ad componendum vnum per se, quàm inter substātiam, & qualitatem, quia licet in perfectione magis distent: tamen in ratione substātiæ, atque adeo in ordine ad vnionem substantialem maiorem cōuenientiam habent.

Dubium. Vnum verò superest circa hunc punctum difficile, quia ipsamet realis distinctio Verbi & humanitatis videtur repugnare compositioni ex natura & subsistentia, quia hæc compositio tantum est ex re & modo: compositio autē quæ talis est etiā de potentia absoluta ex rebus distinctis fieri non potest. Quod ita explicatur, quia modus rei nunquam potest suppleri per aliquem actum, vel formam omnino realiter distinctam, quia hoc repugnat naturæ modi, vt inductione etiam constare potest, nam quia figura est modus quantitatis, impossibile est figurari quantitatem per realitatem distinctam, & idem est de sessione respectu sedentis & de similibus.

Responsio. Respondetur, in nostra sententia verum esse naturalem compositionem ex natura & subsistentia esse tanquam ex re & modo. Negatur autem inde fieri non potuisse in hoc mysterio ex rebus omnino distinctis consurgere vnam personam compositam per veram & ineffabilem compositionem ex naturâ & suppositō, quia licet hæc vnio in hac generali ratione conueniat cum naturali compositione ex natura & subsistentia; non est tamē eiusdem rationis & modi, vt in præcedenti sectione dictum est, & nunc amplius explicabitur. Ad aliā enim partem, in quia sumitur modum rei nunquā posse suppleri per entitatem omnino distinctam, respondetur inprimis non esse eandem rationem de subsistentia, & de alijs imperfectis modis, quales sunt illi qui in argumento sumuntur, quia subsistentia dicit perfectionem simpliciter, quæ formaliter in Deo est; ita vt ipsa personalis subsistentia Verbi sit per se ens perfectissimum, & ipsa persona quæ subsistit: vnde fit vt possit per se ipsam vniri naturæ creatæ, & illam in se sustinere. Alij verò modi semper adhærent alicui entitati, quam consequuntur, & ideo effectus, vel quasi effectus eorum formalis, non potest fieri per distinctam realitatem. Secundo potest dari, modum non expelli formaliter nisi per modum, vel per priuationem, & ita in præsenti mysterio modus per se essendi, quem deberet habere humanitas Christi, non expellitur formaliter per Verbum: sed per modum adhæsionis, vel vnionis, quem humanitas illa habet in Verbo, vt iam dictum est. Similiter verum est, modum non posse suppleri per rem distinctā ita, vt maneat effectus, vel quasi effectus modi omnino eiusdem rationis: si autem diuersa ratione fiat, potest suppleri, vt in proposito humanitas sibi relicta realiter per se, & in se subsisteret; nunc autem ita subsistit, vt sit in alio, scilicet Verbo, cūquo suo modo componit vnam personam, & ita nunc habet illa humanitas modum omnino diuersum ab eo, quem haberet separata, inter quos modos est differentia, quòd ille, qui est connaturalis, scilicet personalitatis propriæ, est omnino absolutus, & quasi in se manens: ille autem, quem nunc habet est veluti respectiuus, & innitens alteri rei distinctæ, scilicet Verbo, & inde fit, quòd naturalis compositio ex natura & personalitate propria tantum est ex re & modo, compositio antē quæ nunc est in persona Christi, potuit esse ex rebus distinctis medio illo modo: quo aliter se habet nūc humanitas. Neque oportet compositionem hanc esse omnino similem compositioni naturali in distinctione, vel qualitate componentium: sed in hoc solum quòd ex ea resultat quiddam incommunicabiliter subsistens in tali natura. Aliquale exemplum est in accidente, v.g. in quantitate dum inhæret, habet modum proprium in re distincta, scilicet substantia, cum qua vnum componit: tamen separata habet alium modū in se existēdi sine actuali inhærentia ad rem distinctam.

Modus rei non potest suppleri per realitatē distinctam.

Dices

Dices ergo nunc humanitas Chriſti non ſubſiſtit propriè, quia non eſt in ſe ſed in alio. Reſpondetur, non ſubſiſtere tanquam id quod ſubſiſtit; ſed propriè Verbum in illa ſubſiſtit, & illa dicitur in. Verbo ſubſiſtere, quia illius ſubſiſtētia termina tur, & quaſi ſuſtentatur.

ARTICVLVS. IX.

Vtrùm vnio duarum naturarum in Chriſto ſit maxima vnionum.

AD nonum ſic proceditur. Videtur quòd vnio duarum naturarum in Chriſto non ſit maxima vnionum. Vnitum enim deficit in ratione vnitatis ab eo, quod eſt vnum: eo quod vnitum dicitur per participationem, vnum autem per eſſentiam: Sed in rebus creatis aliquid dicitur ſimpliciter eſſe vnū: ſicut præcipuè patet de vnitate ipſa, quæ eſt principium numeri. Ergo huiuſmodi vnio, de qua loquimur, non importat maximam vnitatem.

1 5. 3.d.5.q.1. art.1.q.& 4.contra.c. 41.

¶ 2. Præterea, Quantò ea, quæ vniuntur, magis diſtant: tantò minor eſt vnio: Sed ea quæ ſecundùm hanc vnionem vniūtur, maximè diſtant, ſcilicet natura diuina & humana: diſtant enim in infinitum. Ergo huiuſmodi eſt minima vnio.

¶ 3. Præterea, Per vnionem fit aliquid vnum: Sed ex vnione animæ & corporis in nobis fit aliquid vnum in perſona & natura; ex vnione autem diuinæ & humanæ naturæ fit aliquid vnum ſolū in perſona. Ergo maior eſt vnio animæ ad corpus, quàm diuinæ naturæ ad humanam: Et ſic vnio de qua loquimur, non importat maximam vnitatem.

Sed contra eſt, quòd Auguſtinus dicit primo de Trin*. quòd homo potiùs eſt in Filio Dei, quàm Filius in Patre: Filius autem eſt in Patre per vnitatem eſſentiæ, homo verò eſt in Filio per vnionem Incarnationis. Ergo maior eſt vnio incarnationis, quàm vnitas diuinæ eſſentiæ, quæ tamen eſt maxima vnionum. Et ſic per conſequens vnio Incarnationis importat maximam vnitatem.

Lib. 1.c.10. ante mediū. so.3.

b Reſpondeo dicendum, quòd vnio importat coniunctionem aliquorum in aliquo vno. Poteſt ergo vnio incarnationis dupliciter accipi. Vno modo, ex parte eorum, quæ coniunguntur; Alio modo ex parte eius, in quo coniunguntur. Et ex hac parte, huiuſmodi vnio habet præeminentiam inter alias vniones: nam vnitas perſonæ diuinæ, in qua vniuntur duæ naturæ, A eſt maxima. Non autem habet præeminētiam ex parte eorum, quæ coniunguntur.

c Ad primum ergo dicendum, quòd vnitas diuinæ perſonæ eſt maior, quàm vnitas numeralis, quæ ſcilicet eſt principiū numeri. Nā vnitas diuinæ perſonæ, eſt vnitas increata, per ſe ſubſiſtens, non recepta in aliquo per participationem. Eſt etiam in ſe completa, habens in ſe quidquid pertinet ad rationem vnitatis: & ideo non competit ſibi ratio partis, ſicut vnitati numerali, quę eſt pars numeri, & quæ participatur in rebus numeratis. Et ideo quantum ad hoc, vnio incarnationis præeminet vnitati numerali, ratione ſcilicet vnitatis diuinæ perſonæ, non autem ratione naturæ humanæ, quæ nō eſt ipſa vnitas diuinæ perſonæ, ſed eſt ei vnita.

d Ad ſecundum dicendum, quòd ratio B illa procedit ex parte coniunctorum, non autem ex parte perſonæ, in qua eſt facta vnio.

e Ad tertium dicendum, quòd vnitas diuinæ perſonæ eſt maior vnitas, quàm ſit vnitas, & perſonæ & naturæ in nobis. Et ideo vnio incarnationis eſt maior quàm vnio animæ & corporis in nobis.

f Quia verò illud quod in contrarium obijcitur, falſum ſupponit, ſcilicet, quòd maior ſit vnio incarnationis quàm vnitas perſonarum diuinarum in eſſentia: dicendum eſt ad autoritatem Auguſtini, * quòd humana natura non eſt magis in Filio Dei, quàm Filius Dei in Patre, ſed multo minus; Sed ipſe homo quantum ad aliquid, eſt in Filio magis, quàm Filius in Patre: in quantum ſcilicet idem ſupponitur in hoc quod dico homo, prout ſumitur pro Chriſto, & in hoc quod dico, Filius C Dei: non autem eſt idem ſuppoſitū Patris & Filij.

poſitam in arg. ſed contra.

COMMENTARIVS

QVæſtio hæc non videtur propriè intelligi poſſe de relatione vnionis, quia nō poteſt in illam cōuenire, vt maxima ſit, niſi fortaſſe dicatur maxima, id eſt maximè perfecta inter relationes vnionis: quod licèt verum quidem ſit, non tamen videtur hic proprius illorum verborum ſenſus, & ideo Caietanus exponit hic ſumi vnionem pro ipſa coniunctione ſubſtantiali, quod videtur conſentaneum D. Thom. quia licèt in præcedentibus articulis vnionem tantum pro relatione ſumpſerit: in principio tamen præſentis articuli declarat vnionem ſignificare coniunctionem. Vel ad æquiuocationem vitandam dici poſſet diuum Thomam mouere quidem quæſtionē de relatione, non tamen ratione ipſius, ſed ratione fundamenti. Nam quod relatio vnionis, vel vnitatis, aut ſimilitudinis ſit maior vel minor, tantum

poteſt

Vnio maxima quæ.

poteſt illi conuenire ratione fundamenti, & ſic res eodem reuoluitur, licet verba ſint diuerſa. Dicitur autem maxima vnio, quantum ex corpore articuli, & ſolutione ad primum licet colligere, illa quæ ad vnitatem maximam terminatur, eſt enim vnio quaſi via quædam tendens ad vnitatem, ſeu modus ex quo aliqua vnitas reſultat, & ideo formaliter ac proprie maxima erit vnio illa, qua maximè vnum fit. Obſeruare autem oportet varijs modis aliqua poſſe vniri, primo inter ſe & immediatè. Secundo, in aliquo tertio reſultante ex illis, ſicut anima & corpus dicuntur vel inter ſe vniri, vel in humanitate, quæ ex eis reſultat, vnde hi duo modi in eundem coincidunt.

Aliter vero poſſunt duo aliqua vniri, non inter ſe immediatè, ſed in aliquo tertio, vt duo rami eiuſdem arboris in trunco. In Chriſto ergo omnes hi modi vnionum conſiderari poſſunt. Vniuntur enim proximè inter ſe Verbum & humanitas, & ex eis reſultat hic homo, in quo etiam illa duo extrema vniuntur. Duæ etiam naturæ diuinitas & humanitas copulantur in ſubſiſtentia Verbi, tanquam in termino aliquo modo ab eis diſtincto, realiter ſcilicet ab humanitate, & ratione à diuinitate. Et hoc vltimo modo conſiderauit D. Thomas hanc coniunctionem in hoc articulo, vt ex titulo & ex corpore ſatis conſtat. Obiter tamen omnia definit, quia non poteſt vnus modus vnionis ſine alio in Chriſto explicari, vt ex dicendis patebit.

b Non videtur D. Thomas abſolutè reſpondere quæſtioni, ſed ſub diſiunctione. *Coniunctio enim* inquit, *duorum in aliquo vno conſiderari poteſt, vel ex parte eorum quæ vniuntur, vel ex parte eius in quo vniuntur.* Et deinde addit, hanc vnionem eſſe maximam ex parte perſonæ, in qua duæ naturæ vniuntur, quia illa perſona eſt maximè vna. Vbi licet obiter notare, conſiderare D. Thomam illam perſonam, vt eſt veluti quoddam tertium, in quo duæ naturæ vniuntur, ſic enim illa eſt ſimpliciſſima, & maximè vna: non verò loqui de illa perſona, vt eſt compoſita reſultans ex vnione, ſic enim non eſt maximè vna. Et licet inter perſonas compoſitas fortaſſe ſit maximè vna, vt infrà expli cabitur; tamen hoc D. Thomas non aſſumeret, vt per ſe notum ſine explicatione, vel probatione. At verò ex parte ipſarum naturarum dicit D. Thomas hanc vnionem non eſſe maximam, quod ſine probatione relinquit, vt per ſe notum, quia illæ naturæ ſunt inter ſe valdè diſtinctæ, & vt naturæ ſunt, non vniuntur inter ſe. Propter quod idem D. Thomas in. 3. diſtinct. 5. q. 1. art. 1. quæſtiuncula. 2. dicit, inter naturas, vt ſic, non ſolum non eſſe maximam vnionem: ſed neque vnionem eſſe, quia vt ſic, non componunt aliquid ſed potiùs maximè inter ſe diſtant, vt hîc etiam ad ſecundum dicitur.

D. Thom.

Obiectio.

Sed obijcitur contra diſtinctionem, & reſponſionem D. Tho. quia vt vnio duorum in tertio ſit maxima aliquo modo, non ſatis eſt illud tertium in ſe eſſe maximè vnum; ſed oportet vlterius conſiderare modum coniunctionis, quod D. Tho. facere omiſit, & ideo inſufficienter diſtinxiſſe videtur, & non rectè collegiſſe; aliàs eodem modo poſſet colligere tantam eſſe vnionem duarum naturarum in vna perſona Verbi, quanta eſt vnio trium perſonarum in vna natura, quia tanta eſt vnitas illius perſonæ, in qua fit vnio duarum naturarum, quanta eſt vnitas eſſentiæ, in qua vniuntur tres perſonæ. Et ſimiliter vnio iuſtorum omnium per gratiam, vel per affectum, quo in Deo vniuntur, eſſet maxima, quia Deus in quo vniuntur, eſt maximè vnus. Rectè ergo poteſt aliquid in ſe eſſe maximè vnum: & tamen non maximè vnire ea, quæ in ipſo vniuntur. Reſpondetur ex Caietano, ſenſum diſtinctionis dictæ non eſſe, quę obiectio indicat, ſcilicet vnionem poſſe conſiderari, vel ex parte extremorum quæ vniuntur, vel ex parte eius in quo vniuntur ſecundùm ſe, & prout in ſe vnum eſt; nam hoc non eſt ſatis ad colligendam vnionem extremorum, vt rectè probat obiectio: ſed ſenſus eſt, debere hæc conſiderari, prout concurrunt ad vnionem & coniunctionę ita vt conſiderare vnionem ex parte extremorũ ſit conſiderare illa, non prout in ſe talia ſunt, ſed prout apta ſunt coniungi, & actu coniunguntur. Et ſimiliter illud vnum, in quo coniunguntur, non ſolum debet conſiderari, prout in ſe vnũ eſt: ſed prout coniungit & copulat extrema. Et quanuis D. Thomas non hæc omnia ita apertè diſtinxerit: tamen iuxta ſubiectam materiam ea ſubintelligenda putauit. Supponit enim qualitatem, & naturam huius vnionis ſuperioribus articulis explicatam, quibus oſtenſum eſt, illam eſſe ſubſtantialem ac perſonalem ex duabus naturis in quadam ſimpliciſſima ſubſiſtentia. Supposito enim hoc genere vnionis rectè colligit D. Thomas coniunctionem illarum naturarum inter ſe, quatenus, ſcilicet, immediatè inter ſe comparari poſſunt, ſic (inquam) vnionem non eſſe maximam, imò nec proprié eſſe vnionem, quia ex illis vt ſic, nihil vnum componitur, ſicut ex materia & forma componitur vna natura, quod notauit idem D. Thomas in. 3. diſtinct. 5. quæſt. 1. art. 1. quæſtiunc. 2. Colligit ſubinde idem D. Thomas hîc ex maxima vnitate illius perſonæ, in qua illæ naturæ vniuntur, vnionem ipſarum in tali perſona eſſe maximam, quia cum altera natura non ſolum vnitur, ſed etiã omnino idem eſt: cũ altera verò intimè & ſubſtantialiter vnitur. Quæ omnia ex dicendis in ſequenti diſputatione melius intelligentur.

Reſponſio.

c Argumentum primum ad formam redactum tale eſt. Hæc vnio non infert maximam vnitatem, ergo non eſt maxima vnio. Antecedens patet, quia magis vnum eſt quod per ſe eſt vnum ratione ſuæ vnitatis, quàm quod eſt vnum ex eo ſolum, quod multa in illo coniuncta ſunt, quia eſſe vnitum deficit â ratione vnius. Quia vnitum dicitur per participationem: vnum vero per ſe, & quaſi per eſſentiam, ſed in rebus creatis eſt aliquid per ſe vnum, ſcilicet ipſa vnitas, quæ eſt principium numeri, ergo. D. Thomas in ſolutione videtur in forma diſtinguere primum antecedens, ex parte enim humanæ naturæ concedit hanc vnionem non eſſe maximam, nec ſuperare vnitatem numeralem. Quia humana natura non eſt, inquit, vnitas diuinæ perſonæ: ſed eſt ei vnita, ex parte autem perſonæ Verbi dicit hanc vnionem eſſe maximam, quia diuina perſona eſt ſimpliciſsima, & multo magis per ſe vna, quam ſit ipſa vnitas, quæ quidem eſt principium & caput totius numeri.

Sed hæc reſponſio videtur incidere in difficultatem tactam circa literam corporis articuli, non enim ſatis eſt, vt ipſa perſona in qua fit vnio ſit maximè vna; ſed vlterius oportet, vt coniunctio in illa ſit maxima, atque adeò vt id, quod reſultat ex tali coniunctione, ſit maxime vnum. Hoc autem in propoſito non eſt perſona ſimpliciſsima, vt ſic, & vt per ſe vna, ſed vt compoſita, & ſolum vna, quatenus in ea multa vnita ſunt. Vnde mihi concedendum videtur, non ſolum vnitatem perſonæ Verbi ſecundùm ſe, & vt ſimpliciſsima eſt, eſſe maiorem vnitate numerali, ſed etiam vnitatem perſonæ compoſitæ Chriſti Dei & hominis reſultantem ex vnione, eſſe maiorem vnitate numerali. Nec exiſtimare poſſum D. Thomam hoc voluiſſe negare, ſed ſolum deſignaſſe primam radicem & cauſam excellentiæ huius vnionis, quæ ex ſimpliciſsima Verbi vnitate, & non ex humanæ naturæ conditione ſumenda eſt.

Hoc autem, quod dicimus, verum eſſe, præter ea quæ ſequenti diſputatione dicemus, facile oſtendi poteſt. Quia ſicut hæc vnitas Chriſti reſultat ex rebus diſtinctis vnitis, & non eſt per ſe omnino ſimplex; ita vnitas quæ eſt principium numeri, ex partibus continui vnitis reſultat, hanc enim vocamus vnitatem, quæ eſt principium numeri, non eſt ergo omnino ſimplex, neque in hoc excedit hanc vnionem, vel vnitatem Chriſti: aliunde vero hæc vnio in multis ſuperat, quia eſt ſubſtantialis, & altioris ordinis, & fit in re vel cum re ſimpliciſsima per intimam coniunctionem ſine vllo medio.

Obiectio. Quod ſi vrgeatur argumentum in vnitate tranſcendentali puncti, verbi gratia, vel alterius rei ſimplicis. *Reſponſio.* Reſpondetur, illam non eſſe vnitatem reſultantem ex vnione: ſed (vt ita dicam) ex ſimplici identitate: hic autem loquimur de vnione, & de vnitate, quæ ex illa reſultat, & hanc dicimus ſuperare omnes vniones, atque adeo omnes vnitates ex vnionibus reſultantes, non vero ipſam identitatem, ſeu vnitatem rei ſimplicis.

d Secundum argumentum D. Thomæ eſt, Inter ea, quæ maximè diſtant, non eſt maxima vnio, ſed natura diuina & humana maximè diſtant, ergo. Cui argumento ſolum reſpondet D. Thomas probare quidem ex parte naturarum, quæ vniuntur, non eſſe vnionem maximam, non vero ex parte perſonæ, in qua vniuntur. Sed *Obiectio.* contra, nam de ipſa diuina perſona, & natura humana poteſt fieri idem argumentum. Quia etiam illa inter ſe maximè diſtant, ergo vnio inter illa non eſt maxima, etiam ſi vnitas ipſius per- *Reſponſio.* ſonæ ſecundùm ſe maxima ſit. Reſpondetur diſtinguendo illam argumenti propoſitionem, *Quæ maximè diſtant, non maximè vniuntur.* Si enim ſit ſermo de ſola diſtantia in perfectione, ſeu in genere entis, falſa eſt. Poteſt enim Deus huiuſmodi res ita diſtantes, quæ aliunde inter ſe habent proportionem, vel non repugnantiam, maximo quodam vinculo copulare, vt in fine diſputationis præcedentis, & ſupra quæſtione prima articulo primo dicebamus. Si autem ſit ſermo de diſtantia non tantum in perfectione, ſed etiam in proportione, ſeu (vt ita dicam) in ratione vnibilium, ſic admitti poteſt illa propoſitio, &

A in eodem ſenſu verum eſt naturas diuinam & humanam, vt naturæ ſunt, maximè diſtare, quia vt ſic omnino improportionatæ ſunt, vt ex eis fiat vnum. Et in hoc ſenſu procedit ſolutio D. Thomæ: hoc autem modo natura humana, & perſona Verbi non maximè diſtant, quia licet in perfectione diſtent; quandam tamen proportionem ſeruant quaſi actus, & potentiæ, ſeu termini, & terminabilis; & ideo hæc poſſunt inter ſe maximè vniri.

e Tertium argumentum ſumitur ex vnione animæ & corporis, quæ videtur maior, quia ex illa reſultat non tantum vna perſona, ſed etiam vna natura. Solutio autem eſt, ſolum inde probari terminum illius vnionis eſſe pluribus modis vnum, non vero eſſe magis vnum. Vbi conſiderare oportet in homine aliam eſſe naturæ vnitatem, & aliam perſonæ propriæ & creatæ: hæ namque vnitates ita diſtinctæ ſunt, vt vna ſit ſeparabilis ab alia, vt in Chriſti humanitate videre licet. Ibi enim reperitur vnitas naturæ humanæ ſine vnitate perſonæ creatæ. Et hinc aperte colligitur, B quando ex anima & corpore reſultat homo vnus in natura & in perſona, licet in ſpecie videatur eſſe vna vnio, re tamen vera eſſe duas, quarum altera eſt inter partes naturæ, vt ſic, quæ inter ſe conueniunt ad componendam vnam naturam, quæ vnio inuenta eſt inter animam & corpus Chriſti Domini, altera vero eſt totius naturæ cũ ſua ſubſiſtentia, vel fortaſſe etiam ſingularum partium eſſentialium cum ſuis partialibus ſubſiſtentijs. Vnde rectè intelligitur, hanc compoſitionem, ſeu vnitatem hominis extenſiuè (vt ita dicam) excedere hanc vnionem incarnationis, quia hæc eſt tantum vna, illæ vero ſunt duæ, & hoc eſt quod D. Thomas dixit, illud eſſe pluribus modis vnum. Hoc tamen non obſtante fieri poteſt, vt illa vnica incarnationis vnio intẽſiuè ſit maior qua cunque alia. Quomodo autem hoc verum ſit, tractabitur iam diſputatione ſequenti.

f Vltimò tandem in argumento, *Sed contra*, & ſolutione eius comparat diuus Thomas hanc vnionem cum vnione trium perſonarum in diuina eſſentia, & dicit hanc poſteriorem eſſe longè ma- *Coniunctio trium perſonarũ in eſſentia non vnio, ſed vnitas eſt.*
C iorem, quod per ſe euidens eſt, quin potiùs dicendum videretur, comparationem eſſe impropriam, & abuſiuam, quia illa Trinitatis, non eſt vnio: ſed vnitas & identitas. Vnde licet abſolutè diceremus hanc vnionem incarnationis eſſe maximam, hoc non eſſet contra ſupremam coniunctionem trium perſonarum in vna eſſentia, quia licèt illa reuera ſit maior, non tamen vnio ſed vnitas eſt.

Obijcit tamen diuus Thomas ex Auguſtino *Obiectio.* lib. 1. de Trinit. cap. 10. dicente, hominem potiùs eſſe in Filio, quàm Filium in Patre. Et reſpondet, *Auguſt. Reſpon.* ſi hoc dictum de humanitate intelligatur, falſum eſſe, quia magis eſt Filius in Patre, quam humanitas in Filio, hic enim eſt in Patre ſimpliciſsimo modo per vnitatem eſſentiæ, humanitas autem eſt in Filio ſolum per vnionem, & compoſitionem, ſi autem hoc dictum intelligatur de hoc homine, illud eſt verum ratione ſuppoſiti, nam hic homo dicit perſonam Filij, qui magis in ſeipſo eſt, quam in Patre. Vbi primum circa rem ipſam oportet hinc colligere, quod licet vnitas, per quam Filius eſt in Patre, ſit maxima

quæ-

quædam, & simplicissima vnitas, est enim vnitas ipsius essentiæ diuinæ, quatenus in re omnino est idem cum personis, nihilominus vnitas, per quam persona diuina intelligitur esse in se ipsa, vel potius idem sibi, censetur maior, vnitas enim ex propria ratione vnitatis excludit distinctionem, & si simplicissima sit, excludit compositionem, qua ratione igitur vnitas essentiæ diuinæ simplicissima est, nulla potest esse maior, qua vero ratione vnitas personarum in essentia admittit distinctionem ipsarum personarum inter se, ex hac parte vnitas vniuscuiusque personæ ad seipsam est maior, quia nullam in ipsa persona admittit distinctionem respectu sui ipsius, & hoc modo dicitur vna persona diuina magis esse in se, quàm in alia, ad quem modum dici etiam potest, vnamquamque relationem magis esse idem sibi ipsi, quam essentiæ, non quia in re ipsa aliquo modo distinguatur ab essentia: sed quia non ita adæquatè est idem illi sicut sibi ipsi, ita enim est idem sibi, vt non possit distingui ab aliquo, quod cum ipsamet identificetur, ita vero est idem essentiæ, vt tamen possit realiter distingui ab alia persona, quæ identificatur cum essentia. Deinde quoad mentem Augustini. observari potest, videri potius ipsum loqui de humanitate, quam de homine, sic enim: ait: *Cùm filius sit Deus & homo, alia substantia Deus, alia substantia homo.* & subdit, *Homo potiùs in Filio, quàm Filius in Patre*, videtur igitur loqui de natura ipsa, nam si de supposito loqueretur, falsò diceret, *Alia substantia Deus, & alia substantia homo.* Quod si admittatur hic sensus, ad huc exponi posset humanitatem dici potius esse in Filio, quam Filium in Patre, non propter maiorem, nec æqualem vnitatem: sed, quia humanitas quodammodo immediatius est in Filio, & cum illo componit vnum hominem: Filius autem est in Patre tantum ratione naturæ, vnde ex vnione eorum inter se non resultat aliquid vnum; sed solum ex vnitate, quam habent cum natura, & ad hoc videtur tendere exemplum, quod statim subdit Augustinus scilicet, quòd anima mea magis videtur esse vna cum anima alterius, quàm cum corpore meo, & tamen magis est in corpore meo quàm in anima alterius. Recte tamen, & fortasse melius exponitur Augustinus cum D. Thom. vt de persona huius hominis, & Filij loquatur, cum autem dicit, *Alia substantia Deus, alia substantia homo*, sensus est, quòd licet idem sit Deus, & homo, alterius tamen essentiæ sit, in quantum Deus, & alterius, in quantum homo, sicut licet caro, & anima sint vna persona, tamen alia substantia est anima, & alia corpus: tamen quia vnus, & idem Filius, est vtriusque substantiæ humanæ, & diuinæ, ideo homo dicitur magis esse in Filio, quàm Filius in Patre.

Vnitas vt sic distinctionem excludit.

Quomodo relatio in diuinis magis sit idem sibi ipsi, quàm essentia.

Dictum Augustini.

DISPVTATIO. IX.
in duas Sectiones distributa.

De excellentia, & perfectione huius vnionis, quæ est Incarnatio.

POst explicatam essentiam, seu quidditatem huius vnionis conuenienti ordine sequitur, vt gradum perfectionis explicemus, quod dupliciter fieri potest. Primò considerando formaliter perfectionem vnionis in ratione vnionis. Alio modo considerando perfectionem huius vnionis in genere entis, vel in perfectione gratiæ, rectè enim fieri potest, vt vnio sit imperfecta in genere entis, quia ex imperfectis rebus fit, & quod ex illa resultat, est imperfectum ens: & tamen, quod in genere vnionis sit perfecta, quia videlicet perfectè vnit extrema ita vt, vnum per se, ac perfectè componant, quomodo vnio, verbi gratia, inter materiam, & formam cœli in genere entis minus perfecta est, quàm vnio animæ rationalis, & corporis, quanuis in genere vnionis perfectior sit, & idem è conuerso accidere potest, & interdum etiam potest vnio vtroque modo esse perfectior, vel minus perfecta, vt facilè potest exemplis demonstrari. Vtrumque igitur de hac vnione sigillatim, ac breuiter inquirendum est.

SECTIO. I.

Vtrùm hæc vnio in ratione vnionis sit omnium maxima.

LOquemur in hoc dubio de vnione, quæ proximè fit inter humanitatem, & subsistentiam Verbi, nam illa cognita, & perfectione eius, facilè constabit, quid de vnione duarum naturarum in vna persona dicendum sit. Durandus ergo in. 3. distinct. 5. quæstio. 3. negat, hanc vnionem esse maximam, putat enim vnionem materiæ, & formæ, seu animæ, & corporis esse maiorem. Primò, quia maior est vnitas essentiæ, quam vnitas personæ, ex materia autem, & forma fit vna essentia, non autem ex Verbo, & humanitate. Secundò, quia materia, & forma ita vniuntur, vt non possint separari salua vtriusque consistentia, Verbum autem, & humanitas ita vniuntur, vt etiam si separentur, optimè possint consistere. Tertiò addi potest materiam, & formam natura sua coaptari per modum actus, & potentiæ, & ideo maiorem habere proportionem, vt intimiùs, ac perfectiùs vniri possint, quàm Verbum, & humanitatem. Quartò denique ex materia, & forma, seu anima, & corpore resultat duplex vnio, naturæ & personæ, quæ non solum extensiuè, sed etiam intensiuè videntur excedere, tum ex parte vnitatis essentiæ propter dicta, tum ex parte vnitatis personæ creatæ, quæ inde resultat, cum enim illa non componatur ex rebus distinctis, sicut persona Christi vt humana, sed tantum ex re & modo, videtur esse magis vna, ergo omni ratione illa vnio videtur maior.

Durand.

Nihilominus dicendū est cū cōmuni sententia, hanc vnionē esse maximā formaliter, & in ratione vnionis, intelligendū verò est comparationē fieri, inter proprias vniones, seu compositiones ex rebus realiter distinctis, quod inferiùs explicabitur. Hanc verò sententiā docuit D. Tho. hîc, & clarius in 3. d. 5. q. 1. art. 3. q. 2. quē ibi sequūtur Palud. q. 3. art. 3. Capreol. q. 1. conc. 3. & in illius defensione. In eandē inclinat Scot. d. 6. q. 1. ad argumenta. & Bonau. q. vlt. qui tamen varijs vtitur distinctionibus, & multum confundit comparationem in dignitate, & in vinculo vnionis: clarius

Vnio hypostatica in ratione vnionis omnium maxima.

D. Thom. Palud. Capreol. Scot.

Bonauen. Alens. Marſil. id docuit Alens. 3.p.q.7.nu.2.ar.3.& Marſ.in.3. q.1.art.1.concluſ.4.clarius.q.3.art.2.p.4. vbi tamen non bene explicat D. Thom. ſententiam. Citatur pro hac ſententia Bernard.lib.5.de conſiderat. ad Eugen. poſt medium vbi ſolam vnitatem trium perſonarum in diuina eſſentia dicit ſuperare hanc vnionem, ſed Durandus illum explicat de dignitate vnionis propter perfectionem perſonæ, non propter perfectionem vinculi & coniunctionis. Sed Bernardus apertè de coniunctione loquitur, ideo enim dicit vnitatem Trinitatis eſſe maiorem, non quia natura diuina dignior eſt, ſed quia perſonæ ſunt ipſa natura. Et hanc vnionem probat eſſe maiorem cæteris, non quia perſona Verbi dignior eſt, ſed quia eſt maximè vna, & ſimplex. Citari etiam poteſt Leo Pap. ſerm. 17. de paſsione domini. Vbi tamen ſolùm habet hæc verba. *In tantam vnitatem, Dei & hominis natura conuenit, vt nec ſupplicio potuerit dirimi, nec morte diſiungi.* His tamen verbis tacitè indicat, hanc vnionem maiorem eſſe vnione animæ & corporis, quæ morte diſſolui potuit, quo argumento frequenter vtuntur Theologi, & quanuis non videatur omnino vrgens, quia id fieri potuit ex omnipotente voluntate Dei, quanuis vnio in ſe non eſſet maxima. Et interdum fieri poteſt, vt vnio diſſolui non poſsit, quia forma caret contrario actiuo, quanuis vnio in ſe non ſit maior, vt vnio caloris cum ſuo ſubiecto non eſt minor, quam vnio alterius accidentis, licet propter oppoſitionem contrarij facilius diſſoluatur eius vnio. Nihilominus non eſt contemnenda illa ratio, quia cum alijs coniuncta, poteſt ad excellentiam huius vnionis explicandam conferre, præſertim hoc modo explicata, quod hæc vnio, quia eſt ſuperioris, & excellentioris ordinis, requirit infinitam virtutem, & influxum cauſæ agentis adeò perfectum, vt à nullo alio vinci, aut ſuperari poſsit, & hinc fit, vt non habeat formam contrariam, aut repugnantem ſibi, per quam diſſolui poſsit, atque adeò, vt natura ſua, & non ſolum ex beneplacito Dei ſit indiſſolubilis, & perpetua, quod multum refert ad perfectionem vnionis, vt ſic. Poteſt etiam pro hac ſententia citari Cyril. lib. de Incarnat. Vnigeniti cap. 7. Vbi hanc vnionem præfert vnioni animæ & corporis, quanquam non de propria ratione vnionis, ſed de eminentia, & ſupernaturali modo eius loqui videatur. Ratio verò poteſt eſſe, quia illud compoſitum, quod reſultat ex hac vnione, eſt magis vnum, quàm omne aliud compoſitum ex rebus realiter diſtinctis, ergo & vnio eſt maxima, conſequentia patet ex dictis, & antecedens declaratur, quia in primis illud eſt magis vnum, quàm omne compoſitum ex ſubſtantia, & accidente, quia illud tantum eſt vnum per accidens, terminus verò reſultans ex hac vnione eſt vnus per ſe. Deinde hic terminus eſt aliquid ſimplicius, ſeu minùs compoſitum, quàm omne aliud compoſitum ſubſtantiale ex rebus diſtinctis, cuius modi eſt vel natura conſtans ex materia, & forma, vel totum conſtans ex partibus integralibus, & de hoc poſteriori non videtur poſſe eſſe dubium, quia compoſitio ex partibus integralibus, vel eſt quantitatiua, vel valde ſimilis illi, vnde non fit ſine aliquo medio

Bernar.

Leo Pap.

Cyril.

Cõpoſitio ex partibus in

A vniente extrema, & quodammodo includit quandam infinitam compoſitionem partium, quæ tantum copulantur ſecundum aliquem extremum terminum, & non ſecundum ſe totas. De priori verò, ſcilicet naturâ compoſita ex materia, & forma, ita declaratur, primo quia tam materia, quàm forma eſt minus ſimplex, quam Verbum diuinum, & actus minus perfectus, at verò actus, quò perfectior, & ſimplicior, eò poteſt perfectius, & intimius coniungi alteri extremo, & cæteris paribus maior vnitas, & ſimplicitas componentis confert ſine dubio ad maiorem vnitatem compoſiti. Secundò vnitas ſuppoti, quæ reſultat ex compoſitione naturæ cum ſubſiſtentia, ex ſuo genere maior eſt, quam vnitas, quæ reſultat ex materia, & forma, cuius ſignum eſt tùm quòd illa vnitas, & compoſitio ſuppoſiti, reperitur etiam in angelis, tum etiam quòd illa compoſitio in rebus creatis tantum eſt ex re, & modo intrinſeco, quæ ex ſuo genere minor eſt, quam ex rebus diſtinctis: at vero hæc vnio pertinet ad compoſitionem ex natura & ſubſiſtentia, ergo ex hac parte etiam eſt maior. Quod etiam ex eo declarari poteſt, quia cùm ſubſiſtentia creata tantum ſit modus naturæ; diuina ſubſiſtentia tam intimè copulatur illi naturæ, vt impediat illum modum, & quodammodo vicem eius ſuppleat, vt dictum eſt. Et confirmari poteſt ex locutionibus, quæ ex hac vnione ſequuntur, nam per eam factum eſt, vt Verbum ſit homo propriè, ac ſubſtantialiter, quod in nulla alia vnione ſimile reperitur, illud enim, quod Auerroi tribui ſolet, *Ex intellectu, & intelligibili fieri maximè vnum, quia intellectus ſit ipſum intelligibile*, magis per metaphoram, quam ex re ipſa, & veritate dictum eſt: hic autem veriſimè, & propriſimè Verbum factum eſt homo per intimam humanitatis coniunctionem.

tegralibus qualis.

Auerro.

Et ex his apertè concluditur vnionem duarum naturarum in perſona Verbi eſſe maximam omnium inter omnes vniones duarum rerũ in aliquo tertio. Probatur ex dictis, quia illud vnum, in quo vniuntur iſtæ naturæ, eſt in ſe maximè vnum, & indiuiſibile, & alteri naturæ non ſolum vnitur: ſed eſt vnum cum ipſa, alteri vero maximè vnitur, vt oſtenſum eſt, ergo.

Ad fundamenta Durand. facilè reſpondetur. Ad primum nego vnitatem eſſentiæ compoſitæ ex materia, & forma, eſſe maiorem vnitate perſonæ formaliter, ac præciſè loquendo, quod ideo addo, quia, ſi ſumatur vnitas, vel compoſitio perſonæ, quatenus ſupponit, vel interdum includit compoſitionem naturæ, ſic poteſt dici quoddammodo minor, quia includit in ſe plures compoſitiones: ſic autem non rectè fit comparatio, vt per ſe conſtat, ſi autem præciſe fiat, oſtenſum eſt compoſitionem perſonæ, vt ſic eſſe minorem, ſeu econuerſo vnitatem inde reſultantem eſſe maiorem.

Reſpon.

Ad ſecundum reſpondetur. In primis illud eſſe poſſe accidentarium, nam quod extrema ſeparata non poſsint conſeruari, poteſt eſſe ex imperfectione eorum, & mutua dependentia, non vero ex maiori vnione. Fortaſſe enim magis poteſt conſeruari vna pars integralis ſeparata ab alia, quàm ſine vltima diſpoſitione ſua, & tamen inde non fit maiorem vnionem intercedere inter

ter substantiam, & dispositionem accidentalem, quàm inter partes substantiales inter se, & deinde non constat, materiam, & formam posse consistere disoluta vnione, materia enim, si ab vna forma separatur, indiget alia, vt permaneat in esse, & in hoc par est ratio de humanitate, nam si separaretur à Verbo, indigeret alia subsistentia, vt consisteret, forma verò separata à materia naturaliter conseruari non potest, nisi sola rationalis, cui hoc singulare est, quia est forma subsistens. Et ita etiam est singulare in Verbo diuino, vt licet sit vnitum humanitati, habeat nihilominus subsistentiam omnino ab illa independentem, quod non refert, vt propterea vnio minùs perfecta censenda sit, sicut anima rationalis non minùs perfectè vnitur materiæ, quàm aliæ formæ, quanuis separata consistere possit.

Ad tertium respondetur, inter materiam, & formam esse maiorem proportionem naturalem, quàm respicit naturalis vnio; at verò humanitas habet proportionem obedientialem respectu sub sistentiæ Verbi, quam respicit supernaturalis vnio quæ altioris ordinis est, & hoc sufficit, vt vnio possit esse maior.

Ad vltimum, partim responsum est, partim dicitur, compositionem creatam ex humanitate, & subsistentia propria, ex ea parte, qua extrema non distinguuntur omnino realiter, sed tanquam res & modus, includere quandam identitatem inter extrema, & quoad hoc non debere, nec posse comparari cum hac vnione, quia vt sic non est vnio, sed vnitas, & propterea dixi hanc comparationem debere fieri cum vnionibus ex rebus distinctis, quatenus vero illa subsistentia creata est quidam modus distinctus à propria naturâ, sic exceditur in simplicitate, & vnitate, & in aptitudine, seu potiùs virtute terminandi quancunque naturam tàm propriam, quàm alienam, à subsistentia Verbi, quæ infinitè perfecta est, tàm in genere subsistentiæ, quàm in ratione actus purissimi, & ex hac parte superat hæc vnio etiam ipsam compositionem ex natura, & subsistentia creata, sicut vnio formæ substantialis ad materiam, ex ea parte, qua substantialis est, superat vnionem modi accidentalis, verbi gratia, sessionis cum subiecto suo, quanuis in ratione realis identitatis maior possit esse vnitas inter modum, & subiectum, quàm sit inter materiam, & formam. Solet verò hic inquiri, cum qua naturali vnione seu compositione vnio hæc maiorem similitudinem habeat. Sed de hac re sufficiunt dicta superiùs disputatione præced. sect. 1. in solutione obiectionis contra primum dictum.

SECTIO. II.

Virùm vnio Incarnationis in genere entis, seu doni à Deo collati sit omnium maxima.

IN hoc dubio vnum est, de quo à nemine dubitatur, nec dubitari potest, videlicet terminum adæquatum resultantem per hanc vnionem esse rem perfectiorem quacunque alia creata, A est enim hic terminus (vt supra ostendimus) hic homo Christus constans ex persona Verbi, & humanitate, includit ergo in se infinitam perfectionem Verbi, superat ergo omnia alia, quæ finita sunt. Dices hoc argumento probaretur hunc terminum esse tam perfectum, sicut Verbum ipsum secundùm se, atque adeo sicut Patrem ipsum, vel Spiritum sanctum, quod videtur contra Verba Christi Ioã. 14. dicētis, *Pater maior me est*, vbi loquitur de se ipso, vt homine, atque adeò, vt termino huius vnionis. Respondetur, si in hoc termino cõsideretur totum id, quod includit, verum est, esse simpliciter infinitè perfectum, quia includit totã perfectionem Verbi, & humanitatis, sicut omne compositum includit totam perfectionem componentium, si autem hic terminus consideretur formaliter, ac præcisè, vt constituitur per humanitatem, sic dicitur minor Patre. *Obiectio.* *Ioan. 14.* *Respon.*

Quod ergo in quæstionem venire potest, solum est, an considerando id, quod per hanc vnionem confertur humanæ naturæ, illud sit maius, & excellentius quocunque alio ente creato, vel B quocunque dono Dei. Durandus enim in. 3. distinct. 2. quæst. 1. dicit perfectiorem esse, & dignioremvnionem beatitudinis, atque adeò esse excellentius Dei donum, quia reddit formaliter beatum, & explet omne desiderium. Idem Richard. ibi articul. 2. quæstione vltima ad fin. Gabr. distinct. 1. quæst. 2. artic. 3. dubit. 4. ad secundum videtur sentire hanc gratiam vnionis pertinere ad maiorem dignitatem, tamen quæst. 2. artic. 2, ad secundum ad finem in contrariam partem inclinat. Idem Marsil. quæst. 3. artic. 2. ad secundum; Scot. verò distinct. 2. quæst. 1. dicit hanc vnionem esse perfectiorem in ratione actus primi, illam verò, quæ est in visione beata, esse perfectiorem per modum actus secundi, simpliciter verò negat esse comparabiles, quia sunt diuersarum rationum. Sed cum in ratione doni, & perfectionis conueniant, in ea comparari poterunt, imo nõ solùm cum perfectione visionis: sed etiam cum perfectione gratiæ habitualis potest hæc vnio cõparari. Et potest fundari hoc modo hæc opinio, quia per hanc vnionem duo possunt intelligi conferri humanitati, scilicet modus ille creatus, qui C fit in humanitate, & persona Verbi (omitto enim prædicamentalem relationem vnionis, hæc enim & paruam perfectionem affert, & ex suo fundamento iudicanda est) modus autem vnionis videtur in se esse quid valdè imperfectum, quia realiter, seu identicè est idem cum ipsa humanitate, & ita ex hac parte non videtur excedere ordinem naturæ in entitate sua, imo videtur esse quid minus perfectum, quam ipsa substantia humanitatis, gratia verò, vel visio beata est res omnino supernaturalis in entitate, & substantia sua, Verbum autem est quidem in se infinitè perfectum, tamen sicut persona Verbi donatur aliquo modo humanitati per hanc vnionem, ita persona Spiritus sancti, & tota Trinitas donatur homini per gratiam, ergo in hoc æquales sunt, omnibus ergo pensatis, perfectior, vel dignior videtur illa vnio. Et confirmatur primò, quia donum communicabile indifferenter naturis rationalibus, & irrationalibus, minoris excellentiæ, & dignitatis esse videtur, quàm donum, quod solis rationalibus creaturis com- *Duran.* *Richard.* *Gabr.* *Marsil.* *Scot.*

municari poteſt; ſed hæc vnio eſt prioris generis, vt patebit infrà quæſt. 4. viſio autem beata, & etiam gratia habitualis eſt poſterioris generis, ergo. Secundo confirmatur, quia gratia habitualis ſanctificat animam, & viſio Dei replet omni gaudio. Ac denique ipſe amor Dei eſt ſummum bonum animæ præferendum cuiuis alij, ergo non videtur hæc vnio cum his omnibus bonis comparanda, nec præ illis eligenda. Tertiò confirmatur, quia per myſterium Euchariſtiæ confert nobis Deus ipſummet Chriſtum, qui eſt infinitum bonum, ergo ex hac parte non minus beneficiũ, ſeu donum eſt, quàm ipſa Incarnatio: aliunde vero ſuperat, quia non vni tantum humanitati, ſed omnibus datur, & non ſemel tantum, ſed ſæpiſsime, ergo, &c.

Vnio hypoſtatica perfectiſsimum opus gratiæ & donũ Dei excellentiſsimum.

Nihilominus dicendum eſt cum communi ſententia, hanc vnionem eſſe ſupremum ac perfectiſsimum opus gratiæ per quod Deus communicat creaturæ aliquid excellentius, & melius, quàm per omnem aliam actionem communicet. Hæc eſt ſententia D. Thom. art. ſequenti, ad. 1. & artic. 11. in corpore, & infrà quæſt. 4. artic. 1. ad. 2. vbi tenet Caiet. & alij. Idẽ ſuppoſuit D. Tho. ſuprà quæſt. 1. artic. 1. vbi latè explicuimus, quomodo communicatio bonitatis diuinæ ſit maior in hoc opere, quàm in omni alio, quod idem ferè docet Albert. in 3. diſtinct. 2. & Bonauent. ibi, artic. 1. quæſt. 2. in prioribus argumentis, quorum concluſionem poſtea concedit. Idem ſumitur ex Alexand. Alen. 3. p. quæſt. 11. & 12. artic. 1. memb. 1. & ex Henri. quodlib. 6. quæſt. 6. & quodlib. 13. quæſt. 5. & alij autores infrà citandi, qui negant, gratiam vnionis poſſe communicari creaturæ irrationali, hanc ſententiam tanquam manifeſtam ſupponunt. Denique Scot. hoc tandem docuit in 4. diſtinct. 49. quæſt. 2. §. ad iſtam ſecundã quæſt. Et probari primo poteſt ex Auguſt. lib. 13. de Trinit. c. 9. & 13. dicẽte, Deum factum eſſe participem noſtræ mortalitatis, vt nobis, perſuaderet futuros participes immortalitatis eius & gloriæ, & ideo Ioannem Euangeliſtam. cap. 1. cum dixiſſet, *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri*, ſtatim addidiſſe, *Et Verbum caro factum eſt*, vt ab eo quod maius eſt, ſuaderet quod incredibile videbatur. Itaque cenſet multo maiorem eſſe gratiam, Deum fieri hominem, quàm homines per gratiam adoptionis fieri Dei filios, & hæredes, quo argumento ferè vſus eſt Paul. ad Roman. 8. dicens, *Qui proprio filio ſuo non pepercit, quomodo cum illo non omnia nobis donabit*; eodem modo loquitur Aug. tractat. 2. in Ioan. & ideo lib. de prædeſtinat. ſanct. c. 15. hanc gratiã vnionis vocat, *Excellentiſsimam, tantamque naturæ humanæ ſubuectionem, vt quò altius attolleretur, non haberet.* Idem ſumi poteſt ex Chryſoſt. homil. 10. in Ioan. Ratione breuiter declaratur primò, quia, ſi conſideremus omnia, quæ in hac vnione interueniunt, non tantum collatum eſt humanitati aliquod donum creatum, ſed ipſamet perſona increata filij Dei, quæ eſt infinitum bonum. Nec verò cum hoc dono conferri poteſt, quod ipſis iuſtis datur per gratiam ipſa perſona Spiritus ſancti, aut Beatis ipſa eſſentia diuina, quia in illis vnionibus accidentalibus non datur ipſe Deus, vt per ſe ipſum quaſi formaliter perficiat, vel actuet, ſeu terminet ipſum eſſe creaturæ ſuæ, neque vt cum illa vnum ens ve-

Ioan. 1. *Roman. 8.* *Auguſt.* *Chryſ.*

Differentia inter vnionẽ hypoſtaticã, & beatificam, & vnionẽ per gratiam.

A rè componat: ſed dicitur dari ſpeciali modo, quia ſingulari ratione cenſetur eſſe præſens, aut per modum obiecti, aut per modum principij ſupernaturaliter efficientis, & perficientis animam, aut certè ſecundùm quandam præſentiam, vel vnionem ex ſpeciali amicitia profectam. At verò per hanc vnionem ipſamet perſona Verbi per ſe ſe coniungitur humanitati, illamque deificat, & terminat dependentiam eius. Ac denique cum illa vnam ſubſtantiam verè, ac ineffabiliter componit, quantò ergo maior eſt perſona diuina, quàm eius participatio, & filiatio naturalis, quàm adoptiua, tantò donum collatum per hanc vnionem cuncta alia videtur ſuperare. Quod argumentum totum fundamentum habet in Paulo ad Heb. 1. dicente de Chriſto, *Tantò melior Angelis effectus, quantò differentius præ illis nomen hæreditauit*, & infrà id confirmat ex illo Pſal. 44. *Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem, propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ præ participibus tuis*, quæ de Chriſto Deo & homine, intelliguntur, in quo humanitas diuinitate vncta eſt, vt ſancti exponunt, quos infrà quæſt. 78. & 15. afferemus. Quod à ſigno confirmari poteſt, tùm quia humanæ naturæ ratione huius vnionis debetur maior reuerentia, & honor, quàm debeatur vlli perſonæ creatæ propter quamcunque excellentiam gratiæ, aut gloriæ, ergo ſignum eſt, hanc dignitatem eſſe maiorem, ſic enim colligere videtur Paul. ad Hebræ. 1. cum ait, *& adorent eum omnes Angeli eius*, tum etiam quia ipſi humanitati ratione huius vnionis debetur omnis excellentia gratiæ, & gloriæ, & vt ſit prorſus impeccabilis, vt infrà dicetur, nonnullum etiam ſignum eſt, quod hoc bonum, quò eſt præſtantius, eò eſt rarius, vnde ſoli vni naturæ communicatum eſt. Secundò confirmatur, ſeu explicatur exemplo, quia ſicut corpus humanum per ſubſtantialem coniunctionem cum anima rationali, efficitur veluti organum coniunctum illius, & participat quodammodo ſpiritualem & rationalem perfectionem eius, qui ſtatus eſt maior perfectio corporis quàm omnis alia creata: ita humanitas per hanc vnionem
C ſubſtantialem fit verè, ac propriè natura ipſius Verbi diuini, & inſtrumentum coniunctum illius, & ideo illi debitum eſt, vt participet perfectiones ipſius Verbi, & vt ab illo dirigatur, & gubernetur tãquam à propria hypoſtaſi, eſt ergo hoc bonum ſine vlla comparatione, maior perfectio illius humanitatis, quàm omnis alia perfectio creata aut creabilis, ergo.

Secundò, ſi conſideremus ipſum modum vnionis, in primis excedit in hoc omnia alia entia creata, quòd eſt in altiori ordine rerum, quam reliqua omnia: ſicut enim gratia quamuis comparata ad ſubſtantiam animæ, ſit fortaſſe in eſſe phyſico, & in entitate minùs perfecta, quia eſt accidens, anima verò ſubſtantia, tamen ſecundum gradum, vel ordinem rerum, conſtituitur in altiori ordine diuino, quia eſt quædam participatio diuinitatis eiuſque perfectionum, ſeu operationum: eo modo, quo ſunt propriæ Dei, & non poſſunt eſſe connaturales ſubſtantiæ creatæ: ita hæc vnio licet in ſe tantum ſit quidam modus creatus, tamen quatenus attingit Deum ipſum in ſe, & illi intimè, & ſubſtantialiter coniungit

naturam

naturam creatam, & facit vt ille qui eſt verus homo, ſit etiam verus Deus, non per participationē, ſed perſonaliter, & per eſſentiam, hac ratione pertinet ad quendam altiorem ordinem rerum, quàm ſit ordo naturæ, vel gratiæ adoptionis, cuius ſignum etiam eſt, quia hæc vnio non debetur naturæ, nec ſecundùm ſe, neque etiam vt habenti gratiam creatam quantumcunque perfectam, at vero gratia habitualis, & beatitudo ipſa, licet non debeatur naturæ ſecundùm ſe, debetur tamen naturæ, vt habenti hunc modum vnionis ad Verbum. Et hoc docuit optimè D. Thom. infra quæſt. 7. articul. 13. ad. 3. vbi dicit, gratiam vnionis non eſſe in genere gratiæ habitualis, ſed eſſe ſuprà omne genus, ſicut ipſa diuina perſona, quod ſatis eſt, vt illa vnio ſit excellentius donum Dei quam omne aliud creatum, quanuis fortaſſe in entitate ſua non excedat ipſam ſubſtantiam humanitatis, ſicut etiam donum ſanctificationis per gratiam, eſt maius quam ipſa creatio ſubſtantiæ, quanuis fortaſſe ipſa entitas gratiæ phyſicè non ſit perfectior, quia excellentia horum donorum, magis penſanda eſt ex modo, quo per illa Deus ipſe communicatur, quàm ex phyſica tantum entitate. Et confirmatur, quia hic modus non ſolum eſt ſupernaturalis, vt ſuprà oſtendimus, verùm etiam eſt maius opus Dei, quam opus creationis, vel glorificationis, quia, vt ſupra quæſtione. 1. latè dictum eſt, diuina omnipotentia atque alia attributa, in illo magis oſtenduntur.

Solutio argumen. Et ex his facile eſt fundamentis contrariæ ſententiæ reſpondere, quoad principale enim fundamentum iam declaratum eſt, quomodo Incarnatio, tam ratione vnionis, quam Verbi vniti, excedat omnia alia dona Dei. Vnde ſolùm addendum eſt, hunc modum vnionis ſimpliciter dicendum eſſe ſupernaturalem, multò magis quam gratiam, vel viſionem beatam, quia multò minus poteſt eſſe connaturalis creaturæ, & altiori modo coniungit illam Deo, ſupra totum debitū illius, ac denique magis in eo agitur ſupra omnes leges naturæ. Nec refert quod hic modus non ſit entitas diſtincta omnino realiter à ſubſtantia humanitatis, ſatis enim eſt, totum illud eſſe, quod habet, vt eſt modus, eſſe omnino ſupernaturale, non tantum quia ſupernaturaliter fit, ſed quia in ſe eſt quid ſupernaturale. Quod vero gratia aut viſio habeant proprias entitates ſupernaturales diſtinctas omnino ab entitate ſubſtantiæ, non arguit in eis maiorem ſupernaturalitatem, ſed in hoc modo maiorem quandam perfectionem, quia non pertinet ad modum accidentis, ſed ſubſtantiæ. Et inde etiam colligi poteſt, hunc modū eſſe magis ſupernaturalem: imo conſtitui (vt ita dicam) in ſupremo gradu ſupernaturalitatis, ſubſtantia enim omnino ſupernaturalis, ſi eſſet poſsibilis, altior eſſet, quam accidens ſupernaturale, quia verò talis ſubſtantia omnino creata eſſe non potuit, ſolum mediante hoc modo vnionis potuit aliquo modo conſtitui, illa enim ſubſtantia compoſita ex Verbo & humanitate, maximè ſupernaturalis cenſenda eſt.

Ad. 1. confirmat. Ad primam confirmationem negatur aſſumptum, ratio enim ſubſtantiæ perfectior eſt, quam ratio ſenſibilis, quanuis illa communicari poſsit

A inanimatis, hæc vero ſolis animantibus, imo ex illa ratione ſequeretur maiorem perfectionem eſſe, habere ſenſum, quam ſit vnio hypoſtatica, quia hæc communicari poteſt lapidi, illa verò non. Illud ergo, vt Caiet. notauit, ad ſummū procedit in perfectionibus connaturalibus, quæ oriuntur ex propriis rerum principijs, imo addendum eſt, oportere vt ſint perfectiones eiuſdem ordinis, & maxime in ijs quæ non ſunt perfectiones ſimpliciter, ſed includunt imperfectionem, generaliter autem loquendo, ſæpe vniuerſalior perfectio eſt maior ex ſuo genere, quia eſt ſimpliciter ſimplex: ita vero eſt in propoſito, quia conſtitutio ſuppoſiti eſt perfectio ſimpliciter, & ſubſtantialis, & ideo ex ſuo genere maior eſt, licet poſsit pluribus rebus communicari, quam viſio, quæ accidentalis perfectio eſt. Concedi tamen poteſt viſionem ex ea parte, qua eſt actus vitæ actuſque ſecundus, quoad modum, eſſe ſecundum quid magis perfectam, quam vnio hypoſtatica, per ſe ſumpta, & ex hac parte ſolum poſſe communicari creaturæ rationali, ſicut nutritio ſimpliciter non eſt perfectior, quam ratio ſubſtantiæ vel ſuppoſiti, & tamen propter modum non poteſt eſſe niſi à principio vitæ.

B

Ad 2. confirmat. Ad ſecundam confirmationem reſpondetur poſſe potiùs retorqueri in confirmationem veritatis, quia per hanc vnionem excellentiori modo ſanctificatur anima, & Deificatur, quàm per omne aliud donum creatum, imo non ſolum anima, ſed etiam corpus, quæ eſt alia excellentia huius vnionis, quæ animam, & carnem immediatè coniungit Deo, vnde ſine dubio eſt bonum præ omnibus eligendum. Quod vero ex illa præciſè non ſequatur gaudium niſi media aliqua cognitione, hoc pertinet ad exceſſum ſecūdū quid, quia prouenit ex modo vitaliter operandi. Et hinc etiam poſſet obiter ſolui dictum Auguſt. quod hic afferri ſolet, quod *Mater Dei felicior fuit concipiendo mente, quàm ventre*, non eſt enim comparabilis illa conceptio, cum hac vnione, quia non fuit ita formaliter ſanctificata, & Deificata, Beata Virgo per conceptionem corporalem filij Dei, ſicut ipſa humanitas per vnionem, quanquam dictum illud ſuam habeat intelligentiam, infra ſuo loco tractandam. Et hinc ad vltimam confirmationem dicitur, nullam eſſe illam comparationem ſumptam ex myſterio Euchariſtiæ, quia ibi non datur Chriſtus ſecundum vnionem perſonalem, ſed ſolum ſecundum quandam realem præſentiam, & vnionem accidentalem ad effectus gratiæ creatæ & accidentalis ordinatam.

Auguſt.

C

ARTICVLVS. X.

a Vtrùm vnio duarum naturarum in Chriſto ſit facta per gratiam.

1. 6. Inf. q. 6. ar. 6. Et ver. q. 29. art. 2. Et 3. d. 13. q. 3. art.

AD decimum ſic proceditur. Videtur quòd vnio Incarnationis non ſit facta per gratiā. Gratia enim eſt accidēs quod dam: vt in ſecunda parte habitum eſt *. Sed humanæ naturæ vnio ad

P. ſec. q. 110. ar. 2. & 3. 1.

diuinam, non est facta per accidens: vt *Ar. 9. huius quæst.* supra ostensum. ✣ Ergo videtur quod vnio Incarnationis non sit facta per gratiam.

¶ 2. Præterea, Gratiæ subiectum est anima: Sed sicut dicitur Col. 2. in Christo inhabitauit omnis plenitudo diuinitatis corporaliter: ergo videtur quòd illa vnio non sit facta per gratiam,

¶ 3. Præterea, Quilibet Sanctus Deo vnitur per gratiam. Si igitur vnio Incarnationis fuit per gratiam, videtur quod non aliter dicatur Christus esse Deus, quàm alij Sancti homines.

C. 15. ante med. to. 7. Sed contra est, quòd Augustin. dicit in lib. 2. de Prædest. * Sanctorum, Ea gratia fit ab initio fidei suæ homo quicunque Christianus, qua gratia homo ille ab initio suo factus est Christus: Sed homo ille factus est Christus per vnionem ad diuinam naturam. Ergo vnio illa fuit per gratiam.

3. d. 13. q. art. 1. 1. 2. q. 110. ar. ti. 1. b Respondeo dicendum, quòd sicut in secunda parte dictum est *, gratia dupliciter dicitur. Vno modo ipsa voluntas Dei gratis aliquid dantis: Alio modo ipsum gratuitum donum Dei. Indiget autem humana natura grauita Dei voluntate ad hoc, quod eleuetur in Deum cùm hoc sit supra facultatem suæ naturæ. Eleuatur autem humana natura in Deum dupliciter. Vno modo per operationem, qua scilicet Sancti cognoscunt & amant Deum. Alio modo per esse personale. Qui quidem modus est singularis Christo: in quo humana natura assumpta est ad hoc, quod sit in persona filij Dei. Manifestum est autem quod ad perfectionem operationis requiritur quòd potentia sit perfecta per habitum: sed quòd natura habeat esse in supposito suo, non fit mediante aliquo habitu.

Sic ergo dicendum est, quòd si gratia accipiatur ipsa Dei voluntas gratis aliquid faciens, vel gratum seu acceptum aliquem habens, vnio Incarnationis facta est per gratiam: sicut & vnio Sanctorum, ad Deũ per cognitionem & amorem: Si verò gracia dicatur ipsum grauitũ Dei donũ, sic ipsum quod est humanam naturã, esse vnitã personæ diuinæ, potest dici quædam gratia, inquantum nullis præcedentibus meritis hoc est factum, non autem ita quod sit aliqua gratia habitualis, qua mediante talis vnio fiat.

c AD primum ergo dicendum, quod gratia, quæ est accidens, est quædam similitudo diuinitatis participata in homine. Per Incarnationem autem, humana natura non dicitur participasse similitudinem aliquam diuinæ naturæ, sed dicitur esse coniuncta ipsi diuinę naturę in persona filij: Maius autem est ipsa res, quàm similitudo eius participata.

d Ad secundum dicendum, quòd gratia habitualis est solum in anima: Sed gratia, id est, gratuitum Dei donum quod est vniri diuinæ personæ, pertinet ad totam naturã humanam, quæ componitur ex anima & corpore. Et per hunc modum dicitur pleni tudo diuinitatis in Christo corporaliter habitasse: quia est vnita diuina natura non solùm animæ, sed etiam corpori: Quãuis etiã possit dici, quòd dicitur habitasse in Christo corporaliter, id est nõ vmbraliter sicut habitauit in sacramẽtis veteris legis, de quibus ibidẽ subditur, ꝙ sunt vmbra futurorũ: corpus autẽ est Christus: prout scilicet corpus cõtra vmbrã diuiditur. Dicunt etiã quidam, quòd diuinitas dicitur in Christo habitasse corporaliter, id est, tribus modis, sicut corpus habet tres dimensiones. Vno modo, per essentiam, præsentiam, & potentiam: sicut in cæteris creaturis: Alio modo, per gratiam gratum facientem: sicut in sanctis: Tertio modo, per vnionem personalem: quod est proprium sibi. *3. d. 4. q. 3. ar. 2. & q. 2. Et col. 2. le. 2. col. 3.*

Vnde patet responsio ad tertium: quia scilicet vnio Incarnationis non est facta solùm per gratiam habitualem, sicut alij sancti vniuntur Deo, sed secundum subsistentiam siue personam

COMMENTARIVS.

EXplicuit hactenus D. Thom. perfectionem essentialem huius vnionis, & veluti physicã naturam eius. In his autem tribus vltimis articulis docet, quid sit hæc vnio in genere gratiæ, seu, quomodo sit hoc opus gratiæ gratuitò collatæ humanæ naturæ, & obiter declarat nonnullas causas, præsertim extrinsecas Incarnationis. Ad intelligendum ergo titulum præsentis articuli aduertendum est, tribus modis posse existimari, hanc vnionem factam esse per gratiam, scilicet effectiuè, dispositiuè, & formaliter, alia enim genera causarum in præsenti locum non habent, vt per se constat. Rursus gratiam distinguit D. Thom. in corpore articuli vno modo significare gratuitam Dei voluntatem, alio verò quodlibet gratuitum donum Dei. Vnde fit etiam, vt hæc gratia in increatã, & creatã distinguatur, & iuxta varias significationes, variæ quæstiones sub hoc vno titulo comprehendi possunt, quas omnes videtur D. Thomas complexus, omnibus enim illis satisfacit.

b Dicit ergo primò, hanc vnionem factam esse per gratiam, quæ est gratuita Dei voluntas, quia est supra facultatem totius naturæ, & supra omnia merita, in qua conclusione assignat causam *D. Thom. 1. Concl.*

effi-

efficientem,quam dicit eſſe ſolam diuinam volun tatem, non vtcunque operantem , ſed vt eleuantem naturam, ſuprà totum debitum , & meritum ſuum , ſub qua ratione illa voluntas, gratia vocatur,& in hoc genere cauſæ dici poteſt vnio hæc facta per gratiam increatam.

2.Conclu. Dicit ſecundò , non eſſe factam hanc vnionem per aliquam gratiam habitualem , & inhærentem ipſi humanitati. Ratio eſt , quia hæc vnio non eſt aliqua operatio, ſed eſt communicatio ipſius eſſe perſonalis filij Dei: at verò gratia habitualis ordinatur ad operationem:ergo . In qua concluſione *D. Thom.* intendit D.Thom.excludere hanc gratiam , quo ad omne genus cauſæ , pro certo enim ſupponit, non poſſe eſſe formalem, quia eſt accidens , quod ſuprà etiam diſputatione ſexta probatũ eſt , quod verò non ſit efficiens,vel diſponens, optimè probat ratione adducta,quia habitus ſolum ad operationem diſponit,& ſolam illam efficit. Et confirmat hoc,argumento proportionali, nam in nobis natura non eſt in ſuppoſito ſuo, medio aliquo habitu,ergo neque in Chriſto. Quod argumentum videri poteſt non omnino efficax, quia hæc vnio in Chriſto non fit eodem prorſus modo , ac in B nobis.Sed quomodo in hoc teneat proportio in ſequenti diſputatione latius oſtendemus. Vltimò eſt in hac concluſione aduertendum, quanuis D. Thom. ſpecialiter locutus fuerit de gratia habituali , ſub ea tamen comprehendiſſe , non ſolum habitum exiſtentem in eſſentia animæ, ſed etiam habitus potentiarum , imo addo extendi hoc debere ad actus,& ad omne auxilium creatum ad operationem ordinatum,de his enim omnibus ratio D.Thom procedit, quia hæc omnia ordinantur ad operationem , vt diſpoſitiones vel principia earum,vel ſi ſint operationes ipſæ, multò minùs poſſunt ipſæ cõcurrere ad conſtitutionẽ ſuppoſiti , cum ab illo procedant , vt in nobis etiam videre eſt.

3.Concl. Dicit tertiò,hanc vnionem eſſe gratuitum Dei donum,ſeu quandam gratiam, in quantum gratis à Deo facta eſt,nullis præcedentibus meritis, quo ſenſu,vel etiam iuxta primam concluſionem locu *D.Thom.* tus videtur Auguſt. lib. de prædeſtinat. ſanctor. *Auguſt.* cap. 15. quem hic affert D. Thom. in argumento *Caieta.* C ſed contra. In qua concluſione Caietan. aduertit non dixiſſe D. Thom. vnionem factam eſſe per gratiam,ſed ipſam eſſe gratiam, quod veriſimum eſt,loquendo de ipſa ſubſtantiali vnione , quæ vt ſuprà diximus eſt modus ſupernaturalis omnino gratis collatus humanæ naturæ, non per aliã gratiam, ipſa enim vnio eſt veluti formalis ratio coniunctionis humanitatis cum Verbo: vnde ſi loquamur de humanitate , dici poteſt vnita Verbo per gratiam,non diſpoſitiuè,ſed quaſi formaliter,ſcilicet per ipſam vnionem,quæ gratia quædam eſt. Addo relationem etiam vnionis poſſe dici gratiã factam per ipſam coniunctionem ſubſtantialem, tanquam per fundamentum ſuum, quanquam relatio nõ debeat cenſeri diſtincta gratia ab ipſo fundamento,ex quo naturaliter reſultat.Deniq; Verbum ipſum poteſt dici gratia collata humanitati, quia vt ſuprà dictum eſt,illi eſt datum , vt terminus ſubſtantialis dependentiæ illius , vnde per ſe ipſum illam ſanctificat : & hoc modo poteſt dici facta hæc vnio per gratiam,,non tanquam per formam,aut per aliam cauſam propriam,ſed tãquam A per terminum ipſius vnionis , quanquam verùm ſit, illam particulam, *per*, non propriè ad hanc ſignificationem accommodari

Sed contra hanc concluſionem ſic expoſitã poteſt obijci ratio illa facta pro ſecunda concluſione , quia in nobis non vnitur natura ſuo ſuppoſito , per aliquid quod mediet inter ipſam & ſuam ſubſiſtentiam, neque etiam per modum medium, ergo neque in hac vnione requiritur. Sed hęc obiectio ſuprà expedita eſt, negando conſequentiã, quia in nobis ſubſiſtentia , non eſt res diſtincta, ſed modus intrinſecus naturę,at verò in hac vnione, ſubſiſtentia Verbi , eſt res omnino diſtincta à natura,& ideò neceſſe eſt,vt modus vnionis inter illa intercedat . Itaque ratio illa fuit efficax ad ſecundam concluſionem,quia ibi excludebatur gratia accidentalis , non verò vrget contra hanc tertiam, quia gratia, de qua ſermo eſt in hac concluſione,eſt ſubſtantialis.

c Argumentum primum D. Tho. eſt facile , & rectè concludit vnionem hanc non eſſe factã per aliquam gratiam,quæ ſit accidens animæ.D.Tho. autem in ſolutione, non eſt contentus hoc concedẽdo,ſed voluit etiam illud probare, quia per gratiam accidentalem ſolum communicatur homini quædã participata ſimilitudo diuinæ naturæ: per incarnationem verò confertur ipſa perſona filij Dei. Vnde concludit hanc gratiam eſſe altioris ordinis ab omni gratia accidentali, & conſequenter non fieri per illam.

d In ſecundo argumento explicat D. Thom. illum locum Pauli ad Coloſ. 2. *In quo habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter*, & tres adhibet expoſitiones,quarum tertiam non affirmat , ſed refert tantum,quia non eſt expoſitio, ſed metaphorica quædam accommodatio, illo enim modo etiã poſſet dici Deus habitare in rebus omnibus corporaliter , quia ſicut corpus habet tres dimenſiones, ita Deus eſt in omnibus rebus,per eſſentiam,præſentiam & potentiã, duæ verò priores expoſitiones ſunt optimæ,& literales.Prima, vt corporaliter ſignificet,id eſt,verè,& nõ per figuras,aut vmbram. Secunda vt illa voce ſignificatum ſit Verbum non tantũ in anima,ſed etiam in carne Chriſti habitaſſe per hanc vnionem , & vtraq; eſt Auguſt. epiſto. 57. ad Dardanum circa finem , vbi poſteriorẽ magis probare videtur , & mihi maximè placet,ſi ita explicetur , quòd plenitudo diuinitatis dicatur fuiſſe in Chriſto corporaliter, quia ex Verbo diuino,& humana natura corporea,vna ineffabilis ſubſtantia coporalis cõpoſita ſit , ſicut anima poteſt dici habitare corporaliter in homine,non quia in corpus conuerſa ſit , ſed quia ita eſt vnita corpori,vt cum illo,vnam perſonam corpoream componat,& hoc modo dicit Augu. per illud *corporaliter* , idem ſignificatum eſſe, quod illis verbis. *Verbum caro factum eſt* , & Theodoret. ibi, *Corporaliter inquit , id eſt tanquam in proprio corpore,non enim ſingularem aliquam gratiam accepit , vt Moyſes, Deus enim eſt & homo,& id quod videtur,vnitã habet Vnigeniti diuinitatem,* & Theophylact. *Habitauit*,inquit,*in eo corporatus,& vna ſubſtãtia cum eo, quod aſſumpſit*, quod explicat exemplo animæ , & corporis, quod ex Cyril. refert , & hoc teſtimonio in hoc ſenſu vtitur Gelaſ. Pap. lib. de duabus naturis circa medium. Aliam verò expoſitionem ſeu potiùs amplificationem primæ expoſitionis

Paulus. *Auguſt.* *Theodor.* *Theophy.* *Gelaſ. Pap.*

Proſper. ſuprà poſitæ habet Proſper. lib. ſententiarũ Aug. ſententia. 293. vbi inquit diuinitatem dici habitare in Chriſto corporaliter, quia in illo implẽtur omnia, quæ in antiquis vmbris figurata ſunt, *vt ſic quodammodo* (inquit) *vmbrarũ præcedentium ipſe ſit corpus*, id eſt, figurarum illarum ipſe ſit veritas.

ARTICVLVS. XI.

a Vtrùm vnionem Verbi incarnati aliqua merita præceſſerint.

17. q. 2. q. 98. *art.* 4. *c.* & 3. *diſt.* 4. *q.* 3. *art.* 1. & *Rom.* 1. *l.* 3. *col.* 2. *fi.* & *Heb.* 1. *l.* 4. *col.* 3. * *inuiturin gl. inter lineari, ibid.*

AD vndecimum ſic proceditur. Videtur quòd vnio Incarnationis fuerit aliqua merita ſubſecuta: Quia ſuper illud Pſalm. 32. Fiat miſericordia tua ſuper nos, quemadmodum, &c. dicit gloſ. * Hic inſinuatur deſiderium Prophetæ de Incarnatione, & meritum impletionis. Ergo incarnatio cadit ſub merito.

*Lib. 13. c. 20. circa finem.

¶ 2. Prætereà, Quicunque meretur aliquid, meretur illud, ſine quo illud haberi non poteſt: Sed antiqui Patres merebantur vitam æternam, ad quam peruenire nõ poterant, niſi per incarnationẽ, dicit enim Gregor. * in lib. 13. Moral. Hi qui ante Chriſti aduentum in hunc mundum venerunt, quantamlibet iuſtitiæ virtutem haberent, ex corporibus educti, in ſinum cœleſtis patriæ ſtatim recipi nullo modo poterant: quia nondum ille venerat, qui iuſtorum animas in perpetua ſede collocaret. Ergo videtur quòd meruerint Incarnationem.

* *In offic. illius ad Mat.*

¶ 3. Prætereà. * De beata Virgine cantatur, quòd Dominum omnium meruit portare. Quod quidem factum eſt per Incarnationem. Ergo Incarnatio cadit ſub merito.

Sed contra eſt, quod Auguſtinus dicit in libro * de prædeſtin. Sanctorum. Quiſquis in capite noſtro præcedentia merita ſingularis illius generationis inuenerit, ipſe in nobis præcedentia merita multiplicatæ regenerationis inquirat: Sed nulla merita præceſſerunt regenerationem noſtram: ſecundùm illud ad Titum. 3. Non ex operibus iuſtitiæ, quæ fecimus nos, ſed ſecundùm ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit per lauacrum regenerationis. Ergo nec illam Chriſti generationem aliqua merita præceſſerunt.

* *Cap.* 15. *non procul à fin. to.* 7.

b Reſpondeo dicendum, quòd quantum ad ipſum Chriſtum, manifeſtum eſt * ex præmiſſis, quòd nulla eius merita potuerunt præcedere vnionem. Non enim ponimus, quòd ante fuerit purus homo, & poſteà per meritum bonæ vitæ, obtinuerit eſſe filius Dei, ſicut poſuit Photinus: ſed ponimus quòd à principio conceptionis ille homo verè fuerit filius Dei, vt potè non habens aliam hypoſtaſim, quàm filij Dei: ſecundũ illud Luc. 1. Quod ex te naſcetur, ſanctũ, vocabitur filius Dei. Et ideò omnis operatio illius hominis ſubſecuta eſt vnionem. Ergo nulla eius operatio potuit eſſe meritum vnionis.

Artic. præcedent.

c Sed neque etiam opera alterius cuiuſcunque hominis potuerunt eſſe meritoria huius vnionis ex cõdigno. Primò quidem: quia opera meritoria hominis propriè ordinantur ad beatitudinem, quæ eſt virtutis præmium, & conſiſtit in plena Dei fruitione. Vnio autem Incarnationis cum ſit in eſſe perſonali, trãſcendit vnionem beatæ mentis ad Deum, quæ eſt per actum fruentis. Et ideò non poteſt cadere ſub merito.

Secundò, quia gratia non poteſt cadere ſub merito: quia eſt merendi principium. Vnde multò minùs incarnatio cadit ſub merito, quę eſt principium gratię: ſecundũ illud Ioann. 1. Gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt.

Tertiò, quia incarnatio Chriſti eſt reformatiua totius humanæ naturæ: Et ideò nõ cadit ſub merito alicuius hominis ſingularis: quia bonum alicuius puri hominis non poteſt eſſe cauſa boni totius naturæ.

d Ex congruo tamen meruerunt ſancti Patres Incarnationem, deſiderando & petendo: congruum enim erat vt Deus exaudiret eos, qui ei obediebant.

Et per hoc patet reſponſio ad primum.

A D ſecundum dicendum, quòd hoc eſt falſum, quòd ſub merito cadit omne illud, ſine quo præmium eſſe non poteſt: quædã enim ſunt, quæ non ſolùm requiruntur ad præmium, ſed etiam præexiguntur ad meritum, ſicut diuina bonitas, & eius gratia, & ipſa hominis natura. Et ſimiliter Incarnationis myſterium eſt principium merendi: quia de plenitudine Chriſti omnes accepimus, vt dicitur Ioan. 1.

e A D tertium dicendũ, quod beata Virgo dicitur meruiſſe portare Dominũ omnium: non quia meruit ipſum incarnari; ſed quia meruit ex gratia ſibi data illum puritatis & ſanctitatis gradum, vt cõgruè poſſet eſſe mater Dei.

COMMENTARIVS.

QVoniam dictum eſt vnionem hanc eſſe gratiam, id eſt, gratuitum donum, quod merita excludit, ideò D. Thom. quæſtionem

stionem hanc hoc loco mouet, quæ de omni merito tam de condigno, quam de congruo, & tam ipsius Christi, quàm cuiuscunque alterius intelligitur. Quod autem Diuus Thom. interrogat an præcesserint merita, non intelligit de tempore, aut duratione, sed an præcesserint tanquam ratio, & causa huius vnionis.

1. Concl. D. Thom.

b Respondet autem tribus assertionibus, prima est, non potuisse Christum mereri incarnationem suam, ratio est, quia operatio meritorum Christi subsecuta est vnionem, ergo non præcesit illam vt meritum eius. Quæ ratio supponit vnum principium fidei, scilicet, humanitatem Christi non priùs tempore fuisse conceptam, quàm vnitam, quod inferiùs tractãdum est, supponit etiam meritũ debere antecedere præmium, de quo dicemus latè disputatione sequenti.

2. Conclu. D. Thom.

c Secunda conclusio est, nullum alium hominẽ potuisse mereri de condigno hanc vnionem. Primò, quia meritum hominis ex se solùm ordinatur ad beatitudinem, hæc verò vnio est bonum alteriùs ordinis. Secundò, quia omne tale meritum fundatur in gratia, cuius principiũ, & fons est incarnatio. Tertiò, quia nullus homo potuit mereri de condigno reparationem totius generis humani, & consequenter nec incarnationem, per quam ipsum reparatur. Ex quibus rationibus prima & tertia sunt perspicuæ, & habent locũ etiam respectu Angelorum, ad quos hæc conclusio extendenda est, & mea sententia etiam principia in quibus fundatur secunda ratio, communia sunt Angelis, habet verò specialem difficultatẽ ratio illa quam in sequenti disputatione commodiùs tractabo.

3. Concl. D. Tho.

d Tertia conclusio est, de congruo sanctos Patres meruisse incarnationem desiderando, & petendo illam, quia congruũ erat vt Deus exaudiret homines sibi amicos, & obedientes, & iuxta hanc conclusionem explicat in solutione ad primum glossam super id Psa. 32. *Fiat misericordia tua Domine super nos, sicut speranimus in te*, dicentem, ibi insinuari desiderium Prophetæ de incarnatione, & meritum impletionis, quod non inuenio expressè in aliqua glossa: sumi verò potest ex Glossa ordinaria coniuncta cum interlineali, quæ ex Augustin. desumpta est super illum Psalmum.

Gloss.

Augustin.

e In solutionibus argumẽtorum sola solutio ad tertium est valde notanda, nam specialiter de Virgine inquirit an meruerit incarnationem, vel concipere Deum. Et respondet D. Tho. non meruisse Virginem, vt Deus fieret homo, sed meruisse illũ puritatis, & sanctitatis gradum, vt congrue posset esse mater Dei. Quæ responsio indiget longa expositione, & disputatione statim tractanda.

ARTICVLVS XII.

a Vtrùm Gratia vnionis fuerit homini Christo naturalis.

19. Infr. q. 7. articu. 13. 2. & q. 34. ar. 3. 2. & 3. dist. 4. 3. ar. 2. q. 1. arti. 1. & 2. huius q.

AD duodecimũ sic proceditur. Videtur quòd gratia vnionis non fuerit homini Christo naturalis. Vnio enim incarnationis non est facta in natura, sed in persona: vt dictum est *: sed vnumquodque denominatur à termino. Ergo gratia illa magis debet dici personalis, quàm naturalis.

¶ 2. Præterea, Gratia diuiditur contra naturam: sicut gratuita quæ sunt à Deo, distinguuntur contra naturalia, quæ sunt à principio intrinseco. Sed eorum, quæ ex opposito diuiduntur, vnum non denominatur ab alio: Ergo gratia Christi non est ei naturalis.

¶ 3. Præterea, Naturale dicitur quod est secundùm naturam. Sed gratia vnionis nõ est naturalis Christo secundùm naturã diuinam (quia sic conueniret etiam alijs personis) nec etiam naturalis est ei secundùm naturam humanam: quia sic cõueniret omnibus hominibus, qui sunt eiusdem naturæ cum ipso: igitur videtur, quod nullo modo gratia vnionis sit Christo naturalis.

Sed contra est, quod Augu. dicit in Enchirid. * in humanæ naturæ susceptione fit quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis, qua nullum possit admittere peccatum.

ca. 40. post med. 20. 3.

b Respondeo dicendum, quòd secundùm Philosophum in quinto Metaphys. * natura vno modo dicitur ipsa natiuitas, alio modo essentia rei. Vnde naturale potest aliquid dici suppliciter: Vno modo, quod est tantum ex principijs essentialibus rei: sicut igni naturale est sursum ferri: Alio modo dicitur esse homini naturale, quod ab ipsa natiuitate habet: secundùm illud Eph. 2. Eramus natura filij iræ. Et Sap. 12. Nequam est natio eorum, & naturalis malitia ipsorum.

Lib. 5. met. tex. 5. to. 3.

c Gratia igitur Christi siue vnionis, siue habitualis non potest dici naturalis, quasi causata ex principijs humanæ naturæ in Christo d quanuis possit dici naturalis, quasi proueniens in naturam humanam Christi, causante diuina natura ipsius.

e Dicitur autem naturalis vtraque gratia in Christo, in quantum eam à natiuitate habuit: quia ab initio conceptionis fuit natura humana diuinæ personæ vnita, & anima eius fuit munere gratiæ repleta.

AD primum ergo dicendum, quòd licet vnio non sit facta in natura, est tamen causata ex virtute diuinæ naturæ, quæ est verè natura Christi: Et etiam conuenit Christo à principio suæ natiuitatis.

AD secundum dicendum, quòd non secundum idem dicitur gratia & naturalis: sed gratia quidem dicitur, in quantum non est ex merito: naturalis autem dicitur, in quantum est ex virtute diuinæ naturæ in humanitate Christi ab eius natiuitate.

AD tertium dicendum, quòd gratia

vnionis

vnionis non est naturalis Christo secundùm humanam naturam, quasi ex principijs humanæ naturæ causata: & ideò non oportet quòd conueniat omnibus hominibus. Est tamen naturalis ei secundùm humanam naturam, propter proprietatem natiuitatis ipsius, prout sic conceptus est ex Spiritu sancto, vt esset idem naturalis filius Dei & hominis. Secundùm verò diuinam naturam est ei naturalis, in quantũ diuina natura est principium actiuum huius gratiæ. Et hoc conuenit toti Trinitati, scilicet huius gratiæ esse actiuum principium

COMMENTARIVS.

QVoniam esse gratiam, & esse naturalem vnionem videntur inter se pugnantia, cum dictum sit, vnionem hanc esse gratiam, omnino gratis concessam, ideò D. Tho. inquirit, an, hoc non obstante, possit hæc gratia esse Christo naturalis. Notandi verò sunt singuli termini in titul. positi. In primis enim gratia vnionis varijs modis sumi potest, primo extrinsecè potest dici gratia vnionis, quæ effectiuè facit vnionem, scilicèt diuina voluntas, quæ acceptio nõ est propria, neque vsitata. Secundò potest etiam extrinsecè dici gratia vnionis, omnis gratia resultãs ex vnione, seu debita ratione vnionis, & hoc modo ipsa gratia habitualis Christi, quatenus illi data est ratione vnionis, posset gratia vnionis appellari, tamen hoc etiam improprium est, & præter consuetudinem, vnde nec de hac gratia mouetur hæc quæstio, quanquam propter connexionem doctrinæ, Diuus Thomas etiam de illa respõderit. Tertiò ergo gratia vnionis propriè, & intrinsecè dicitur ipsa vnio substantialis, quia verò in hac vnione interueniunt, seu donantur humanæ naturæ, & modus vnionis, quo ipsa est in Verbo, & subsistentia increata Verbi, quæ terminat dependentiam eius, ideò hoc nomen gratia vnionis vtrique solet accommodari: nam & ipsa Verbi persona potest dici gratia vnionis, quia est donũ gratuitum humanitati concessum, vt sumitur ex D. Tho. infrà. quæst. 6. artic. 6. & quæst. 7. art. 11. & ex hac parte solet interdum gratia vnionis dici infinita, & increata: ipsa etiam vnio, seu modus vnionis propriè vocatur gratia vnionis, vt constat ex eodem D. Thom. infrà quæst. 7. artic. 13. & hoc modo potissimum sumitur in hoc artic. vt constat ex corpore eius, & solutione ad tertium, vbi dicitur, gratiam vnionis esse actiuè à tota Trinitate.

Gratia vnionis multipliciter dicitur

Alius terminus in titulo positus est, Christus homo, de quo Caiet. aduertit, non sine causa quæsitum esse de Christo homine, & non de Christo absolutè, vt denotetur, sermonem esse de supposito diuino, non secundùm se, sed subsistente in humanitate, Christus enim non existit simpliciter per vnionem, sed per eam cõstitutus est Deus homo, & de illo sic constituto quæritur, an sit illi hæc vnio naturalis.

Christus homo.

Naturale multipliciter dici.

b Et hic est tertius terminus huius tituli, quem D. Thom. in corpore distinguit, dicitur enim aliquid naturale, quia manat ex principijs naturæ,

A sub quo membro comprehendi potest quidquid est naturæ debitum, aut quidquid est consentaneum, aut proportionatum viribus naturæ, siue semper conueniat siue non, quo fit, vt naturale hîc non sumatur prout distinguitur contra liberum; quarè D. Thomas hoc loco acceptionis illius non meminit. Alio verò modo dicitur naturale, quod à principio natiuitatis inest, quod posterius membrum Caieta. subdiuidit, nam interdum aliquid conuenit à natiuitate solùm concomitanter secundùm durationem, quomodo gratia dicitur concreata angelis, vel Adæ, vel cæcitas dicitur coniuncta cæco à natiuitate, aliquando verò conuenit aliquid à natiuitate, ex vi ipsius natiuitatis, quomodo dicitur homo nasci in peccato originali, & esse natura filius iræ, ad Ephes. 2. D. Tho. autem in articulo indifferenter videtur vti hac voce, & ita simpliciter quærit, an vnio sit aliquo modo naturalis Christo homini.

Caieta.

Paulus.

c Respõdet tribus assertionibus, prima est, Gratia vnionis non potest dici naturalis homini Christo, tanquam prouenies ex principijs humanæ naturæ. Hanc non probat D. Thom. quia per se nota est ex suprà dictis, intelligit autem non prouenire ex principijs humanæ naturæ, non solùm quia ab illis non causatur, sed etiam quia nullo modo illi debita est.

1. Conclu. D. Thom.

B

d Secunda conclusio est. Hæc vnio dici potest naturalis Christo homini, tanquam prouenies in humanam naturam, causata à diuina natura ipsius Christi, dicitur enim naturale alicui, quod per proprias vires suæ naturæ facit. Et hanc conclusionem extendit D. Thom. ad gratiam etiam habitualem Christi Domini. Nec refert quod hæc gratia non proueniat à diuinitate in humanitatẽ necessitate naturæ, sed liberè vt Durandus, & alij obijciunt; quia, vt iam dixi, hîc non sumitur naturale vt distinguitur à libero, actus enim amoris Dei, viribus naturæ à voluntate nostra factus, dicitur ei naturalis, quanuis liberè fiat. Est verò notanda non nulla differentia inter gratiam vnionis & habitualem, gratia enim vnionis cum sit prima omnium in Christo, licèt in dicto sensu possit dici naturalis, quia virtute naturali diuinitatis fit, non tamen potest dici naturalis, tanquam aliquo modo debita homini Christo, quia nec debetur humanæ naturæ, nec diuinæ, vt per se constat: at verò gratia habitualis, quia in Christo supponit aliam, nõ solùm est naturalis dicto modo, sed etiã quia debetur humanitati iam vnitæ, & idem est de omnibus gratijs, quæ supponunt Christũ constitutum Deum hominem.

2. Conclu. D. Thom.

C

Tertia conclusio est, hanc gratiã posse dici naturalem, quia ab initio conceptionis fuit collata humanitati, quæ etiam extenditur ad habitualem gratiam. Sed circa hanc conclusionem est aduertendum, aliud esse loqui de Christo homine, aliud de humanitate ipsa, si enim de Christo homine loquamur, potest dici illi connaturalis hæc gratia, non solùm concomitanter, sicut potest dici connaturalis gratia angelis, sed etiam quia ex vi illius actionis, per quam fuit homo productus, habet hanc gratiam. Et ratio est, quia hæc gratia vnionis non supponit Christum in esse Dei hominis, sed constituit illum tanquam terminum suũ proprium, & intrinsecum: vnde sicut vnaquæq; res dicitur habere ex vi suæ generationis, id quod

3. Conclu. D. Thom.

habet

habet per illam, quatenus per illam producitur: ita Christus dicitur habere hanc vnionem ex vi suæ conceptionis. At verò oportet distinguere in ipsa conceptione Christi, ipsam actionem effectiuâ humanitatis, ab actione vnitiua. Nam, quod dictum est, procedit de actione vnitiua, ex vi cuius conuenit huic composito, quod est Christus, vnio humanitatis ad Verbum, quæ est de intrinseca ratione illius, & hoc modo dicitur ei naturalis. Secus verò est respectu actionis productiuæ humanitatis, nam ex vi eius etiam si intelligatur esse ab Spiritu sancto, & ex Virgine, non habet Christus gratiam vnionis, nisi tantum concomitanter, quia data est simul cum illa, non ex vi illius, neque ex debito illius, aliàs humanitati sic formatæ seu effectæ, ex vi talis productionis debita esset vnio, quod est omnino falsum, quia illæ duæ actiones non habent inter se naturalem colligentiam, ita vt priori debeatur posterior, sed de facto habuerunt ex voluntate Dei. Vnde fit vt respectu humanitatis non possit dici hæc vnio illi connaturalis, eò quòd à principio conceptionis illi data sit, nisi tantum concomitanter, eo modo, quo gratia fuit connaturalis Adæ vel angelis, qui est modus satis improprius, at verò gratia habitualis, & Christo homini, & humanitati ipsi vnitæ potest dici connaturalis tanquam vtrique debita ex vi talis conceptionis totalis, & integræ, vt includit duplicem actionem suprà dictam.

Dubium. Sed quæres, quomodo simpliciter loquendum sit, tota enim hæc quæstio videtur esse de modo loquendi, nam res ipsa constat, & D. Thomas non respõdit simpliciter sed tantum sub distinctionibus: & eodem modo procedunt alij Theologi, Alens. 3. part. quæst. 8. memb. 3. artic. 4. Bonauent. in 3. distinct. 4. artic. 2. quæstio. 3. Ricard. artic. 3. quæst. 2. vbi Durand. quæst. 3. tam gratiam vnionis quàm habitualem, negat, propriè dici posse naturales Christo, quia non ex necessitate naturæ, sed merè gratis communicãtur. Sed iam dictum est non hic sumi naturale vt distinguitur contra liberum. Et fortasse ad tollendam æquiuocationem esset melius, non loqui simpliciter, sed cum aliquo addito, vel explicatione. In rigore tamen dicendum videtur, aliquid dici posse naturale, vel simpliciter & absolutè, quia est in se ens pertinens ad ordinem naturæ, vel relatiuè, seu respectu alicuius, quomodo gloria potest dici naturalis gratiæ: vnio ergo, seu gratia vnionis non potest simpliciter, & absolutè dici naturalis, sed supernaturalis vt suprà sæpè demonstratum est. Neque vt dicatur simpliciter naturalis sufficit vt Deo sit connaturale efficere illam, aliàs etiam iustificatio, vel gratia ipsa posset dici res naturalis. At verò relatiuè, seu respectu Christi potest dici hęc gratia illi naturalis, duplici illo modo à D. Thom. explicato, & prior solùm tribuitur huic homini secundùm quandam communicationem idiomatum, quia enim hic homo est Deus, & Deus per vires naturæ suæ facit hanc vnionem, ideò dicitur connaturalis huic homini. Posterior autem modus propriè conuenit Christo Deo homini, vt est terminus resultans per hanc vnionem.

Alens. Bonauent. Ricard. Durand.

Solutio.

DISPVTATIO. X.

In octo Sectiones distributa.

De causis incarnationis præsertim meritoria.

DIximus de essentia & excellentia huius mysterij, vbi etiam ostendimus quomodo supernaturale sit, & ad ordinem gratiæ superiori quodam modo pertineat: sequitur iam, vt de illius causis dicamus. Ex quatuor autem causis, quæ ad effectum aliquem concurrere possunt, marialis, & formalis propriè non habent locum in hac vnione, quia non fit in ea compositio materiæ & formæ vt dictum est, quanquam extrema cõpositionis, scilicèt humanitas & Verbum, possint tanquam causæ, vel principia eius considerari, vt Verbum sit tanquam actus & forma, humanitas verò tanquam subiectũ seu materia, quæ actuatur: de quibus agendum est cum D. Thom. quæst. 3. & 4. De causa autem finali huius mysterij, latissimè dictum est suprà in quæst. 1. Solùm ergo superest dicendum de efficiẽte, quæ in physicam, seu propriè efficientem causam, & meritoriam distingui potest, & de vtraque dicemus. Et addemus etiam aliquid de causa dispositiua, tùm quia coniuncta quodam modo est cum causa meritoria: tùm quia D. Thom. in his articulis præsertim 10. & 11. has tres causas indicauit.

A

B

SECTIO. I.

Quæ sit, vel esse possit causa efficiens huius mysterij.

DIco primò, Deus, & tota Trinitas est causa principalis efficiens hoc mysterium, est conclusio de fide definita in Concil. Lateranen. sub Mart. prim. can. 2. & in Concil. Lateran. sub Innoc. III. & habetur in cap. firmiter de summa Trinit. & fide Cathol. in Concil. Toleta. VI. & XI. in confessionibus fidei, & tradit illam frequenter August. 1. de Trinit. cap. 4. & in Enchirid. c. 38. tractat. 10. & 12. in Ioann. & passim alij patres de hoc mysterio disputantes: & sumitur ex Scriptura sacra, in qua ipsi Filio tribuitur humanæ naturæ assumptio, ad Hebr. 2. *Non angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit.* Ad Philippen. 2. *formam serui accipiens*, assumere autẽ includit efficere vnionem, vt suprà dictũ est. Patri, propter efficientiam tribuitur, quod miserit filium suum, ad Gala. 4. *misit Deus filiũ suum factum ex muliere.* Denique Spiritui sancto appropriatur hoc opus Luc. 1. & Matth. 1. Ratio verò est, quia omnia opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa, procedunt enim à tribus personis, vt sunt vnum in natura, & voluntate, atq; adeò in actione & operatione, iuxta illud Ioan. 5. *Pater meus vsque modo operatur & ego operor*, & Ioan. 10. *quæ Pater facit, hæc & Filius similiter facit*, vt bene explicat Damasce. lib. 3. fidei. cap. 14. & 15. At verò hoc mysterium, vt effectiuè procedit à Deo, est vnum ex operibus, quæ ad extra fiunt, ergo.

C

1. Conclu.

Conci. Lateran.

Conc. Toletan. VI. Augusti.

Paulus.

Luc. Matth.

Ioan. Damasc.

Dico

2. *Concl.* Dico ſecũdò, Deus ſolus eſt proxima cauſa principalis huius myſterij, nec potuit creatura vlla ad illud concurrere per modũ cauſæ principalis proximæ. Voco autem principalem cauſam proximã, eam quæ per propriam virtutem intrinſecam operatur, etiã ſi ſit cauſa ſecunda depẽdens à Deo. Et ita eſt concluſio certa, & loquendo de facto videtur de fide, ex illis locis Luc. 1. *Spiritus ſanctus ſuper veniet in te*, & Matth. 1. *Quod enim in ea natum eſt, ex Spiritu ſancto eſt*, vbi ſolus Deus aſsignatur, vt cauſa proxima, & immediata huius myſterij. Et idem ſumitur ex modo loquendi Conciliorum omniũ, & Patrum de hoc myſterio tractantium. Ratione verò, etiam de poſsibili conuinci poteſt, aliter fieri non potuiſſe. Primò quidem quia hæc vnio facta eſt ad perſonam diuinã, nulla autem creatura poteſt habere virtutem principalem, & propriã, vt faciat Deum ſubſiſtere in aliena natura: nam hoc eſſet quodãmodo ſubijcere Deũ virtuti creaturæ. Et confirmatur, quia nulli naturæ creatæ poteſt eſſe cõnaturale eſſe vnitam hypoſtaticè perſonæ diuinæ, ergo multò minùs poteſt eſſe naturalis virtus efficiendi hanc vnionem. Dices. Poſſet eſſe virtus ſupernaturalis, tamen ſufficiens, & principalis. Sed contra, quia talis virtus deberet eſſe ſuperaddita, & infuſa ſubſtantiæ creatæ, quia ſubſtantia creata per ſe ipſam nihil habet ſupernaturale, eſſet ergo virtus accidentaria, ergo non poſſet eſſe principalis virtus, ad efficiendam hanc vnionem ſubſtantialem, quæ eſt altioris ordinis, quã omnis qualitas ſupernaturalis, vt ſuprà oſtenſum eſt.

Lucas. *Matth.*

Ex his rationibus concluditur, ſi per impoſsibile poſſet perſona creata terminare alienam naturam, nihilominùs tamen vnionem inter illa, etiam non poſſe fieri ab illa creatura, vt â cauſa efficienti & principali, quia talis vnio eſſet ſupra omnem naturalem ordinem rerum, nulla autem creatura poteſt ſua virtute, vt principalis cauſa, immutare hunc ordinem, ſicut non poteſt fingi creatura, quæ virtute ſua principali ſeparet accidẽs à ſubiecto, illudque ita ſeparatum conſeruet. Vel ſicut etiam non poteſt perſona creata, per ſolam vim naturalem ſuæ ſubſiſtentiæ terminare alienam naturam, quia non minus eſt efficere hanc vnionem quam terminare illam, vel ſeparare accidens à ſubiecto.

Sed quæri hic poteſt, an ſaltem per modum inſtrumẽti diuini poſsit creatura efficere hãc vnionem, vel an de facto illam effecerit. Quoad priorẽ partem nonnulli negant id eſſe poſsibile, vnde à fortiori negant factum eſſe. Ratio eſt, quia creatura non poteſt eſſe inſtrumẽntum creationis, ergo neque huius vnionis: patet conſequentia, quia ſicut per creationem cõmunicatur rei ipſum eſſe exiſtentiæ, ita per hanc vnionem communicatum eſt ipſum eſſe exiſtentiæ diuinæ, quod altius eſt. Sed hæc ratio & ſumit antecedens dubium, & fortaſſe falſum, vt ſuo loco dicetur: & malè infert, tũ quia falſum etiam eſt, per hanc vnionem communicari naturæ, ipſum eſſe exiſtentiæ, nam potiùs ſupponitur, & naturæ exiſtenti communicatur ſubſiſtentia diuina: vnde ſuprà oſtendimus, animã Chriſti fuiſſe verè creatam, priùs natura quam aſſumptam, vel humanitatem eius fuiſſe prius naturaformatam, vel conceptam, quàm vnitam. Tum etiam, quia iuxta omnium ſententiam, hæc actio

A eſt per modũ immutationis ex præſuppoſito ſubiecto, ſiue illud includat exiſtentiã, ſiue ſit entitas eſſentiæ, quæ, iuxta aliam opinionem eſt aliqua entitas actualis diſtincta ab exiſtentia, & prior natura quam illa: hæc ergo entitas ſupponitur huic vnioni iuxta hanc ſententiam, illa ergo eſſet ſubiectum illius actionis, vel mutationis per quam fit hęc vnio, & conſequẽter non eſſet actio ex nihilo: poſſet ergo creatura eſſe inſtrumentum illius, quanuis non poſſet eſſe inſtrumentum creationis, quia ceſſat ratio propter quam D. Thom. docuit creaturam non poſſe eſſe inſtrumentum creationis, ſcilicet, quia eſt actio ex nihilo.

Alij verò propter aliam rationem negant etiam hoc eſſe poſsibile, ſcilicet, quia virtus vnitiua etiã inſtrumẽtalis debet habere virtutem ſuper vtrũque extremum, vt vtrumque coniungat: ſed impoſsibile eſt, vt creatura habeat virtutem etiam inſtrumentalem ſupra diuinam perſonam, ergo neque vt efficiat hanc vnionem. Confirmatur ac declaratur, quia creatura non poteſt communica-
B re ipſum eſſe diuinum perſonale, quod per hanc vnionem communicatur. Atque ita videtur ſentire Medina infrà. quæſt. 31. art. 4. Prædicta verò ratio in primis non probat de vnione ad perſonã creatã, ſi ex parte termini illa eſſet poſsibilis. Sed neque de præſenti vnione ad Verbum mihi videtur efficax ratio, quia hæc vnio non fit per actionem, vel mutationem circa vtrumque extremum, ſed circa alterum tantùm, ſcilicet humanitatem, ergo non eſt neceſſe, vt inſtrumentum habeat directè, & per ſe virtutẽ ſupra ipſam perſonã diuinã, ſed ſolũ ſupra humanitatẽ, ipſa diuina perſona cõcurrente principaliter, & vt ita dicam, admittente ad ſe fieri vnionem extrinſecæ naturæ. Quod ita declaratur & confirmatur, quia loquendo de virtute effectiua, nec Pater, nec Spiritus ſanctus habent virtutem ſuprà perſonam Verbi, imo neque ipſum Verbum ſuprà ſe ipſum, ſed ſolùm habet voluntatem liberam, vt efficiat in humanitate vnionem ad ſe ipſum, & quia eſt eadem voluntas Patris & Spiritus ſancti, eadem eſt in eis poteſtas, ergo pari ratione poteſt eſſe liberum
C Deo, vti creatura, vt inſtrumento ad efficiendam vnionem alicuius naturę ad ſeipſum: nec enim per hoc ſubditur Deus virtuti inſtrumenti, quando quidem tota eius actio verſatur circa extrinſecã naturam, & vſus, vel eleuatio eius pendet ex voluntate aſſumentis.

Et in hoc eſt maxima differentia, inter inſtrumentum, & cauſam principalem, hæc enim agit per virtutẽ ſibi connaturalem, quæ natura ſua eſt definita, & determinata, & ideò impoſsibile eſt, vt ſit talis virtus potens vnire creaturam Deo, quia hoc eſſet quodammodo ſubijcere Deũ ſuæ actioni naturali, non quia poſſet agere in ipſum, ſed quia poſſet, naturam quandam in ipſo ponere, vt ita dicam, non ex determinatione volũtatis eius, ſed ex naturali efficacia, & determinatione virtutis ſuæ, quod repugnat diuinæ excellentiæ. At verò inſtrumentum diuinum, agit tantum per potentiam obedientialem, & influxus eius, vel actio definitur iuxta voluntatem Dei liberè eleuantis, & vtentis tali inſtrumento: & ideò nihil repugnat quòd Deus illo vtatur ad huiuſmodi vnionem, eo modo terminando actionem ſui inſtrumenti, ſicut terminat actionem ſuam, actio

enim

enim instrumenti, & principalis agentis, vna & eadem est. Vnde eodem modo non repugnat, creaturam esse instrumentum ad communicandum diuinum esse personale, trahendo creatam naturam ad personã Dei, quia talis actio versatur in natura creata efficiendo in illa vnionem, quæ terminatur ad personam Dei, quæ se ipsam quasi formaliter cõmunicat sine alia actione. Sicut etiã per gratiam & visionem beatam, suo modo vnitur anima Deo, & tamen illæ formæ fieri possunt per actionem creaturæ, quia tota actio versatur circa formam creatam, quæ ad Deum ipsum terminatur. Sic ergo est in præsenti, seruata proportione.

Alij denique negant, hanc vnionem fieri posse à creatura solùm, quia in natura creata nõ est nisi potentia obedientialis ad illam, vt videre licet in Gabr. in 3. distinct. 1. quæst. 2. art. 3. dub. 5. Scoto, & Ochamo ibi, quos ipse refert. Sed, vel hoc intelligendum est de causa naturali, tam principali, quàm instrumentali, de qua procedit optimè ratio facta, vel procedit ex generali principio, quod nullum esse potest instrumentum diuinum, eleuatum ad immutandam creaturam secundùm potentiam obedientialem, quod ostendam esse falsum infrà, quæst. 13.

Quocirca, loquendo de possibili, existimo non repugnare Deum eo modo sumere creaturam, vt instrumentum ad hanc vnionem, sicut ad alios effectus supernaturales, verbi gratia, transubstantiationem, vel iustificationem, quia neque ex parte modi, neque ex parte termini actionis est maior repugnantia. Et quanquam opus hoc sit altius, & excellentius, tamen instrumentaria virtus creaturæ, quodammodo infinita est, quia non est naturalis potentia, sed obedientialis, cuius efficacia possibilis, non mensuratur ex naturali perfectione creaturæ, sed ex infinita virtute omnipotentiæ Dei, suppositã nõ repugnantia ex parte actionis, vel effectus. At verò loquendo de facto, & de hoc mysterio, quatenus primo factum est in vtero Virginis, vnum est certum, scilicet nullam creaturam à Virgine distinctam sumptam fuisse vt instrumentum ad hanc vnionem, quia de nulla suspicari potest, quod Christum effecerit hominem: nulli enim Scriptura vel Sancti hoc tribuunt, & temerarium, ac erroneum esset, de aliquo alio hoc affirmare, nam etiam ipsius angeli Gabrielis præsentia, in sola annunciatione, & propositione mysterij, & petitione virginei consensus terminata est.

Num Beata Virgo effectiuè attigerit Incarnationem ipsam.

De ipsa autem Virgine, quæ Deum concepit, ac peperit, dubitari non immeritò potest, an effectiuè attigerit ipsam vnionem hypostaticam humanitatis ad Verbum: videri enim potest hoc probabile. Primò, quia non repugnat, vt dictum est: & pertinet ad quandam maiorem Virginis dignitatem, & vt verius, ac proprius dicatur concepisse Deum. Secundò quia Deus vti solet suis creaturis, vt instrumentis, quando commode potest, & præsertim quando instrumentum est tam accommodatum, & quasi propinquum effectui intento, pertinet enim hoc ad suauem Dei prouidentiam, maioremque diuinæ omnipotentiæ manifestationem. Tertiò, quia hoc consentaneum est locutionibus sanctorum, *Hesychius* enim homil. 2. de Beata Virgine, tom. 7. Bibliothe. sanct.

A Virginẽ vocat instrumentum incarnationis eius, qui omnia produxit, & Ambros. epist. 82. *Per hominem*, inquit, *& mulierem caro eiecta est de paradiso, per Virginem iuncta est Deo.* Et oratione de obitu Theodosij, *Illa fecit*, inquit, *vt inter homines, Deus videretur*, & ad eundem modum loquitur Bernar. homil. 4. in Missus est. & lib. 5. de considerat. circa finem. Virginem dicit fuisse mulierem illam, quæ tria illa fata Euangelica, carnem scilicet, animam, & diuinitatem tam bene fermẽtauit, vt nec diuisione quidem facta carnis, & animæ, caro vel anima à Verbo diuideretur. Est quidem hoc piũ, & probabile, non tamen necessarium, præsertim si verum est, vt infrà dicemus quæst. 6. hanc vnionem prius natura factam esse in anima, & materia secundum se, quam vnitis, seu quam in tota humanitate vt sic. De qua re, quia specialem difficultatem attingit ad illum locum pertinentem, ibi dicemus ex illo tamen principio videtur fieri valde probabile, non fuisse Virginem assumptam vt instrumentum ad hanc efficientiã, B sicut nec fuit assumpta, vt instrumentum ad creationem ipsius animæ Christi, etiam si concedamus id fuisse possibile, quia illa creatio antecedit informationem, circa quã versatur maternus concursus, sic enim etiã anima, vt subsistens antecedit vnionem ad corpus, ergo ad illam sic subsistẽtem non concurrit Beata Virgo, subsistebat autẽ anima Christi in illo priori per subsistentiam Verbi, ergo Beata Virgo non concurrit ad vnionem illius animæ cum subsistentia Verbi. Et simile argumentum proportionaliter fieri potest ex parte corporis, seu materiæ. Vnde confirmatur, quia aliæ matres non attingunt per specialem efficientiam ad ipsam subsistentiam vt sic, sed supponunt animam priùs natura creatam, & subsistentem, & similiter materiam, & illarum vnionem efficiunt, & ita producitur homo, ergo similiter dicendum est de Beata Virgine, quia nec Scriptura nec sancti illi tribuunt maiorem concursum, quã necessarius sit, vt sit verè mater Dei & hominis, ad quod hæc instrumentalis efficientia, necessaria non est, imo neque aliquid confert, vt Beata Virgo fuerit verè mater Dei quia concursus matris C non est instrumentalis, sed principalis in suo genere. Quocirca loquendo de prima effectione huius mysterij verisimilius est à solo Deo fuisse factam, nulla media creatura, quæ principaliter, vel instrumentaliter attingeret ipsam actionem supernaturalem, qua facta est vnio humanitatis ad Verbum, & Beatam Virginem solum concurrisse ad vnionem naturalem animæ, & corporis, & hac ratione esse matrem Dei, & hominis, vt infrà suo loco dicetur latius.

Ambros.

Bernar.

Dixi semper, sermonem esse de prima effectione huius mysterij propter duo dubia, quæ hic incidere possunt. Primum est de vnione partium materiæ ad subsistentiam Verbi, quæ per nutritionem facta est à principio conceptionis Christi Domini, vsque ad finem vitæ mortalis illius, illa enim vnio hypostatica erat, quanuis partialis, ex parte rei assumptæ, nam ex parte Verbi tota subsistentia diuina cuilibet parti materiæ vnita est, vnde de illa quasi continua vnione & succelsiua dubitari non immerito potest, an fieret immediatè à Deo, an per humanitatem tanquam instrumẽtum. In quo nihil certum definire possum, video

Num Christi humanitas in sua nutritione effectiuè attigerit vnionem partiũ materiæ ad Verbi subsistentiam.

Hesychius.

video enim vtrumque modum esse posibilem, & nullum habeo principium, quo alterutram partem satis definiam, quia quod humanitas habuerit hanc instrumentalem actionem, absolutè non est necessarium, vt Christus potuerit se modo naturali, & vitali nutrire, & augere: quia ad hoc satis est, quod propria virtute sua disponeret materiam alimenti, & conuerteret illam in substãtiam suam, quamuis in instanti conuersionis, & fortasse prius natura, quàm materia alimenti informaretur anima, per actionem solius Trinitatis illa materia vniretur hypostaticè subsistentiæ Verbi, in quam Christus statim in eodem instanti inducebat formam suam. Quãquam verò hoc necessariũ non sit, cum tamen non repugnet, hanc instrumentalem vim communicatam esse humanitati Christi, non est improbabile illam habuisse, cum in hoc genere habuerit summam quandam participationem diuinæ omnipotentiæ, vt infrà quæst. 13. dicemus. A

Num verba cõsecrationis possint habere efficientiam circa vnionem hypostaticam.

Alterum dubium erat, propter verba consecrationis, suppono enim vt probabilem sententiam, verba illa habere vim instrumentariam ad efficiẽdum corpus Christi, non tantum quoad præsentiam, sed etiam quoad ipsam substantiam corporis. Ex hac enim sententia sequitur per illa verba fieri ipsum corpus prout est in rerum natura, atque adeò prout vnitum est Verbo: vnde fit, per illa verba etiam fieri ipsam vnionem, non quidem primo, sed secundo, quia iuxta hanc sentẽtiam nõ repugnat idem semel factum etiam si existat, iterum fieri. Quod ita etiam declaratur, quia ex vi verborum, ita fit corpus sub speciebus, vt per concomitantiam specialiter ibi etiam existat persona Verbi, vt subsistens in tali corpore, ergo ex vi verborum ponitur ibi corpus, vt vnitum personæ Verbi, ergo ex vi verborum efficitur ipsa vnio, eo modo quo efficitur ipsum corpus. Et ita mihi videtur esse consequenter in ea sententia dicẽdum, quam verò illa probabilis sit in materia de Eucharistia dicemus. B

SECTIO. II.

Vtrùm fuerit aliqua causa huius vnionis in genere dispositionis, seu causæ dispositiuæ. C

Dispositio ad vnionem triplex.

TRipliciter intelligi potest aliquam dispositionem ad vnionem cõcurrere: vno modo tanquam ex natura rei ita necessariam, vt vnio habeat cum illa naturalem cõnexionem, scilicet, vt posita tali sufficienti dispositione, statim veluti necessario, & ex natura rei vnio consequatur, quomodo intelligere possumus, vltimam dispositionem humani corporis concurrere ad vnionem animæ cum ipso, atque ita referuntur quidam dicentes, fuisse necessariam aliquam dispositionem in humanitate, vt Verbo iungeretur, indicat Gabriel. in 3. distinct. 2. imo opinio eius suprà tractata disputa. 6. sectio. 2. videtur ad hoc alludere. Sed in hoc sensu est hæc sententia omnino improbabilis, quanquam non possit, vt hæretica vel erronea damnari, quia etiam illa posita, posset saluari vera vnio substantialis, & quidquid fides docet de hoc mysterio. Ratio verò contra illam est, quia in genere loquendo, ad compositionem ex natura, & suppposito, nulla concurrit dispositio huiusmodi, vt per se euidens est, nec specialiter in hac vnione potest, vel reddi ratio cur talis dispositio necessaria sit, vel fingi qualis sit, quia talis dispositio deberet esse accidentalis, & cõsequenter inferioris ordinis, quam sit hæc vnio. Deinde, quãdo forma, & dispositio ita se habent, vt ad ipsam dispositionem vnio formæ naturaliter consequatur, necesse est, vt & forma, & dispositio sint aliquo modo eiusdem ordinis, & vt formæ ipsi connaturalis sit vnio ad subiectum sic dispositum, vt patet discurrẽdo per omnes vniones ac similes dispositiones: at verò in proposito Verbum est alterius rationis in ratione subsistendi, ab omni forma accidentali, & non postulat ex natura sua hanc vnionem cũ natura creata, quomodocunque illa dispositа sit: ergo. Deniq; multa ex argumentis suprà factis cõtra Gabrielẽ, possunt hic applicari: quia scilicèt nulla accidentalis forma inhærẽs humanitati potest necesitare Verbum ad hanc vnionem, vt per se videtur euidens, neque etiam humanitatem ipsam, quia talis forma non habet repugnantiam cum substistentia creata ipsius humanitatis, vnde quantum est de se manere posset in humanitate existẽte in proprio suppposito, ergo ex natura sua non infert hãc vnionem.

Gabr.

Alio modo intelligi potest hæc dispositio, tanquam omnino necessaria ad vnionem, non quia ex illa necessario sequatur, sed quia illam necessario præsupponat, & hoc modo videtur asserere hanc sententiam Alens. 3. par. quæst. 7. memb. 2. art. 1. quæst. 11. memb. vlt. quæst. 12. membr. 1. & eandem tribuit suprà Gabriel illis autoribus, qui tenent, solam naturam rationalem, esse capacem huius vnionis, sed immeritò, quia non necessario vnum sequitur ex alio. Fundamẽtum huius sententiæ esse potest, quia natura de se non est apta ad hanc vnionem, ergo debet eleuari, & fieri apta per aliquam dispositionem, quam Alensis vocat gratiam vnionis: & interdum indicat esse gratiam habitualem, vt ordinatam ad vnionem, interdum verò, esse aliquam aliam superiorem qualitatem. Sed hæc sententia etiam est improbabilis & sine fundamento, quia nulla qualitas accidentalis potest reddere naturam capacem huius vnionis, si capax ipsa de se non sit. Primò, quia subsistentia diuina vniri debet immediatè, cum ipsa substantia humanitatis, ergo in illa secundùm se debet esse capacitas ad vnionem. Deinde, quia vnio non fit immediatè tantum cum anima, sed etiam cum ipsa carne, nulla autem gratia fingi potest, quæ sit forma accidentalis, & materiæ inhærens, quæ conferat illi hanc capacitatem. Deniq;, quia vt dictum est nulla forma accidentalis excludit propriam subsistentiam ipsius humanitatis, ergo nulla constituit illam capacem alterius subsistentiæ. Et hic possunt accommodari aliæ rationes suprà factæ, quòd hæc compositio ex natura & suppposito, neque ex communi ratione sua fit per dispositionem vel capacitatem accidentalem, neque ex speciali ratione, & perfectione huius vnionis ad Verbum, potest medio accidenti hæc capacitas dari. Sicut ergo ipsa vnio substantialis est, ita capacitas ad illam est immediatè in ipsa natura substantiali per se ipsam, est tamen obediential-

tialis,

tialis, & non naturalis, ſicut etiam capacitas animæ ad gratiam eſt immediatè in ipſa ſubſtantia animæ, vel ad charitatem in ipſa voluntate.

Quòd ſi anima per ſe ipſam eſt capax huius vnionis, nulla fingi poteſt neceſsitas, cur gratia habitualis ad illam requiratur. Quia neq; illa neceſsitas oriri poteſt ex communi ratione potentiæ obedientialis, & actus ſupernaturalis: alias ad ipſam etiam gratiam habitualem eſſet neceſſaria ſimpliciter alia diſpoſitio præuia in ſubſtantia animæ; & de illa quæram, an ſit naturalis, an ſupernaturalis. Nam, ſi naturalis eſt, eſt impertinens, & tantum per obedientialem capacitatem poterit ad ſupernaturalem formam cooperari. Si verò eſt ſupernaturalis, ad illam erit neceſſaria alia diſpoſitio; & ita procedetur in infinitum; nec inchoari poterit vnio inter potentiam obedientialem, & actum ſupernaturalem, niſi inter aliqua immediatè fiat ſine præuia diſpoſitione. Et hæc ratio de habitu charitatis etiam procedit, ac de fide, & de lumine gloriæ, ac ſimilibus. Neque etiam poteſt illa neceſsitas oriri ex ſpeciali ratione huius vnionis, quia licèt ſuperior ſit reliquis, tamen nulla ratio aſsignari poteſt, cur talem diſpoſitionem requirat. Imò nec declarari poteſt, quid hæc diſpoſitio conferat, cùm ex natura ſua non ordinetur ad vnionem hypoſtaticam, vt per ſe notum eſt; neque augeat capacitatem obedientialem, quæ ex ſe immutabilis eſt. Maximè cùm oſtenſum ſit, vnionem hanc ad ſubſiſtendum, ex genere ſuo nullam diſpoſitionem poſtulare: & hancmet vnionem ſine tali diſpoſitione cum materia fieri.

Tertio modo poteſt hæc diſpoſitio poni, ſolum vt congruum ornamentum humanitatis Verbo vniendæ, iuxta quem modum, talis diſpoſitio non eſt propriè Phyſicè attingens ipſam vnionem, ſed eſt quaſi ex decentia quadam præ requiſita, & hoc modo ponunt hanc diſpoſitionem, quam dicunt eſſe ipſam gratiam habitualem perfectiſsimam, graues Theologi in. 3. diſtinctio. 2. Diuus Thomas, quæſtio. ſecunda, artic. ſecundo. Bonauentu. artic. tertio, quæſtio. 2. Paludanus quæſtio. ſecunda, artic. tertio. Gabriel. quæſtio. vnica, artic. ſecundo. Chartuſia. quæſtio. quinta. Marſil. quæſtio. decima, articulo primo, ad primum dubium, & eandem indicat Alenſ. 3. part. quæſtio. quarta, membro quinto. Fundamentum eſſe poteſt, quia optimè fieri potuit, vt humana natura, priùs naturâ quam aſſumeretur, per gratiam vel alias bonas qualitates ornaretur, & hoc decuit, ergo ita factum eſt, quia de ſe ac nude ſumpta, videtur non eſſe decenter præparata ad excellentem vnionem. Propter quam cauſam licèt in proprio ſuppoſito, cui per ſe eſt proportionata, illam non requirat, hîc tamen eſt ſpecialis ratio, propter excellentiam diuini ſuppoſiti. Maior probatur, quia humanitas prius natura extitit quam aſſumeretur, & fuit capax actionis, & paſsionis ſeu mutationis in ordine ad hanc vnionem, ergo & diſpoſitionis. Et confirmatur primò, quia ex parte corporis poſſumus intelligere pulchritudinem, vel optimam eius formationem anteceſsiſſe per modum congruæ diſpoſitionis, ergo ex parte animæ idem intelligi poteſt de pulchritudine ſpirituali, quæ per gratiam fit. Confirmatur ſecundo quia gratia præſertim quæ eſt in eſſentia animæ, non ordinatur immediatè ad operationem, ſed ad conferendum animæ quoddam eſſe diuinum, ſimile diuinæ naturæ, cuius ipſa eſt participatio, ſed per eſſe naturæ ſeu per participationem eius optimè diſponitur res ad eſſe perſonale: ergo, &c. Tandem confirmatur, quia vel implicat contradictionem, huiuſmodi diſpoſitionem præcedere, vel non. Primum horum à nemine aſſeritur; Quæ eſt enim repugnantia? Si autem non implicat, dicendum videtur ita factum eſſe, quia hoc eſt dicentius, & quia in hoc myſterio menſura operandi eſt poteſtas facientis.

D. Tho. D. Bonau. Paluda. Gabr. Carthuſ. Marſil. Alenſ.

Vnio hypoſtatica ſine media diſpoſitione facta eſt. D. Thom. Scotus. Ricard. Durand. Capreo. Caietan.

Nihilominùs dicendum eſt, hanc vnionem non eſſe factam media aliqua diſpoſitione propriè dicta, quæ fuerit cauſa illius. Hæc ſententia ſumitur ex Diuo Thoma hîc articu. 10. & infrà quæſtio. 6. artic. ſexto, & quæſtio. ſeptima. artic. decimotertio. Scoto in 3. diſtinct. 2. quæſt. ſecunda. Ricard. articu. 2. quæſtio. 3. Durando quæſt. 3. Et eadem tenent Capreol. Caietan. & omnes Thomiſtæ. Et probatur primo hæc concluſio, quia hæc diſpoſitio, vel debuit præcedere in anima, vel in corpore, neutrum dici poteſt, ergo. Cõſequentia probatur, quia licèt aliqua diſpoſitio poſsit præintelligi in humanitate, tamen neceſſario debet in ea eſſe, vel ratione animæ, vel ratione, corporis & ita omnis diſpoſitio, quæ fingi poteſt ſub illo duplici membro comprehenditur, præſertim cum ſupponamus, vnionem priùs natura factam eſſe ad partes, quam ad totum, ſeu ad totum medijs partibus. Probatur ergo minor, & de anima quidem probatur primo, quia talis diſpoſitio non potuit eſſe niſi aliquis habitus infuſus, vel eſſentiæ, vel potentijs animæ, ſed hoc eſſe non potuit, quia habitus cum ſit accidens ſupponit eſſe ſimpliciter, illa autem anima ante aſſumptionem non habuit eſſe ſimpliciter, cum per vnionem fuerit ad hoc eſſe aſſumpta. Hac ratione vtuntur Thomiſtæ, ſed iuxta eorum opinionem non videtur multum efficax, quia ipſi concedunt, diſpoſitiones priùs natura præparare materiam ad formam, quanuis per formam detur materiæ eſſe ſimpliciter, ergo ſimiliter dici poſſet in præſentia. Deinde iuxta noſtram ſententiam, videri poteſt infirma hæc ratio, quia ponimus per creationem priùs natura habuiſſe animam illam exiſtentiam ſubſtantialem, quam fuerit vnita ad ſubſiſtentiam, ergo per illam exiſtentiam potuit eſſe capax huius diſpoſitionis.

Nihilominùs hæc ratio videtur mihi ſufficiens, quam ita explico, quia anima rationalis ex natura ſua priùs natura ſubſiſtit, quam accidentaliter perficiatur, ergo etiam anima Chriſti priùs natura ſubſiſtit in Verbo, quam accidentaliter perficiatur, ergo per nullam accidentalem formam poteſt diſponi, & præparari ad illam vnionem. Antecedens patet, primò, quia ſubſiſtentia eſt modus magis intrinſecus formæ ſubſiſtenti, quàm omne accidens eius, vnde ſi ab illa reſultat, vt ſuprà diximus, prius natura reſultat, quam omnis paſsio, vel perfectio accidentalis, quia pertinet ad complementum ipſius ſubſtantiæ. Si verò fit ab ipſo agente generante vel creante, etiam illius actio non intelligitur omnino completa, & terminata, do-

nec attingat ipſam ſubſiſtentiam, quia illa actio tendit primò ad producendam ſubſtantiam ſuo modo completam in ſuo genere. Secundò, quia nulla diſpoſitio accidentalis eſt cauſa ipſius ſubſiſtentiæ, ſeu naturalis compoſitionis ex natura, & ſubſiſtentia, quia cum talis ſubſiſtentia ſolum ſit modus intrinſecus ipſius naturæ, qui per ſe intime ille coniungitur, nullo mediante alio modo vnionis, nō poteſt magis intelligi diſpoſitio media inter naturam, & ſubſiſtentiam, quàm inter quantitatem, & figuram ſuam. Iam ergo ex hac parte nulla diſpoſitio eſt prior ipſa ſubſiſtentia. Aliunde verò ſubſiſtentia eſt aliquo modo cauſa accidentalium perfectionum, quatenus ſubſtantia eſt ſubiectum earum, & ſubſiſtētia eſt cōplementum ſubſtantiæ, atque adeò conditio præ-requiſita in tali ſubiecto. Prima verò conſequentia probatur, tum quia cum per hanc vnionem anima ſit aſſumpta ad ſubſiſtendum, debuit eo ordine naturæ vniri, & aſſumi, quo de ſe deberet ſubſiſtere proprio termino, nam ſicut modus propriæ ſubſiſtentiæ eſt maximè intrinſecus, ita modus exiſtendi in alieno ſuppoſito, eſt maximè intrinſecus, & ſubſtantialis. Tum etiam, quia prius natura eſt impedita ſubſiſtentia propria in anima Chriſti, quam intelligatur perfecta per gratiam accidentalem, quia cum illa ſubſiſtentia ex natura ſua ſit prior, ſi non fuiſſet impedita, etiam de facto anteceſsiſſet, ſed non impeditur niſi per vnionem ad Verbum, ergo hæc vnio in eodem ſigno naturæ facta eſt, in quo deberet eſſe propria ſubſiſtentia, & ideò impoſsibile eſt, vt aliqua diſpoſitio accidentalis ordine naturæ anteceſſerit. Et confirmatur, quia ſi habitualis diſpoſitio potuiſſet præcedere, eadem ratione etiam potuiſſet actualis, quæ eſt per operationem, ergo poſſet illa anima mereri ſaltem de congruo ſuam vnionem, quod ſtatim oſtendemus eſſe falſum.

Secundo principaliter probatur hæc ſententia, quia ſi aliqua potuiſſet eſſe hæc diſpoſitio maximè gratia habitualis, nulla enim eſt excellentior qualitas, nec magis ornans animam, ſed hæc non, quia data eſt ratione vnionis, vt proprietas conſequens illam, iuxta illud Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi Vnigeniti à Patre, plenum gratiæ, & veritatis*. Quod dupliciter declaratur, primò, ex modo loquendi per cauſales propoſitiones. Chriſti enim humanitas non ideò fuit aſſumpta, quia fuit tam grata, ſed potiùs è contrariò, quia aſſumpta fuit, ideò tanta gratia ornata eſt. Secundò propter hanc cauſam gratia habitualis Chriſti nō eſt gratia adoptionis, quia datur ratione vnionis, non tanquam extranea, & intrinſeca, ſed tanquam proprietas debita ratione vnionis.

Dices, non repugnat eandem qualitatem eſſe proprietatem manantem ex forma, & diſponentem ad illam, atque adeò poſteriorem in genere cauſæ efficientis, & priorem in genere cauſæ materialis: ita ergo poſſet dici in propoſito. Reſpondent aliqui, antecedens eſſe verum in qualitatibus quę ſimul ſunt proprietates, & paſsibiles qualitates, vt eſt calor, verbi gratia, gratiam verò non eſſe paſsibilem qualitatem. Sed hæc ni fallor eſt petitio principij, nam gratia de ſe etiam non eſt proprietas manans ex aliqua forma, ſeu ex aliqua priori gratia, vnde quatenus per propriam actionem per ſe primo fieri poteſt, potiùs habet modum paſsibilis qualitatis, quam proprietatis, quando verò coniungitur cum gratia vnionis dicitur proprietas eius, quia ratione illius datur, cur ergo negatur eſſe paſsibilis qualitas? Certè ſi ratio huius redditur, ſolum quia non diſponit ad vnionem, principium petitur, nam hoc eſt quod agimus. Si verò ratio detur, quia eſt proprietas contra hoc procedit ratio facta. Reſpondeo ergo, duplicem eſſe diſpoſitionem formæ, alteram aptantem ſubiectum ad formam, & priùs tempore vel natura præparantem illud, & de hac diſpoſitione hìc agimus, quam nego eſſe poſſe proprietatem conſequentem formam, quod D. Thom. dicta quæſt. 7. artic. 13. ad ſecundum indicauit, dicens. In ijs quæ in inſtanti fiunt, proprietates conſequentes formam non intelligi natura illam antecedere. Hoc ergo modo gratia habitualis eſt proprietas gratiæ vnionis, & non diſpoſitio ad illam. Alio tamen modo poteſt dici diſpoſitio, non præparans ſubiectum ad formam, ſed ornans ſubiectum informatum, & perficiens, vel vt meliùs ſe habeat, vel vt meliùs operetur; & hoc modo poteſt proprietas manans ex forma dici diſpoſitio, & ſic etiam gratia habitualis poteſt quodam modo dici diſpoſitio humanitatis vnitæ Verbo, non ad vnionem ſed ex vnione, quomodo D. Thom. infrà quæſt. 7. artic. 12. in corpore & ad ſecundum dicit, hanc gratiam in Chriſto ordinari ad vnionem, vt ad finem, non cuius gratia (ſic enim ordinatur ad operationem) ſed vt ad finem cui, quia ſcilicet deſeruit, & congruit vnioni, quo modo etiam q. 8. artic. 5. ad 3. dicit gratiam habitualem efficere congruitatem ad vnionem, non antecedenter ſed conſequenter, ſicut ſi Rex ducat vxorem vilis conditionis, & ideò illam ornet cultu regio, vel ſicut pulchritudo eſt diſpoſitio corporis humani perficiens, & ornans, non præparans. Idem habet D. Thom. q. 29. de verit. art. 2.

Vltimo probatur, quod neque ex parte corporis potuerit præcedere propria aliqua diſpoſitio ad vnionem. Primo quidem propter rationem factam de ſubſiſtentia, quæ ordine naturæ antecedit formas accidentales, illa enim etiam in materia locum habet. Secundò quia omnis diſpoſitio quæ potuit antecedere in corpore Chriſti, præſertim paſsibili (quale fuit aſſumptum) eſt inferioris ordinis, & mere naturalis, vnde non propriè potuit eſſe diſpoſitio proxima ad vnionem. Dices. Saltem potuit eſſe diſpoſitio ad talem formam rationalem. Conſtat enim corpus ſeu materiam, ex qua humanitas Chriſti concepta fuit, non fuiſſe vnitam Verbo, niſi quatenus erat corpus humanum, id eſt, organicum, & vltimò diſpoſitum ad talem animam rationalem, ergo neceſſe eſt in illa materia, vel corpore anteceſsiſſe aliquas diſpoſitiones, non quidem præparantes proximè illam materiam ad vnionem hypoſtaticam, ſed ad formam rationalem: quia non propter ſe aſſumebatur materia vt ſic, ſed vt pars humanitatis, quæ includit prædictas diſpoſitiones. Si autem ratio illa ſumpta ex parte ſubſiſtentiæ, quod debeat ordine naturæ antecedere diſpoſitiones accidentales eſſet efficax, etiam iſtæ diſpoſitiones materiæ ad formam non potuiſſent natura antecedere vnionem.

Obiectio.

Reſpon-

Respons. Respondetur, si loquamur de accidentibus, seu qualitatibus, quæ toto tempore antecedunt ante instans generationis, ille optimè potuerunt tempore præcedere in materia, ex qua formatum fuit corpus Christi, quia toto illo tempore subsistebat subsistentia creata sub forma sanguinis: si vero loquamur de dispositionibus vltimis, quæ sunt in instanti generationis, sic loquendo consequenter, philosophicè dicendum est has dispositiones simpliciter non præcessisse ordine naturæ in materia corporis Christi ante vnionem, sed illam materiam in illo instanti fuisse assumptam, vt in eodem vel vltimò disponeretur ad formam rationalem, & consequenter in eodem instante ea informaretur: vel è contrario vt per formam rationalem etiam Verbo vnitam informaretur, ad quam statim ordine naturæ consequētur dispositiones vltimæ conseruantes seu perficientes compositum ex materia & forma, iuxta varias Philosophorum opiniones de ordine causalitatis & naturæ, qui inter formam & vltimam dispositionem seruatur. Et hoc satis est vt dicatur corpus Christi assumptum vt humanum, vt infrà quæst. 6. latiùs dicturi sumus. Dices, dispositiones vltimæ iuxta probabiliorem Physicam opinionem sunt eædem numero qualitates cum dispositionibus remotis: ergo cùm hæ priùs tempore inhærerent materiæ, necesse est, vt in instante cōceptionis Christi manserint in eadem materia, etiam pro quolibet signo naturæ priùs quàm assumeretur à Verbo. Respondetur negando consequentiam, quia prout conseruantur in illo instante, ordine naturæ supponunt vnionem ad Verbum, vt latiùs dicam inferiùs, quæst. 6. disput. 17. sect. 6.

Ad fundamentum tertiæ sententiæ ex dictis facilis est responsio. Nam quia humana natura nudè sumpta, non est per se sufficienter ornata, prout decet personam Verbi, ideò congruentissimum fuit, vt haberet optimas dispositiones, & perfectiones consequentes vnionem. Quod autē illæ ordine naturæ in humanitate præcesserint, & vix fieri potuit (vt ostendimus) & non oportuit, nam potius decuit, vt substantialis coniunctio Verbi ad humanitatem antecederet omnem accidentalem influxum, vt ipsum Verbum esset fons totius boni manantis in humanitatem illam. Nec refert, quòd prius natura humanitas, seu anima extiterit, quia oportet vt subsistentia prius natura antecedat, vt ostensum est. Neque etiam est argumentum simile de actione, vel mutatione, qua fit ipsa vnio, quia hęc est veluti via ad subsistendum in alieno supposito, & ad impediendā propriam subsistentiam, & ideò propter hunc intrinsecum ordinem, necesse est, vt ratione, vel natura sit prior, quàm vnio in facto esse. Aliæ verò actiones, vel qualitates accidentales non habent hunc ordinem ad vnionem, vel subsistentiam, sed potius ex natura sua illam supponunt, & propter hanc causam non potest esse similis ratio.

Dubium, an de potentia absoluta possit gratia habitualis esse dispositio ad vnionē hypostaticam. Et per hæc ad confirmationes alias satis respondetur, præterquam ad vltimā, in qua inquiritur, an de potentia absoluta potuerit gratia habitualis (& idem est de similibus qualitatibus) ordine naturæ antecedere vnionem tanquam dispositio ad illam: nam discursus factus vel efficax non est, vel absolutè procedit de quacunque potētia, quia fieri nullo modo potest, quin subsistentia sit magis intrinseca naturę quàm accidentia. Nec fieri etiam potest, quin accidentia, quantū est ex se, subsistentiam præsupponant, qui ordo immutari non potest, quia natura subsistentiæ & accidentium semper eadem manet; & in eo ordine solo consistit, q̄ vnum sit priùs natura alio. Et confirmatur præterea ex dictis, nam, si Deus potuit facere, vt gratia habitualis esset dispositio ad vnionē; vnde constare potest, id non fecisse? pendet enim ex eius libera voluntate: non potest autem efficaci ratione ostendi, qualis illa voluntas fuerit, quia nullus est effectus, qui necessariò illam ostendat. Si autem congruentijs vtendum est, non minùs efficaces afferri possunt ad suadendum, voluisse Deum ordinare gratiam Christi habitualem, vt esset conueniens dispositio ad gratiam vnionis. Primò, quia, licèt gratia habitualis ex natura sua non sit dispositio ad superiorem gratiam; tamen ei non repugnat ad hoc munus ordinari ex intentione extrinseci agētis: ergo hoc ipso, quòd Deus tanquam supremum agens voluit, vtramque gratiam habitualem & vnionis humanitati Christi conferre, pertinuit ad sapientiam eius, eas velati coniungere seu subordinare omnibus modis, quibus id conuenienter fieri posset: est autem valde conueniens, vt inferior gratia ad superiorem ordinetur tanquam dispositio ad formam. Secundò, quia in Beata Virgine ordinauit Deus gratiam habitualem, vt dispositionem conuenientem ad conceptionem Filij Dei: imò omnis gratia & fauores seu priuilegia gratiæ concessa priscis Patribus, & præcipuis progenitoribus Christi, imò & vniuerso populo Israëlitico, fuit veluti quædā dispositio & præparatio ad Christi incarnationem: ergo multò magis credendum est, ipsammet humanitatem assumendam à Verbo fuisse ornatam ac præparatam illa perfectissima dispositione, si hoc fuit possibile. Tertiò tandem declaratur humano exemplo, nam, si Rex ducturus esset vxorem inferioris conditionis, priùs quàm illam duceret, eam, quantum posset, ornaret ac nobilitaret: sic ergo Verbum assumpturum humanitatem, credendum est, priùs illam deificasse per gratiam sanctificantem si id fieri potuit: ergo è contrariò, si id factum non est, non est alia ratione prætermissum, nisi quia fieri non potuit: vel (vt propriùs loquamur) quia humanitas, vt prior subsistentia propria & vnione, quæ illam impediat, seu suppleat vicem eius, non est capax talis dispositionis, præparantis illam ad vnionem. In contrarium autem est primò, quia videtur nouum & inusitatum dicere, hoc esse impossibile; quæ est enim in hoc implicatio contradictionis? Secundò, à simili declaro nullam esse, nam, cum gratia vnionis & gratia habitualis in eodem instante collatæ sint animæ Christi, nulla est repugnantia, quòd per gratiam habitualem tanquam per instrumentum Deus effecerit gratiam vnionis: suppono enim ex dictis sectio. præceden. non repugnare assumi creaturam vt instrumentum Physicum ad hunc effectum: quod si alijs non repugnat, nec repugnabit gratiæ habituali secundum se: quia nō est illa magis inepta vel improportionata, quàm aliæ res vel qualitates: imò, quò propinquior est supremo ordini rerū, eò videri potest magis apta

vel minùs repugnãs. Quòd ſi gratiæ vt ſic nõ repugnat, nec gratiæ illi, quæ animæ Chriſti infuſæ eſt repugnauit in inſtãti incarnationis, cùm in illo habuerit exiſtentiã & entitatem ſuam. Potuit ergo de potentia abſoluta eſſe prior natura, quàm gratia vnionis, ergo eadem ratione potuit eſſe diſpoſitio ad illam, vel ad ſubſiſtentiã Verbi: vt communicãdam humanitati: nam iuxta principia etiã Philoſophica cauſalitas diſpoſitiua & effectiua nõ repugnãt ſimul conuenire eidem formæ: imò diſpoſitio præuia, ſi ſit vltima, communiter creditur eſſe inſtrumentum ad introducendam formam. Quòd ſi poteſt Deus, vtramq; cauſalitatem ſimul cõferre gratiæ habituali reſpectu vnionis, poterit etiam illam ordinare per modũ diſpoſitionis ſine cauſalitate effectiua, quia nulla eſt neceſſaria connexio inter illas cauſalitates: & quia, ſi non repugnat, gratiam accidentalẽ eſſe priorẽ naturâ ſubſiſtẽtia ſeu ſubſtantiali vnione, nõ eſt cur repugnet habere hanc prioritatẽ ſolùm in genere cauſæ diſpoſitiuæ. Tertiò declaratur à ſimili, quia cauſa diſpoſitiua non eſt ſemper Phyſica, ſed interdũ moralis, vt patet de actu contritionis, qui eſt in voluntate reſpectu gratiæ habitualis, quæ in eſſentia animæ infunditur: & tamen ille ordo vel habitudo moralis ſufficit ad prioritatem naturæ, ſic adeò vt multi exiſtiment, non poſſe actum cõtritionis effectiuè procedere ab habitu ad quem diſponit, ſolum propter prioritatem naturæ, quam in genere diſpoſitionis habet reſpectu illius: ergo ſimiliter in præſenti, quauis gratia habitualis nõ ſit Phyſica diſpoſitio ad gratiã vnionis, vt reuera non eſt, quod maximè videntur conuincere rationes ſuperiùs factæ in confirmationẽ noſtræ ſententiæ, nihilominùs poterit Deus ea vti tanquam congruente diſpoſitione morali, vt humanitas ſit decenter præparata ad vnionem: & hoc ſatis erit ad quandam naturæ prioritatem.

Implicat, habitualẽ gratiã eſſe Phyſicam diſpoſitionem ad vnionẽ hypoſtaticam.

In hac difficultate, certũ in primis videtur, non poſſe fieri, etiam de potentia abſoluta, vt gratia vel ex ſe, vel ex aliqua eleuatione diuina, ſit diſpoſitio Phyſica & quaſi naturalis ad vnionem hypoſtaticã. Hoc conſtabit facilè, ſi declaretur, in quo conſiſtat ratio huiuſmodi Phyſicæ diſpoſitionis præuiæ ac præparantis ſubiectũ ad formã (de hac enim loquimur) Non enim cõſiſtit in hoc ſolũ, vt ipſa ſit forma Phyſicè ac realiter actuans ſubiectũ ac perficiens illud (hoc enim habet etiam diſpoſitio moralis) ſed vltra hoc requiritur, vt inter illam & formam ſit intrinſeca, realis, ac naturalis connexio, vt ſuprà etiam dictum eſt. Ita vt, ſi illa diſpoſitio ſit vltima, vt eſt illa, de qua agimus, nec ſine illa poſsit, ſeruata rei natura, introduci forma, neq; etiam poſsit, illa poſita, non introduci forma, quæ ob naturalem connexionem debetur ſubiecto ex vi talis diſpoſitionis. Quæ deſcriptio Phyſicæ diſpoſitionis non aliter probatur, quàm ex cõmuni vſu Philoſophorũ; ex quo huiuſmodi deſcriptiones petendæ ſunt, quia potiùs ſunt explicationes terminorum, quàm rerum. Nec poſſet facilè alia ratio Phyſicæ diſpoſitionis excogitari. Conſtat autem, gratiam habitualem ex ſe non habere talẽ connexionem cũ gratia vnionis, vt probant manifeſtè rationes factæ. Et ampliùs declaratur, quia gratia habitualis, in quantacunq; intenſione exiſtat, eſt inferioris ordinis à gratia vnionis, & natura ſua cõpoſsibilis eſt cũ ſubſiſtẽtia creata: ergo ex naturâ ſua nec determinat ſubiectũ, in quo ineſt, ad vnionem hypoſtaticã; neque illi debetur debito cõnaturalitatis. Et confirmatur, quia gratia habitualis ex vi ſuæ ſpecificæ naturæ non ordinatur ad gratiã vnionis, ſed ad viſionem beatã, qua conſecuta, dicitur cõſummata, quia iam eſt in ſuo proprio & connaturali ſtatu: ergo ex ſe non eſt connaturalis diſpoſitio poſtulans gratiã vnionis. Rurſus è contrario gratia vnionis talis eſt, vt non requirat Phyſicam diſpoſitionẽ in ſubiecto, propter rationes ſuprà factas, ſcilicet, quia illa diſpoſitio nec conferre poteſt ad remouendũ impedimentũ contrariæ formæ, vel diſpoſitionis, quia nullũ eſt tale impedimentũ, niſi fortaſſe ſubſiſtẽtia propria naturæ aſſumendæ, quæ per nullam accidentalem diſpoſitionẽ excludi poteſt. Neq; etiam conferre poteſt ad præparandam Phyſicè naturam hypoſtaticè vniẽdam, quia illa natura ex ſe habet capacitatem obedientialem, quæ neq; augetur neq; immutatur propter diſpoſitiones accidentales, quæ nõ poſſunt etiã Phyſicè deſeruire ad ipſum actuale vinculũ inter naturam & perſonam; tum quia hoc vinculum eſt omnino ſubſtantiale; tum etiam quia vnio, cùm ſubſtantialis ſit, non poteſt immediatè recipi in gratia accidentali, ſed in ipſa ſubſtantia naturæ. Vnde confirmatur tandem, quia vnio hypoſtatica naturâ ſua non pendet à gratia habituali: ſicut nec ſubſiſtentia propria pẽdet ab aliqua præuia diſpoſitione naturæ. Atque hinc tandem concluditur, non potuiſſe Deum adiungere his gratijs hoc vinculum ſeu habitudinẽ diſpoſitionis Phyſicæ & formæ: quia non poteſt immutare earum naturas ſeu eſſentias, in quibus nulla talis connexio vel habitudo reperitur. Item, quia, vel Deus id faceret addendo aliquid gratiæ habituali, vel nihil addendo. Neutrum dici poteſt. Primum probatur, tum quia intelligi nõ poteſt, quale eſſe poſſet illud additum, niſi fortaſſe aliqua magna & excellens intenſio, de qua ita procedunt rationes factæ ſicut de ipſa gratia; tum etiam quia, ſi aliquid aliud eſſe fingatur, præter intenſionem, iã illud non eſſet gratia habitualis, ſed aliqua alia diſpoſitio, contra quam poterunt applicari eædem rationes, quia etiam illa eſſet accidentalis diſpoſitio, & inferioris ordinis. Altera pars probatur: quia gratia eodem modo ſe habens, eodem modo diſponit ſubiectũ. Dices, cur poteſt Deus per qualitatem aliquam, nihil ei addendo, Phyſicè aliquid efficere, quod illa qualitas ex natura ſua facere nõ poterat, & ſimiliter non poterit per aliquã qualitatem eodem modo ſe habentem, & nihil ei addendo, Phyſicè diſponere ſubiectũ ad aliquã formam, quauis illa qualitas ex natura ſua non poſſit eum effectũ cõferre in eo genere cauſæ? Reſpõdetur, rationem differentiæ eſſe claram, nã forma non diſponit Phyſicè niſi informando ſubiectum cum tali proportione ad aliam formam; effectus autem formalis, cùm ſit maximè intrinſecus, non poteſt variari, forma inuariata manente: effectus autem in genere efficientis, cùm ſit extrinſecus, variari poteſt. Vnde ad effectum formalem nõ eſt in rebus potentia obedientialis ſed naturalis tantùm, ſecus verò eſt ad efficiendum vt infrà quæſt. 13. videbimus. Exiſtente autem eadem forma & eodem effectu formali, neceſſe eſt, vt ſit etiam eadem proportio ad aliam formam, quia hæc nihil aliud eſt, quam relatio quædam, vel ad modum

dũ relationis, quæ necessariò consurgit, posito fundamẽto & termino: vnde his eodẽ modo se habẽtibus, illã etiam eodẽ modo se habere necesse est. Hac ergo de causa nullo modo fieri potest, vt gratia habitualis sit Physica dispositio ad vnionem.

An verò alio mòdo potuerit esse dispositio quasi moralis, videndum supereſt. Quibusdam enim videtur nõ repugnare, quòd per extrinsecã ordinationem agentis gratia potuerit esse dispositio prẽparans animã ad vnionẽ, solùm, quia Deus voluerit ita vnam gratiam ad aliã ordinare. Primo, quia in hoc nulla apparet implicatio cõtradictionis, vt argumenta suprà facta declarant; & quia sicut Deus liberè confert hæc dona, ita etiam liberũ ei est vnum eorũ ad aliud ordinare prout ipse voluerit. Secũdo quia aliàs, neq; etiã posset Deus conferre Christo gratiã habitualem, vt proprietatem consequentem vnionẽ; maximè, si supponamus, quod ostẽdemus infrà, gratiam habitualẽ nõ manare Physicè à gratia vnionis. Sequela autẽ patet, quia gratia habitualis ex se & ex natura sua non postulat vt sit proprietas gratiæ vnionis, neque vnquam est proprietas Physica: ergo, si Deus sua voluntate facit vt sit proprietas moralis, poterit etiã facere vt sit moralis dispositio: vel, si hoc non potest, neq; illud poterit. Tertiò in hunc modum declaratur, nam, licèt gratia vnionis Physicè non pendeat à gratia habituali, Deus tamen potuit facere vt moraliter pendeat, quasi per denominationem ab extrinseca voluntate agẽtis, quia potuit hac lege velle, humanitati conferre gratiã vnionis, si esset ornata tãta gratia habituali, & nõ aliàs: nulla est enim in hoc repugnantia: hoc autẽ genus dependentiæ ad dispositionem pertinet. Quartò, potuisset Deus, humanitatẽ Christi creare in propria persona, & ordinare, vt suis actibus tantam gratiam obtineret, qua se disponeret ad vnionem hypostaticam tali tempore vel momento recipiendam, quod omnes admittunt, quia nulla est repugnantia, vt infrà sect. 5. patebit: ergo in vno instanti potest Deus sua volũtate hãc gratiam cum hoc ordine dispositionis cõferre. Vltimò, quanuis hoc sit possibile, non sequitur ita factum esse, quia alius ordo est magis consentaneus naturis rerum, vt rationes superius factæ probant, & quas D. Tho. adducit infrà. q. 7. art. 13. tam ex parte Verbi, quod, cùm sit lumen per essentiã, antecedere debet participationem luminis, quod est gratia, sicut solis præsentia antecedit illuminationẽ aẽris, & quia cùm sit secunda Trinitatis persona, prior origine, quã persona Spiritus sancti, eius missio, quæ est per gratiã vnionis, antecedere debet missionem Spiritus sancti, quę est per gratiam sanctificantem. Tum ex parte ipsius gratiæ, quæ cùm sit accidentalis supponit subſtantialem, & cũ ordinetur ad actionem, supponit suppositum constitutum, quia, sicut actiones sunt suppositorum, ita etiam proxima principia agendi. Tum ex parte ipsius humanitatis, cuius magna dignitas, maximumque priuilegium est, quòd primum donũ ei collatum, fuit ipsum Verbum & vnio ad illud: ex quo dono tãquam ex primo fonte cætera gratiæ dona in illam profluxerunt.

Non potuit, etiã supernaturaliter, gratia habi

Nihilominùs, secluſa efficientia Physica inter has duas gratias, de qua dicam in solutione argumentorũ; existimo nullo modo immutari potuisse hunc ordinem naturæ, quem inter gratiam sanctificantem & vnionis fuisse ostendimus; & consequenter gratiam habitualem nõ potuisse esse dispositionem præuiam præparantem humanitatem ad vnionẽ, sed solùm consequentem & ornãtem humanitatẽ iam vnitam. Probatur primò, quia, si Deus immutaturus esset hunc ordinẽ, quid quæso aliter esset facturus, quàm nunc fecit? Nam, si nihil aliter faceret, neque habitudo moralis in ratione dispositionis, alia esset. Si verò aliquid esset aliter operaturus, declaretur quid illud sit: quod certè fieri non poterit. Quod alio modo sic declaro: nam, vel illa noua ratio seu habitudo dispositionis moralis conueniret gratiæ ex aliqua intrinseca proprietate eius; vel solum per denominationem extrinsecã ex intentione Dei ordinantis vnũ ad aliud. Primum dici non potest, vt facilè potest ostẽdi argumẽtis suprà factis de dispositione Physica, quæ procedũt de quacunq; qualitate, cuiuscunq; naturę vel proprietatis sit, & quia gratia habitualis nõ potest habere aliã intrinsecam naturã vel proprietatem, quã nũc habet, sed tantũ maiorẽ vel minorem intensionẽ, quæ non refert. Et deniq;, quia nunc non agimus nisi de hac gratia habituali, quam Christus habet, nulla interueniente mutatione intrinseca in entitate eius. Secundum etiam dici non potest; primò quidẽ, quia sola extrinseca intẽtio agentis potest variare denominationem finis & medij, vt actu voliti & electi propter talem finẽ, quia hæc habitudo conuenit medio per solam extrinsecam denominationẽ: nõ potest tamẽ variare habitudinẽ in ratione dispositionis præuiæ, vel cõsequentis; quia hæc non est posita in sola ordinatione agẽtis, sed in aliqua alia causalitate, vel physica, vel morali, quæ non ad causalitatem finis, sed vel ad materialem, aut vnam ex alijs reuocatur. Potestque hæc causalitas in hunc modum declarari, etiam in morali dispositione, quæ aliquo modo sumenda sit in ordine ad agens extrinsecum, & ad intentionẽ seu voluntatẽ eius; nam, quòd ordinatur ad finẽ vt mediũ, non præsupponitur vt existens vel futurũ vt sic ordinetur seu sit volitum; sed potiùs, quia est sic volitũ, futurum est: per illam enim volũtatem, qua Deus ordinat illud ad finem, ordinat etiã illud vt sit. At verò dispositio, siue Physica sit, siue moralis, si cõsideretur in ordine ad agens, licèt in ratione medij, sit ex præordinatione agentis, tamen vt exercet munus præuiæ dispositionis, non mouet agens ad inducendã formã, nisi vt præexistens in subiecto; & ita in ordine ad agẽs naturale præuia dispositio Physica necessitat illud ad talẽ formã inducẽdam: in ordine verò ad agẽs liberũ inducit illud & quantũ est ex se determinat, quod etiã suo modo participat dispositio moralis; &, nisi hoc habeat, non potest vlla ratione dispositio præuia seu præparans appellari. Quod declaratur exẽplo cõtritionis; ideo enim est dispositio ad gratiã vel remissionẽ peccati, quia illa vt posita in homine seu vt exercita, mouet, & quantum est de se determinat Deum ad conferendũ effectum gratiæ & remissionis peccati; cuius signum etiã est, quia iuxta mensurã contritionis infunditur gratia & fit peccati remissio: hæc ergo ratio & causalitas dispositionis nõ cõsistit, nec cõsistere potest in hoc solũ q̃ ab extrinseco agente ordinetur ad aliã formam, sed in hoc potiùs quod ratione illius talis forma infundatur, & secundùm aliquam cõmensuratio-

tualiseſſe di ſpoſitio præ nia moralis ad hypoſtaticam vnionem.

nem ad illã, quomodo verè dicimus B. Virginem, ratione talis ſanctitatis, humilitatis aut virginitatis, factam eſſe dignè capacẽ maternitatis diuinæ, & inclinaſſe Deum, vt ſibi talẽ dignitatẽ cõferret.

Atq; hinc fit, quòd vt aliqua ſit vera diſpoſitio, neceſſe eſt, vt ex ſe præſupponi poſsit ſecundùm exiſtentiam ad id, ad quod eſſe dicitur diſpoſitio, vt ſic mouere poſsit, ſeu determinare agens ad inducendam formam. Hunc autem modum præſuppoſitionis non poteſt habere gratia habitualis reſpectu gratiæ vnionis, quia ante illam non habet ſubiectum accommodatum, in quo poſsit inhærere; neque extrinſeca ordinatio Dei poteſt hoc mutare, non conferendo ſubſiſtentiam, quia ille ordo naturæ eſt intrinſecus ipſis rebus, quæ omnino eædem & eodem modo manent: ergo ex ſola extrinſeca ordinatione non poteſt eſſe vnum priùs naturâ alio in ratione diſpoſitionis, niſi in ipſis rebus ſecundum ſe ſit ſufficiens fundamẽtum talis ordinis. Vnde omnes nunc fatemur, Deum ordinaſſe gratiam ſanctificantem Chriſti ad gratiam vnionis, non vt ad finem, qui acquiritur, ſed vt ad finẽ cui inſeruiat: quomodò proprietates ordinantur ad eſſentiam, à qua dimanant, vt ad finem; & tamen non concedimus ordinari illam gratiã ad vnionem vt diſpoſitionem præparantem ad formam, quia non intelligimus illam vt determinãtẽ Deum ad inducendam talem formam, neque etiã ipſam vnionem intelligimus fieri ſecundùm aliquam commenſurationem ad talem gratiam habitualem, ſed è contrario potiùs gratiam intelligimus conferri proportionatam vnioni, iuxta illud Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quaſi, Vnigeniti à Patre.* Ex his ergo omnibus concluditur ratio, quia gratia habitualis, ex ſola voluntate Dei extrinſeca, non poteſt induere rationem diſpoſitionis, niſi eius cauſalitatem aut Phyſicã, aut moralem participet. Sed non poteſt Phyſicam participare vt oſtenſum eſt. Nec moralem, quia, vt dictum eſt, non poteſt Deus determinari ad conferendam vnionem huic humanitati, eò quòd videat ipſam tali gratia effectam, quia, vt illam tali gratia afficiat, neceſſe eſt, vt priùs illã efficiat ſubſiſtẽtem in ſe vel in alio: quia hic modus intrinſecè præſupponitur ex parte ſubiecti ad accidentalem vnionem. Et confirmatur hæc ratio, nam, ſi Deus vellet dare humanitati Chriſti gratiam habitualẽ vt diſpoſitionem præuiam ad vnionem, quo alio modo illã conferret, quàm modo contulit? Certè nullus alius excogitari poteſt, neque ex parte effectus, neque ex parte Dei. Non quidem ex parte effectus, quia, vt ſupponitur, etiam tunc daretur vtraque gratia in eodẽ inſtãte, & accidentalis gratia neceſſario ſupponeret ſubſtantialẽ, quia eſſet actu inhærens, & vt ſic ab intrinſeco ſupponit ſubiectũ exiſtens & ſubſiſtẽs in ſe vel in alio; & è conuerſo gratia vnionis ex ſe & naturâ ſua nõ magis pẽderet à gratia ſanctificante, quã nunc pẽdet: ergo ex parte effectus nihil excogitari poteſt, propter quod tũc magis haberet gratia rationẽ diſpoſitionis præuiæ, quàm nunc habet. Neq; etiam ex parte Dei, quia talis Dei voluntas in effectu manifeſtãda eſſet: nec poteſt variare inter res ipſas modum cauſalitatis, niſi variet etiã dependentiã vel habitudinẽ. Dices, poſſet velle vt gratia vnionis pẽderet à gratia ſanctificante, ita vt nõ aliter vellet, vnionẽ facere, niſi in anima habente talem gratiã. Reſpondetur, ſi per dependentiæ nomen ſolũ intelligamus, illam mutuã connexionem inter illas duas gratias in ordine ad voluntatem Dei operantis, concedo, poſſe Deũ facere has gratias cum hac connexione, imò veriſimile eſt ita nũc voluiſſe ac feciſſe, quia non niſi optimo & decentiſsimo modo voluit, hoc myſterium operari: ſed ex hac connexione non ſequitur, gratiam habitualẽ fieri diſpoſitionem præuiam ad vnionẽ, quia poteſt illa connexio eſſe, non tanquam diſpoſitionis prę uię, ſed tanquam proprietatis neceſſariò conſequẽtis. Nec poterat aliter eſſe volita illa connexio, quia aliunde illa proprietas gratiæ neceſſariò ſupponit vnionẽ. Sicut ſubſtantia animæ neceſſariò eſt connexa cũ potentia intellectiua, & vt ſic dici poteſt aliquomodo pẽdere ab illa vt ſuprà explicatũ eſt, non tamẽ propterea dici poteſt intellectus diſpoſitio præuia ad animam, neque vllus Philoſophorũ ita loquitur, ſed eſt proprietas & diſpoſitio cõſequens & ornans animam. Et Deus, qui, vt autor naturæ, vult illam connexionem, non poteſt aliter illam velle, ſuppoſito quòd vult, intellectũ non eſſe, niſi inhærentem ipſi animæ.

Ad vltimã ergo cõfirmationẽ cõcedo, huiuſmodi cauſalitatẽ eſſe impoſsibilem gratiæ habituali reſpectu gratiæ vnionis propter intrinſecã & inſeparabilẽ habitudinẽ ſeu ordinẽ, quo ſecundũ propriã rationẽ ſeu ordinẽ naturæ illã præſupponit, in ea natura, quæ nõ habet ſubſiſtentiã propriã, ſed impeditã per vnionem; ſicut eſt impoſsibile, vt in natura habẽte propriã ſubſiſtentiã gratia aut alia forma accidẽtalis ſit diſpoſitio præuia, vel Phyſica, vel moralis ad ipſam ſubſiſtentiã, ꝓpter rationẽ ſępè factã quod ſubſtantiale complementũ natura ſua præſupponitur ad accidẽtarias perfectiones, qui ordo eſt inſeparabilis à rebus, quia ab ipſis non diſtinguitur; & quia ante ſubſiſtentiam non intelligitur natura habere ſtatũ in quo poſsit, accidẽtia ſuſtẽtare: hic autẽ ordo eſt directè repugnãs ordini diſpoſitionis præuiæ, vt ſatis declaratũ eſt.

De Phyſica autem efficientia (quod in ſecũda probatione in contrariũ inquiritur) varij poſſent eſſe dicendi modi, tamen, conſequẽter loquendo, dicendũ videtur, quòd licèt ſimpliciter non repugnet, Deum vti gratia habituali vt inſtrumento Phyſicę ad efficiendã vnionẽ hypoſtaticã, vt argumentũ rectè probat; nihilominùs tamẽ repugnare, vt, quãdo vtraq; gratia ſimul cõfertur eidẽ naturæ, gratia vnionis fiat effectiuè à gratia habituali: quia cauſa efficiẽs ſimpliciter præſupponitur in exiſtẽdo ordine naturæ ad ſuũ effectũ, nec poteſt illum ſimpliciter præſupponere, quia efficere ſupponit eſſe: gratia autẽ habitualis inhęrẽs naturæ vnitę Verbo, neceſſariò ſupponit ordine naturæ vnionẽ vt oſtẽſum eſt: ergo. Et cõfirmatur ac declaratur illo ſimili; nã Deus, creãdo animã ſubſiſtentẽ affectã intellectu & volũtate, nõ poteſt, illomet intellectu vti vt inſtrumento ad efficiẽdã ipſammet animã, in qua inhęret, vel ſubſiſtentiam eius: ergo ſimiliter, &c. Ratio deniq; explicatur in hũc modũ, quia vt accidẽs inhærẽs efficiat ſimpliciter ſupponi debet ſuſtẽtatũ in ſuo eſſe à ſubiecto, in quo inhæret, quia nõ aliter exiſtit, neque per aliã actionẽ niſi quæ eſt ex ſubiecto, nõ poteſt autẽ ſubiectũ ſuſtẽtare accidẽs, niſi vel ipſum ſubſiſtens ſit, & quaſi ſe ipſum ſuſtentans, vel ſuſtentatum ab alio, tanquam ſubſiſtens in illo: ergo de primo

Illatio.

Habitualis gratia ad hypoſtaticã vnionẽ ordinata eſt, vt ad finẽ, ad quẽ aliquomodo confert.

Obiectio.

Solutio.

Accidẽtaria perfectio ad ſubſtantiale complementum diſpoſitio eſſe nequit.

Non implicet abſolutè gratiam habitualẽ eſſe inſtrumentum Phyſicum ad efficiendam vnionem hypoſtaticam; ſecus, ſi ſimul naturâ ambæ gratiæ producã tur.

de primo ad vltimũ, non potest accidẽs inhærens alicui naturæ esse principium subsistentiæ eius, vel vnionis, quæ est ad subsistendum.

Ad 3. solu. Ad tertium concedo, posse dari causam dispositiuam moralẽ cum aliqua prioritate naturæ in eo genere causæ respectu sui effectus, nego tamen inde sequi, huiusmodi causalitatẽ, posse cõmunicari gratiæ respectu vnionis: imò, quia hæc causalitas, quanuis moralis, prioritatem aliquam requirit & præsuppositionem in existendo, ideò repugnat huiusmodi causalitatem gratiæ habituali communicari, vt declaratum est.

Rationibus oppositæ sententiæ fit satis. Ad alias rationes contrariæ sentẽtiæ facilis etiã est responsio. Ad. 1. concedo, posse Deũ, hæc dona conferre, vnum ad aliud ordinando in ratione medij aut finis, quod pendet ex voluntate operantis; non tamen posse aliquem ordinem causalitatis inter ipsasmet res instituere, quæ non solùm in eis non habeat fundamentum, verùm etiam repugnet modo existendi earum, & intrinseco ordini, quem inter se habent. Ad secundam, qua infertur, non posse gratiam habitualem dari vt proprietatẽ consequentem gratiam vnionis, negatur sequela, non enim est similis ratio: nam, licèt gratia habitualis non requirat ex natura sua gratiam vnionis, nec petat esset proprietatem eius, tamen è cõuerso gratia vnionis, quando est, postulat gratiã habitualem, siue vt proprietatẽ physicã, siue vt moraliter debitam: & ad hoc causalitatis genus nulla est in rebus ipsis repugnãtia, sed maxima proportio, quia, vbi hæ duæ gratiæ coniunguntur, vnio simpliciter præsupponitur & est naturâ prior. Ad tertiã, iã respõsum est, nã est magna deceptio, ex connexione rerum in ordine ad voluntatẽ agẽtis, inferre causalitatem præuiæ dispositionis. Ad. 4. concedo, naturam præexistentem in propria persona posse disponi per gratiam, vel actus eius ad vnionem posteriori tempore factam in illa natura: illa tamen esset dispositio quasi remota, non proxima. Vnde, considerando illammet gratiã & actus eius, vt sunt vel conseruantur in eodem instante, in quo in tali natura perficitur vnio hypostatica, vt sic non haberẽt rationem dispositionis, sed tãtùm proprietatũ vel effectuũ consequentiũ vnionem, quia vt tũc existũt vel cõseruantur, omnino præsupponunt vnionẽ, vt in simili explicabimus latiùs infrà. q. 6. disp. 17. sect. 6. Vltimũ argumentum non eget responsione: admittimus enim omnes illas congruentias vt de facto gratia habitualis non sit dispositio ad vnionẽ. Vlteriùs verò addimus, etiã hoc repugnasse. Estq; valde probabile, quòd si illa causalitas non repugnasset cũ alio ordine naturę, quo vnio prę supponitur, ad gratiã, non esset de facto excluſa, quia cũ ea simul cõiungi posset alia habitudo secundũ quam gratia est proprietas debita vnioni quam supponit: excluditur ergo, quia repugnat cum illo ordine; & hanc existimo esse mentem D. Tho. quando illa ratione vsus est: aliàs non fuisset efficax probatio.

Ad primã confirmationẽ, iam explicatum est, quomodo ex parte corporis possit antecedere aliqua dispositio, pulchritudo verò, de qua ibi est sermo, potius est dispositio cõsequẽs, & ornans, quã prę parãs, nisi fortasse, quatenus fundamentum habet in perfecta corporis complexione, & organizatione quæ antecedit, vt dispositio ad ipsam animam, vt dictum est.

A Ad secundam confirmationẽ respondetur, etiã gratiam habitualẽ ordinari aliquo modo ad operationem, vt principium quasi principale, & primum: & deinde etiam, vt confert esse participatũ diuinæ naturæ: non est congrua dispositio præparans ad vnionẽ substantialem in subsistentia diuina, nõ participata: sed vera & increata. Quia illud esse, quod confert, accidentale est, quod supponit esse substantiale: & in Christo supponit ipsam vnionẽ tanquã radicem à qua suo modo dimanat.

SECTIO III.

Vtrùm humanitas Christi vnionem suã ad Verbum mereri potuerit.

EXpeditis breuiter alijs causis, dicendum iam est de causa meritoria, in qua potissimũ hæc disputatio versatur. Hæc autem causa intelligi potest, aut intra ipsum Christum existens, aut
B extra, & de vtraq; dicendũ est. In ipso autẽ Christo distinguimus humanitatem (sub qua animam comprehendimus, vt natura antecedit vnionem) ab ipsomet Christo, quoniã in singulis est specialis difficultas. Supponimus autem, humanitatem Christi non prius tempore extitisse in rerum natura, quam fuerit vnita Verbo, atq; adeò Christũ ipsum non prius fuisse hominem quam Deũ, ne modò disputare cum illis hæreticis necesse sit, qui dixerunt Christum prius fuisse purum hominem, & deinde meruisse suam vnionem ad Deum, illi enim supponebant, vel animam Christi extitisse ante incarnationem, vt Origenes, vel vt Photinus & Nestorius, etiam hunc hominem priùs fuisse, quàm fuerit Deus, seu Deo vnitus: ac denique nõ veram incarnationem: sed vnionem tantum accidentalem meruisse dicebant. Sed hoc iam refutatum est; aliud verò fundamentum infrà dispu. 16. ex professo improbatur, vbi hoc quod nunc supponimus, ostendemus.

In hac ergo quæstione varij dicendi modi esse possunt. Primus est, quod Christi anima, seu humanitas de condigno, vel saltem de cõgruo meruerit
C assumptionem suam. Quem modum videntur consequenter debuisse asserere autores præcedenti sectione citati, qui dicebant præcessisse in anima vel humanitate dispositionẽ gratiæ habitualis. Nam inde fit potuisse etiam præcedere operationẽ talis gratiæ, ergo per illã potuit illa anima se præparare ad vnionem, quòd si potuit, ita factum est, quia perfectissimus modus recipiendi dona Dei est per propriam recipientis dispositionẽ, & credendum est omnia dona gratiæ, etiam ipsam vnionẽ; perfectissimo modo collata fuisse Christi humanitati. Rursus, omnis dispositio per actũ supernaturalẽ, & procedens à subiecto informato gratia, est aliquo modo meritoria, saltẽ de cõgruo, illius boni, ad quod est dispositio, etiã si statim in eodem instanti conferendum sit, quia non est de ratione meriti, vt tempore, sed natura tantum antecedat præmium, vt in merito de congruo patet in vltima dispositione ad primam gratiam, & in merito de condigno in augmento gratiæ, & eius merito. Et confirmatur, quia non est necesse omnes operationes esse suppositorum, vel subsistentium; possunt enim esse à quacunq; re, seu forma indi-

Aristot. 1. Metaphys. Actio nō necessario est suppositi.

uidua existente. Aristo. enim. 1. Metaph. c. 1. non dixit actiones esse suppositorum, sed singulariū. Et forma caloris, si intelligatur existens, intelligitur sufficiens ad calefaciendum, etiam si neque inhærens, vel subsistēs intelligatur: sed anima rationalis Christi singularis & indiuidua priùs natura existit quàm vniatur. Potuit ergo etiā priùs natura operari, & per illam operationem suam vnionem mereri. Imò etiam si secundum Thomistas supponeretur prius natura, tantum secūdum esse essentiæ, verū tamen & reale, & actuale, potest contra eos procedere argumentum, nam ipsi concedunt animam secundum illud esse, esse sufficiēs principium, à quo manat existentia, ergo etiam esse potest sufficiens principium operationum. In nostra verò sententia fortius vrget argumentum, tum quia anima, vt existens est sufficiens principium suæ subsistentiæ, vt suprà dictum est: tum etiam quia ipsa subsistentia non videtur per se requisita ad operationem, vt necessario prius natura supponenda sit.

Caietan.

Secundus modus dicendi sit, de potentia quidem absoluta potuisse humanitatem, vel animam Christi mereri vnionem suam; non tamen de potentia ordinaria, atque adeò nec de facto meruisse. Fundamentum esse videtur, quia de potentia ordinaria operatio supponit constitutionem personæ, vel rei subsistentis: non tamen de potentia absoluta. Hunc modum tenet Caietan. hic artic. 11. cuius fundamentum fortasse aliud fuit, existimat enim ille ex natura rei, naturam prius personalitate terminari, quam existat, quem ordinem dicit esse seruatum in humanitate Christi, & illo stante, non existimo diceret Caietanus potuisse etiam de potentia absoluta antecedere meritum in illa humanitate. Dicit tamen idem Caietanus infrà quæstio. 4. art. 2. de potentia absoluta posse inuerti hunc ordinem, atque adeò humanitatem, vt sic posse existere prius non solum natura sed etiam tempore, quàm aliqua personalitate terminetur, illam ergo humanitatem sic existentem videtur dicere potuisse mereri de potentia absoluta suam vnionem.

In hac re distinguamus in primis inter ipsam vnionem & diuinam electionem, seu prædestinationem, qua illa humanitas vel anima præordinata fuit ab æterno ad hanc vnionem. Est enim de his diuersa ratio, quia difficiliùs multò est mereri prædestinationem, quàm effectū eius: imo potest hic cadere sub meritum quanuis illa non cadat.

Error Photini.

Supponamus deinde nos loqui de incarnatione, prout facta est simul tempore cum creatione ipsius animæ, & compositione seu formatione humanitatis, vt omittamus errorem Photini & aliorum qui dixerunt Christum prius tēpore extitisse, & per sua merita meruisse vnionem illam quam illi ponebant, scilicet accidentalem; & Origenis, qui. 2. Peri arch. cap. 6. dixit, animam Christi prius fuisse creatam, & per bona opera moralia meruisse incarnationem, vt latiùs infrà quęst. 6. dicam.

Vltimò suppono duplicem hic posse esse quæstionē, scilicet, vel de merito fundato in operibus quæ natura antecedāt vnionem, vel de merito fundato in operibus, natura vel tempore posterioribus vnione (meritum enim fundatum in operibus illius animæ & tempore prioribus vnione, nullum A esse potuit, vt constat ex secūda suppositione) hic solum agimus de merito priori modo fundato in opere antecedenti, nam si quod fundari posset in opere subsequenti, illud non iam esset meritum solius humanitatis, sed Christi, & ita de illo erit sermo in sectione sequenti.

Dico primò, Christi anima vel humanitas nec meruit, nec mereri potuit prædestinationem, seu electionem suam ad hypostaticam vnionem. Hæc est certa & communis omnium, quos in sequenti assertione citabo, & à fortiori probatur, quia nulla persona angelica, vel humana potest mereri totam suam prædestinationem ad gloriā, ergo multò minùs potuit hæc anima mereri prædestinationē ad vnionem hanc. Patet consequentia, quia ex parte termini est multò maior repugnantia, quia est multo perfectior, & altior: ex parte verò ipsius prædestinationis est eadem ratio, quia sicut in cæteris prædestinatio est ratio omnis boni supernaturalis, à quo meritum proficiscitur: ita & in Christi anima vel humanitate. Confirmatur, & à priori explicatur ratio, quia B meritum necesse est, vt antecedat præmium, vel in re ipsa secūdùm existentiam, vel saltem in præscientia Dei, secundum præsentiam obiectiuam, seu (vt alij volunt) secundum coexistentiam in æternitate. Cùm enim meritum sit causa, vel ratio præmij, necesse est, vt aliquo modo illud antecedat: non potest autem intelligi, nisi alterutro ex dictis modis: sed non potuit meritum in anima Christi antecedere electionem suam secundum realem durationem, ve per se constat, quia illa electio fuit æterna, & meritum in tempore fit: neque etiam potuit antecedere secundum præscientiam, quia præscientiam talis meriti antecedit voluntas dandi gratiam, qua fit tale meritum, quæ gratia in anima Christi, vel est gratia vnionis, vel saltem manans ex vnione, vel ordinata ad vnionem iuxta varias sententias. Vnde illa voluntas vel est electio ad vnionem, vel supponit illam, ergo est ante præscientiam meritorum, ergo illa merita nullo modo antecedunt, & consequenter neque possunt esse ratio talis electionis. Et hoc sensu explicanda est illa vulgaris ratio in hac materia, vt sit efficax, scilicet, electio Dei est C increata, & æterna, ergo non potest cadere sub meritum. Vniuersaliter enim hæc consequentia non est bona, quia aliqua electio Dei, licet sit increata & æterna, tamen quia est actus liber, & terminatus ad creaturam, vt sic potest interdum habere aliquam rationem ex parte alicuius meriti ab æterno præuisi, vt infrà quæstione decima nona latiùs dicam. Solum ergo tenet in electione, & meritò respectu eiusdem, quia ipsa electio est radix ipsius meriti tam vt existentis, quam vt præuisi ab æterno.

Meritū necessario ante præmium

Obiectio.

Dices, quanuis absoluta præscientia meriti in tali humanitate non antecesserit electionē eiusdem: tamen præscientia conditionata antecessit, præsciuit enim Deus, quòd si assumeret humanitatem, in illa futura erant magna merita. Quod argumentum magis de ipso Christo, quā de humanitate procedit. Respondetur, hanc præscientiam sufficere ad rationem causæ finalis: non verò ad causam meritoriam, vt sumitur ex Diuo Thoma quæstio. 29. de verit. artic. 6. Quod à posteriori patet in omnibus prædestinatis. Nam de omnibus

Respons. D. Tho.

omnibus præuidet Deus, quid sint acturi, si hanc vel illam gratiam conferat, vnde si vult conferre, non ideo est, quia habituri sunt illa merita, quod significat habitudinem causæ meritoriæ: sed vt illa habeant, quod significat habitudinem causæ finalis. Signum etiam huius est: quia de omni humanitate possibili habuit Deus illam conditionalem scientiam, quæcunque enim assumeretur, in illa habere posset infinita merita. Ratio vero est, quia causa finalis mouere potest vt fiat, & ideo non supponit necessario suum esse, vt absolutè existens in se, vel in præscientia; sed solum supponit esse cognitum, vt possibile, vel vt futurum sub conditione id est, si hæc, vel illa merita applicêtur: at vero causa meritoria mouet, vt existens saltem in præscientia præmiantis, quæ moraliter æquiualeat reali existentiæ, quia participat aliquo modo rationē causæ efficientis saltem moralis, & ideo requirit aliquam existentiam. Causa enim meritoria censetur aliquid conferre ad effectum, & quasi de suo aliquid ponere, & est quasi medium ad comparandū finem. Adde, illam etiam conditionatam præscientiam non haberi de humanitate ipsa: sed de homine ex illa constante, quia (vt iam dicam) humanitas meriti capax non est, atque ita non præsciuit Deus, si assumeret humanitatem merita ipsam habituram, sed Christum in humanitate; & per humanitatem meriturum.

Obiectio. Et hinc facile soluitur alia obiectio, scilicet, quia potuit humanitas Christi prædestinari prius ad gratiam & gloriam creatam, & in illa sic prædestinata potuerunt præuideri merita, propter quæ ad vnionem hypostaticam prædestinaretur,

Respon. Respondetur enim, argumentum primo supponere humanitatem esse capacem meriti, quod falsum est. Deinde prædestinatio illius animæ ad gloriam nō antecedit prædestinationem ad vnionem personalem: sed potius subsequitur. Nam sicut illa gloria est velut proprietas huius vnionis: ita prædestinatio Christi vel eius animæ ad illam gloriam est tanquam ad proprietatem consequentem Incarnationem, vnde supponit prædestinationem Incarnationis. Ac denique meritum Incarnationis, præsertim in pura creatura intelligi non potest, nisi supposita ordinatione, & prædestinatione talis vnionis, quia ex natura rei nullum tale meritum esse potest (vt infra ostendam) sed tantum supposita ordinatione diuina, omne ergo meritū huiusmodi necessario supponit voluntatem Dei de Incarnatione futura, & propterea volentis talia merita. Et consequenter non potest tale meritū esse de tota Incarnationis prædestinatione. An vero illa voluntas quæ supponitur ad prædestinationem, debeat esse efficax, & beneplaciti, vel possit sufficere voluntas inefficax, & antecedens, non est huius loci explicare: satis est in proposito, Incarnationem, & merita quæ in Christo, & eius humanitate fuerunt, supposuisse absolutam & efficacem Dei voluntatem, tam Incarnationem ipsam quam Christi merita prædefinientem, vt infra quæstione decima octaua, & decima nona, & vigesima quarta explicabimus.

Dico secundò. Anima Christi, vel humanitas non meruit suam vnionem, seu assumptionem. *D. Thom. Caieta. Alensis.* Conclusio est diui Thomæ hîc, & in ea conueniūt Caietanus & omnes Thomistæ. Alensis 3. par. q. 8. mem. 3. art. 2. Scotus, Durandus & alij præcedē ti sectione citati, qui negant, in humanitate dispositionem aliquam ad vnionis gratiam præcessisse, consequenter, & à fortiori meritum omne negare debent, tum quia si in humanitate non potuit antecedere habitus, multo minus actus: tum quia si non antecessit gratia, non fuit vllum meriti fundamentum. Et probatur primò ex scriptura sacra, in qua mysterium hoc, & beneficium Incarnationis soli diuinæ misericordiæ, & charitati tribuitur. Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum*, &c. Lucæ. 1. *Per viscera misericordiæ Dei*, &c. ad Ephes. 2. *Propter nimiam charitatem*, &c. 1. ad Timotheum. 3. dicitur, *Magnum pietatis sacramentum*. Et ad Titum 2. *Apparuit gratia Dei*, &c. & cap. 3. *Apparuit benignitas & humanitas*, &c. *Scotus. Durand.* *Ioan 3.* *Lucæ 1.* *Ephes. 2.* *Tit. 3.*

Quæ testimonia non satis probāt hanc conclusionem de fide (vt quidam censent) quia reuera non loquuntur de Incarnatione respectu humanitatis Christi, sed respectu nostri, vt est beneficium nobis collatum ad nostram redēptionem, sic enim datum est sine meritis nostris, vt probant dicta testimonia: quod verò respectu humanitatis Christi nullum ibi interuenerit meritū, non satis ex illis locis colligi potest: sed solum probabile argumentum: cùm enim semper scriptura istud beneficium simpliciter & absolute reuocet in Dei misericordiam & liberalitatem, videntur omnia merita simpliciter exclusa. Sumi etiam hoc potest ex illo Psalm. 8. *Quid est homo quod memor es eius*, &c. vsque ad illud. *Constituisti eum super opera manuum tuarum*. Quibus verbis satis indicatur id factum esse sine merito hominis sic exaltati; ea tamē verba de Christo interpretatur Apostolus ad Hebræos. 2. vbi inter alia ait, *Eum autem, qui modico, quàm Angeli minoratus est, videmus Iesum propter passionem mortis, gloria & honore coronatum*: Vbi indicatur, illam exaltationem humanitatis supra omnes Angelos ante omne meritum esse: at vero gloriam & honorem quē postea per passionē adeptus est, Christus ex merito fuisse cōsequutū. Hinc etiā Ioan. 1. hoc mysterium *gratia* vocatur, non nobis tantum facta, sed simpliciter, quia non ex operibus data est, *Vnio hypostatica respectu Christi & hominum mera Dei gratia.* *Psalm. 8.* *Hebræ. 2.* *Ioan. 1.*

Secundò, hanc veritatem expressius, quàm alij patres, docuit Augustinus de prædestinatione sanct. ca. 15. vbi primum de natura ipsa humana expresse interrogat, quibus meritis hoc sibi compararit? Deinde de ipso homine Christo, & tandem concludit in hoc esse similem illam gratiam vnionis in Christo primæ gratiæ, quæ nobis confertur, quod sicut illa ex nullis præcedentibus meritis Christi hominis, & humanitatis eius collata est: ita hæc sine nostris meritis datur. Idem repetit de bono perseuerantiæ c. vlt. & de correptione & gratia cap. 11. videtur dicere hoc esse de fide: *Neque enim quisquam*, ait, *tanta rei huius & fidei cæcus est ignorantia*, &c. Sed ibi planè loquitur contra Photinum & alios, asserentes Christum iustum hominem, ac sanctum prius extitisse, atque bonis suis operibus meruisse coniunctionem specialem cum Deo: qui in duobus errarunt contra fidem, tum quod incarnationem negabant factam à principio conceptionis Christi, ex quo inferebant ceci disse sub meritum; tum quòd illam Incarnationem non veram hypostaticam vnionem cum Deo, sed accidentalem dicebant, vt Nestoriani. Et ex quolibet horum principiorum asserere Christum, vel humanitatem eius meruisse suam Incarnationem, *Augustin.*

est sine dubio contra fidem. At vero Aug. solum ex eo colligit, humanitatem non fuisse assumptam ex meritis, quia non priùs tempore extitit, quàm fuerit assumpta. Quæ consequentia licet bona sit ratione materiæ (vt statim dicam) non tamen per se sufficit ad faciendam conclusionem de fide. Eâdem tamen sententiam repetit August. in Enchirid. c. 36. & 40. & 13. de Trinitate, cap. 17. & tract. 2. in Ioan.

Vltimò arguitur ratione illa communi, quæ ita explicatur. Quia meritum debet antecedere præmium saltem ordine naturæ: sed in Christi humanitate non præcesit ordine naturæ aliquod opus meritorium ante assumptionem, ergo. Maior supponitur ex materia de merito, & ex supra dictis explicando sensum huius dubij, in quo versamur. Minor probanda est ex dictis in sectione præcedenti, quia operatio animæ est quoddam accidens eius; sed ostensum est, nullam formam accidentalem, præsertim extrinsecam, seu non habentem intrinsecam & necessariam connexionem cum ipsa substantia, antecedere ordine naturæ propriam subsistentiam, atque adeò neque hanc hypostaticam vnionem, ergo idem dicendum est de operatione, atque adeo de merito, quod in operatione fundatur. Et hoc sensu optime procedit illa ratio quæ in eandem coincidit: quòd scilicet actiones sunt suppositorum, seu subsistentium: sed humanitas, seu anima prius natura, quam vniretur, non fuit suppositum, nec subsistens, ergo neque capax operationis, nec meriti. Maior habetur ex communi consensu Philosophorum, & ex Arist. in citato loco Metaphy. qui (vt ego existimo) pro eodem duxit naturam singularem, & suppositum, & ex dictis ita explicanda est, & probanda, quia licet subsistentia non sit formale principium operandi; tamen est conditio ex natura rei prærequisita in operante propter illam rationem, quia complementum rei in proprio esse substantiali secundum naturæ ordinem operationem antecedit. Quod à simili explicatur in forma accidentali, in qua etiam ex natura rei distinguitur actualis inhærentia ab ipsa existentia, & tamen ex natura rei loquendo, accidens prius natura intelligi debet non solum existens, sed etiam inhærens, quàm actu operans, quia prius constitui debet in suo naturali modo essendi, quam operetur. Et hinc etiam fit, quòd si per Dei potentiam accidens sine subiecto conseruetur, prius intelligitur esse suo modo per se existens, quàm operans, quia cum inhærentia sit magis intrinseca accidenti, quàm actio, & ex natura rei prius illi cõueniat, ea impedita per alium modum per se existendi, necesse est vt talis etiam modus actionem antecedat atque vniuersaliter, vt forma in re prius habeat vnum vel alium determinatum modum essendi, quàm agat: sic ergo in proposito subsistentia propria, tanquam modus maximè intrinsecus naturæ, ex natura rei antecedit operationem, & ideo quando per hanc hypostaticam vnionem impeditur, etiam talem vnionem antecedere operationem necesse est.

Subsistẽtia conditio requisita ad operationẽ.

Et hac ratione soluitur facilè fundamentum prioris sententiæ. Concedo enim consequenter loquendo ita potuisse probabiliter, imo & probabilius dici in illa opinione, quæ ponebat dispositionem gratiæ antecedentem in ipsa humanitate. Sed propterea illam reiecimus, & ab inconuenienti, hoc eodem argumento illam impugnauimus.

Ad confirmationem, sunt, qui propter illam cõcedant potuisse in humanitate præcedere aliquam operationem liberam ordine naturæ ante vnionẽ: sed hanc non potuisse esse meritoriam, quia non procedebat ex gratia. Hoc vero mea sententia inconstanter dicitur. Quia si operatio libera & moralis, seu virtutis acquisitæ, potuit in humanitate antecedere vnionem, cur non etiam supernaturalis? vel cur non etiam habitus infusus? vel saltẽ operatio supernaturalis procedens ab auxilio? Si enim dicatur, hæc dona supernaturalia ratione vnionis conferri, principium petitur. Hoc enim controuertitur, nam quanuis vnio semel habita sufficiens ratio sit, vt hæc omnia auxilia præbeantur: tamen etiam possunt ex voluntate Dei per se concedi cuicunque naturæ illorum capaci, atque adeo possent dari naturæ humanæ, vt per illa se actualiter disponeret ad vnionẽ, & aliquo modo mereretur illam, si illorum esset capax. Aliter ergo ex dictis respondendum est, etiam si prius natura anima supponatur existens: non tamen potuisse prius natura operari, quàm subsistat propria subsistentia, vel subsistentia Verbi, cuius ratio satis explicata est.

Ex quibus tandem dico tertio, etiam de potentia absoluta fieri non potuisse, vt humanitas mereretur suam Incarnationem eo modo, quo nunc agimus. Nam in primis suppono, humanitatem separatam ab omni supposito proprio & alieno nõ posse existere in rerum natura, & consequenter in illa vt sic, huiusmodi meritum esse non posse. An vero in proprio supposito priùs existente esse potuerit, dicetur sect. 5. Deinde cùm ex natura rei sit prior subsistentia, quàm operatio, nulla ratione potest hic ordo immutari, quia est prorsus intrinsecus & quasi essentialis. Quod ita declaro, quia non potuit Deus facere, vt humanitas in proprio supposito prius natura operaretur, quam subsisteret, quia non potest facere, quin subsistentia sit magis intrinseca, & ex natura sua anterior operatione. Deinde non potuit hæc subsistentia propria impediri per vnionem ad Verbum alio modo, quam de facto impedita est, ergo, si de facto non intelligitur talis ordo naturæ, quo operatio humanitatis præcedat vnionem, nulla ratione est illa possibilis. Denique rationes in præcedente sectione factæ in præsente casu procedunt.

Præter hos autem modos nullus alius excogitari potest, quo humanitas per opera ordine naturæ antecedentia, hypostaticam vnionem mereatur. Dicunt verò aliqui, potuisse humanitatem existere per existentiam Verbi, & vt sic existentẽ, mereri vnionem ad hypostasim seu subsistentiam Verbi. Nam, licèt vnio ad subsistentiam (vt aiunt) naturaliter sit prior, quàm ad existentiam; posset tamẽ Deus hunc ordinem immutare. Addunt verò, meritum illud non fore omnino perfectum, & de cõdigno, eò quòd non esset ab infinita persona, sed à naturâ, quæ licèt per infinitam existentiam existeret, illa tamen existentia non ita significaret operationem sicut persona. Sed mirum est, quot falsa principia in hac imaginatione seu fictione includantur. Primum, posse naturam existere per alienam existentiam, de quo infrà quæst. 17. Secũdum, posse intelligi vnionem substantialem cum

Aliquorum figmentum.

Quot laboret defectibus.

Deo,

Deo,& non esse in hypostasi,nec subsistentia: illa enim vnio cum existentia substantialis est, & tamen non ponitur esse in hypostasi, nec ad subsistẽdum;relinquitur ergo vt talis vnio sit in natura, quia iuxta doctrinam Conciliorum suprà traditã, nõ est aliud genus vnionis substãtialis inter duas substãtiales naturas.Et ex eadem doctrina constat quâ sit falsum illud consequens, cõstabitque amplius ex dicendis infrà quæst.2. Tertium, posse esse realem naturæ ordinem inter vnionem ad existentiam & nõ ad subsistentiam Verbi. Quî enim hoc concipi potest cùm existentia illa & subsistẽtia in re nullo modo actualiter distinguantur? Vbi enim nõ est in re distinctio,nec realis ordo naturæ esse potest.Quod magis declaratur ex parte humanitatis:aut enim in illa sunt duo modi vnionis ex naturâ rei distincti,vnus ad existentiam,& alius ad subsistentiam diuinam; aut est vnus tantùm.Primum per se apparet valdè absurdum. Cur enim distinguentur in re vniones, cùm neque in re quæ vnitur, neque in re ad quam vnitur, reperiatur talis distinctio ex naturâ rei? Adde etiam, quòd neque illę vniones sunt separabiles:aliàs posset manere humanitas existens diuina existentia in propria persona: quod nemo (credo) prudens affirmabit.Nullum ergo est principium aut signũ distinctionis ex naturâ rei inter illas. Quòd si vnio est in re eadem in se ipsa;& existentia cum subsistentia Verbi in re est idem:non potest ordo naturæ in illa vnione excogitari,neque est distinctum donum Dei illa vnio,vt terminatur ad existentiam,vel ad subsistentiam:non ergo potest tale meritum intercedere inter illas duas vniones, etiam si eas admittamus,& demus ratione distingui:quia hæc distinctio non satis est, vt inter eas, vero ordine naturæ & causalitatis,quasi interponatur seu intercedat.Sed de hac re iterum redibit sermo infrà quæst.17.

Substantialis vnio ad existentiam Verbi, ad subsistentiã ipsius termi netur necesse est.

Quartum denique absurdum, quod inuoluitur in prædicta assertione,est supposito his principijs non habere operationem, infinitam dignitatem moralem ab existentia diuina,sicut habet à subsistentia.Quæ nam etenim differentiæ ratio reddi potest?Numquid minoris perfectionis aut dignitatis est existentia diuina,quam subsistentia?Non sanè, cùm sit infinita in genere entis: Aut fortasse existentia minùs influit in operationem quàm subsistentia?Non certè,nam secundùm veriorem metaphysicam existentia naturæ per se influit, natura enim non influit nisi vt actualis entitas:& in omni opinione existentia est conditio magis necessaria ad agendum,quàm subsistentia. Aut fortasse differentia in hoc consistit,quòd suppositum sit quod operatur,non natura, etiam existens? At verò,licèt hoc in se verum sit,tamen, nec inde sequitur, naturæ dignitatem nihil conferre ad valorem meriti,sicut confert gratia,licèt non sit ipsa quæ operatur,sed principium operandi: Neque in ea hypothesi,in qua proceditur, id dicitur consequenter;asseritur enim humanitas existens in eo casu mereri vnionem hypostaticam:consequenter ergo asserendum est,illam esse quæ operatur,non enim meretur,nisi operando:ergo, cùm illa non operetur nisi existens,neque etiam meretur nisi existens:ergo,si existeret existẽtia infinitæ dignitatis,ex habitudine,& coniunctione ad illam, haberet opus infinitũ valorem,sicut etiã humanitas haberet infinitam dignitatem & sanctificationem non minus quàm ex vnione ad subsistentiam. Est ergo hic dicendi modus (iudicio quidem meo) nec sibi constans,nec absolutè verisimilis aut probabilis.

A

SECTIO. IIII.

Vtrùm Christus Dominus mereri potuerit Incarnationem suam.

HAec quæstio non habet locum,vt ex supradictis cõstat in merito fundato in operibus tempore vel natura præcedentibus ipsam vnionem. Quia Christus solùm antecedit vnionẽ vt Deus, vt sic autem meriti capax nõ est (vt suppono)sed vt Deus homo,& vt sic resultat per vnionẽ, vt posterius saltem naturâ sequitur operatio. Quamobrẽ instituitur tota ista quæstio de merito in posterioribus operibus fundato.

De quibus secundo certum est, non potuisse per illa Christum Dominũ mereri prædestinationem Incarnationis,per quam ipse vt homo, prædestinatus est, vt esset filius Dei naturalis.Hoc enim probant adducta omnia superiori sectione pro prima conclusione,quia scilicet illa merita neque in duratione,neque in præscientia potuerunt antecedere hanc prædestinationem, cum ab illa proficiscantur. Nam quòd cognoscantur merita posibilia non refert vt sint ratio volendi incarnationem, nisi fortasse per modum finis,quia causa meritoria(vt dixi)cùm habeat moralem quandam efficientiam, supponi debet secundùm actualem existentiam saltem in præuisione præmiantis. Et eadem ratione non sufficit præscientia conditionata eorundem meritorum,vt dictum est sect.præced. Atq; hinc vlteriùs colligitur, primam futuritionem(vt sic dicam) incarnationis non potuisse sub meritum Christi cadere, id est, non potuisse Christum mereri vt sua incarnatio esset futura. Probatur primò ex proposita assertione, quia hoc ipso quòd incarnatio Christi prædestinata est, seu prædefinita vt in tempore fieret,fuit infallibiliter futura;sed non potuit Christus mereri prædestinationem incarnationis:ergo nec quòd simpliciter futura esset.Secundo quia non potuit aliquid esse ex meritis Christi,nisi illa supponantur vel præuideantur,saltem vt futura:sed merita futura supponunt incarnationem futuram: ergo non possunt esse causa meritoria ob quam simpliciter sit futura incarnatio,sed necessariò supponi debet, quòd ante omne tale meritum futura sit incarnatio, ita vt sicut de posibili non potest esse vera hæc causalis,Quia merita Christi sunt posibilia, ideò incarnatio est posibilis,sed potiùs è conuerso,ita de futuro,non ideò futura est incarnatio,quia merita Christi sunt futura,sed è contrario, quia incarnatio erit,ideò ab illa erunt merita.

B

C

Difficultas ergo supereſt,an ipsa Incarnatio potuerit in re ipsa fieri propter merita præuisa ipsius Christi iam prædestinati. Et ratio dubij est,quia gratia antiquorum patrum propter merita Christi præuisa,multo antè tempore illis data est, ergo quanuis Incarnatio ordine temporis vel naturæ eadem merita præcesserit,nihilominus propter illa præuisa potuit exhiberi.Si enim in genere loquendo

quēdo ad rationem meriti ſatis eſt, vt in præmiā-
tis ſcientia præmium antecedat, cur non hīc etiam
ſufficiet? Dicetur fortaſſe rationem eſſe, quia ipſa
Incarnatio totius meriti principium eſt: nō autem
gratia patrum antiquorū. Sed contra, primò, quia
Incarnatio non vt exhibita, ſed tantum præuiſa,
meriti etiam præuiſi principium intelligitur, ergo
licet Incarnatio illa, vt prædeſtinata, non potuerit
cadere ſub tale meritum; tamē vt re ipſa facta, opti
mè potuit. Quod ita explicatur, quia poſtquam
Deus prædeſtinauit & præuidit Chriſtum habitu
rum infinita merita, potuit non exequi illam In-
carnationem niſi intuitu illorum meritorū, quia
libere operatur: & poteſt prout vult, ſua dona cō-
ferre. Nam ex eiſdem meritis eodem modo præui
ſis parauit viam Incarnationi exequendæ, & dedit
gratiam Virgini, qua eſſet condigna mater Incar-
nati Dei.

In hac quæſtione non dubitamus, quin in operi
bus Chriſti Domini fuerit ſufficiens valor, vt gra
tiā vnionis mererentur in genere de illa loquen-
do, quia (vt ſupra quæſtione prima, articulo ſecun
do demonſtratum eſt) illa valorem infinitum ha-
buerunt. Vnde ſi ordinaſſet merita, vt Pater, vel
Spiritus ſanctus incarnaretur, vel ſi aſſumpſiſſet
prius naturam Angelicam, & per illam operaretur
ordinando merita ad aſſumptionem huius huma-
nitatis, ſine dubio illam mereri de toto rigore iu-
ſtitiæ potuiſſet, vt ibi dictum eſt, quia nulla condi
tio ad meritum neceſſaria illi deeſſet. Difficultas
ergo tantum eſt de hac numero Incarnatione, vt
obtinenda per opera & merita exequenda per hu
manitatem aſſumptam per eandem Incarnationē.
Et hoc modo multorum opinio eſt, implicare con
tradictionem Chriſtum meruiſſe hanc Incarna-
tionem, propter illam rationem, quia impoſsibile
eſt, principium meriti ſub meritum cadere. Quæ
varijs modis confirmatur: primo quia aliàs quili-
bet homo primam gratiam mereri ſibi poſſet, per
opera, ſcilicet, ab ipſamet prima gratia procedē-
tia. Secundo, quia aliàs idem eſſet cauſa ſui ipſius in
eodem genere, Incarnatio enim genere efficientis
eſt cauſa meriti, & meritum cauſa Incarnationis,
quod genus cauſæ ad efficientem quoque reuoca-
tur, ergo & Incarnatio erit cauſa ſui ipſius, & duo
erunt ſibi inuicem cauſæ in genere efficientis, quæ
eſt aperta repugnantia. Tertio, quia aliàs poſſet ca
dere ſub meritum, ipſum etiam eſſe, & creari, quæ
videntur abſurda & contra omnium ſententiam.

Hæc ſententia eſt probabilis: Nihilominus ta-
men de potentia abſoluta loquendo, fateor me
nō videre tam apertam contradictionem, & ideo
valde probabile exiſtimo hoc fieri potuiſſe. Quod
ratio dubitandi in principio poſita multum per-
ſuadet, cum replicis etiam adhibitis. Quæ amplius
confirmantur, quia non implicat cōtradictionem
velle Deum ita conferre humanitati gratiā vnio-
nis, vt non omnino abſolutè donet, ſed quaſi ſub
conditione & dependenter à futuris operibus, &
in præmium eorum, atque adeò, vt licet tempore,
vel natura antecedat vnio, non ſit per modum gra
tiæ gratis datæ, ſed per modum anticipatæ ſolu-
tionis, vt ſi Rex tribuat militi arma, & equum in
ſtipendium futuri laboris, & militiæ, & quaſi in
præmium meritorum, eodem equo & armis futu-
rorum. Quod exemplum varijs modis vitatur ab
ijs, qui tuentur contrarium, ſed vix vnquam ſatiſ-

Sufficiēs valor in operibus Chriſti ad meritum hypoſtaticā vnionem.

faciunt. Deinde, quia argumenta in contrarium
non cogunt; quod in his quæſtionibus quæ perti-
nent ad potentiam Dei abſolutam, ſatis fere eſt, vt
non exiſtimetur impoſsibile, quod non probatur.

Ad fundamētum præcedentis ſententiæ reſpōſio prima.

Ad fundamentum enim reſpōdetur primò, prin
cipium meriti ex natura rei, & prout de facto con
fertur, non poſſe cadere ſub meritum, vt ſtatim
explicabimus; ſecus vero de potentia abſoluta.

Secunda reſponſio.

Secundò reſpondetur, principium meriti ſecun
dùm eam rationem vel conditionem, qua princi-
pium meriti eſt, non poſſe cadere ſub idem meri-
tum quatenus cauſa meritoria eſt, ſeu ratio aliquid
faciendi: eadem tamen res ſub alia ratione, ſeu ſub
alio ſtatu, poſſe cadere ſub meritum. Declaratur,
nam merita Chriſti non dicuntur poſſe concurre-
re ad hoc præmium, niſi vt futura; vt ſic autem
principium eorum eſt Incarnatio vt prædeſtinata
tantùm, non vt iam executioni mandata: eſt au-
tem præmium prout in tempore executioni man-
datur, & vt ſic eſt principium meritorum vt actu
exiſtentium; & ita ſub alia & alia ratione eſt prin-
cipium & præmium meritorum. Vnde poteſt re-
torqueri argumentum, quia merita vt futura, &
vt præuiſa, antecedunt incarnationis executionē:
ergo nihil repugnat, quin Deus intuitu horū me-
ritorum illam exequatur.

Incarnatio qualiter poſsit cadere ſub meritum.

Obiectio.

Dices, repugnat Chriſtum ordinare ſua merita
ad obtinendam incarnationem, cùm neceſſariò
ſupponatur habens illam: hoc autem videtur ne-
ceſſarium ad meritum, ſcilicet, vt is, qui meretur,
ordinet & referat ſuam actionem in præmium.
Reſpondetur. Satis eſt, quòd Deus ita ab æterno
ordinauerit, & quod in tempore, quaſi hac lege
incarnationem fecerit, & quòd Chriſtus poſtea le
gem acceptarit, & ſua opera retulerit ad implen-
dam voluntatem Patris. Denique non eſt néceſſe,
vt ſua merita referat ad obtinendam incarnatio-
nem, ſed poteſt referre quaſi ad perſoluendam il-
lam, quod eſt ſatis. Cùm idem dicendum neceſſa-
rio ſit de modo, quo Chriſtus antiquis Patribus
gratiam meruit. Dices, Deus abſque meritis Chri-
ſti præordinauit Verbi incarnationem, nec potuit
aliter fieri, vt dictum eſt: ergo non potuit illam
efficere ex meritis Chriſti, quia non poteſt aliter
fieri, quàm præordinata eſt. Et eadem ratione non
potuit Deus ordinare merita Chriſti ad incarna-
tionem, quam ſine ordine ad merita iam præordi
nauerat. Reſpondetur, idem fere argumentū fieri
poſſe de omnibus prædeſtinatis: negatur ergo
vtraque conſecutio, quia Deus, qui ſine præuiſis
meritis gratis voluit incarnationem, potuit etiā
ſimul velle poſt iam præuiſa merita futura, illam
perficere, & exequi intuitu illorum: hæc enim nō
ſunt oppoſita, quia prædeſtinatio ſeu potiùs præ-
definitio, & executio, diuerſa ſunt: vnde, licèt illa
ſit abſque meritis, hæc poteſt fieri intuitu merito-
rum. Et, licèt incarnatio non poſsit niſi gratis præ
deſtinari, poteſt tamen non omnino gratis fieri,
quia ante præordinationem incarnationis nullo
modo ſupponitur Chriſtus aut merita eius, nec vt
exiſtentia, nec vt futura, ante executionem verò
ſupponuntur ſaltem vt futura & præuiſa, ex vi ef-
ficacis decreti, quo gratis prædefinita eſt incarna-
tio: atque ita incarnatio gratis prædeſtinata, po-
teſt non omnino gratis fieri, ſed intuitu merito-
rum, quanuis non poſsit niſi gratis prædeſtinari.

Atq; hinc cōſtat ad exempla adducta de prima

gra-

tia,& de alijs similibus:quanuis enim de facto nõ posit prima gratia cadere sub meritum iuxta rerum naturas, & iuxta legem meriti â Deo statutam,vt infrà attingemus, & in materia de gratia latiùs tractatur,tamen de potentia absoluta non repugnaret,Deum non vti his legibus, sed intuitu futuri meriti,& ratione illius, primam gratiam conferre, sicut de incarnatione dictum est. Adde verò,in his omnibus negari nõ posse, quin in hoc genere seu modo præmiandi merita, aliqua liberalitas intercedat,quia hoc ipsum, scilicèt, dare aliquid per modum præmij ante exhibitum meritum liberalitas est:tamen quia hæc liberalitas non repugnat cum ratione iustitiæ, & meriti, ideo nõ videtur simpliciter implicare contradictionem, quod hæc omnia dentur propter futura merita præuisa, sicut supradictum est de gratia data antiquis Patribus propter merita Christi, & de omni pacto iustitiæ,in quo datur anticipata solutio ante merces exhibitas,vel acceptas. Ex quo patet ad primam & tertiam confirmationem.

Ad secundam vero simpliciter negatur sequela,sicut non sequitur, meritum est causa finalis Incarnationis, & Incarnatio est causa efficiens meriti,ergo est causa sui ipsius,quia sicut hic mutatur genus causæ,ita ibi:causa enim meritoria, & finalis licèt in alijs differant(vt dictum est) tamen in hoc conueniunt, quòd sicut finis causat, antequã sit:ita causa meritoria, potest suo modo causare antequam in re ipsa existat,si sit in mente eius,qui collaturus est præmium,Et huius ratio est, quia sicut finis causat mouendo causam agentem,ita meritum non causat immediate influendo in præmium:sed mouendo voluntatem alterius ad reddendum illud. Et hinc est, quòd sicut finis interdum mouet ad productionem,vel consecutionem sui ipsius,ita meritum possit mouere,seu esse ratio propter quam Deus conferat id, quod ipsius meriti principium est:ita vt idem simul sit eiusdem meriti solutio,& satisfactio. Incarnatio ergo est causa suo modo efficiens physica operis meritorij;meritum autem est causa moralis, & quodammodo metaphorica præmij, & ideo non videtur implicare,quod sint sibi inuicem causæ,nec propterea sequeretur idem esse causam sui ipsius, genere causæ mutato.

Analogia inter causam finalem, & meritoriã.

Sed quidquid opinemur de implicatione contradictionis,de facto tamen sine vllo dubio dicendum est,Christum Dominum non meruisse Incarnationem suam. Assertionem hanc aliqui existimant esse de fide, quod est verum in sensu contrario errori Photini,Origenis,& aliorum, vt dictum est,scilicet,quatenus per eam excluditur meritum, quod in eâdem naturâ tempore antesserit incarnationem, tamen vt excludit meritum, vel naturâ prius,vel solum præuisum, non est expressè de fide cum non sit in Scriptura apertè proposita,neque ab Ecclesia definita,aut declarata, est tamen ita certa,vt contraria sit temeraria, & periculosa.Primò,quia sacræ Scripturæ testimonia sectione præcedente citata plurimum illi fauent. Secundò,propter testimonia Sanctorum, præsertim Augustini ibidem allata.Tertiò,propter communem consensum Scholasticorum hic & in. 3.d.4.Ratio vero reddi potest primò, quia meritum naturâ sua postulat,vt antecedat præmium ad quod,vt via ad terminum,comparatur: vel vt medium ad finem.

Christus nõ meruit Incarnationẽ suam.

Theologi in. 3. Augusti.

& ideo hic ordo in vno, & eodem nunquam immutatur, imo neque in diuersis, nisi quando congruenti ratione alio modo fieri non potest,vt cõtigit in gratia antiquorum patrum, in qua etiam suo modo hic ordo seruatus est; nam saltem in præuisione Dei fuit prius meritum Christi, propter quod illa data est, quam ipsa gratia: at vero idem Christi meritum non potuit etiam in præuisione Dei esse priùs quàm Incarnatio.

Secundò, si admittamus esse posibile principium meriti sub diuerso statu sub meritũ cadere, vt id fieri possit,necesse est,vt illud à principio nõ absolutè,& simpliciter detur,sed quasi sub conditione futurorum meritorum, & dependenter ab illis, sicut necessariò dicendum est de gratia antiquorum patrũ,quia aliàs non posset ibi intercedere ratio iustitiæ, atque adeo neque ratio meriti: at vero hic modus est imperfectus,neque in Christo Domino locum habuit:sed à principio habuit gratiam vnionis,perfectissimè & simpliciter, & ideo neque in illo talis modus meriti locum habuit.Vn de confirmatur tertiò, nam propter hanc causam gratia simpliciter prima sub meritum non cadit, quia non datur imperfecto modo & dependenter à futuro opere:sed absolutè & simpliciter,aliàs non perfectè haberet rationem gratiæ. Dico autẽ gratia simpliciter prima, quia prima gratia habitualis,sicut est prima in ordine ad meritum de cõdigno,ita non cadit sub illud:tamen, quia non est simpliciter prima,sed supponit aliam excitantem, & adiuuantem,quæ(vt est probabile) potest esse principium meriti de congruo, ideo gratia prima habitualis potest fortasse cadere sub hoc meritũ, non vt consequens illam,sed vt antecedens: tamẽ ipsa prima gratia excitans vel adiuuãs,quæ est simpliciter prima sub nullum meritum cadit: pertinuit enim ad conuenientem,& liberalem prouidẽtiam Dei,& consentaneam naturis rerum, gratis donare principia operandi, ipsa vero bona opera, ad alia congruentia præmia ordinare: sed gratia vnionis in Christo est omnium prima, & radix omnis meriti, ergo. Denique quia maxime decés fuit,vt summum Dei opus,& quod est fundamentum totius meriti, non fuerit fundatum in merito,sed in sola Dei liberalitate.

Sed quæres,an idem dicendum sit de circunstãtijs incarnationis.Respondeo breuiter cum communi & probabiliori sententia, idem esse dicendum.Vt verò hoc & rectè intelligatur, & probetur efficaciter,aduertẽdum est, circunstantias propriè dici,quæ comitantur incarnationem, vt sunt quòd tali tempore fiat, tali loco,tali modo, opere scilicèt Spiritus Sancti, & similes: possunt verò etiam circunstantiarum nomine comprehendi quædam,quæ incarnationem antecedunt, vt annũciatio angelica,consensus Virginis Beatissimæ, eiusque dispositio ac cooperatio. Item quædam alia, quæ incarnationem subsecuta sunt, possunt etiam circunstantiæ appellari, vt angelorum laudes & cantus, pastorum & Magorum adorationes. De primis ergo circunstãtijs præcipuè intelligitur communis sententia. Quam aliqui ex eo probant,quòd hæ circunstantiæ ad diuinam prædestinationem pertinent,& non cadunt sub libertatem Christi hominis, sed ante illam fuerunt à Deo,suo arbitrio, & iuxta diuinam ipsius sapientiam,præordinatæ.Sed hæ rationes & similes non cogunt,

Quæsito sit satis.

Quot & quales incarnationis circũstantiæ.

cogunt, nam ea, quæ à Deo prædeſtinata ſunt ſola eius voluntate, poſſunt cadere ſub meritum, licèt eorum prædeſtinatio ſub meritum non cadat, vt patet, nam Deus præordinauit Petrum ad tantam gloriæ intenſionem ſola ſua voluntate, quam Petrus poſteà meretur. Item etiam nõ cecidit ſub libertatẽ Chriſti humanã, quòd Beatæ Virgini tãta gratia ſit data: nam priuſquàm ipſe fieret homo, data eſt illi, & nihilominùs eam ipſe meruit, quaſi ſoluendo quod datum iam erat. Ratio ergo ſolum eſt illa, quia hæ circunſtantiæ, ſicut & executio Incarnationis, antecedunt, meritum ſaltem naturæ ordine, & ideò ex naturâ rei non cadunt ſub illud, nec ſunt multiplicanda miracula ſine neceſsitate. Item quia hæ circunſtantiæ per modum vnius coniunguntur cum ipſo myſterio: & (vt ita dicam) tenent ſe ex parte illius, quatenus cum illo coniunguntur ad conſtituendum in rerum naturâ Chriſtum in ſtatu in quo poſsit operari & mereri, nam ad hoc neceſſariæ ſunt: & ideò non magis cadunt ſub meritum eius, quàm ipſamet incarnatio.

Diſpoſitiones ad incarnationẽ præuias vt ſic Chriſtus non eſt meritus.

Et hæ rationes procedere videntur à fortiori de alijs circunſtantijs, quæ tempore anteceſſerunt incarnationem, quia ſunt multo anteriores merito. Sed in his conſiderare oportet, aliud eſſe loqui de illis formaliter, vt circunſtantiæ Incarnationis ſunt, & ad illam dicunt habitudinem: & hoc modo applicari ad eas poteſt doctrina data. Aliud verò erit, ſi de his loquamur quaſi materialiter, vt per ſe ſe conſideratæ poſſunt eſſe talis naturæ ac conditionis, vt iuxta ordinariã Dei prouidentiam non dentur ſine alicuius merito, vt gratia & auxilia Beatæ Virgini, vt ſe ſe præpararet ad cõceptionem Filij Dei, quatenus ordinata ſunt ad incarnationem, circunſtantia eius dici poſsunt, quæ reduci poteſt ad illas, quas Philoſophi morales vocant, *quomodo, vel quibus auxilijs*: & nihilominùs Chriſtus meruit eam gratiam & auxilia Beatæ Virgini, non eo titulo quòd circunſtantiæ ſuæ incarnationis ſunt, ſed quia ſunt res pertinẽtes ad ſanctificationem perfectam ipſius Virginis, quæ ſanctificatio nulli datur abſque Chriſti merito. Et hæc ratio procedit de gratia antiquorum Patrũ, quatenus fuit quædam diſpoſitio & præparatio ad Chriſti aduẽtum. Itaque generalis regula erit, Chriſtum non meruiſſe ea quæ ſuam incarnationem anteceſſerunt, niſi talia fuerint, quæ ad homines ſanctificandos pertinerent, propter rationem factam, quæ magis ex ſequenti ſectione conſtabit.

Incarnationem ſubſecutas circunſtantias meritus eſt Chriſtus.

De circunſtantijs autem tertij generis dicendũ eſt, Chriſtum illas meruiſſe, quia in eis non procedit ratio facta, cùm ſint poſteriores incarnatione; & nõ eſt alia quæ obſtet de qua re dicemus latiùs infrà. quæſt. 19.

Obiectio.

Sed contra, primo, nam Apocal. 5. dicitur, *Dignus eſt agnus, qui occiſus eſt, accipere diuinitatem*, &c.

Apoc. 5.

Illa autem particula, *Qui occiſus eſt*, habet vim notæ cauſalis, id eſt, quia occiſus eſt. Sicut paulò anteà dicitur. *Dignus es Domine accipere librum, & aperire ſignacula eius, quoniam occiſus es.* Et. Pſalm. 44. dicitur, *Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem, propterea vnxit te Deus*, &c. Quod de vnctione humanitatis per diuinitatem exponit ibi Auguſti. & Anſel. ac Beda ad Hebræ. 1. Reſpondetur ad primum teſtimonium ibi eſſe ſermonem de manifeſtatione diuinitatis, quam Chriſtus ſua paſsione meruit,

Pſalm. 44.

Auguſti. Anſelm. Beda.

Reſponſio.

A Ita Ruper. S. Thom. Chartuſ. Lyra, & alij. Secundum vero teſtimonium primo exponi poteſt de vnctione gratiæ gratum facientis, vt videtur exponere Athanaſ. oratio. 2. contra Arianos. 4. fol. ante finem, vbi hoc exponit de ſanctificatione per Spiritum ſanctum, qua ipſe Chriſtus ſe ipſum, vt hominem ſanctificauit, iuxta illud Ioa. 17. *Ego ſanctifico meipſum*, quam ſanctificationem dicit factam eſſe in Iordane quoad nos, quia ſcilicèt tunc nobis manifeſtata eſt, & propter nos in eum deſcendiſſe Spiritum ſanctum declaratum eſt. Quam expoſitionem ſecutus Hilar. lib. 15. de Trinitate circa medium expreſſe dicit hanc vnctionem fuiſſe in Chriſto ex merito, & ita exponit illam particulã, *Dilexiſti iuſtitiam, propterea*, &c. Sed hæc expoſitio tangit quæſtionem aliam, ſcilicèt, an Chriſtus meruerit ſuam gratiam habitualem, de quo infra.

Rupert. D. Thom. Chart. Lyra. Athana. Ioan. 17. Hilar.

Secundo ergo Hieronymus in. 3. to. epiſt. 149. ad Principiam, particulam, *propter*, de cauſa meritoria exponit: tamen vnctionẽ illam intelligit de *oleo exultationis*, quo in reſurrectione vnctus eſt, & de exaltatione, & regno quod ſuis meritis obtinuit. Et hæc expoſitio habetur nomine eiuſdem Hierony. ſuper Pſalm. 44. Nec multum ab ea diſtat Ambroſius ad Hebræos. 1.

B

Hierony. Ambroſ.

Tertio tamen, ſi per vnctionem intelligamus ipſam vnionem ad Verbum, vt multi patres intelligũt, vt dicemus infra quæſt. 7. Illa particula *propter*, non de cauſa meritoria, ſed de finali intelligẽda eſt, ita vt ſenſus ſit, quia alij homines declinauerunt, & defecerunt, vt tu odiſſes iniquitatem, & iuſtitiam in omnibus diligeres: *Propterea vnxit te Deus Deus tuus.* Et ita exponunt ſupra citati, Auguſtinus, Anſelmus, & Beda, & Cyrillus Alexandrinus libro. 8. theſau. capit. 1. circa finem.

Auguſti. Anſelm. Beda. Cyril. Alexand.

Sed quæret aliquis, eſtò non meruerit Chriſtus incarnationem ſuam, vt in principio facta eſt, an ſaltem meruerit, vel continuationem & perſeuerantiam illius vnionis, vel quaſi extenſionem eius ad omnes partes materiæ, quas paulatim per nutritionem acquirebat, vel quaſi reſtitutionẽ eius quæ in reſurrectione facta eſt. Cùm enim in triduo non fuerit humanitas, nec fuit vnio ad humanitatem, & in reſurrectione iterum reſtituta eſt, hæc enim omnia videntur eſſe poſteriora incarnatione, vt in principio facta, atque adeo reſpectu illorum poſſe ſaluari omnes conditiones ad meritum neceſſarias, & ceſſare omnes rationes ſupra factas.

C

Dubium.

Dici tamen poteſt ad primam interrogationem hanc gratiam vnionis de ſe eſſe perpetuam, & vt talem à principio dari, & ideo in illa nõ eſſe quid diſtinctum continuationem à prima donatione, præſertim cum dona Dei ex parte eius irreuocabilia ſint, quandiu creatura non ponit impedimentum, quod in hoc myſterio locum non habet: quia humanitas ſemel vnita, non poteſt diuinæ gratiæ impedimentum ponere: quod ſimile eſt in beatitudine, & ideo in illa idem eſt mereri beatitudinem, & mereri perpetuam eius conſeruationẽ; ſic ergo in hac gratia vnionis idem fuit gratiam ipſam gratis dari, & perpetuam durationem eius. Et quanuis fortaſſe non implicet contradictionẽ hanc gratiam, ſolùm prout intelligitur coexiſtere vni inſtanti, gratis dari, & vt perſeuerantem & durantem eſſe præmium meritorum; tamen id nec videtur conſentaneum naturæ eius, cum de ſe per

se perpetua sit, nec modo communicationis diuinæ gratiæ, cuius dona (vt diximus) sunt sine pœnitentia.

Hinc ad secundam interrogationem dici potest, non oportere ponere meritum illius quasi extensionis, quia illa vnio partium materiæ quodammodo sequitur ex vi primæ vnionis, qua Deus factus est homo integer & perfectus. Nam hæc vnio requirit, vt omnes partes humanæ naturæ eadem Verbi subsistentia subsistant.

Ad tertiam vero interrogationem dici potest, meruisse quidem Christum resurrectionem suã, atque adeò vnionem animæ ad corpus; non tamen propterea necessariũ esse, vt meruerit aliquã vnionẽ humanitatis ad Verbũ, quia hæc in re ipsa non fuit dissoluta; sed mansit in anima & corpore, quæ licèt inter se separata fuerint per mortem, non tamen à Verbo. Vnde postea eo ipso quòd inter se vnita fuerunt, mansit tota humanitas ad Verbum vnita, non per nouam vnionem, sed per solas vniones partium quasi inter se coniunctas & vnitas. Quod clariùs patebit infra quæstione. 6.

Responsio. Hæc responsio probabilis est, & quidem quod attinet ad tertium punctum, id pendet ex hoc, quid addat vnio totius humanitatis ad Verbum supra vniones partiales animæ & corporis simul sumptas. Si enim nihil addit præter vnionem animæ & corporis inter se, rectè responsum est: si autem aliquid addit, illud sine dubio fuit Christo restitutum propter merita eius, quia nõ est maior ratio de resurrectione ipsa, quam de hac vnione, si aliquid addit, & quia totum hoc pertinet ad exaltationem Christo debitam propter mortem suã; an vero aliquid addat, infrà quæstione sexta dicendum est. Quoad secundum vero punctum, licèt verum sit illam vnionem partium materiæ, quæ per nutritionẽ acquirebatur, fuisse debitam Christo ex vi vnionis: non video tamen, cur negari debeat etiam rationem meriti potuisse deberi, & fuisse debitam, sicut de gloria corporis dicimus, nam hoc ipso, quòd aliquod donum supernaturale obtinendum sit post aliqua merita, quæ possunt esse digna illo præmio, potest cadere sub meritũ, etiam si alio titulo debitum sit, vt iam non solũ per modum proprietatis naturalis; sed etiam ex iustitia debeatur. Et hinc in primo puncto, non est impossibile (quanuis hæc res sit mihi magis dubia) meruisse Christum perpetuam conseruationem huius vnionis, sicut Gabr. in. 3. distin. 18. dub. 3. circa finem dixit meruisse Christum perpetuitatem fruitionis animæ suæ, quanuis ipsam fruitionem non meruerit. Quanquam enim hæc duo physicè non distinguantur, quia per conseruationem nulla res additur rei permanenti, & de se æternæ: tamen moraliter considerata, & in ordine ad libertatem causæ conseruantis multum distant, vt per se constat. Et ita etiam explicatur, quia si perpetua conseruatio non debetur ex merito, sicut Deus gratis dedit vnionem, ita ex mera libertate sua posset illam non conseruare sine læsione iustitiæ, vel alterius virtutis: at vero si intercedat meritum, iam ex iustitia illam conseruat, nec potest magis eam tollere, quàm negare seipsum. Et confirmatur quia, cur non potuit mereri Christus, vt post mortem suam anima & corpus Verbo vnita permanerent? Aut cur negabimus hoc meruisse, cùm sub valore operum eius, hoc totum contineri possit, & non videatur à Deo debitum alijs titulis? Quanquam licèt esset debitum, non esset negandum meritum propter eam causam, vt dictum est. Item Christus meruit, vt perpetuo glorificaretur tanquam Deus homo, hoc enim sensu dicitur dignus diuinitate Apocalyp. 5. (vt dictum est) ergo etiam meruit, vt ea dignitas perpetuò conseruaretur in humanitate sua. Itaq; hæc pars mihi videtur probabilior.

Aliquot contra præditam sententiam insurgunt quidã obiectis.

Contra hanc vero sententiam obijciunt aliqui, quia perpetua conseruatio est ex natura rei debita tali mysterio & vnioni. Item, quia est imperfectio habere rem dependentem à meritis, sicut suprà de vnione ipsa dicebamus. Tertio, quia aliàs etiam dici posset, meruisse Christum, intensionem gratiæ & virtutum, quia hæc etiã esse poterat maior; & in merito fuit valor sufficiens. Quarto quia estò hoc præmium sit possibile, tamen non constat Christum ordinasse sua merita ad tale præmium; neque vllus sanctorum aut Doctorum id docuit; neque est necessarium, cùm iam satis constaret Christo volũtas Patris de conseruanda perpetuò vnione. Denique, cùm illa conseruatio sit infinitum bonum, tali præmio ita exhauiretur meritum Christi, saltem quoad primum actum, vt nihil per illum posset nobis mereri.

Notabile. Sed hæc & similia faciliorem habent solutionem. Et in primis sumo quod rectè conceditur, potuisse Christum hanc conseruationẽ mereri, quod intelligendum est, seruatis omnibus legibus connaturalibus merito, absque vlla dispensatione (vt sic dicam) quia potest actus meritorius Christi, nõ solum naturæ ordine, sed etiam duratione, saltem per instans antecedere conseruationem incarnationis vt sic. Nam, licèt conseruatio sit eadẽ actio cum prima effectione, connotat tamen perseueran tiam, seu coexistentiam ad aliquam durationem successiuam verã, seu imaginariam aut mente cõceptam: quod satis est, vt conseruatio & sit posterior, quam actus meritorius, qui in primo instante fit; & vt ex hac parte habeat sufficientem habitudinem ad illam, vt quãtum est ex hoc capite, possit cõnaturali modo sub meritũ talis actus cadere. Ex alio verò capite nihil deficit in Christo, vt per se manifestũ est. Nam quòd hæc conseruatio sit cõ naturalis, &, quòd, secluso merito, Deus ex se haberet voluntatem absolutam conseruandi perpetuò illam vnionem, non obstat, vt patet in gloria corporis, & in resurrectione. Vnde infrà q. 19. generatim ostendemus, Christũ sibi meruisse quidquid ex supernaturalibus bonis connaturali modo mereri potuit, quia hoc est maioris perfectionis, & non est cur ei denegetur.

Singulatim fit satis supra obiectis.

Per hæc ergo satisfactum est primæ obiectioni, nam debito connaturalitatis adiungi potest debitum iustitiæ. Ad secundam dicitur, in his, quæ tẽpore, vel naturâ, antecedũt meritum, imperfectionem esse dependentiam à subsequente merito, quia tunc non videntur à principio perfectè obtineri, & possideri; in his verò, quæ iam supponũt actum meritorium, nulla est imperfectio, quin potiùs maior perfectio. Ad tertiã negatur similitudo de intensione, quia hæc à principio, & ante omne meritum data est, nec fuit conueniens vt in ea fieret aliqua mutatio, vt. q. 7. latè dicetur: conseruatio autem nec data est nec dari potuit in primo instan-

instante, propriè de conseruatione loquendo. Ad quartâ non oportet vt de singulis meritis & præmijs Christi speciali reuelatione aut autoritate cõstet, sed sufficit, vt in generali aliquo principio, Scripturæ, Patribus, & rationi consentaneo contineantur: huiusmodi autem est, Christum meruisse quidquid connaturali modo potuit: de quo dicam latiùs disp. 40. sect. 2. Item principium illud, quòd Christus gloriam sui corporis meruit, potest, ad hoc colligendum probabiliter conferre: quia, si meruit illam gloriam, meruit æternam conseruationem eius: ergo & aliorum bonorum, quæ ad illam supponuntur. Neque est timendum, quòd hoc præmio exhauriatur aliquod meritum Christi, nam in eo est sufficiens infinitas ad hæc omnia præmia, vt supra disp. 4. ostensum est, nec non dicta disp. 40. dicetur iterum. Et ex sequenti propositione, quam nemo negare potest, apertissimè constabit.

Proponitur difficilis obiectio.

Sed dices tandem: Ergo etiam homo purus, scũ iustificatur, potest mereri suæ gratiæ conseruationem: vnde & merebitur illam, sicut meretur primam gloriã, vt est probabile: id autẽ dici nõ potest, alioqui mereretur perseuerantię donum; quia conseruatio gratiæ includit perseuerantiæ donũ.

Respondetur.

Respõdeo, quoad aliquid esse similitudinem, non verò quoad omnia. Itaque, sicut probabile est mereri hominem per contritionem primam gratiã, ita est probabile, posse mereri, post ipsam adeptã, conseruationem eiusdem: quia dum meretur primam gloriam, meretur illam vt æternam: ergo & perpetuam gratiæ conseruationem sine qua gloria esse non potest. At verò sicut non meretur gloriam vt absolutè dandam, sed sub ea conditione, quam Concilium Trident. sess. 6. adhibuit, videlicèt, si in gratia decesserit, ita nõ meretur cõseruationem gratiæ vt absolutè dandam, sed sub conditione, si homo ipse nihil commiserit gratiæ cõtrarium. Itaque debetur tali homini ex iustitia, & ex vi meriti, vt nõ priuetur gratia habituali nisi mortaliter peccet: nõ est autẽ illi debitũ quòd ei detur, vt nõ peccet, quia hoc nõ spectat ad intrinsecam & physicã gratiæ conseruationem, de qua modò agimus, sed ad speciale donum perseuerantiæ, quod nullam conditionem includit, sed per illud absolutè & simpliciter datur homini vt gratiam non amittat, quod non cadit sub tale meritum. Et in hoc est magna differentia inter Christum & purum hominem: nam in Christo supponitur illa conditio vt connaturalis ac necessaria, quia ex se nihil poterat committere repugnans vnioni, & ideò sine vlla conditione aut limitatione conseruationem prædictam mereri potuit.

Vltimò igitur addendum est, etiam meruisse Christum, vt hæc vnio hypostatica non quidem multiplicaretur, sed vt eadem quasi iterum atque iterum in rerum natura poneretur, quod per mysterium Eucharistiæ suprà fieri diximus. Quod quidem mysterium ex meritis Christi profectum esse, & in virtute illorum quotidiè perfici certissimum est, sicut & ipsa sacramenta, vt infrà. q. 62. arti. 5. D. Thomas docet, & ibi dicemus.

A

B

C

SECTIO. V.

Vtrùm homines iusti, qui præcesserunt, de condigno mereri potuerint Incarnationem.

HAec quæstio de omni pura creatura Angelica & humana generaliter procedit, sed, claritatis gratia, de antiquis patribus tractatur à doctoribus, quia in eis potest esse aliqua ratio dubitandi, & resolutio quæstionis, & ratio eius eadem est de omnibus alijs. Ratio autem dubitandi esse potest, quia in illis hominibus videntur fuisse omnes conditiones ad meritum de condigno requisitæ. Nam primùm erat gratia sanctificans, deinde erat oratio procedens ex fide & spe huius mysterij, & ex charitate ad Deum, & ad genus humanum, denique erat motio Spiritus sancti, & ordinatio diuina, ad hoc enim illis conferebantur gratia & auxilia, vt se disponerent ad hoc mysterium suscipiendum, atque impetrandum. Breuiter tamen hæc quæstio tam de facto, quàm de possibili definiri potest.

Dico ergo primo. Nullus hominum meruit de condigno Incarnationem filij Dei. Est certa & communis Theologorum quos sequenti sectione referam. Et ex Scriptura & Patribus probanda est testimonijs in tertia sectione adductis. Illa enim non tantum ipsius Christi: sed simpliciter omnia merita de condigno, & ex iustitia excludunt. Quibus addi potest Irenæ. lib. 5. contra hæres. c. 2. vbi inquit respectu peccati redemisse nos Christum summa iustitia, respectu vero nostri, summa benignitate, quia nihil illi antea dederamus. Rationes quibus ad hoc probãdum D. Tho. vtitur præsertim prima & tertia sunt efficacissimæ, quas in sequenti conclusione magis vrgebimus. Et confirmari potest primo, quia merita antiquorum patrum, habuerunt condignum præmium in gloria, & gratiæ augmento illis respondente, ergo non merebantur de condigno altius præmium, quale est Incarnatio. Antecedens patet, quia respectu nostrorum meritorum hoc est condignissimum præmium, sed non erant altioris ordinis merita priorum hominum, neq; enim ex perfectiori gratia operabantur. Secundo confirmatur, quia vnus homo non meretur alteri homini primam gratiam de condigno, ergo multò minùs potuerunt homines mereri Christo gratiã vnionis, qui prima in illo fuit. Tertiò, quis dicat aliquid altius, & maius meruisse primos homines quàm ipsum Christum? Si ergo ipse Christus non meruit de condigno Incarnationem, multò minus alij homines. Et hæ rationes conuincunt, antiquos patres, non tantùm non meruisse incarnationem de condigno quoad substantiam eius: verum neq; quoad accelerationem eius, seu alias circunstantias, vt patebit facilè applicando rationes factas. Quanquam contrarium huius illationis sentiant Richardus, Bonauentura, Gabriel, Marsilius, Alexander Alensis, statim sectione sequenti citandi. Sed sine fundamento, quia etiam acceleratio (si tamen illa potest cadere sub meritum) & aliæ circũstantiæ Incarnationis ad altiorem gratiæ ordinem pertinent, qui non debetur operibus procedentibus

Irenæ.

bus à gratia creata, sed hæc in suo ordine habent condignum præmium, & ideo nihil extra illum, vel supra illum de condigno merentur.

Pura creatura Incarnationē de cōdigno mereri non potuit.

Dico secundo, nulla pura creatura potuit de condigno propriè & perfectè mereri Incarnationem, etiam si intercederet Dei promissio, quanuis illa posita esset aliqualis ratio meriti, aliquam si militudinem habens cum merito de condigno. Hæc conclusio est solum probabilis, & est consentanea D. Thom. & alijs Theologis citatis. Et explicatur breuiter & probatur primo, quia si conferētur gratia creata, & opera quæ ab illa procedunt secundum se tantum, & intrinsecā suam naturam, solum habēt naturalem proportionem, & condignitatem cum gloria, cuius semen est gratia, quæ cū vnione hypostatica, nec proportionē habent, nec condignitatem, cum gratia nec semen eius sit, sed inferioris cuiusdam ordinis, neque ex natura sua ad illam ordinetur. Secundo, si constituamus huic gratiæ superaddi diuinā promissionem sub conditione operis, tunc esset quidem aliquod vestigium meriti de condigno, quia homini sic operanti sub tali promissione debitum esset præmium Incarnationis, & quia illa opera ex diuina ordinatione, & facta sub fide, & spe illius promissionis antecedentis haberent quendam maiorem valorem pertinentem quodammodo ad ordinem vnionis hypostaticæ.

Tertiò, quòd posita hac promissione adhuc non esset in illis operibus meritum propriè, ac simpliciter de condigno, habens, seu inducens veram rationem iustitiæ, ita declaro. Quia quāuis promissio sub conditione operis ad perfectum meritum de condigno necessaria sit: non tamen sufficit, nisi opus, sub quo fit promissio pensatis omnibus sufficientem valorem habeat, & respectu præmij moraliter condignum: at verò meritum puræ creaturæ, quantumuis in se perfectum, & factum sub illa promissione, semper est omnino inæquale in valore respectu præmij Incarnationis, quia semper illud meritum manet finiti valoris intensiuè; Incarnatio autem est præmium infiniti valoris simpliciter: sunt ergo prorsus inæqualia, imo illud meritum est quasi nihil respectu tanti præmij, & ideo promissio sub conditione illius non inducit verā, ac propriam iustitiam.

Obiectio.

Dices, ergo saltem hoc modo concedendum est, meruisse Patres antiquos de cōdigno incarnationem. Probatur sequela, quia illi habuerunt promissionē incarnationis propter sua bona opera à gratia procedentia, vt patet ex illo Gene. 22. Benedicentur in semine tuo omnes gentes, quia obedisti voci meę. *In semine tuo* ait, *quod* scilicet, *Est Christus*, vt exposuit Paulus ad Gala. 4. & Psalm. 131. ad Dauid dicitur, *Iurauit Dominus Dauid veritatem, & non frustrabitur eā, de fructu ventris tui ponā super sedem tuā.* Respondetur, has promissiones nō fuisse antecedentes merita, & sub conditione operum factas, vt merita, quæ illis inniterentur maiorem aliquam vim habere possent, vel maiorem obligationem inducere: sed fuisse consequentes, ex Dei benignitate & misericordia, quod satis patet ex forma ipsarum promissionum & ex verbis quibus fiunt. Quando verò promissio vel collatio stipendij, est tantū subsequēs opus nō immutat vllo modo obligationem seu meritum, quantū est ex vi operis, vt in rebus humanis satis constat;

Responsio.

A & infra tranctantes de Christi merito latiùs explicandum est.

Dubium.

Ex dictis tamen obiter expediri potest quęstiuncula incidens, an homo purus possit de condigno mereri assumptionem suę proprię naturę, scilicet, existens, prius tempore in proprio supposito, habensque gratiam, & diuinam promissionem, quòd assumenda sit eius natura dummodo hoc, vel illud operetur. Quidam enim existimant tale meritum impossibile esse: tum, quia qui meretur, sibi meretur; at vero tale suppositū sibi mereri vnionem non posset, cùm non possit suppositum assumi: tum etiam, quia tale suppositū suam potiùs destructionem mereretur, nam si eius assumatur natura, suppositum ipsum creatum è medio tolli necesse est.

Respon.

Mihi tamen videtur, hoc meritum de condigno proprium, & inducens veram rationem iustitiæ, non esse possibile propter rationem factam; tamen eo modo imperfecto, quo dixi posse vnum hominem mereri Incarnationem in alia natura, existimo etiam posse in propria, quia opus alicuius non est magis efficax ad merendum bonum alterius naturæ, quàm propriæ. Neque Incarnatio facta in propria natura est maioris valoris, quàm facta in aliena, & promissio Dei potuisset eodem modo intercedere. Nec ratio facta de destructione proprij suppositi efficax est: nam licet suppositum sit, quod operatur, & meretur; tamen tota ratio operandi est ipsa natura, cuius bonum potest suppositum per talem operationem intendere, Præsertim, quia solùm dicitur destrui suppositum quo ad modum subsistendi; tota verò natura, & simpliciter idem homo maneret sub meliori modo subsistendi, & ideo destructio illius modi nihil obstat, quominus hoc meritum possibile sit.

B

SECTIO. VI.

Vtrùm homines iusti, qui Christum præcesserunt, de congruo meruerint Incarnationem, vel eius accelerationem.

C

QVatuor dicendi modos inuenio esse posse circa quæstionem istam. Primus est, affirmās antiquos Patres meruisse de cōgruo accelerationē Incarnationis, vel alias circūstantias, vt v.g. quod ab ipsis descenderet Christus, nō verò ipsam Incarnationē. Ita opinantur Bonauen. in 3. dist. 4. arti. 2. q. 1. Gabr. art. 3. dub. 3. Ricard. artic. 3. q. 1. Almain. q. 1. dub. 3. Marsil. q. 5. artic. 2. concl. 3. & 4. artic. 3. dub. 1. concl. 1. & Alexa. Alens. 3. p. q. 8. memb. 3. arti. 2. Verum est tamen aliquos ex his magis videri loqui de merito de condigno, quam de congruo, & ideo negare illud respectu Incarnationis, admittere verò respectu circunstantiarum, vt sectione præcedenti tetigi. In hanc verò sententiā de merito congrui inclinant D. Thom. in 3. d. 4. q. 3. ar. 1. ad. 4. Scot. in 4. d. 2. q. 1. ad. 3. Soto. li. 2. de iust. & iur. q. 1. art. 3, concl. 3. Et probatur prima pars affirmans, quia Patres antiqui erant Iusti, & amici Dei, & postulabant non quidem Incarnationem ipsam (iam enim erant certi futuram

Bonau. Gabr. Ricard. Almain. Marsil. Alens. D. Thom. Scot. Sotus.

illam) sed accelerationem eius; vt patet ex illo
Psalm.11. Psal.78. *Citò anticipent nos misericordiæ tuæ*, & ideo
&.78. Psalm.11. dicitur, *Propter miseriam inopum, & gemitum pauperum, nunc exurgam*: vbi per particulam illam, *Nunc*, circunstantia temporis, & acceleratio significatur: illi ergo Patres merebantur exaudiri saltem de congruo, quia congruum est, vt Deus amicos suos exaudiat iusta petentes: & ideo, quasi satisfaciens Deus eorum desiderijs, interdū
Isai.51. accelerationem hanc promittebat, vt Isai. 51.
Abac.2. *Citò veniet salus tua*, & Abac. 2. *Veniens veniet, &*
Daniel.9. *non tardabit*, & Daniel. 9. *Septuaginta hebdomadæ, abbreuiatæ sunt, &c.* vbi illud verbum præmittitur, *Quia vir desideriorum es.*

Altera pars negans huius opinionis probatur ratione secunda D. Thom. hîc arti. 11. quia principium meriti non cadit sub illud meritum, cuius est principium, vt est commune axioma Theologorum, quod & in merito de condigno, & de congruo proportionaliter verū est, si vtrumque cum suo principio conferatur, in vtroque enim est eadem ratio proportionalis; scilicet, quia vnūquodque meritum in suo genere supponit principium suum; sed Incarnatio est principium, & radix totius meriti antiquorum Patrum, tam de cōgruo, quàm de condigno, sicut ergo hac ratione intulit D. Thom. illos Patres non potuisse mereri de condigno Incarnationem, eadem ratione concluditur, nec de congruo mereri potuisse. Et confirmari hoc potest varijs modis, quos infra in tertia sententia, & respondendo argumentis commodiori loco proponemus.

Secundus modus huic contrarius esse potest, meruisse antiquos Patres de congruo Incarnationem; non tamen temporis accelerationem. Fundamentum prioris partis est, quia illi Patres non postulabant à Deo solā accelerationem; sed ipsam etiam executionem Incarnationis, vt constat ex
Isai.45. eorum verbis Isai. 45. *Rorate cœli desuper, & nubes*
&.64. *pluant iustum*, cap. 64. *Vtinam dirumperes cælos, &*
Psalm.84. *descenderes*, Psalm. 84. *Salutare tuum da nobis*, & in.
&.105. 105, *Visita nos Domine in salutari tuo*, Gen. 49. *Expe*
Gene.49. *ctabo salutare tuum Domine.* Hæc autem oratio meritoria erat saltem de congruo, vt patet ex ratione facta pro superiori sententia: congruum est enim, vt Deus cooperetur hominibus iustis, facientibus quod in se est, præsertim ad ea bona consequenda, quæ ad salutem necessaria sunt. Nec verò huic orationi obstabat (quod Alexand. & Ricar. supra insinuabant) illos Patres fuisse certos de futura Incarnatione, quia sæpe Deus prædestinat aliquid fieri, quod vult per hominum orationes im-
Greg. Pap. petrari, vt rectè tractat Grego. 1. dialog. capit. 8. & explicari potest in ipsomet Christo, qui orabat pro salute electorum, quos sciebat fore saluandos ex vi diuinæ prædestinationis, per media tamen conuenientia, & à Deo definita; quorum vnum erat illa oratio: sic ergo illi antiqui Patres, licet fidem certam haberent de Christo venturo; meritò tamen intelligebant Deum etiam velle, vt ipsi aliquid facerent, & se disponerent ad tantum beneficium recipiendum; atque adeò, vt suis orationibus, & desiderijs illud obtinerent. Fundamentum posterioris partis negantis est, quia illi Patres antiqui non potuerunt impetrare, atq; mereri accelerationem Incarnationis, quia impossibile fuit talem accelerationem fieri. Deus enim, prædefiniendo ab æterno Incarnationem, simul prædefiniuit, quo tempore esset futura, illud autem tēpus expleri potuit iuxta illud ad Galat. *Gala.* 4. 4. *Quando venit plenitudo temporis, &c.* ad quod non fuerunt necessariæ orationes, quia ipsum tempus natura sua fluit: at verò immutari, seu accelerari, aut differri non potuit, quia decretum Dei est immutabile, & contrarium huius à Deo petere esset impium, ergo non potuit hoc cadere sub meritū; sed solùm, vt illud ipsum, quod à Deo prædefinitum fuerat, eodem tempore, & modo, quo fuerat dispositum, propter merita, & orationes iustorum mandaretur executioni.

Tertius modus esse potest, negans simpliciter antiquos Patres meruisse tam accelerationem Incarnationis, quàm ipsam Incarnationem. Fundamentum est, quia nulla operatio procedens â gratia creata potest mereri etiam de congruo vnionē hypostaticā, nec circunstantias, seu accelerationē eius: quia sunt diuersorū ordinū. Quod ita proportionaliter explicatur; quia magis distat ordo gratiæ creatæ ab ordine vnionis hypostaticæ, quàm ordo naturæ ab ordine gratiæ; sed non potest homo purus per opera facta viribus naturæ mereri etiam de congruo gratiam, vel auxilium, vel vt citius vocetur, neque aliquid simile, ergo nec potest homo iustus per opera procedentia à gratia creata mereri etiam de congruo Incarnationē, vel accelerationem: quam proportionē optimè confirmant verba Aug. de prædestin. Sanct. c. 15. *Ea gratia fit* *Augu.* *omnis homo Christianus, qua ab initio ille homo factus est Christus*; sicut ergo non potuit homo mereri de congruo, vt Christianus fieret, neque vt citius fieret; ita neque, vt Christus fieret homo. Et confirmatur omnibus supra citatis testimonijs, quibus Incarnationis meritum absolutè negatur. Quibus adiungi potest glossa in id Psalm. 73. *Respice in* *Gloss.* *testamētum tuum*, dicēs, *Meminit promissionis, quia merita defecerunt*; aliàs exhibitio Incarnationis non fuisset simpliciter gratia respectu antiquorum Patrum, quia non esset omnino gratis data; sed ex operibus saltem meritorijs de congruo, sic enim Aug. & Cōcilia damnant Pelagiū dicentem, primum gratiæ auxilium dari ex bono vsu liberi arbitrij, quia iam non esset gratia, sed ex operibus, cùm tamen ille non diceret dari ex iustitia, sed ex quadam congruitate, & bona dispositione. Denique addi potest pro hac sententia, testimonia Scripturæ, quæ in contrarium citantur, non sufficere ad probandum meritum: nam licet antiqui Patres facerent, quod in ipsis erat, vt impetrarent à Deo remedium peccati; non tamen inde meritum infertur, quod separari potest ab impetratione, vt D. Tho. docet. 1.2.q.114.art.9.ad.1. *D. Thom.* quia plus requiritur ad meritum, quod aliquali iustitiæ operantis innititur, quàm ad impetrationem, quæ nititur bonitate, & promissione Dei. Vnde impetratio non requirit certam proportionem inter opus petentis, & rem impetrandam; meritum verò illam requirit, & hæc deest in proposito, vt declaratum est. Illud verò quod ex Psal. 11. afferri solet: *Propter miseriam inopum, &* *Psalm.11.* *gemitum pauperū, nunc exurgam, dicit Dominus*, & similia, facilè expediuntur in hac sententia, vt illud *propter*, nō dicat causam meritoriam; sed finalem, miseria enim obiectum est misericordiæ, & mouet ad beneficium conferendum: & ita August. *Augu.*

illo

illo loco dicit, *Patrem misisse filium ad consolandos gemitus pauperum.*

Quartus modus dicendi esse potest affirmâs vtrûque, scilicet antiquos Patres meruisse de congruo, & Incarnationem, & (quod fere idem est) temporis circunstantiam, seu accelerationem; & hęc sententia benè explicata, mihi videtur amplectenda: sed notâdũ est priùs (vt supra in simili dixi) aliud esse loqui de prædestinatione, seu prædestinatione Incarnationis, aut circũstantiarum eius, aliud loqui de ipsa executione.

Dico ergo primo, Antiqui Patres non potuerunt mereri de congruo prædestinationem incarnationis. Hæc est communis, & certissima, & conuincitur fundamento secundæ sententiæ, seu ratione secunda D. Thom. in arti. 11. nam prædestinatio Incarnationis est prior omni gratia, & bono motu antiquorum Patrum, & est radix illius, ergo non potest esse ex illorum meritis vllo modo. Confirmatur primò, quia omne meritum antiquorum Patrum fundabatur in fide Christi venturi; ergo supponebat venturum Christum, ergo prædestinatum. Deinde ipsi non petebant, vt prædestinaret Christum; sed vt Deus Christum iam prædestinatum exhiberet.

Atque hę quidem rationes satis conuincunt, de potentia ordinaria hoc aliter fieri non potuisse, Probãt etiã, supposito modo & ordine, quo Deus statuit, vt omnia hominum merita, in gratia ex Christi meritis profecta, fundarentur, etiam de absoluta potentia fieri non potuisse quin præordinatio Christi præuisionem meritorum antiquorum Patrum antecederet, & consequenter vt omnino gratis & non ex meritis hominum fieret. At verò, si Deus aliter res disponere voluisset, fortassis non implicaret contradictionem, vt ex meritis aliquorum hominum præuisis Deus incarnationem fieri præordinaret ac prædestinaret. Vt si aliquibus hominibus gratiam absolutè & sine ordine ad Christi merita, dare statueret, eosque videret per eam bene operaturos, & ex illis operibus præuisis ad volendã incarnationẽ moueretur. In hoc enim ordine disponendi ac volendi res, nulla est repugnantia, neque indecentia, quæ rectitudini alicuius virtutis simpliciter opposita sit, & cùm alioqui Deus libere operetur, potest, prout voluerit, operari, ac disponere omnia. Dices, quanquam hic modus prouidentiæ nõ sit impossibilis, & eo posito, electio seu dilectio Christi Dei hominis niteretur in meritis aliorum hominum præuisis, vel de congruo, vel etiam de condigno imperfecto si promissio antecessisset; nihilominùs absolutè tota Christi prædestinatio, etiã in eo casu, nõ esset fundata in talibus meritis, quia præordinatio & ipsa merita essent mediũ ad exequendã incarnationẽ Christi, quę tamẽ merita supponeret necessariò gratiã aliquã gratis collatã, & non ex meritis, ac propterea tota illa prædestinatio non posset in meritis fundari. Hac enim ratione omnes qui rectè sentiunt de aliorũ prædestinatione, docent non posse cadere sub merito, licèt præordinatio efficax ad gloriam cadere possit, maximè de potentia Dei absoluta. Respondetur, duplici modo posse intelligi hanc prouidentiam, & ordinationem diuinam. Primò vt gratia collata hominibus ad efficienda opera, quibus aliquo modo imperfecto incarnationem merentur, de-

A tur eis ex intentione faciendi incarnationem, ex intentione (inquam) non per voluntatem absolutam & efficacem, aliàs nec talis voluntas posset fundari in talibus meritis, sed per voluntatem antecedentem & simplicem, quæ conditionalis vocatur, sicut nũc omnis gratia data hominibus, qui saluãdi non sunt, oritur ex voluntate & intentione dã di eis gloriam, non absolutè & efficaciter, sed antecedenter, ea scilicet voluntate, qua vult Deus, omnes homines, saluos fieri. Et in eo casu concedo, non totam prædestinationem Christi futuram fuisse fundatam in talium hominum meritis, vt ratio facta concludit. Alio tamen modo intelligi posset gratiam, & merita illis hominibus collata, nullo modo oriri ex voluntate incarnationis, nec beneplaciti, nec antecedente, sed tantùm ex volũtate saluãdi ipsos homines: Deum verò, visis taliũ hominum meritis, occasione illorum veluti excitari & moueri ad volendum incarnationẽ, & disponendum de medijs, quibus posset executioni mandari. Posito autem hoc prouidentiæ modo, tota prædestinatio incarnationis niteretur in illis meritis, quia illa prior gratia, quæ ad illa merita antece B dit, nullo modo videtur ad prædestinationem Incarnationis pertinere: quia nõ esset medium ad illam exequendam, cùm nullo modo esset ex voluntate seu intentione eius profecta. Hic autem modus non videtur absolutè loquendo contradictionem implicare, nec esse impossibilis, propter rationem suprà factam fundatam in libertate diuina: esset tamen hic modus parum consentaneus diuinæ perfectioni & sapientiæ, ad quam spectat nunquam operãdi ansam ex præuisa occasione aliqua sic arripere, quin ipsa occasio aut præuolita sit, seu præordinata propter finem talẽ si bona sit, aut certè permissa si sit mala. Vnde loquendo secundum legem ordinariam & quasi connaturalem, simpliciter dici potest non posse prædestinationem incarnationis cadere sub hominum merito, etiam imperfecto.

Qualiter præordinatio incarnationis sub puri hominis meritum cadere possit.

Dico secundò, Non potuerunt antiqui Patres mereri de congruo prædestinationem Incarnationis, quoad circunstantias eius. Loquor autem de potentia ordinaria, non absoluta: & explicatur; dupliciter enim intelligere possumus, Deũ C prædefiniisse, seu prædestinasse has circunstantias. Primò, ex meritis præuisis antiquorum Patrũ ita, vt prius secundum rationem prædestinauerit mysterium ipsum à circunstantijs abstrahendo: deinde vero præuiderit in hominibus iustis talem dispositionem, vel orationem, & propter eam voluerit mittere Christum potiùs hoc tempore, quàm alio, vel ex hominibus his, potiùs quàm ex alijs, & iuxta hunc ordinem essent homines causa meritoria de congruo talium circũstantiarum, non solùm ordine executionis, sed etiam ordine prædestinationis. Sed hic modus mihi videtur falsus, & improbabilis. Vnde potiùs è contrario dicendum est, Deum ante præuisa omnium hominum merita prædestinasse, & Incarnationem fieri, & tali tempore, & ex tali gente fieri, & ideo ita res disposuisse, vt illo tẽpore, & in illa gente esset opportuna dispositio ad tale mysterium suscipiẽdum. Et probatur; nam quis dicat, meruisse Beatam Virginem etiam de congruo suam electionem, vt esset Mater Dei, vel Ioannem Baptistam, vt esset præcursor, vel Abraham, & Dauid,

vt essent Christi progenitores? Si hoc enim dicere licet, pari ratione de populo Hebræorum dici posset, meruisse, vt Deus ipsum eligeret in populum peculiarem contra illud Deut. 9. *Neque enim propter iustitias tuas, &c.* Deinde hoc constat ex ipsis effectibus gratiæ: nam Abraham verbi gratia aut Ioannes Baptista aut B. Virgo fuerũt ante omnia merita vocatione quadam, aut gratia specialissima præuenti, quæ sine dubio ex speciali eorum electione processit, ergo illa electio antecessit omnia merita, & fuit causa ipsorum meritorum. Rursus, per illam specialem gratiam ordinabantur, vt congruè se disponerent ad Incarnationem, id est, Abraham, vt illi fieret specialis promissio Christi, & B. Virgo, vt congruè disponeretur ad concipiendum Deum, ergo illa gratia supponebat electionem ad hæc munera, quæ sunt circunstantiæ Incarnationis, ergo hæc electio non cecidit sub meritum de congruo; sed potiùs ipsum meritum ab illa processit. Simile autem argumentum fieri potest de temporis circunstantia, nam non se disposuerunt homines ad suscipiendum mysterium Incarnationis tali tempore potiùs, quàm alio, nisi per auxilium gratiæ cuncta merita præcedens; sed quòd hoc auxilium tali tempore, & modo datum fuerit potiùs, quàm alio, ex sola Dei voluntate processit; ergo prima temporis prædefinitio, quo Christus Incarnandus fuit, non fuit ex meritis hominum præuisis, sed ex voluntate Dei, vt patet reducendo electionem mediorum ad intentionem finis: nam Deus contulit hoc tempore, verbi gratia specialem gratiam Abrahæ, Dauid, vel alijs, vt se disponerent ad Christum suscipiendum, & illum impetrarent, & vt saltem tali tempore veniret, ergo voluntas dandi illam gratiam erat ex intentione, & voluntate Incarnationem tali tempore faciendi; sed illa voluntas antecessit omnia merita, ergo multò magis hæc intentio, seu prædefinitio talis circunstantiæ Incarnationis. Neque enim dici potest, illam circunstantiam tantùm esse prius intentam voluntate antecedenti, & non absoluta, & prædefiniente, tum, quia intentio, & electio sunt præportionata, electio autem mediorum erat efficax, seu media electa erant efficacia, seu infallibilia; ergo intentio etiam erat efficax, & prædefinitiua: tum etiam, quia hæc ratio prouidentiæ est multò perfectior, & conformior diuinæ sapientiæ: alia verò nullo nititur fundamento, nec ratione probabili.

Deut. 9.

Dico tertio, Antiquos Patres meruisse de congruo executionem, seu exhibitionem Incarnationis quoad substantiam eius. Hæc est sine dubio sententia D. Thom. in hoc art. 11. eodem enim modo affirmat illos Patres meruisse de congruo Incarnationem, quo negat de condigno; hoc autem non solùm negat de circunstantijs incarnationis, sed etiam de ipsa Incarnatione; illud ergo affirmat de ipsa etiam Incarnatione, & ita eum, & intelligunt, & sequuntur omnes eius discipuli. Et probatur, primò, quòd homo iustus sit sufficiens ad meritum hoc, si aliunde non sit repugnantia, quia licet gratia creata (vt tertia opinio dicebat) sit inferioris ordinis, quàm vnionis gratia, & & ex naturâ sua illam non petat; tamẽ supposito, quòd illa vnio futura est ex diuina ordinatione, habent inter se aliquam proportionem, quatenus

D. Thom.

A nulla potest esse conuenientior via, aut dispositiõ ad executionem Incarnationis, quàm per iustitiam coram Deo, & orationes, ac bona opera ab illa procedentia, sicut in ipsomet Christo gratia habitualis fuit congruentissima dispositio ad gratiam vnionis, non antecedens, sed consequens, & ornans, vt supra dictum est: in patribus verò, qui Christum præcesserunt, potuit esse tanquam remota dispositio antecedens, seu tanquam via quædam, vt conuenienti modo obtineretur Incarnatio; bona autem dispositio supernaturalis, & in persona grata, ad effectum supernaturalem, meretur illum saltem de congruo, ad quod non requiritur tam exacta proportio, sed sufficit aliqualis, partim fundata in ordinatione diuina, partim in ipsis rebus, quatenus ad gratiam vnionis nulla altior dispositio ordinari poterat, vt dictum est, & quatenus per fidem, spem, & petitionem, & supernaturalem amorem huius mysterij eleuatur homo quodammodo, & vnitur ipsi Christo, in quo differt multum ordo gratiæ creatæ, ab ordine naturæ, quia natura non potest viribus, aut B actibus suis attingere perfecto modo supernaturalem ordinem, etiam obiectiuè, id est credendo, & amando: at verò gratia potest saltem hoc modo attingere ipsam vnionem hypostaticam; & hoc sine dubio satis superque est ad meritum de congruo, præsertim suppositis alijs, scilicet iustitia operantis, & ordinatione diuina.

Secundo, quòd hoc meritum esse potuerit in antiquis Patribus, etiam si gratiam habuerint ex meritis Christi præuisis, probatur, primo, quia nõ est minus perfecta, & efficax illa gratia, & opera ab illa procedentia, quàm si omnino gratis data esset, & non ex meritis Christi præuisis: sed si huiusmodi esset, posset homo per illam mereri de congruo Incarnationem, ergo. Secundo, quia id, quod est prædestinatum à Deo sine vllo merito, potest non mandari executioni, nisi propter meritum, vt constat in gloria prædestinatorum, ergo quanuis Deus prædestinauerit prius Christum, & propter merita futura, & præuisa in Christo sic prædestinato dederit gratiam antiquis Patribus, potuerunt ipsi nihilominus mereri saltem de congruo Incarnationis executionem. Cuius rationis C vis magis infrà constabit, cùm soluemus fundamentũ primæ sententiæ, nũc verò vel ad hominẽ, vel ex principijs, quæ nemo negare potest, ita declaratur; quia negari saltem nõ potest, quin Patres antiqui orando impetrauerint à Deo executionẽ Incarnationis: quia in orationibus eorũ supra indicatis, concurrebant omnes conditiones requisitæ ad orationis efficaciam, quod præsertim de orationibus B. Virginis passim in Patribus reperietur; sed nõ minus habet efficaciã oratio ex Christo, quã meritũ; nam gratia, & auxilium ad dignè orandũ, & acceptatio orationis, & fides, qua niti debet, vt accepta sit, totũ est ex Christo; sicut ergo Christus est principiũ, & fundamentũ omnis meriti: ita & omnis bonæ orationis, & impetratiuæ, impetrabãt ergo illi Patres principiũ, & fundamentum, quod dabat valorem orationi suæ: quid ergo mirum, quod meruerint de congruo principium sui meriti? neque enim vnum, quàm aliud, aut magis repugnans, aut magis absurdum est. Simile argumentum fit de dispositione: disponebantur enim illi sancti Patres, vt Christum susci-

susciperent, & præsertim Beatissima Virgo: & tamen principium, & fundamentum illius dispositionis erat Christus; disponebatur ergo, vt principium suæ dispositionis reipsa susciperent. Sic ergo, & illud de congruo mereri potuerunt, quia re vera hoc meritum non est nisi per modum cuiusdam conuenientis dispositionis, seu præparationis, vt D. Tho. supra dixit, & in. 3. d. 4. q. 3. arti. 1. in fine corporis.

D. Thom.

Antiqui Patres aliquas circunstantias Incarnationis, de congruo meruerunt.

Dico quarto, Antiqui Patres etiam meruerunt de congruo aliquas circunstantias Incarnationis, & aliquomodo dici possunt meruisse eiusdem accelerationem. Hæc conclusio præsertim quoad priorem partem sequitur à fortiori ex præcedenti; & inductione probatur, quia quod Incarnatio fiat ex tali fœmina, circunstantia quædam est Incarnationis, sed hoc meruit Beata Virgo de congruo merendo maternitatem diuinam, vt in sequentibus dicetur. Et similiter Abraham meruit de congruo, vt ex illo Christus descenderet, quæ est etiã circunstantia Incarnationis, iuxta illud Genes. 22. *Benedicentur in semine tuo omnes gẽtes, quia obedisti voci meæ*. Deinde de sancto Simeone insinuatur Luc. 2. propter sua merita obtinuisse, vt *Non videret mortem, nisi priùs videret Christũ Domini*; quod est aliquo modo mereri circunstantiam temporis Incarnationis. Et similiter Ambr. lib. 2. in Luc. dicit de Anna vidua: *Talibus fuisse moribus, vt digna fuerit saluatorem omnibus nunciare*. Ac denique Daniel. 9. indicatur, illum suis precibus, & desiderijs obtinuisse, vt tempus redemptionis vltra septuaginta hebdomadas non differretur. Ex quo declaratur vltima pars; cùm enim dicitur Patres meruisse accelerationem Incarnationis, non est sensus, potuisse mereri vt Deus mutaret decretum suum, quod in prima prædefinitione habuit, hoc enim impossibile est, vt rectè probat secunda sententia, sed est sensus ita Deum in sua prædestinatione disposuisse executionem huius mysterij, vt voluerit ipsos homines ita disponi, & præparari ad hoc beneficiũ suscipiẽdum, vt per eam dispositionem mererentur de congruo ne hoc beneficiũ amplius differretur. Ad hunc enim modum dixit Greg. circa id Psalm. 50. *Redde mihi lætitiam salutaris tui*: timuisse Dauid ne propter peccatum suum impediretur promissio sibi facta de Christo, ex suo semine venturo, & postulasse dictis verbis, ne hac pœna afficeretur: quod non existimo ita intelligendum, vt Dauid dubitauerit de certitudine prioris promissionis; sed quod existimauerit peccatum suum esse dignum illa pœna, & medium conueniens, vt promissio Dei impleretur, fuisse pœnitentiam, & humilem orationem. Ad eundẽ etiam modum Caiet. Genes. 17. dicit, propter peccatum filiorum Iacob dilatam fuisse Incarnationem, non quidem permutationem diuini propositi; sed, quia homines peccando meruerant illam dilationem, quam Deus iam prædefinierat. Vnde intelligitur explicato hoc modo, hoc meritũ accelerationis, in re ferè coincidere cum merito exhibitionis eiusdem Incarnationis, & cum merito circunstãtiæ temporis; nam totum hoc nihil aliud est, quàm mereri, vt Incarnatio promissa re ipsa exhibeatur, nam in hoc includitur, vt tali tempore fiat, & amplius non differatur.

Greg. Ma.

Caiet.

Dico, fere in idem coincidere, quia in rigore non sunt omnino idem, neque in se vt est aper-

A tum, neque in ordine ad meritum. Potuisset enim Deus ita res ordinare, vt circunstantia temporis esset ex meritis, non verò executio incarnationis quoad substantiam suam, & è conuerso, nulla est enim in hoc repugnantia: nam cùm hæc & mente & in re prescindi possint liberum est Deo, in vno respicere ad merita, & non in alio, vel ad vnum ordinare merita, & non ad aliud. Nihilominùs assero de facto hæc fuisse fere idem, quia per modum vnius intendebantur, & petebantur; & quia moraliter separari vix possunt. Qui enim instanter petit aliquid fieri, sanè non tempus tantum, sed ipsum opus etiam petit, idque nõ abstractè, sed definitè, vt statim vel citò fiat; & hoc modo petijsse Patres antiquos incarnationem, constat ex superiùs adductis. Vnde eandem proportionem habebat eorum dispositio ac petitio ad vtrũque per modum vnius impetrandum: & ex parte Dei erat eadem ratio; & ideò illa duo per modũ vnius moraliter facta sunt intuitu meritorum & precum antiquorum Patrum.

Quæsitũ proponitur, ipsique respondetur.

B Sed quæres tandẽ, an hæc dispositio, & meritũ, licèt fuerit de congruo iuxta diuinã ordinationẽ, fuerit simpliciter necessariũ, ita vt sine illo, vel nõ fieret incarnatio secũdùm executionis ordinẽ, vel non tali tempore fieret. Respõdetur, hoc à nemine sciri posse, nisi ab ipso Deo, quia vtroque modo fieri potuit, & liberũ fuit Deo alterutro modo id ordinare, & reuelatũ hactenus nõ est, quo modo hæc disposuerit, aut quid ipse facturus esset, si in hominibus tale meritũ vel dispositio non præcessisset. Sicut Deus, quãdo peccatori se se imperfectè disponenti dat vlteriora auxilia, vt se se perfectè disponat, potest interdũ ita expectare priorem remotã dispositionẽ, vt sine illa nõ det vlteriorẽ. Interdũ verò sine remota dispositione præuia dat statim perfectã. Vnde, si interrogetur, quid esset facturus Deus, si Petrus v. g. non bene vsus fuisset prioribus auxilijs, an daret illi perfectũ, nihil certò responderi potest, quia hoc totũ pendet ex libera dispositione gratiæ suæ: sic ergo fere in præsente cõtingit. Supposito tamẽ ordine prouidentiæ nobis reuelato, dicendũ est, cũ hæc dispositio & meritũ antiquorũ Patrũ in Christi honorem ordinata sint, verisimilius esse, ita fuisse à Deo disposita &

C ordinata, vt sine illis nõ mãdaretur executioni incarnatio. Sicut etiam est verum dicere, Deum non assumpturum fuisse carnem ex fœmina, nisi ex virgine humili & sancta. Denique, si rectè considerentur suprà dicta de certitudine diuinæ præscientiæ conditionalis cum qua & per quam hæc omnia disponit, quæ ex libertate hominum pendent, ex illis constat, ita Deum hæc omnia disposuisse vt infallibiliter fierent, & consequenter vt in re vnum sine alio non fieret, id est, vt non fieret hoc mysterium sine dispositione præuia congruente ex parte hominum, & eo tempore quod magis deceret ad ipsius reuerentiam; iuxta suprà dicta disp. 6. section. secunda, & hac sectio. & quæ in sequentibus dicentur. Si autem fingamus, Deum præsciuisse, non fuisse habituros homines dispositionem hanc, & hæc merita, non licet inde inferre, cessaturum fuisse Deum ab opere incarnationis exequendo, sed solum quòd non fieret incarnatio eo prouidentiæ modo, quo nunc facta est, tamen adhuc maneret integrum decretum de incarnatione secundùm se, ex vi cuius

Deus præordinasset alia media, vel aliâ dispositionem hominum; vt decentissime fieret, iuxta infinitas rationes, & modos, quos diuina sapientia nouit, & disponere potuit.

Responsio. ad. 1.

Ad fundamenta aliarum opinionum facilè est ex dictis respondere. Ad primũ enim dicendi modum, admittimus probationes prioris partis, quibus ostenditur, Incarnationis accelerationem Patres meruisse; nam illæ hoc solũ probant. Ad fundamentum autẽ alterius partis, variè respõderi solet. Primo, negatur meritum de congruo fundari in meritis Christi; sed in bono vsu liberi arbitrij. Sed hæc responsio, primum falsa vtitur doctrina, nam sine gratia Dei, & Christi nullum est meritũ de congruo, præsertim boni alicuius supernaturalis, & maximè tanti, & tã excellentis boni: & hãc doctrinam, vt omnino verã, & indubitatam suppono ex materia de gratia. Deinde malè illã applicat, quia illi actus, quibus antiqui Patres merebantur de congruo Incarnationem, erant sine dubio actus supernaturales, ad quos erat necessariũ auxilium gratiæ, quod nulli vnquam datum est, nisi propter Christum. Huiusmodi enim erant actus fidei, spei, & orationis, vel desiderij Incarnationis; definit enim Concil. Arausica. can. 3. & 4. efficax desiderium salutis, vel remissionis peccati, aut orationem debito modo factam ad impetrandum aliquod donum gratiæ, non posse haberi sine gratia Christi, multò ergo magis oratio efficax ad impetrandam Incarnationem ipsam haberi non poterat sine gratia. Et confirmatur, quia hoc meritum de congruo Incarnationis, vt minimũ supponebat gratiam sanctificantem; quis enim dicat homines existentes in peccato mortali meruisse de congruo Incarnationem? cùm nec ipsum etiam auxilium gratiæ mereantur, nec possint sibi ipsis propriam sanctificantem gratiam de congruo mereri, nisi fortasse per vltimam dispositionem, quæ haberi non potest, nisi ex auxilio gratiæ, & eius meritũ (si quod est) non se extendit vltra propriã formã, ad quã disponit? Vnde nullus est Theologus, qui hoc meritum de congruo Incarnationis tribuat nisi iustis; at verò gratia sanctificans fundata fuit semper in meritis Christi, ergo & meritũ.

Sine gratia Christi nullum est meritum de cõ gruo.

Concilium Arausic.

Dicent fortasse, illam gratiam fuisse necessariam quasi concomitanter ad excludendum impedimentum peccati: non verò tanquam propriũ meriti principium. Sed hoc est falsum, quia licet daremus illud meritum fuisse fundatum in operibus bonis moraliter factis ex libero arbitrio ab homine grato; tamen valor eorum, seu efficacia, aut congruentia in esse meriti, non esset sumenda ex libero arbitrio, sed ex gratia, quia (vt dictum est) opera purè humana, & naturalia per se se, nullo modo possunt esse meritoria alicuius doni supernaturalis.

Aliter alij respondent, ipsamet opera supernaturalia, quæ ex gratia fiunt, posse considerari, vt sunt à gratia, & vt sunt à libero arbitrio, vt in simili dicit D. Tho. 1. 2. q. 114. art. 6. & priori modo non esse meritoria Incarnationis propter argumentum factũ; sed tantum posteriori, & vt sic nõ fuisse fundata in Incarnatione. Sed etiam hæc responsio falsa est, quia si quod erat meritum in his operibus antiquorum Patrũ, illud erat, in quantũ illi erãt iusti, & fundati in fide Christi, aliàs nulla esset proportio, nec sufficiens ratio meriti in illis

D. Thom.

A operibus, vt suprà tractatum est. Non debent ergo illa duo principia, gratia, & liberum arbitrium ita se iungi, vt alterũ per se sufficiat ad valorẽ meriti: quia sine libero arbitrio opus non esset humanum, & morale, & sine gratia nõ haberet proportionem, vt expressè D. Thom. dicit in citato loco ex. 1. 2. in fine corporis, loquendo de merito de congruo; necesse est ergo fateri omne meritum antiquorum Patrum, & præsertim hoc de Incarnatione, fuisse fundatum in gratia Dei, & consequenter in meritis Christi; quia suppono esse omnino certum, & infrà probandum. q. 19. nullum supernaturale bonum fuisse datum hominibus, præsertim post lapsum Adæ, nisi ex meritis Christi, qui enim dicunt Christum fuisse causam finalem gratiæ antiquorum Patrum, & non meritoriam, omnino errant, vt ibi probabitur, & hic D. Thom. supponit art. 11. ratione. 2. Quod verò quidam dicunt, illam met gratiam, quæ per Christum data est antiquis Patribus, posse considerari vel secundum se, vel prout fundatam in merito Christi, & priori modo fuisse principium huius
B meriti de congruo, & non posteriori: hoc, inquã, & falsum est, & nullius momenti; quia illa gratia non fuit principium meriti, nisi prout in re data est, & similiter opera non fuerunt meritoria, nisi prout in re facta sunt; sed in re illa gratia non fuit data nisi propter merita Christi præuisa, & illa opera in re non sunt facta, nisi per auxilia data per Christum, ergo totum illud meritum in Christo fundatum est.

Dicẽdum est ergo, gratiam, & auxilia data esse antiquis Patribus, propter merita Christi præuisa in diuina prædefinitione, & prædestinatione, non dum autem re ipsa exhibita: ipsos autem Patres per hanc gratiam non meruisse prædestinationem Incarnationis; sed eius exhibitionem, & ideo hæc inter se non pugnare: quia licèt merita Christi præuisa anteceserint; tamen executio Incarnationis subsecuta est gratiam, & opera antiquorũ Patrum, & ideo potuit sub diuersis rationibus esse principium, & aliquo modo præmiũ illorum meritorum. Sicut varijs exemplis de dispositione, & impetratione suprà ostensum est. Et potest declarari, quia negari non potest, quin bona opera anti
C quorum Patrum, & B. Virginis, vt. v. g. consensus, quem præbuit Angelo nuncianti mysterium Incarnationis, fuerint medium ad executionẽ ipsius Incarnationis: & tamẽ illemet consensus fuit datus Virgini propter merita Christi præuisa; idẽ ergo actus fuit medium ad executionem sui principij in genere meriti: quid ergo mirũ, quòd fuerit etiam meritũ de cõgruo executionis, seu exhibitionis eiusdem principij. Simile etiam est, quod B. Virgo fuit realis, & physica causa Christi Dei hominis, quatenus fuit vera mater eius; & tamen ex meritis Christi habuit, quòd fuerit condigna mater eius, & quòd debito modo munus illud exercuerit: & si fortasse habuit aliquem supernaturalem concursum in filij conceptione, etiam ille datus est ex meritis Christi præuisis: sic ergo fieri potuit in proposito. Vnde principiũ illud, principium meriti non cadit sub meritum, licet formaliter verũ sit de principio, prout habet rationem principij, tamen claritatis gratia distingui potest: nam principium meriti, quod supponitur actu existens priùs, quàm fundet meritum, illud

non

nõ cadit sub meritũ, & huiusmodi est in nobis prima gratia, vel prima vocatio; quia non solùm est principiũ quasi morale, sed physicum, quod in re ipsa debet antecedere effectũ: at verò, quãdo principium meriti est quasi morale, & non causat, vt actu existẽs: sed vt præuisum tantũ, potest secundum realem exhibitionem cadere sub meritum, quia vt sic non supponitur, sed subsequitur.

Obiectio. Sed contra; nam hinc eneruatur secunda ratio D. Tho. in art. 11. & sequitur antiquos Patres potuisse mereri de condigno exhibitionem Incarnationis; etiã si habuerint gratiam fundatã in Incarnatione præuisa. *Respon.* Respondetur, argumentum probare ex hoc solo capite, hoc non fuisse impossibile; nihilominus ex natura rei, seu ex lege ordinaria loquẽdo, est in hoc dispar ratio inter meritum de condigno; & de congruo; quia meritum de condigno per se ordinatur ad præmium, cum quo habet naturalem proportionẽ, & ad illud natura sua fertur tanquam in terminũ, & ideo ex natura rei, seu secundum legem ordinariam non ordinatur hoc modo ad suum principium, quia non respicit illud tanquã terminũ: at verò meritum de congruo nõ fundatur in naturali proportione inter actum, & terminum eius; sed adiungitur secundario, & concomitanter, vel ex relatione, & intentione operantis, vel ex diuina ordinatione, & hinc fit, vt quodãmodo in suũ principiũ reflecti possit. *Differentia inter meritum de condigno, & de congruo.* Quod declaratur exẽplo, ait enim D. Tho. 1. 2. q. 114. arti. 9. perseuerantiã non cadere sub meritum de condigno, quia non comparatur ad gratiam, vt terminus, sed potiùs, vt principium; & tamen certũ est posse cadere sub meritum de cõgruo. Et hinc etiã est, quòd idem actus, quo meremur de condigno proprium, & quasi connaturale præmium, potest concomitanter esse meritorius de congruo alterius rei, ad quam veluti extrinsecè ordinatur. *D. Thom.*

Obiectio. Sed adhuc possunt contra solutionem istam multa incommoda obijci. Primò, quia sequitur aliquid excellentius meruisse antiquos Patres saltem de congruo, quàm ipse Christus vllo modo meruerit. Secundò, quia sequitur Christum ipsum meruisse Incarnationem: quia, quod est causa causæ, est causa effectus eius. Tertiò, sequitur in eodem genere causæ meritoriæ fuisse sibi inuicem causas Incarnationem, & gratiam antiquorum Patrum. Quartò, quia aliàs Christus magnum beneficium ab antiquis Patribus accepisset, sicut Paulus ab Stephano, qui sibi de congruo vocationem meruit. Quintò, quia aliàs meruissent antiqui Patres sibi primam gratiam, quia meruerunt principium, & causam eius. Sextò denique, potiùs sequitur meruisse de congruo totius humani generis reparationem, & omnem gratiam, non tantùm sibi, sed etiam alijs collatam, quæ inconuenientia licèt potissimum videantur sequi ex merito ipsius Incarnationis: tamen magna ex parte proportionaliter inferri possunt ex merito accelerationis.

Respon. Respondetur tamen ad primum, illud nõ esse inconueniens, quia non sequitur ex maiori dignitate operum antiquorum Patrum; sed solùm ex ordine, seu antecessione in temporis duratione, sicut non est inconueniens antiquos Patres impetrasse Incarnationem, quam Christus non impetrauit, vel Virginem se præparasse ad suscipiendam Incarnationem, ad quam Christus non se

A præparauit; hoc enim meritum de congruo non est, nisi per modum cuiusdam præparationis, vt D. Tom. dixit.

Ad secundum negatur sequela, quia meritum Christi non antecessit tempore, nec natura Incarnationem, sicut merita antiquorum Patrum; vnde neque fuit præparatio ad Incarnationem, sicut illud: meritum autem ex natura rei debet antecedere præmium, secluſa dispensatione, quæ semper habet admixtam aliquam imperfectionem, & asserenda non est sine aliqua sufficienti causa, vel necessitate, vt supra dictum est: hic autem nulla fuit ad mutandum hunc naturalem ordinem; quin potiùs speciali ratione necessarium fuit, vt hoc meritum de congruo re ipsa antecederet Incarnationem, quia erat quasi via, & medium ad eius executionem, & per modum cuiusdam impetrationis, & dispositionis. Illa autem propositio; *Quod est causa causæ, est causa effectus*, non est vera loquendo de causa per se, & maximè si mutatur modus causandi, vt hic fit.

B Ad tertiũ ex hoc patet solutio, quia in ijs, quæ habent diuersum modum causandi, id non est inconueniens; ita verò est in proposito, nam meritũ Christi est causa gratiæ antiquorũ Patrũ, vt præsuppositum tantũ, & fuit veluti principium per se dans valorem illorum operibus. At verò meritum Patrũ solùm fuit per modum cuiusdam dispositionis in ordine ad executionem Incarnationis.

Ad quartum respondetur, non tam fuisse Christo collatum beneficium ab antiquis Patribus, quam debitum obsequium, aliàs idem argumentum fieri posset de B. Virgine: denique quidquid habuerunt gratiæ, & meriti, à Christo, & per Christum habuerunt.

Ad quintum negatur sequela, nam omnino ante hoc meritum de congruo receperunt primã gratam, & non meruerunt Incarnationem, vt fuit principium eius, id est, vt præuisam; sed solùm quoad exhibitionem, quæ fuit posterior, vt dictum est.

Ad vltimum respondetur, in redemptione considerari posse, vel sufficientem causam nostræ redemptionis, quæ fuit Christi Incarnatio, & passio, vel operatio; & hoc modo concedo meruisse C de congruo illos Patres redemptionem nostram; vel potest considerari redemptio quoad omnes effectus eius, & sic non potuit tota cadere sub illud meritum de congruo, quia sub his effectibus includitur prima gratia, quam mereri non potuerunt, vt dictum est; & quia ipsi non petebant, nec se disponebant ad omnes effectus redemptionis, sed ad ipsam Incarnationem.

Atq; ex his intelligitur, an dicendũ sit, Patres antiquos meruisse aliquomodo omnia merita Christi. Itẽ, an meruerint omnes effectus meritorum Chri, & quidquid ille meruit. Itẽ an meruerint, q Deus impleuerit promissionẽ, quã fecerat de mittẽdo Messia, & incarnatione filij sui faciẽda: & similes interrogationes facilè fieri possunt, quæ ex harum responsionibus poterunt nullo negotio dissolui. Ad hæc ergo omnia & similia primùm in genere dicendũ est, Patres antiquos nihil horũ de condigno meruisse præter eos effectus incarnationis, qui sunt, vel augmẽtũ gratię, vel beatitudo, aliquid ve pertinẽs ad beatitudinẽ vniuscuiusque merentis, reliqua enim omnia sunt extra propor-

Quos incarnationis effectus antiqui Patres de cõdigno meruerint.

tionem gratiæ creatæ ac personalis:& hoc probãt omnia in superiori proxima sectione adducta. Hoc autem dixerim propter quosdam Theologos, qui dixerunt, meruisse antiquos Patres de condigno incarnationem, quoad illum effectum qui fuit aperiri regni ianuam toti humanæ naturæ. Quomodo loquitur Bonau. in 3. d. 4. art. 2. q. 2. Sed est improbabilis sententia, quia nemo potuit de cõdigno mereri illũ effectũ, nisi qui pro peccato totius naturæ potuit dẽ condigno satisfacere, vt suprà visum est. Item quia tale meritum de cõdigno pertinuit ad gratiam capitis, quã nemo ex illis Patribus habuit. Itẽ quia, vel illi Patres meruissent de cõdigno illum effectum immediatè & in se; & sic dandus fuisset antequam Christus veniret: vel meruissent de condigno vt Christus illum effectum mereretur: & hoc dici etiam non potest, quia non potuerunt mereri Christum ipsum, neque eius infinita merita, ac rigorosam satisfactionẽ: hæc enim omnia sunt bona altioris ordinis, & includunt infinitatem quandam excedentem valorem condignum meritorum puræ creaturæ. Tandẽ tunc Christus nostram redẽptionem consummauit, quando ianuam regni toti nostræ naturæ suis meritis aperuit: id autem non fecit ex debito iustitiæ, sed ex summa charitate & misericordia, vt dicitur ad Titum. 3. ad Rom. 5. &. 9. & alijs locis supracitatis.

At verò loquendo de merito de congruo, fere omnibus illis interrogationibus affirmatiuè respõdendum est. Dico autẽ, fere, vt excipiam illos effectus gratiæ, qui in ipsis antiquis Patribus antecedebant eorum merita, ac erant principia talium meritorum: etenim illos mereri non poterant, etiam de congruo, cùm tamen etiam illi essent effectus meritorum Christi. Quocirca, ad singula in particulari respondendo, primò concedendum est, meruisse de congruo omnia merita Christi, tũ in radice, merendo incarnationem, quæ fuit illorum meritorum radix, tum etiam in se ipsis, quia non solùm petere poterant vt veniret Christus, sed etiam vt sanaret humanam naturam, quod nõ nisi suis meritis & satisfactionibus effecturus erat. Non est autem necesse vt in particulari meruerint quòd Christus tot ac tanta opera meritoria exerceret, aut quòd per has aut illas passiones nos redimeret, quia non omnia hæc illis erant reuelata, nec singula in particulari petebant aut petere auderent, sine Dei speciali reuelatione aut instinctu. Satis ergo est, quòd in communi merita Christi & satisfactiones postularent, quibus curari aut redimi possent. Probabile etiam est, illustriores ex illis Patribus, qui notitiam de modo redemptionis Christi habuerunt magis expressam & distinctam, in particulari etiam meruisse de congruo Christi passionem & mortem, quia credebant, ita esse à Deo nostram præordinatam redemptionẽ, vt non nisi hac via perfici posset; & ideò illam desiderabant ac petebant, non vt erat malum Christi, sed vt erat medium necessarium ad nostram redemptionem, & beneficium generi humano præstãdum. Vnde, sicut nos pro illo suscepto gratias agimus, ita ipsi poterant illud desiderare, petere, & cõsequenter etiam de cõgruo promereri.

Qualiter de congruo meritorũ Christi generales

Secundò dicendum est, Patres antiquos meruisse de congruo aliquos effectus generales meritorum Christi, non immediatè propter ipsorum meritum efficiendos, sed impetrando & merendo de congruo Christi Domini aduentum, eiusque passiones, satisfactiones & merita in ordine ad tales effectus: & sic verum est, meruisse de congruo redemptionem ipsam prout est generale remediũ totius naturę, & quatenus per illã tollendum erat impedimentum totius naturæ & ianua cœli aperienda: quia hoc maximè postulabant, & ad hoc consequendum se se disponebãt. Certum est autem non meruisse omnes effectus particulares, quia vel non poterant, vt constat de illis effectibus, qui in ipsis præcesserunt vt mereri possent, quales sunt eorum sanctificatio, remissio peccati, auxilia gratiæ ad ipsa meritoria opera efficienda. Vel certè quia non ordinabant sua opera ad illos effectus, neque illos petebant, vt per se manifestũ est in alijs innumeris effectibus gratiæ, qui in singulis hominibus propter Christi meritum fiunt. Quin potiùs nec meruerunt quosdam effectus meritorum Christi, qui non sunt generales ad totum humanum genus, etiam si sint generales in lege gratiæ, vt sunt institutiones sacramentorum sanctificantium & similes, quia vel de his non erat promissio expressè facta, vel, etiam si de aliquibus esset facta reuelatio, ad eos non pertinebat tales effectus postulare, aut ad illos se disponere: neque ad eos obtinẽdos sua opera specialiter ordinabãt.

effectus antiqui Patres sint promeriti.

Quare effectus particulares omnes meritorum Christi antiqui Patres non meruerint.

Tertio dicendum est, Patres illos etiam de congruo meruisse, vt Deus re ipsa exequeretur quod facere statuerat, seque facturum promiserat. Nam, licèt ex suppositione necessarium esset id fieri, quod Deus facere decreuerat aut promiserat, nec necessarium esset meritum vt hoc esset infallibile, tamẽ Deus ipse, qui hoc voluit ac promisit, simul ordinare potuit vt eius voluntas ac promissio per tale medium, tale ve meritum ad effectũ perueniret. Siue Deus statuerit & ordinauerit illam dispositionem seu meritum de congruo vt necessariam dispositionem, sine qua nõ faceret quod decreuerat, siue tantùm eam ordinauerit, veluti ad melius esse, & ad maiorem decentiam, de quo suprà dictum est. An verò asserendum sit, Patres illos formaliter meruisse beneficium incarnationis & redemptionis vt erat complementum diuinæ promissionis, vel tantum quasi materialiter meruisse rem illam, per quã implebatur diuina promissio, quæstio parui momẽti mihi videtur, & distinctio parũ necessaria. Neq; enim est cur negetur vtroque modo rem illam meruisse, quia non solùm possumus à Deo petere rem promissam quasi materialiter, sed formaliter vt impleat quod promisit: possumus ergo illud ipsum de congruo mereri. Etsi enim Deus propter rectitudinem suam non posit id non implere, hoc tamen non obstat, quominùs simpliciter liberè impleat, & consequenter possit nostris operibus amplius inclinari, ad illud ipsum implẽdum, sed hoc, vt dixi, parũ refert & ad modum loquẽdi magis quàm ad rẽ spectat.

Ad fundamenta secundæ opinionis, concedimus omnes probationes prioris partis, probant enim tertiam conclusionem nostram. Ad probationes verò secundæ partis iam declaratum est, quomodo intelligendum est accelerationem Incarnationis cadere sub meritum sine mutatione diuinæ voluntatis.

Ad fundamentum tertiæ opinionis, iam est assignata differẽtia inter opera merè naturalia conparata ad ordinẽ gratiæ, & inter opera procedentia

tia à gratia sanctificante comparata ad vnionem hypostaticã. Augustini verò comparatio, seu proportio, sumpta ex lib. de prædestina. sanct. in hoc expressè ab ipso ponitur, quod sicut nullus sibi meretur etiam de cõgruo, vt Christianus fiat: ita nec Christus sibi meruit incarnationem: at verò, sicut vnus potest alteri mereri de cõgruo fidem, seu primam vocationem: ita potuerunt antiqui Patres mereri de congruo Christi incarnationem. Neque contra hoc obstant testimonia, in quibus incarnatio tribuitur gratiæ, vel misericordiæ Dei, quia meritum de congruo tunc solùm repugnat gratiæ, quando non fundatur in gratia, quomodo procedit August. contra Pelagium, hoc autem meritum antiquorum Patrum fundatur in gratia, vt dictum est, imò & aliquo modo in incarnatione ipsa; & ideò incarnatio simpliciter ex gratia data est.

SECTIO VII.

Vtrùm Beata Virgo meruerit de condigno esse mater Dei.

HOc dubium proponitur hoc loco propter explicandam solutionem ad tertium D. Thom. in artic. 11. & quia connexionem habet cum præcedentibus. Dixerũt ergo quidam B. Virginem meruisse de condigno esse matrem Dei, & consequenter, vt in ea, & ex ea Deus homo fieret, & nasceretur. Ita Gabr. in 3. distinct. 4. quæst. 1. art. 3. dub. 3. Almain. q. 1. dub. 3. Maior. quæst. 4. in fi. Abulen. Parado. 1. cap. 34. & 38. Fundamentum huius sententiæ sumi potest ex variis sententijs Patrum, quos infrà referam, asserentium fuisse Virginem condignam matrem Dei. Ex quo sic arguitur. Beata Virgo erat sancta, & se disposuit condignè ad dignitatem matris Dei, ad quam ex diuina ordinatione, & motione se disponebat, ergo concurrunt in hac dispositione omnia necessaria ad meritum de condigno, scilicet gratia ex parte personæ operantis, ordinatio diuina, & proportio.

Gabr. Almain. Maior. Abulen.

Alij dixerunt, meruisse B. Virginem de digno maternitatem diuinam, licèt non de condigno. Ita Marsil. in 3. quæst. 5. art. 3. dub. 3. conclu. 2. & 3. Bonauent. dist. 4. art. 2. quæst. 2. vbi Ricard. artic. 3. quæst. 1. idem dicit, quãuis addat hoc meritum digni non distingui â merito de congruo: nec multum dissentiunt Ricard. & Bonauent. vt magis ex dicendis patebit. Reliqui ergo autores omnes simpliciter negant hoc meritum, D. Thom. dicta solut. ad 3. dist. 4. quæst. 3. art. 1. ad 6. & omnes Thomistæ, Sot. lib. 2. de iustit. quæst. 2. art. 3. Vega quæst. 4. de iustificat. art. 1.

Marsil. Bonau. Ricard.

D. Tho.

Soto. Vega.

Aduertendum est, aliud esse mereri de condigno formam, seu dignitatem aliquam; aliud verò mereri dispositionem in subiecto requisitam, vt dignè, decenterque recipiat talem formam, vel dignitatem: possunt enim hæc duo separari, præsertim quando dispositio, & dignitas non sunt inter se necessariò, & quasi Physicè connexa; sed solùm secundùm quandam decentiam moralem, & proportionem: tunc enim fieri potest, vt licet aliquis sit dignè dispositus ad formam, vel dignitatem

A suscipiendam; nihilominùs illi ex iustitia non debeatur, atque adeò, vt neque illam de condigno mereatur, hoc enim meritum, vel non est, vel si est, annexam habet obligationem iustitiæ, vt nũc suppono.

Dico ergo primò, Beatissima Virgo fuit condignè dispositа, vt esset mater Dei. Ita docet D. Thom. hic, neque ab aliquo rectè, & piè sentiente negari potest. Est enim communis Patrum sententia, Ambr. li. 2. de virginibus, parùm post principium: *Quid*, inquit, *in singulis moror quæ digna fuit, ex qua filius Dei nasceretur.* Basil. homil. de humana Christi generatione: *Digna*, inquit, *Vnigeniti diuinitati coniungi, fuit*: vbi tamẽ magis loquitur de carne Christi ex Mariæ sanguinibus formata; sed est eadem proportionalis ratio de Virgine, de cuius condigna dispositione multa etiam ibi loquitur. Chrysost. homil. 49. in Genes. *Quomodo*, inquit, *fiet istud, quoniam virum non cognosco? atqui propter hoc ipsum fieret: nam si cognouisses virum, non fuisses habita digna, vt huic ministerio deseruires.* Epiphan. hæres. 78. circa principium: *Quomodo audent impetere impollutam Virginem, quæ digna facta est habitaculum fieri filij Dei, & electa ex multis millibus, quò vas, & habitaculum dignum esset, &c.* vbi de hac dignitate multa prosequitur. Damasce. lib. 4. cap. 15. Mariam, *Sanctum, admirabile, ac summo Deo dignum templum* appellat. Bernard. sermo. 1. de assumpt. *Nec in terris locus dignior vteri Virginalis templo, in quo filium Dei Maria suscepit, nec in cœlis regali solio, in quo Mariam filius eius sublimauit.* & sermo. 4. *Quæ vel Angelica puritas virginitati illi audeat comparari, quæ digna fuit Spiritus sancti sacrarium fieri, & habitaculum filij Dei?* & serm. de Natiuit. Mariæ, *Plena est gratia, & adhuc gratiam inuenit; digna prorsus inuenire, quod quærit* Ecclesia deniq; in quadam oratione de Virgine sic ait: *Vt dignum filij tui habitaculum effici mereretur, &c.* & alibi, *Quæ sola digna fuit portare Regem cœlorum, & Dominum.* Ratio verò per se nota est, quia ad diuinam sapientiam, & bonitatem spectabat, conuenienter, digneque ordinare, ac disponere personam cui talem dignitatem conferebat, & se ipsum in verum, ac proprium filium præbebat. Nisi fortasse quis putet C impossibile esse tali dignitati condignam dispositionem inuenire. Sed nunc nõ loquimur de æqualitate dispositionis cum dignitate matris, de qua suo loco dicemus; sed de proportione, & conuenientia secũdum rerum capacitatem, & ordinem diuinæ prouidentiæ, sicut Christus homo dicitur *plenus gratia, & veritate*, tanquam Vnigenitus, & humanitas eius dicitur ornata donis gratiæ, digna Deo, cui erat vnita.

Virgo condignè disposita, vt mater Dei esset.

Ambro.

Basil.

Chryso.

Epipha.

Damasc.

Bernar.

Dico secundò, Beatissima Virgo consecuta est hanc dispositionem, partim ex sola diuina gratia eam præueniente, partim per opera sua, & merita de condigno. Hæc conclusio facilè probatur, notando hanc condignam dispositionẽ matris Dei multa comprehendisse, seu ex varijs donis gratiæ conflatam fuisse. Primum omnium fuit habitualis gratia, & eximia sanctitas, qua præuenta fuit à primo instanti conceptionis suæ cum omnibus donis, & habitibus infusis, & hæc illi gratis data est absolutè loquendo: nam si dicamus illam fuisse sanctificatam per propriam dispositionem, atque adeò meruisse de congruo illam sanctificationem; tamen ad eam dispositionem præueniri debuit

omnino gratis, eximia quadam, & excitante gratia, & adiuuante. Secundò, huc accedunt singularia quædam priuilegia perpetuæ innocentiæ, carentiæ fomitis, & similiũ, quæ in prima sanctificatione omnino gratis ei collata sunt, quãuis posteà in decursu vitæ suæ ad conseruationẽ, & executionem eorum, scilicet perpetuæ innocentiæ, aut virginitatis, suis actibus cooperata fuerit. Tertiò, considerari potest augmentum gratiæ, & virtutum, quas vsque ad conceptionem filij consecuta est, quo magis, ac magis quotidie disponebatur, & hoc adepta est suis meritis de condigno, vt per se constat: nisi fortè gratiam aliquam est consecuta veluti ex opere operato, vel (vt meliùs loquamur) præter meritum proprium in aliquo sacramento antiquæ legis, illo scilicet, quo iustificabantur fœminæ ab originali, sicut masculi circuncisione, quod nihil attinet ad propositum. Quartò, ad cõplendam hanc dispositionem cooperata est Beata Virgo aliquibus actibus suis, præcipuè illo, quo vltimum assensum præbuit Angelo, vt mater Dei fieret; & hanc dispositionem non propriè meruit; sed effecit illam libera sua voluntate, diuina gratia singulariter excitata, & adiuta: & ex hac explicatione etiam probata manet conclusio, cuius breuis ratio intelligi potest: quia non potuit Beata Virgo suis tantùm viribus mereri totum gratiarum cumulum, qui ad dignitatem Dei matris requirebatur: erat enim inferioris naturæ, & de se obnoxia originali culpæ, debuit ergo gratis multis gratijs præueniri, quibus acceptis per sua opera, & merita etiam de condigno potuit cooperari ad complendam hanc condignam dispositionem, & hoc ipsum ad perfectionem illius dispositionis pertinebat.

Vnde iuxta hanc conclusionem, nonnulla Sanctorum dicta rectè intelliguntur; nam propter ea, quæ gratis illi donata sunt, dicit Hierony. dialog. 1. contra Pelag. circa medium. *Aduerte, quòd beatã se sic dicat non proprio merito, atque virtute; sed Dei in se habitantis clementia.* Bernard. serm. de Natiuita. Mariæ, colum. 2. *Quærant alij meritum, nos inuenire gratiam studeamus. Maria non prætendit meritum, sed gratiam quærit.* Fulgent. de Incarnat. & grat. ca. 7. in initio inquit: *Ipsum Deum hominem factum, non humanis meritis; sed concepti, nascentisq; ex ea summi Dei dignitate promeruit*: vbi etiam excludit humana merita, sine gratia scilicet facta, & ideò diuinam dignitatem adiungit, & merita ex illa profecta. Vnde Augustſermo. 10. de Natiuit. qui est 14. de tempore. *Talis eligitur Virgo, quæ tantum haberet meritum, vt Dei filium in se susciperet*: & Greg. lib. 1. Reg. cap. 1. *Incomparabilibus illustrata meritis, Dei Vnigenito, in quo recumberet, sacrum præparauit vterum.* Petrus Damianus sermo. 2. de assumptione: *Singularis eius sanctitas, & gratia hoc promeruit, quod susceptione Dei singulariter iudicata est digna.*

Dico tertiò, Beata Virgo non meruit de condigno esse mater Dei. Hæc sentẽtia est communior inter Theologos, & fundamentum eius sumi debet ex prima ratione D. Thom. art. 11. nam gratia creata, & opera, quæ ab illa manant, natura sua solùm tendunt ad consummationem ipsius gratiæ, vsque ad consecutionem beatitudinis, quam respiciunt, vt condignum, & proportionatum præmium; sed hæc proportio est requisita, quasi ex natura rei ad meritum de condigno.

Dices. Posset tamen hoc suppleri per diuinam ordinationem, opera autẽ Virginis ordinata sunt ad hunc finem, vt digno modo consequeretur esse mater Dei. Respondetur, aliud est quærere, an Beata Virgo potuerit mereri de condigno hanc dignitatem de potentia absoluta loquendo, aliud an ex vi intrinseca ipsius gratiæ, & quasi ex natura ipsius gratiæ, atque adeò ex lege ordinaria possit esse hoc meritum: loquendo de potentia absoluta (quidquid alij sentiant) ego non dubito, quin possit intercedere hoc meritum de condigno, si intercederet pactum, seu promissio de tali præmio conferendo, hoc, vel illud operanti: quia quanuis opera gratiæ creatæ, ex natura sua non tendant ad hoc præmium; tamen re vera habere possunt valorem sufficientem, & dignitatem proportionatam tali præmio, nam hæc dignitas matris non est tam infinita, sicut ipsa vnio hypostatica; imò aliquibus videtur minoris æstimationis moralis, quàm filiatio adoptiua, vt indicatur ab August. lib. de sancta virginitate; ergo si Deus faceret illam promissionem sub conditione operis, interueniret in eo merito vera ratio iustitiæ; esset ergo de condigno; neque enim est essentiale huic merito, vt opus, in quo fundatur, ex natura sua tendat in præmium; sed sufficit quæcunque proportio, & condignitas in æstimatione morali suppositis alijs conditionibus, & præsertim illa promissione, & lege, quod etiam in humanis præmijs, seu brauijs videre est, & latiùs tractatur in materia de merito. Sed licet hoc sit possibile de potentia absoluta; tamen non est connaturale ipsi gratiæ, & operibus eius, & ideò secundum legem ordinariam merita procedentia ab hac gratia non ordinantur ad hoc præmium, neque illis facta est hæc promissio: non est ergo hoc asserendum de Beata Virgine, nisi speciale pactum, vel promissio illi facta ostendatur: nulla verò talis est; nam licèt in Scriptura sæpè facta sit reuelatio absoluta, quod Beata Virgo futura esset mater Dei; vt Isai. 7. & 11. & aliàs; tamen, quòd hoc sit promissum sub conditione alicuius operis nullibi ostendi potest. Et confirmatur, quia Abrahæ facta est expressior promissio, Genes. 12. *Benedicentur in te omnes cognationes terræ*, & cap. 15. 17. & 22. Dauidi etiam est facta Psalm. 131. *Iurauit Dominus, &c.* & isti Sancti suo modo se se condignè disposuerunt, vt essent condigni progenitores Christi: & tamen nullus audebit dicere eos meruisse de condigno, vt ex illis Christus descenderet: quia est bonum alterius ordinis, ad quod gratia naturâ sua non ordinatur, & quodam modo est infinium bonum excedẽs proportionem meriti purę creaturæ. Confirmatur secundò, quia quòd aliqua gratia, vel opera eius ordinentur à Deo, vt sint, seu efficiant conuenientem dispositionem ad aliquam dignitatem, non satis est, vt talia opera sint meritoria de condigno illius dignitatis, quia etiam Ioannes Baptista prædictus sæpè fuerat futurus præcursor Domini, Isai. 40. & Malach. 3. vt exponitur Ioannis. 1. & Matth. 11. & ille præuentus est magna gratia, vt dignè ministerium illud impleret, & posteà ipse per propria merita ab illa gratia procedentia, veluti consummauit condignã dispositionem requisitam in præcursore Christi; & tamen nullus

dicet

Hiero. *Bernar.* *Fulgen.* *Aug.* *Greg.* *Petrus Damianus.* *Virgo nõ meruit de condigno dignitatẽ matris.* *Respõsio.* *Auguſt.* *Iſai. 7. & 11.* *Geneſ. 12.* *Geneſ. 131.* *Iſai. 40.* *Malac. 3.* *Ioan. 1.* *Matth. 11.*

dicet meruisse de condigno hanc dignitatem. Simile argumentum sumitur ex D. Petro, qui etiam fuit electus, vt primus Christi Vicarius & supremus pastor Ecclesiæ constitueretur, & ad hoc munus magnam gratiam suscepit, tanquam conuenientem dispositionem, quam ipse proprijs etiam actibus perfecit, & consummauit, vt sumitur ex illo Ioan. 21. *Simon Ioannis diligis me?* & nihilominùs dici non potest illum de condigno meruisse Ecclesiæ primatum. Et ratio horum omnium est, quia hæc dispositio, quanuis sit ex ordinatione diuina; non tamen est per modum proprij meriti, & præmij, quia non supponit promissionem sub conditione operis, in qua fundetur, & consequenter, neque inducit rationem iustitiæ, quam dicit meritum de condigno. Solùm ergo est hæc ordinatio per modum cuiusdam conuenientis prouidentiæ aptantis, & disponentis vnamquamque rem ad eum finem, ad quem ordinatur. Confirmatur tertio, quia merita Virginis habuerunt condignum præmium gratiæ, & gloriæ, ergo non respondebat illis etiam de condigno aliquid nullo modo per se ordinatum ad gratiam, & gloriã; maternitas autem diuina est aliorius omnino rationis, & per se connexa non est cum gratia, & gloria, ergo. Et ex hoc retorqueri potest contra Gabrielem argumentum, quo ipse vtitur. Sic enim arguit. Beata Virgo meruit de condigno aliquid excellentius maternitate diuina, ergo & ipsam maternitatem: quæ consequentia inualida est per se, & formaliter, quia in ijs, quæ sunt diuersarum rationum, potest aliqua facultas in id, quod est perfectius, quanuis non possit in id, quod est minus perfectum, vt in simili materia patet, nam potest quis mereri de condigno augmentum gratiæ, & non sciẽtiæ, licet illud sit maius. Sed præter hoc retorqueo argumentum; quia maius quid est hoc totum simul, gloria & maternitas diuina, quam gloria sola, ergo licet B. Virgo meruerit gloriam, nõ inde fit, vt meruerit vtrumque; imò quia meritum Virginis erat finitũ, illi respondebat vnum adæquatum, & condignum præmium ex iustitia; hoc autem fuit gratia, & gloria, ergo.

Ioan. 21.

Respons. ad 1. sent. fundamentum.

Ad fundamentum primæ sententiæ iam respondetur est, defuisse operibus Virginis promissionem & pactum, & connaturalem proportionem cum diuina maternitate, & diuinam ordinationem nõ esse eiusdem rationis respectu omnium operum; sed aliam esse ad modum dispositionis, & aliam per modum meriti, & hanc in operibus Virginis fuisse priori modo, & non posteriori: qua verò ratione hi modi differant, iam explicatum est. Ad alios autores ponentes meritum de digno, non est, quòd respondeamus, nam fortasse in modo loquendi differunt ab ijs, qui ponunt meritum de congruo, vt sequenti sectione dicemus. Et quia vt ex materia de merito constat, in re nullum est medium inter meritum de congruo, & de condigno. Si enim inducit obligationem iustitiæ, & habet meritum proportionem æqualitatis cum præmio, est meritum de condigno, si verò hæc desint, erit meritum de congruo, si tamen aliquod meritum sit.

Dubium.

Sed quæret aliquis primò, qua certitudine tenendum sit beatam Virginem non meruisse de condigno maternitatem diuinam. Quidam existimant ita certum, vt contrariam sententiam tan-

A quam erroneam, vel temerariam damnent, propterea quod Scriptura semper in solum diuinam gratiam, & benignitatem refert beneficium incarnationis, & promissionem Christi, non tantum secundum se simpliciter, sed etiam vt venturi ex semine Abrahæ, vt constat ex ad Rom. 3. & 4. nam eadem est ratio de Christo, vt nascituro ex vtero Virginis. Respondetur tamen conclusionem à nobis positam, esse quidem magis probabilem, & simpliciter veram, contrariam verò sententiam nullã notã esse dignam, præterquam minoris probabilitatis, & falsitatis, quia neque ex Scriptura, vel Patribus conuinci satis potest, imò non est omnino aliena à modo loquendi Patrum, & eam tenent autores graues, non sine probabili cõiectura. Illa verò testimonia ex epistola ad Roman. sumpta primo solũ inducuntur à paritate rationis, cùm tamen hæc facilè negari possit, quia multo fuerunt excellentiora gratia, & opera Virginis, quam Abrahæ, Dauid, & aliorum. Deinde ex illis locis potissimum probatur, electionẽ Abra-

B hæ, & illius populi fuisse, ex diuina gratia, an verò suppositã electione, & prima gratia interceßerit aliquod meritum in executione diuinæ promissionis, hoc ex illis locis neque definiri potest, nec satis improbari.

Rom. 3. & 4.

Respons.

Dubium.

Vltimo hîc quæri potest, an potuerit Beata Virgo mereri de condigno maternitatem diuinam, non merendo de condigno incarnationem. Videtur enim hoc posterius in illo priori includi necessario, nam si Beata Virgo meruit de condigno, vt esset mater Dei, ergo, vt Deus ex illa homo fieret, ergo, vt homo fieret, vel aliter, meruit esse Mater Dei, ergo & Christum Deum hominem in rerum natura producere, ergo meruit, vt hoc compositum Christus Deus homo, in rerum natura esset. In contrarium verò est, quia suprà diximus, potuisse Virginem de potentia saltem absoluta mereri de condigno verè, ac propriè, id est, cum vera æqualitate, ac iustitia maternitatem diuinam, negauimus autem prius, puram creaturam posse hoc modo mereri incarnationem, ergo meritum incarnationis non includitur necessario in

C merito maternitatis diuinæ. Deinde, maternitas diuina est dignitas distincta ab vnione hypostatica illaque inferior, ergo potest cadere sub aliquod meritum, sub quod illa non cadit.

Respons.

Respondetur ergo, dupliciter posse intelligi hoc meritum, primo absolutè, & simpliciter sine vlla suppositione, & hoc modo necessario tale meritum includit meritum incarnationis, quia si Beata Virgo suis meritis posset ex iustitia obligare Deum, vt ex illa fieret homo, & hoc absolutè, & nulla facta suppositione, necessario deberet illum obligare, vt fieret homo, quia hoc in illo cõtinetur: vnde si non supponitur ante meritum, necesse est, vt per ipsum meritum efficiatur: & ideò existimo non esse possibile puræ creaturæ, vt rectè probat argumentum suprà factum. Secundo potest intelligi hoc meritum solum quasi sub conditione, seu facta suppositione, quod Deus sit futurus homo, & hoc modo præscindi potest meritũ maternitatis, à merito incarnationis, quia præsupponit illam futuram, & aliunde potest meritum habere æqualitatẽ cum illa dignitate præcisè sumpta, & non cum incarnatione, vt benè etiam probat argumentum factum. Et potest exemplo declarari,

clarari, nam si Princeps venturus ad ciuitatem sit, & ciuis aliquis impetret, ac mereatur, vt potius in suam quàm alterius domum diuertat, rectè intelligitur, non mereri aduentum simpliciter, & nihilominùs mereri circunstantiam, quæ illū necessario præsupponit.

SECTIO VIII.

Vtrùm saltem de congruo meruerit Beata Virgo dignitatem matris Dei.

RAtio dubij esse potest, quia soli gratiæ, & beneuolentiæ diuinæ tribui solet à patribus, Beatam Virginem potius, quam aliam fœminam sibi in matrem delegisse, quòd ipsamet Virgo confessa est, Luc. 1. dicens. *Quia respexit humilitatem ancillæ suæ, &, Quia fecit mihi magna qui potens est, &c.* *Luc. 1.*

Resolutio tamen est facilis, distinguendo (vt suprà in simili fecimus) prædestinationem seu electionem Virginis ad eam dignitatem, à dignitate ipsa, seu ab illius consecutione.

Dico ergo primò. Beata Virgo non meruit etiã de congruo, vt prædestinaretur, seu eligeretur in Dei matrem. Hanc censeo esse certam, eamque propterea Theologos omnes supponere potiùs, quàm disputare. Et probari potest ex omnibus adductis in sectione sexta, quidquid enim meriti fuit in Beata Virgine, duxit originem ab hac electione supposuitque illam, quia ipsa prima gratia Virginis, ex qua omne meritum secutum est, ex hac electione processit, ideò enim tanta, & tã excellens gratia, tamque maturo tempore illi data est, vt esset accommodata dignitati matris ad quã erat electa. Quin potiùs ipsamet electio ad gloriam in Virgine supposuit electionem ad dignitatem matris, quia Beata Virgo non priùs electa est ad gloriam, quàm ad tantam, & tam excellentem gloriam, ad hanc autem fuit electa, quia decebat matrem Dei suprà omnes puras creaturas in excelso gloriæ throno collocari, vt infrà suo loco probabitur. ergo cùm non potuerit mereri de cõgruo electionem suam ad tantam gloriam (vt nũc suppono) multò minùs potuit mereri electionem suam ad diuinam maternitatem.

Obiectio. Ambro. Potest verò contra hoc obijci dictum Ambrosij epistola. 82. aliquantulum à principio, *Quæ*, inquit, *loquar, quanta sit virginitatis gloria, quæ meruit à Christo eligi, vt esset etiam corporale Dei templum?* *Respon.* Respondetur, vel vti latè verbo eligendi ad significandum potiùs ipsum vsum, vel executionem, quàm ipsam internam electionem per modum intentionis, vel certè Ambrosium ibi nõ agere proprie de merito, vt est in actione operantis, sed latè, vt dicere posset rei dignitatem, vel perfectionem, laudat enim ipsius virginitatis excellentiam, quam inde colligit, quia Deus amauit eam in matre sua. Itaque non elegit Mariam in matrem, quia virgo futura, sed potiùs elegit eam, vt esset virgo, quia puritas virginitatis Dei matrem in primis decebat.

Virgo de cõgruo meruit esse Mater Dei. Dico secundò, Meruit de congruo Beata Virgo, vt esset mater Dei. Hæc conclusio recipitur ab omnibus Theologis suprà citatis, quam Clichtou. lib. 2. de veneratione sanctorum, benè his verbis expressit, *Meruit esse digna, & idonea, Dei munere, & sua dispositione*, & sumitur ex dictis sanctorum præcedenti sectione citatis, & præterea ex August. lib. de natura, & gratia, cap. 36. *Concipere meruit, & parere, &c.* idem lib. de Sancta virginitate, & Gregor. 1. Regum cap. 1. *Meritorum verticem vsque ad solium diuinitatis erexit*, licèt hæc verba alium possint habere sensum. Hierony. tomo. 1. epistol. 22. de custodia virginitatis ferè in fine. *Propone tibi Mariam, quæ tantæ extitit puritatis, vt mater Domini esse mereretur.* Anselm. de laudibus Virginis. cap. 8. *Sanctissima puritas, & purissima sanctitas pectoris eius, omnis creaturæ puritatẽ, & sanctitatẽ transcendens incomparabili sublimitate hoc promeruit, vt reparatrix perditi orbis plenissime fieret.* Idem Euseb. Emis. homil. in feriam. 4. post Dominic. III. Aduent. Petrus Damianus. sermo. 3. de Natiuitate Mariæ. Petrus Chrysol. sermo. 143. Diuus Maxent. dialog. 1. cap. 14. in fine, tomo. 6. Bibliothec. sanct. *Fide plena*, inquit, *Deum concipere meruit*, licet enim nomen meriti interdum impropriè sumatur, vt significet congruitatem quãdam vel dignitatem, vel necessitatem, quo modo dicitur, *Fœlix culpa, quæ tantum meruit habere Redemptorem*, & gemitus infantis dicantur promereri Dei misericordiam à Cyprian. lib. 3. epistol. 8. tamen cùm tribuitur personæ sanctæ, & sanctis operibus eius, propriam habet significationem. Vbi tandem notandum est singulare dictum Bernardini Senensis, serm. 51. ait enim, Virginem eo actu, quo consensit Angelo nuncianti, plus meruisse, quàm omnes Angelos, & homines omnibus suis actibus, quod nõ videtur alia ratione verum, nisi quia illo meruit maternitatẽ: vnde intelligitur hoc meritũ maximè fuisse positum in illo actu, qui fuit veluti vltima dispositio ad illam formam, quæ cum esset proportionata, & à persona grata, erat meritoria saltem de congruo: & hinc sumitur ratio conclusionis, quia Beatissima Virgo per suos actus dignissimè se disposuit, vt Filium Dei in suo vtero susciperet, ergo per eos saltem de congruo meruit illam conceptionẽ. Confirmatur primò, quia suppositã Dei ordinatione de sumenda carne ex muliere, ex nulla alia potorat ita congruenter, suppositã illius dispositione. Confirmatur secundò, quia Abraham meruit saltem de congruo, vt Christus ex illo descenderet iuxta illud Genes. 22. *Quia fecisti rem hanc, &c.* Ergo & Beata Virgo, nam licèt modus, quo Christus natus est ex Virgine, longè fuerit dignior, quam modus, quo descendit ex Abraham, tamen etiam dispositio Virginis fuit lõgè excellẽtior, quàm dispositio Abrahæ, & ita seruata proportione eadem ferè ratio est aut fortasse maior. Denique rationes, quibus suprà probauimus antiquos Patres meruisse de congruo incarnationem, & aliquas eius circunstantias, hanc veritatem satis confirmant.

Obiectio. Sed obijci potest, quia ante omnia merita Virginis non solum existentia, sed etiam præuisa, fuerunt merita Christi præsentia Deo in æternitate, ergo, & ipse Christus fuit priùs præuisus, vt existens, atque adeò, vt conceptus, seu vt concipiendus ex Virgine, quam fuerint præordinata merita Virginis, ergo nullo modo potuit Beata Virgo mereri, vt Christus ex ea nascetur. Dicunt quidã, ante merita Virginis fuisse præuisum Deum hominem

minem vt sic, non verò, vt hunc hominem. Sed
D. Tho. falsum hoc est, quia (vt rectè dixit D. Thom. infrà quæst. 4. art. 4.) merita non sunt in humanitate in cõmuni, sed in hac, vel illa humanitate, aliàs Beata Virgo non fuisset sanctificata ex meritis Christi præuisis, sed ex meritis hominis in communi. Alij dicunt fuisse Christum præuisum, vt est hic homo in hac humanitate subsistens: non tamen, vt nasciturus ex Beata Maria, quia hoc quid posterius est, quia hic homo nõ pendet essentialiter ex hac matre.

Respons. Sed meliùs dicitur, illo argumento ad summum probari, Virginem non fuisse electam, vt esset mater Dei, propter sua merita præuisa: non tamen probari, in executione non potuisse mereri illam dignitatem, quia in re priùs habuit gratiam; & bona opera quam ex ea Deus incarnaretur, quanuis illammet gratiam, & bona opera habuerit ex meritis eiusdem filij sui præuisis in diuina prædefinitione.

Obiectio. Sed vrgebis, quia si ante omnia merita Virginis præordinauit Deus incarnationem in hac humanitate, ergo in corpore ex hac indiuidua materia formato: sed non meruit Virgo habere illam indiuiduam materiam ita sibi coniunctam, vt necessarium erat ad filij conceptionem, quia hoc potiùs pertinebat ad ordinem naturalium effectuũ,
Respons. & causarum, quàm ad rationem meriti. Respondetur primùm, dici posse non fuisse necessarium hoc mereri, sed potiùs præsupponi ad meritum, sicut natura supponitur gratiæ. Itaque omnes causæ naturales ita fuerunt dispositæ, vt tandem fieret, quod illa pars materiæ esset sub forma purissimi sanguinis, quo supposito ipsa promeruit, vt ex suis purissimis sanguinibus Deus carnem assumeret. Deinde dici potest, sicut temporalia possunt cadere sub meritũ in ordine ad spiritualia, ita Virginem potuisse mereri, vt illamet materia, ex qua Christus erat formãdus, prius esset materialis pars sui corporis, seu sanguinis.

QVAESTIO III.

De modo vnionis ex parte personæ assumentis, in octo articulos diuisa.

DEinde considerandum est de vnione ex parte personę assumentis.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrùm assumere conueniat personæ diuinæ.

¶ Secundò, vtrùm cõueniat naturæ diuinę.

¶ Tertiò, vtrùm natura possit assumere abstracta personalitate.

¶ Quartò, vtrùm vna persona possit assumere sine alia.

¶ Quintò, vtrùm quælibet persona possit assumere.

¶ Sextò, vtrùm plures personæ possint assumere vnam numero naturam.

¶ Septimò, vtrùm vna persona possit assumere duas numero naturas.

¶ Octauò, vtrùm magis fuerit conueniens de persona Filij Dei, quod assumpserit humanam naturam, quàm de alia persona diuina.

EXplicata essentia huius vnionis seu incarnationis, incipit D. Thom. de extremis agere, quæ ad hanc mirabilem coniunctionem conuenerunt, & in hac quæstione tractat de persona assumente, in sequenti verò de natura assumpta. Et quanuis præcipuè intendat explicare mysterium, prout factum est, vt perfectius tamen, & exactius ratio eius intelligatur, alios modos inquirit, quibus de potentia absoluta fieri posset, & hæc sunt duo præcipua capita, de quibus in hac quæstione disputandum est. Quoniam verò totiùs materiæ huius intelligentia pendet ex cognitione subsistentiæ, vel existentiæ diuinæ, quæ formalis est terminus huius vnionis, ideò operæpretium duco ante expositionem literæ D. Tho. disputationem præmittere, in qua quid vtraque harum sit, breuiter tradamus.

DISPVTATIO. XI.

In quinq; Sectiones distributa.

De diuina existentia, & subsistentia.

SVpponimus in primis ex ijs, quæ in disputationibus Metaphysicis, de existẽtia, & subsistẽtia creaturarum dicũtur, communẽ rationem, seu significationem horum nominum, quia licet analogicè de Deo, & creaturis dicantur, tamen ratio nominum eadem est. Itaque nomine existentiæ intelligimus illud esse, quod res habet, vt sit aliquid in actu, seu actualis entitas distincta ab ente, quod tantùm est in potentia obiectiua, actu verò non est, seu nihil est: nomine verò subsistentiæ intelligimus modũ per se existendi. Supponimus deinde, id quod nostræ fidei fundamentum est, in Deo quidem tres personas, vnam verò naturam, seu essentiam reperiri, vnde in disputationem cadit, pertineat ne existentia, & subsistentia in Deo ad vnionem essentiæ: an contra ad Trinitatem personarum, vel demum ad vtrumque. Quæ disputatio quanuis reuera materiæ de Trinitate sit propria, quia tamen mysteriũ, de quo agimus, sine illa intelligi nõ potest, ab hoc loco aliena censenda non est, cum præsertim à Theologis magna ex parte hoc loco discutiatur.

SECTIO. I.

Vtrùm sit in Deo vnum esse existentiæ absolutum, & essentiale.

RAtio dubitandi sit, quia in natura substantiali idem est formaliter etiam, & secundũ rationem, existentia, & subsistentia, quia de intrinseco conceptu existentiæ substantialis est,

vt

vt sit ipsum esse per se, quod est esse subsistétiam, sed non est in Deo vnum esse subsistentiæ absolutum, vt infrà tractabitur, ergo.

Propter hanc rationem noui quidam Theologi de re ista cœperunt dubitare, nō quidem quod essentia diuina in re distinguatur à sua existentia saltem realiter, est enim de fide certum apud Catholicos, & inter Philosophos euidens in Deo non esse compositionem ex esse, & essentia, atque adeò in re essentiam Dei esse suum esse, vt in. 1. part. latius tractatur: sed quia cum hac simplicitate, seu identitate stat in Deo vnum esse absolutum, & alterum respectiuum, vt patet de essentia, & persona, ideo isti Theologi ausi sunt dubitare, an ita se habeant diuina essentia & existentia, imo quidam eorum ausi sunt ita sentire, & docere, & consequenter negare in Deo absolutum esse existentiæ, & solum ponere tres existétias relatiuas, ita vt sicut aliquorum opinione humanitas in Christo non habet propriam existentiam creatam: sed formaliter existere dicitur per existentiam Verbi diuini: ita diuina natura secundùm rationem præcisa, & abstracta à relationibus non intelligatur habere existentiam increatam, sed in vnaquaq; persona existere per propriam illius relationem. Quæ quidem sententia non minùs est falsa, quàm noua.

* Dico igitur, in Deo esse vnum esse existentiæ absolutum, & essentiale commune tribus personis. Quæ veritas tā certa mihi videtur, vt sine temeritate, & fortasse etiam sine errore negari non possit, nam primū in ea conueniunt omnes Theologi, statim sect. 3. & 4. citandi, & præsertim D. Tho. in ea est frequentissimus, nihil enim frequētius docet, quam ipsum esse, seu existere, esse ipsam essentiam Dei, & loquitur non identicè, sed formalissimè, vt idē sit dicere esse essentiā, seu esse de essentia, seu esse prædicatum essentiale Dei, quod egregiè probat. 1. part. quæst. 3. art. 4. & ex hac perfectione colligit ferè alias diuinas perfectiones, vt videre est eadem. 1. part. quæst. 4. artic. 2. quæst. 6. art. 3. quæst. 7. art. 1. & in alijs sequentibus, & in quæst. 13. art. 11. hinc probat nomen, *Qui est*, esse maximè proprium Dei, quia formaliter significat ipsum esse, quod est ipsa essentia Dei, & alia plura testimonia in sequētibus sectionibus citabo simul cum alijs Scholasticis. Nunc sufficienter probatur hæc veritas ex hoc eodē nomine, *Qui est*, seu, *Ego sum, Qui sum*, quod Deus sibi imposuit Exod. 3. adiunctis dictis, & expositionibus sanctorum, nam illud nomen, *Qui est*, est nomē essentiale significans tres personas, vt sunt vnus Deus, vt rectè docet Dionys. cap. 2. de diuin. nomin. dicens, illud *Ego sum, Qui sum*, de tota Deitate dictum esse, sicut illud, *Tu autem idem ipse es*, Psal. 101. & illud, *Qui est, Quia erat, & qui venturus est omnipotens*. Apocalyp. 1. Augustin. lib. 3. contra Maximin. episcop. Arianorum. ca. 26. & in opusculo circa ea verba, *Ego sum, Qui sum*, to. 6. in fine, & lib. 2. de moribus Manich. cap. 1. quibus locis ait, hoc esse nomē *immutabilitatis*, quia omnia quæ mutantur, aliquo modo de/nunc esse, & *æternitatis*, quia illud *est, & sum, idem valet*, inquit, *quod æternus sum*, in quo nihil fuit, nec futurum est, sed tantum est, vnde concludit illo verbo significari naturam diuinam in se incommutabiliter manētem, est ergo nomen essentiale conueniēs personis ratione vnius essentiæ. Vnde rectè Rupert. lib. 1. in Exod. cap. 14. dicit Deum illo loco Exod. 3. duplex sibi imposuisse nomen, alterum, naturæ, scilicet, *Qui est*, alterum dignationis, & gratiæ, scilicet, *Deus Abraham, & Deus Isaac*, &c. Ex quo licet colligere argumentum ab hoc posteriori nomine ad illud prius: nam sicut secundo nomine significata est tota Trinitas per ordinem ad effectū, seu gratiam ab illa manantem, vt est vnus Deus. Ita per primum nomen significata est per naturalem & essentialem proprietatem conuenientem illi, ratione vnius naturæ, & essentiæ: sed illud nomen, *Qui est*, perinde significare, ac, qui existit, seu existens, tum ex vi ipsius vocis constat, nam *est* absolutè dictum, seu secundum adiacens (vt Dialectici dicunt) idem significat, quod existit: tum ex omnibus citatis patribus, qui dicūt illo nomine significatam esse Dei æternitatem, quæ semper eodem modo existit, æternitas enim sine existentia nec mente concipi, aut fingi potest. Dicunt etiam illo nomine significatam esse differentiam inter Deū, & creaturas, nam istæ neque de se, nec semper, ac necessario habent esse, neque in illo sunt immutabiles, sicut Deus, quæ differentia non est, nisi in esse existentiæ. Vnde August. ex hoc nomine colligit sæpè, ipsum esse, esse quodāmodo Deo proprium, nihilque intimiùs illi conuenire, nihil denique illi esse contrarium magis quam non esse, vnde lib. de vera religio. cap. 49. *Æternitas*, inquit, *tantummodo est, quare ipsa sola dicere potuit, ego sum, qui sum*, idem ferè lib. de fide, & symbolo. ca. 4. sic etiam Gregor. lib. 18. Moral. cap. 33. *Solus*, inquit, *veraciter est, quia solum incommutabilis est*, & Bernard. lib. 5. de considerat. parum post principium. *Nil competentius æternitati, quàm Deus est, quàm hoc nomen, Qui est: si bonum, si magnum, vel quidquid tale de eo dixeris, in hoc verbo instauratur, Quod est*, & infrà, *Per hoc quodāmodo solus est ipse, qui suum ipsius est & omnium esse*. Ambros. etiam epist. 63. idem nomen explicans, inquit, *Hoc est verum nomen Dei, esse semper*, id est existere, & Chrysost. hom. 14. in Ioan. inquit, *Hoc verbum, Qui est, sempiternum, & sine principio, & verè, ac propriè esse significat*. Et eodem modo interpretatur Euseb. lib. 11. de præparat. cap. 6. & 7. id est, qui necessario, ac eodem modo semper existit, vbi etiam refert sententiam Pythagoræ, & Platonis, qui hoc nomine Deum appellandum docuerunt: & ex Plutarcho refert ita explicasse verbum Græcum, quod in templo Delphico erat scriptum, vt qui illuc ingrederentur, eo verbo veluti salutarent, seu cōfiterentur Deū, dicentes, *Es*.

Ex his ergo sic concluditur argumentum, nomen, *Qui est*, est essentiale, ergo significat proprietatem absolutam communem tribus personis, significat autem existere, seu existentiam, ergo existentia est proprietas absoluta, & maximè essentialis. Hanc rationem fecit D. Thom. quæst. 2. de potent. art. 1. differentiam constituens inter naturam creatam, & diuinam, quod natura creata nō est suum esse: sed ipsum esse Dei est eius natura, & quidditas, & inde est, quod proprium nomē eius est, *Qui est*, quia sic denominatur, quasi à propria sua forma. Vnde Basil. apud Lippomanū in catena super Exodum cap. 3. exponens illud nomen, *Ego sum, Qui sum*, rectè dixit. *Istud, Qui sum, vnam eademque, ac communem essentiam significat*, & Nazian. orat.

In Deo vna existētia absoluta, & essentialis.

D. Tho.

Exod. 3. Deus est, Qui est.

Dionys.

Psal. 101. Apocal. August.

Rupert.

August.

Bernard.

Ambros.

Chryso.

Euseb.

D. Thom.

Basil. Lippom.

orat. 36. quæ est secunda de Filio, & 4. de Theologia, dicit, inter omnia nomina Dei, *Ens, & Deus*, esse maximè propria, & inter hæc duo proprius esse nomen Entis, *Quia nos*, inquit, *naturam eiusmodi exquirimus, qua ipsum esse per se habet*, & hoc significat illud nomen *Est*, seu, *Qui est*, & idem docuit *Damas.* Damascen. lib. 1. de fide, cap. 12. & *Athanas.* Athanas. epistola ad Orthodoxos de Synodis, Arimini & Seleuciæ congregatis, versus finem, seu fol. 8. inquit, *Cùm audis, Ego sum, Qui sum, nõ aliud quippiam, sed ipsam simplicem, & beatam, & incomprehensibilem eius, qui est, essentiam intellige.* Et oratione in hoc dictum, *Ex Deo, Deus est Verbum*, inquit, *Quemadmodum vnum principium, & vnus Deus, ita planè vna est essentia, quæ dicit: Ego sum, Qui sum.* Et eodem ferè *Greg. Nyss.* modo Gregor. Nysse. orat. de infantibus, qui prę-mature arripiũtur, nullam rem ait præter Deum, ex sese habere essentiam, sed vnam esse Dei naturam, cui hoc proprium est, nomine autem essentiæ intelligit naturam existentem, vt apertè constat *August.* ex contextu, sic enim August. 5. de Trinitate capit. 2. dicit essentiam Dei dictum esse, *Ab esse*, & sumit *esse* pro existere, vt clare cõstat ex litera, & eodem modo. 12. de Ciuita. cap. 2. dicit Deum es- *Ambros.* se, *Summam essentiam, quia summè est*, & Ambro. lib. 1. de fide, contra Arianos, cap. 4. hinc etiam concludit, *Hoc ipsum, quod est, esse substantiam Dei*, & Hi- *Hilar.* lar. 1. de Trinit. circa princip. tractans illud, *Ego sum qui sum*, inquit, *Admiratus sum planè tam absolutam de Deo significationem, quæ naturæ diuinæ incomprehensibilem cognitionem, aptissimo ad intelligentiam humanam sermone loqueretur, nõ enim aliud proprium magis Deo, quam esse intelligitur.* Deniq; Hie- *Hieron.* rony. to. 2. epist. 57. ad Damasum, *Vna*, inquit, *est Dei, & sola natura, quæ verè est*, & propterea subdit inferiùs, *Solum Deũ esse, qui essentiæ nomen verè tenet.*

Videbor fortasse plura sanctorum testimonia congerere, quam materia postulabat, oportuit tamen initijs obstare, & pullulantem errorem prorsus obruere, illumque non sine sufficienti fundamento, temeritatis, & erroris damnatum ostendere. Reliquum verò est, vt etiam ratione, sententiam positam demonstremus. Prima sumi potest ex omnibus allegatis testimonijs, quia in Deo vna est æternitas absoluta, & essentialis, iuxta illud *Athanas.* Athanas. in symbolo, *Non tres æterni, sed vnus æternus*, ergo similiter est vna existentia absoluta, & essentialis: patet consequẽtia, quia, vt ex. 1. par. cõstat, æternitas est ipsa duratio Dei necessaria, & omnino eodem modo semper permanens, duratio autem, vel idem omnino est cum ipsa existentia, non solum re, sed etiam ratione: vel certè intrinsecè supponit illam, & est tanquam proprietas illius. Secunda ratio huic similis sumitur ex attributo immutabilitatis, est enim hoc attributum essentiale conueniens Deo ratione suæ naturæ infinitæ, sed esse immutabilem includit essentialiter esse, seu existere: nam secundum rationem necessario existere, supponit existere, immutabilitas autem inter illa dicit necessitatem existendi, quia necessaria permanentia in esse, est primum, ac præcipuum in immutabilitate, si ergo hæc necessitas existẽdi, formaliter est ex absoluta, & essentiali perfectione Dei, multò magis ipsum existere. Tertiò, quia esse, seu existere, est perfectio simpliciter, vt videtur per se notũ, quia sine dubio in qualibet re est melius ipsum, quam non ipsum, sed omnis perfectio simpliciter in Deo est absoluta, & essentialis (vt ex. 1. part. constat) tùm quia necessario esse debet cõmunis omnibus personis: tum etiam, quia de ratione entis summè perfecti est, vt includat formaliter omnem huiusmodi perfectionem: Deus autem essentialiter est ens summè perfectũ, ergo esse, seu existere est absoluta, & essentialis perfectio Dei. Et cõfirmatur, nam D. Thom. vbique docet ipsum esse non solum es- *D. Thom.* se perfectionem simpliciter: sed etiam esse omniũ perfectissimam, quia est omnium actus, vt patet 1. part. quæst. 4. art. 1. ad 3. & art. 2. ad 3. vbi ex Dionys. cap. 5. de diuin. nomi. ait ipsum esse, esse *Dionys.* perfectius, quàm vitam, vel sapientiam, si considerentur, prout ratione distinguuntur, quod idem repetit. 1. 2. quæst. 2. ar. 3. ad 2. quibus locis etiam ait, ipsum esse Dei in sua perfectione includere perfectionem vitæ, sapientiæ, &c. Est ergo sine dubio hæc perfectio maximè absoluta, & essentialis. Quartò potest hoc ita explicari, quia impossibile est, etiam per intellectum nostrum præscindere essentiam Dei ab existentia actuali, ergo talis existentia est de essentia ipsius Dei. Antecedens est tanquam principium per se notum apud Philosophos, & Theologos, quia hæc est prima differentia, quam nos apprehẽdimus inter essentiam Dei, & creaturæ, quod hæc, quia non essentialiter, ac necessario existit, potest intelligi, abstrahendo ab actuali existentia per modũ entis potentialis, seu in potentia obiectiua: essentia vero Dei non potest hoc modo concipi, aliàs non est essentia Dei, quia non cõcipitur, vt purus actus, & quia, quod concipitur, vt ens in potentia, concipitur vt recipiens esse ab alio, quod repugnat Deo.

Dicetur fortasse hinc tantum probari esse Dei *Obiectio.* in re non distingui ab essentia eius, quod verum erit, etiam si existentia sit tantùm relatiua. Sed hoc falsum est, quia mens nostra concipit essen- *Respon.* tiam Dei, etiam præcisis relationibus: non potest autem illam concipere existentia præcisa: quod apertè patet, quia quando nos concipimus diuinitatem præcisis relationibus, non cõcipimus illam tanquam entitatem potentialem: sed tanquam actuale, & purissimum ens ex se existens, qui conceptus non est falsus, sed verissimus: & similiter quando concipimus, quid Pater communicet per generationem Filio, verè intelligimus illi communicare eandem rem singularem, & indiuiduam, quam in se habet, in qua necesse est includi eandem indiuiduam existentiam, quia illa res, seu natura, quæ communicatur, secundum actualem entitatem, quam habet, communicatur. Quintò declarari hoc potest, quia creaturæ manãt à Deo, prout vnus est, vnde propriè participant esse diuinum, prout essentiale est, & absolutum, ac cõmune tribus personis, sed quod creaturæ primo, & per se participant ex Deo, est ipsum esse existentiæ, ad quod creatio terminatur, propter quod dixit Dio- *Dionys.* nys. cap. 1. de diui. nomi. versus finem. *Deum ipso esse suo, esse omnium subsistentium causam*, & Gregor. *Gregor.* loco supra citato, *Vt ergo*, inquit, *in participatione illius essentiæ aliquid simus, cognoscamus nosmet ipsos, quia propriè nihil sumus*, illud ergo esse diuinum, quod creaturæ per se primo participãt, est esse absolutum, & essentiale. Vltimo, quia in naturis creatis verius est, etiã si existentia non dicatur essentialis creaturis, sicut Deo, nihilhominùs esse de intrin-

intrinseco conceptu essentiæ, vt est actualis entitas, & ideò in humanitate Christi impossibile est, quin habeat aliquam existentiam distinctam â personalitate Verbi, quia est ipsa actualis entitas distincta à Verbo, ergo multo magis in Deo ipsa natura diuina, sicut est vna actualis entitas absoluta communis tribus relationibus, ita est vna existentia absoluta. Quinimo etiam in opinione eorum, qui in creaturis distinguunt realiter existentiam ab entitate essentiæ, non habet locum alia sententia, quia, qui ita sentiunt de creaturis, id faciunt, vt illas distinguant ab essentia Dei, quam verè dicunt per se ipsam essentialiter habere illam rationem entitatis actualis, quam essentia creaturæ intelligitur habere per actum existẽdi: in nulla ergo probabili sententia habet verisimilitudinem ille opinandi modus.

Ad rationem ergo dubitandi respondetur, duo principia falsa assumere, alterum est, existentiam substantialem, & subsistentiam esse idem secundum rationem formalem, seu conceptum: in creaturis enim hæc ex natura rei distinguntur (vt sæpè dictum est) & in Deo possunt ratione distingui: alterum est, in Deo non esse aliquod subsistere essentiale, & absolutum, de quo inferius disputandum est.

SECTIO II.

Vtrùm in Deo sit triplex esse existentiæ relatiuum, seu an sint tres existentiæ relatiuæ.

HAnc quæstionem non inuenio ex professo seu in terminis disputatâ ab antiquis Theologis, quanuis obiter videantur eam indicasse Scot. in. 1. dist. 11. quæst. 2. ad. 1. & Caietan. 1. part. quæst. 28. art. 2. vbi ante nonnullos annos, dum illam materiam tractarem, fuse illam disputaui & partem affirmantem docui, quàm alij postea secuti sunt; alij verò contrariam.

Scot. *Caieta.*

Prima igitur sententia esse potest in Deo nullum dari esse existentiæ relatiuum: sed tantum illud vnicum absolutum, de quo hactenus egimus. Quæ videtur esse sententia D. Tho. multis in locis, infra quæst. 17. art. 2. ad. 3. expresse dicit, *In personis diuinis non esse aliud esse personæ præter esse naturæ, & ideò tres personas non habere nisi vnum esse*, & 1. part. quæst. 30. arti. 2. ad 2. dicit. *Personas diuinas non distingui in esse, in quo subsistunt*, expresius quæst. 2. de potent. art. 1. in corpore, inquit, *Quia essentia diuina est sunm esse, non accipit esse per supposita*, & art. 6. supponens, esse existentiæ in Deo tãtum esse absolutum dicit. *Non est concedendum, quòd aliquid absolutum in diuinis multiplicetur, sicut quidam dicunt, quòd in diuinis est duplex esse, essentiale, & personale, omne enim esse in diuinis essentiale est, nec persona est, nisi per esse essentiæ*, & quæst. 9. de poten. artic. 3. ad 19. ait, *Nullo modo concedendum esse, quòd in diuinis sit nisi vnum esse, cùm esse semper ad essentiam pertineat, cuius esse est sua essentia, relationes verò non addere aliquod esse, quia alias illud esset accidẽtale, & faceret compositionem*, idem expressè in q. 8. artic. 2. ad 11. & quæst. 1. de verit. artic. 5. ad 18. & hanc sententiam videtur vbique defendere Capreol. in 3. dist. 1. q. vnica, art. 3. ad 2. contra secundam cõclu. & indicat ad argumen. Durand. contra. 4. cõclu. & dist. 5. quæst. 2. art. 3. in fine solutionis, ad 2. & in solut. ad quintum principale, indicat etiam Caietan. 1. par. quæst. 28. art. 2 vbi differentiã constituit inter relationem, & essentiam diuinam, & existentiam essentiæ, & relationis, nam hanc dicit omnino esse eãdem re, & ratione, quanuis illæ ratione distinguantur, vnde concludit vnam esse existentiam omnium relationum, quanuis ipsæ inter se realiter distinctæ sint. Citantur etiam Durand. & alij, qui ponunt in Deo subsistentiam absolutam, & negant relatiuas: sed non est eadem ratio de existentia, & subsistentia, vt ex suprà dictis sumi potest, & ex dicendis amplius constabit. Videtur huic sententiæ, fauere Augustin. 5. de Trinit. ca. 9. & 10. & lib. 6. ca. 10. vbi omnia prædicata, quæ ad se dicuntur, negat multiplicari in Deo, vt æternitatem, bonitatem, omnipotentiam, magnitudinem: inter hæc autem videtur numerare ipsum esse Dei, quod ait esse ipsum intelligere, quod est maximè absolutũ: idem autẽ est esse, quod existẽtia. Itẽ li. 7. de Trini. c. 4. in fine, esse, & subsistere, indicat non posse esse relatiua, vndesic inquit, *Aliud est Deo, esse, aliud Patrẽ esse, quod enim est, ad se dicitur, Pater autẽ ad Filiũ*, & ibidem ait, quòd sicut non dicuntur tres essentiæ Dei: ita nec tria esse sicut nec dicuntur tres sapientiæ, *Quia vnũ est sapere in Deo, quia scilicet in ipso hoc est esse, quod sapere*. Hierony. etiam non nihil fauet in illa epistola ad Damasum. 57. 2. tom. inquit enim, *Quisquis tria esse, tres ὑποστάσεις dicit, & tres naturas conatur asserere*. Rationes, quæ pro hac sententia afferri possunt, commodius inferius proponentur.

Capreol. *Augustin.* *Hieronym.*

Secunda sententia affirmat esse in Deo tria esse existentiæ relatiua. Hanc secuti sunt moderni commentatores D. Thomæ tam in hac, quã in. 1. part. Sed (vt quemadmodum sentio loquar) ipsi non consequenter loquuntur, magisque constanter procedunt Capreol. Caieta. & alij Thomistæ, ipsi enim sentiunt in vnaquaque re substãtiali existentiam esse vnicum simplicem actum totius suppositi, & naturæ: quam dicunt in creaturis esse entitatem distinctam ab essentia, cuius est actus. Et ita in vno supposito, tantum ponunt vnum esse, per quod tam suppositum, quàm natura existit: vnde ex creaturis ad diuina ascendendo, quanuis esse diuinum differat à creato, quia est ipsa essentia, & natura Dei: tamen in ratione, & (vt ita dicã) in perfectione actus debet excellentiori modo habere, quidquid habet esse creaturæ: ergo sicut vnicum esse simplex est sufficiens actus per quẽ existit persona creata, & eius natura, ac personalitas, ita illud vnicum esse absolutum, & infinitũ Dei, erit sufficiens ratio existendi tam naturæ diuinæ, quam omnibus personis. Deinde, in creaturis, quãuis quod quid est relationis sit respectiuum, tamẽ iuxta horum opinionem, qui distinguunt existentiam realiter ab essentia, existentia relationis non est respectiua: sed est vel existentia ipsius fundamenti, vel est quidam actus, seu terminus essentiæ, quam respicit, & non terminum, ad quem ipsa refertur: sic ergo multo magis intelligi posset in diuinis relationibus, quanuis distinguãtur quasi in ratione formali respiciẽdi terminum, nihilominùs posse vnica existentia existere. Deniq; posito illo fundamẽto de distinctione essentiæ, & existentiæ,

non

non potest ex distinctione entitatũ colligi distinctio existentiarum, vt constat, quia etiam in creaturis, anima & corpus distinguuntur realiter, & tamen dicuntur habere eandem indiuisibilẽ existentiã. Cuius ratio est, quia iuxta illam sententiã existentia non est de intrinseco conceptu cuiuscunq; entitatis, vel modi, aut rationis realis actualis, vnde neque ex distinctione subsistentiarũ relatiuarum potest distinctio existentiarum colligi, quia, sicut in creaturis existentia, & subsistẽtia ex natura rei distinguuntur, ita in diuinis possunt ratione distingui, & sicut in creaturis, licet subsistẽtia sit quid distinctum à natura, nihilominus existentia naturæ est existentia ipsius subsistẽtiæ, & è contrario; ita in diuinis intelligẽdum esset proportionaliter, vt dictũ est. Quia hoc potiùs pertinet ad perfectionem ipsius esse. Quocirca, si verum esset illud principium, seu ille modus sentiendi de existentia, contraria sententia mihi probabilior videretur, quia tamen existimo, existentiam in omni re tam diuina, quàm creata nihil aliud esse, quàm vniuscuiusque rei actualem entitatem, ideo huic sententiæ adhæreo, sicut semper adhæsi. Sed oportet eam conuenienter explicare. Aduertendum est enim dupliciter posse in Deo poni existentiam relatiuam, vno modo, vt natura diuina nostro modo intelligẽdi per illam existat, alio modo, vt ipsa relatio, seu persona diuina, secũdùm id quod est illi proprium, intelligatur per illam existere.

Deus tantũ existit per suũ esse absolutum.

D. Tho.

Dico ergo primò. Diuina natura tãtum existit per suum esse absolutum, neque potest vllo modo verè dici, existere per existentiam relatiuã, vnde ad hoc non esset necessarium ponere existentias relatiuas in Deo. Hęc conclusio videtur mihi certa, & eam existimo potissimum intendere D. Th. in multis ex citatis locis, quam præsertim explicuit in illa quæstio. 2. de potentia, arti. 1. dicens. *Quia ipsa essentia est suum esse, non accipit esse per supposita, in quibus est, vnde per vnum & idem esse, est in communicante, & in eo, cui communicatur, & sic manet eadem secundum numerum in vtroq;.* Et ratio est clara, tum ex dictis, tum ex posito fundamento primùm, quia essentia diuina, vt præcisa à relationibus se ipsa, seu, quod idem est, sua existentia absoluta perfectissimè, & essentialiter existit, vnde ad existendum non indiget alia existentia, etiam ratione distincta. Deinde, quia existere per existentiam nihil aliud est, quam esse actualem entitatẽ, sed nulla entitas præsertim simplicissima constituitur etiam secundum rationem in esse entitatis actualis nisi se ipsa, ergo multò minùs diuinitas

In Deo tres existẽtiæ relatiuæ realiter inter se, ratione ab existentia absoluta distinctæ. Scot. Ricard. Victo.

Dico secũdò. Vnaquæque relatio diuina, vt sic, existit propria existentia relatiua ratione tantum distincta ab existentia absoluta, vnde fit, vt in tribus personis sint tres existentiæ relatiuæ realiter inter se distinctæ. Hanc conclusionem necessario asserere debent omnes, qui sentiunt existentiam vniuscuiusq; rei nihil aliud esse, quam actum entitatiuum, seu actualem entitatem eius, & ita illam indicauit Scot. in 1. dist. 11. quæst. 2. ad primum argumentum. 2. opinionis, ex antiquis verò autoribus, eam inuenio expresse in Ricard. de sancto Vict. lib. 4. de Trinit. cap. 16. vbi distinguit in diuina natura existentiam, quæ est pluribus communis, & existentiam omnino incommunicabilem, & illam dicit esse vnicã, & propriã diuinę naturę, in cap. vero. 17. ostendit existentias incommunicabiles multiplicari iuxta numerum personarum, quod sequentibus capitibus latè prosequitur. Ratio verò est, quia vnaquæque relatio intelligitur habere propriam actualem entitatem relatiuam ratione distinctam ab essentia, & realiter à relatione opposita: sed in conceptu vniuscuiusq; entitatis actualis includitur existentia, imò in re sunt omnino idem, quanuis nostro modo concipiendi existentia sit formale constitutiuum actualis entitatis, ergo necesse est ita distingui, vel multiplicari existentias, sicut distinguuntur, vel multiplicantur entitates, quia impossibile est aliquid multiplicari, seu distingui secundum aliquam rationẽ, & non multiplicari, & proportionaliter distingui in proprio constitutiuo illius rationis, ideò enim tres personæ diuinæ non multiplicãtur, nec distinguuntur in esse Dei, quia formale constitutiuum Dei, quod est Deitas, in eis non multiplicatur, nec distinguitur. Sicut ergo essentia, & relatio in re sunt vna entitas, ita in re vnica existentia existũt: tamen sicut intelligimus relationem distingui ratione ab essentia, & aliquid entitatis includere, quod essentia nõ dicit, scilicet realem respectum, qui in re suam actualitatem, & realitatem habet, ita necessario intelligendum est existentiam relationis eodem proportionali modo distingui ab existentia essentiæ. Et pari modo, sicut tres personæ sunt tres res relatiuæ habentes entitates actuales relatiuas realiter distinctas: ita necesse est habere existentias distinctas relatiuas, quæ nihil aliud sunt, quàm ipsæmet entitates. Confirmatur, & explicatur hoc ex creaturis, nam in persona creata, in qua natura, & subsistentia in re distinguuntur, necessario intelligimus aliam esse existentiam naturæ, & aliam subsistentiæ, & sicut persona componitur ex subsistentia, & natura, ita completum esse personæ conflari ex ipso esse, seu existentia naturæ, & subsistentiæ, vnde in humanitate Christi, sicut deest subsistentia creata, ita deest completum esse, seu existere personæ creatæ, quia deest illud esse, seu illa entitas, aut ille realis modus, quem subsistentia creata importat. Sic ergo in persona diuina, quanuis natura, & personalitas tantum ratione distinguantur, tamen eodem modo intelligendæ sunt habere existentiam ratione distinctam, quia etiam ibi personalitas saltem secundùm rationem intelligitur addere aliquid reale actuale, quod est formale constitutiuum personæ. Secundò idem confirmatur, quia relatio realis in creaturis eo modo, quo est reale aliquid actu ponens aliquid in subiecto, in quo est, ita necesse est, vt includat existentiam actualem eo modo distinctam ab existentia subiecti, seu fundamenti, quo ipsa relatio ab eis distinguitur, cum enim relatio realis perditur, aliquid reale actuale tollitur à subiecto, ergo aliquid existentiæ: quia hæc duo, vt sæpè dictum est, in re sunt idem. Et similiter, cùm relatio aduenit subiecto, & fundamento, dat illi aliquod esse, quia est in illo noua forma realis, & illud esse est existentiæ, quia est actuale, & non est tantum esse essentiæ, prout intelligitur esse in potentia obiectiua, & idem argumentum potest applicari ad diuina, quia paternitas dat esse Patris, quod nõ dat essentia, vt sic, & illud esse est existentiæ, quia est actuale, & extra nihil: ergo

Relatio in creaturis habet existentiam distinctam ab existentia subiecti.

in Patre eſt eſſe exiſtentiæ ratione diſtinctum ab illo eſſe, quod dat eſſentia vt ſic. Et eodem argumento poteſt concludi eſſe in Patre aliquod eſſe exiſtentiæ relatiuum realiter diſtinctum ab oppoſito eſſe relatiuo, quod eſt in Filio.

Perſonæ diuinæ relatiuè exiſtunt per diſtincta eſſe relatiua.

Dico tertiò. Nihilominùs abſolutè, & ſimpliciter dicendum eſt, tres diuinas perſonas exiſtere eodem eſſe, & ſolum cum addito dicendum eſt, relatiuè exiſtere per diſtincta eſſe relatiua, & ſimili modo ſimpliciter dicendum eſt, eſſe in Deo vnum eſſe, triplex autem eſſe non eſt niſi cum addito concedendum, ſcilicet relatiuè. Hæc concluſio licèt magis explicet modũ loquendi, quàm rem nouam, nihilominùs in hac materia eſt magni momenti, quia in illa facile eſt ex inordinatis locutionibus in errorem, vel certè in erroris ſuſpicionem incidere. Ad confirmandum autem hunc loquendi modum multum valet autoritas D. Th. locis ſuprà citatis, quæ in Auguſt. & Hieronym. fundata eſt, quia modus loquendi in vnaquaque materia ex ſermone ſapientum ſumendus eſt. Vt verò ratione explicetur, aduertendum eſt, diuinis perſonis, ſeu relationibus tribus modis poſſe aliquid conuenire. Primò præciſè ratione eſſentiæ, vt eſſe Deum, eſſe intellectualem, eſſe incomprehenſibilem, eſſe increatum (quæ ſunt exempla Gregor. Nyſſen. lib. de differentia eſſentiæ, & hypoſtaſeos) & hæc non multiplicantur propriè, & ſubſtantiuè loquendo: quia forma, à qua hæc prædicata ſumuntur, eſt omnino eadem in diuinis perſonis. Alia conueniunt perſonis præciſè ratione relationis, vt eſſe incommunicabilem, eſſe perſonam, eſſe ad aliud, & hæc quanuis ſecundum ſpecificas rationes relatiuas non multiplicentur, quia non ſunt plures paternitates, nec plures patres, &c. tamen ſub rationibus communibus, in quibus ſecundum rationem conueniunt, multiplicantur propriè, & ſubſtantiuè, quia in re multiplicantur formæ, ſeu rationes formales, à quibus talia prædicata ſumuntur, & hoc modo ſunt tres perſonæ incommunicabiles, tres relationes, &c. Alia deniq; abſolute quidem, & ſimpliciter conueniunt perſonis ratione eſſentiæ, tamen ſecundum determinatum modum conueniũt ratione relationum, quod præſertim contingit in prædicatis aliquo modo tranſcendentalibus, & huiuſmodi eſt, eſſe, ſeu habere entitatem, aut realitatem: nam vnicuiq; perſonæ diuinæ ſimpliciter, & abſolutè conuenit eſſe ratione eſſentiæ, ratione autem relationis tantum conuenit eſſe tali modo, ſcilicet reſpiciendo terminũ, quin potius, etiam ſi de relatione diuina in abſtracto loquamur, non habet eſſe ſimpliciter niſi ab eſſentia, quia entitas relationis intimè, & eſſentialiter includit entitatem eſſentiæ, ita vt ab illa præſcindi non poſsit, nec omnino condiſtingui, vt bene notauit Henri. quodlib. 1. artic. 1 & in materia de Trinit. latius dixi, quia ipſum eſſe eſſentiale eſt de intrinſeco conceptu ſingularum relationum diuinarum, aliàs neceſſario fieret, eſſentiam, & relationem diuinam formaliter, & eſſentialiter diſtingui. Prædicata ergo, quæ ſunt huius tertij generis, ſimpliciter, & abſolutè non multiplicantur: ſed tantum ſub nominibus importantibus relationem, quia forma, à qua ſumuntur, eſt vna in omnibus perſonis, & ſolum multiplicatur quoad determinatum modum incommunicabilem, ſeu relatiuum. Quia igitur (vt dictum eſt) eſſe, ſeu exiſtere eſt prædicatum huius tertij generis, ideò ſimpliciter dicendum eſt vnum, triplex verò non, niſi cum addito relatiui.

D. Tho. Auguſt. Hieronym.

Greg. Nyſſ.

Diuinis relationibus, alia prædicata ſimpliciter, alia relatiuè tantum conueniunt.

Henric.

Ex hac concluſione, & ratione eius, & explicata manent teſtimonia pro ſententia priori adducta, quatenus contra ſecundam concluſionem facere poſſunt, & expediuntur facilè difficultates nonnullæ, quæ ex illa conſurgunt. Prima eſt, quia ſequitur in Deo eſſe tres eſſentias, quia exiſtentia (iuxta noſtram ſententiam) nihil aliud eſt, quam ipſa eſſentia rei, vt intelligitur habere entitatem actualem, ſeu potius eſt id, quo conſtituitur in eſſe entitatis actualis, ſi ergo ſunt tres exiſtentiæ, erunt etiam tres eſſentiæ. Et confirmatur, nam exiſtere eſt prædicatum eſſentiale Dei (vt oſtenſum eſt ſectione præcedenti) ergo nullo modo multiplicatur, aliàs pari ratione multiplicarentur ſapientiæ, vel omnipotentiæ, ſaltem cum illo addito relatiui. Reſpondetur, argumentum primum aliquibus viſum eſſe ita difficile, vt non vereantur propter illud admittere tres eſſentias, quia eſſentia, ſeu quidditas etiam eſt prædicatum tranſcendens abſtrahens ab eſſentia abſoluta, & relatiua, habet enim relatio, vt relatio, ſuam eſſentiam, ſcilicet, *eſſe ad*, ſed relationes diuinæ in hac eſſentia relationis diſtinguuntur, quia vt ſic habent rationes formales, & quaſi ſpecificas diſtinctas, ergo eſt in Deo diſtinctio eſſentiarum, atque adeò multitudo, vnde D. Thom. in 1. diſtinct. 33. quæſt. vnica, artic. 1. ad 1. inquit, quòd *Quatenus eſſe ſignificat quidditatem, quam explicat definitio, ſic eſſentia, & relatio non vniuntur in eſſe*, vnde fit, vt in hoc eſſe perſonæ, diſtinguantur, atque adeò in aliqua quidditate, & eſſentia. Caieta. etiam. 1. part. quæſt. 28. artt. 2. diſtinguit inter quod quid eſt relationis, & quod quid eſt naturæ diuinæ, & idem à fortiori docet Scot. ſuprà, habet ergo relatio ſuam quidditatem, & eſſentiam, & hoc modo erunt multæ eſſentiæ in Deo, ſicut multæ exiſtentiæ. Sed hic modus loquendi abſolutè, & ſimpliciter eſt vitandus, vt omnino falſus, & erroneus: prima enim confeſsio fidei eſt, in Deo tantum eſſe vnam eſſentiam, & tres perſonas vnius naturæ, & eſſentiæ. Et ratio eſt, quia eſſentia rei ſimpliciter dicitur illa, qua res conſtituitur in ſuo eſſe ſimpliciter, & à poſteriori poteſt à nobis explicari per hoc, quod eſt principium omnium operationum, vnica eſt autem natura, qua diuinæ perſonæ habent ſuum eſſe ſimpliciter, & quæ in eis eſt principium omnium operationum, vnde Baſil. epiſto. 80. *Operationis ſimilitudo in Patre, & Filio, & Spiritu ſancto, eãdem in illis eſſe naturam manifeſtè declarat*: dicitur etiam eſſentia illa, in qua ſuppoſita alicuius naturæ conueniunt, vt Gregor. Nyſſen. ſuprà notauit, inde concludens hanc eſſe vnam in tribus perſonis, modus autem incommunicabiliter ſubſiſtendi, quanuis in ſe diuerſus ſit, formaliter non pertinet ad rationem eſſentiæ indiuidui ſubſtantialis, vt in homine, quanuis perſonalitas creata diſtinguatur à natura humana in ſua ratione formali, & quaſi eſſentiali, nihilominùs eſſentia hominis vna eſt, & ſimpliciter tota eſt poſita in ipſa natura, propter quod Chriſtus homo, & alius homo purus ſunt indiuidua eiuſdem ſpecificæ eſſentiæ humanæ, quanuis perſonalitates habeant prorſus diſtinctas. Sic ergo multò

1. Obiectio.

D. Tho.

Caieta.

Scot.

In Deo non ſunt tres eſſentiæ.

Baſil.

Greg. Nyſſ.

multò magis tres personæ simpliciter sunt vnius naturæ,& essentiæ, imò etiam relationes ipsæ simpliciter dicendæ sunt vnius essentiæ, quia (vt dictum est) in omnibus essentialiter includitur, & ab illa magis habent esse simpliciter, quàm ex proprijs conceptibus: cum addito autem,& secundum quid possunt dici distingui in formali, & quidditatiua ratione relationis.

Respons. Ad argumentum ergo simpliciter negatur sequela,tum quia iam dictum est, etiam existentias simpliciter, & sine addito,non esse dicendas plures:tum etiam quia existentia generatim loquendo non respicit tantum propriam naturam,& essentiam rei,sed quãcunque entitatem & quencunque modum rei, ita vt tot sint modi existentiæ, quot sunt modi entitatis actualis.

Obiectio. Sed vrgebis interrogando, an saltem cum addito sint concedendæ in Deo tres essentiæ,relatiuæ,sicut tres existentiæ? *Respondeo*, licet sit quæstio de nomine : nã inter Catholicos iã res cõstat: mihi tamen non videtur illa locutio vsurpanda, quia essentia idem est,quod natura, vnde sicut nõ dicuntur propriè tres naturæ relatiuæ in Deo: ita B nec tres essentiæ, significat enim essentia, vel natura Dei,id, quo formaliter constituitur in esse Dei, & hoc nullo modo neque relatiuè etiam multiplicatur,poterunt ergo dici tres rationes reales relatiuæ , non tamen propriè tres essentiæ. Neque est idem de existentia, quia existentia vel magis respicit suppositum, quàm solam naturam, vel certè indifferenter significat quemcunq; actũ entitatiuum.

D. Tho. Ad confirmationem respondetur ex doctrina Diui Thom. 1.p.q.39.art. 3.ad 3. nomina transcendẽtalia posse de Deo dici essentialiter,& personaliter;seu absolutè,& relatiuè:huiusmodi autẽ est esse,& ideò non est eadem ratio de illo, & de alijs attributis essentialibus.

2. Obiectio. Sed hinc oritur secunda difficultas, quia saltem sequitur esse admittendas in Deo tres durationes realiter distinctas,sicut admittũtur tres existentiæ,patet sequela,quia duratio vel est idẽ formaliter , & secundùm rationem,quod existentia, vel certè sequitur ex illa, ergo necesse est multipli C cari durationes , sicut multiplicantur existentiæ. Quod cõfirmatur primò, quia duratio nihil aliud est, quam permanentia ipsius esse , seu ipsius entitatis in esse,sed sicut vnaquæque res per suam entitatem intrinsecè existit , ita per eandem intrisecè,& formaliter,durat,ergo. Confirmatur secundò ex relationibus creatis , quæ sine dubio habent durationem ex natura rei distinctam à suo fundamento, interdum enim finitur duratio relationis,& non fundamenti,ergo in Deo duratio relationis distinguetur saltẽ ratione à duratione absoluta,ergo & ipsæ durationes relatiuæ distinguentur inter se realiter.

Respons. Videtur sanè ita esse consequenter concedendum,quia hoc prędicatum videtur quoad hoc esse eiusdem rationis cum transcendentalibus , neq; illud consequẽs videtur aliquid absurdi, vel incõmodi posse ferre. Sed oportet idem obseruare in durationibus, quod in existentijs , vt non simpliciter , sed cum addito , & explicatione tres durationes relatiuæ dicantur.

In Deo tres durationes relatiuæ.

Obiectio. Sed ad huc oportet difficultatem vrgere , sequitur enim hinc esse admittendas in Deo tres æternitates, quod est contra Athanas. dicentem in symbolo: *Non tres æterni,sed vnus æternus* , quod *substantiuè* intelligendum est , vt D.Thom. suprâ dixit: si autem essent tres æternitates , etiam substantiuè essent *tres æterni*, sicut sunt tres personæ, propter tres personalitates, sequela patet quia illas tres durationes oportet esse (vt ita dicam) in aliqua specie durationis, & non nisi in ratione æternitatis , quia nulla illarum est instans , aut æuum, aut tempus , vnaquæque ergo est æternitas,sicut ergo sunt tres durationes,ita tres æternitates. *Athanas.*

Respons. Dici potest primò totum esse verum , loquendo cum illa addito scilicet , *relatiuè* , Athanasium vero locutum fuisse simpliciter de æternitate,quę absolutè dicta significat attributũ essentiale. Sed quia in hac materia oportet cautissimè loqui,mihi magis placet negare hanc secundam sequelam, quia ratio durationis abstractior est , quam ratio æternitatis , vnde ex vi sui conceptus non dicit tantam perfectionem,quantam dicit æternitas, & ideò intelligi potest multiplicari in ratione relatiuæ durationis, quia vt sic conuenit relationi ex vi proprij conceptus , & propriæ existentiæ relatiuæ:at verò æternitas dicit perfectissimam rationem durationis , quam nulla relatio habet , ex eo quòd relatio est: sed ratione diuinitatis , quam essentialiter includit , & ideò nullo modo recipit illam determinationem,scilicet æternitatis relatiuę, nec sub illa mutilplicatur,propter hanc enim causam non sunt tres sapientiæ relatiuæ , &c. Quod apertè videtur probari ex attributo immutabilitatis , quod æternitas intimè in se claudit , & tamen dici non possunt esse in Deo tres immutabilitates relatiuę,quia tota ratio immutabilitatis simpliciter est essentia.Quocircâ,licet omnis duratio relationis diuinæ,vt sic,sit æterna essentialiter atque adeò æternitas,quia est duratio increata,& ab intrinseco necessaria , & immutabilis , tamen hæc ratio æternitatis conuenit illi,in quantum intimè, & secundùm proprium etiam conceptum includit ipsum esse per essentiam absolutum , & essentiale à quo habet infinitatem simpliciter,immutabilitatem,& æternitatem. *In Deo non sunt tres æternitates.*

Et iuxta hanc doctrinãsoluenda sunt alia simi- *Aliquot re-* C lia argumẽta,quæ hìc fieri possunt,vt quòd sequatur esse in Deo tres actus puros , quia existẽtia vt sic ex proprio conceptu dicit vltimum actum , & ex eo quod in Deo sit , non potest habere admistam potentiam: si ergo sunt in Deo tres existentiæ,sunt etiam tres actus puri . Item pari ratione concedendæ essent tres infinitates,& similia.Huiusmodi vero argumentandi ratio est re vera fallax , & inefficax in hoc mysterio . Similia enim argumenta fieri possunt, vt probetur, non esse in Deo tres res, tres entitates, tres rationes formales reales , quia etiam hæc in Deo sunt purus actus & infinitus. Notetur ergo generalis regula , quando nomen aliquod quidpiam significat sub ratione aliqua , quæ requirit aut importat infinitatem simpliciter in genere entis, tale nomen , seu talis ratio per illud significata, non potest multiplicari in Deo , quia vnitas simpliciter ab vna essentia prouenit: huiusmodi est nomen actus puri , & similia : & ideo negandæ simpliciter sunt illæ sequelæ . Quando autem nomen non dicit ex se infinitatem simpliciter in genere entis , & alioqui est transcendens , vel *spõdetur obiectis.* *Notatu regula digna.*

habet vim tranſcendentis, tunc multiplicari poteſt ratione trium relationum: huiuſmodi autem eſt nomen exiſtentiæ, & ſimilia; quanuis etiam in his, quia poteſt eſſe ambiguitas, optimũ ſit diſtinguere, vel cum determinatione loqui, vt dictũ eſt.

3. Obiect. Tertia difficultas ſit, quia exiſtẽtia abſoluta eſt ſimpliciter infinita, & perfectiſsima, ergo per illã quælibet perſona, & quidquid in perſonis eſt, ſufficientiſsimè exiſtit, ſicut, ſi in Deo tantum eſſet vna perſona abſoluta, tantũ intelligeretur habere vnum eſſe ſimpliciſsimum ſecundũ rationem, per quod tã natura, quàm perſonalitas eius exiſteret, ergo etiam nunc non oportet diſtinguere etiã ratione, eſſe naturę diuinę ab eſſe relationis, quę eſt perſonalitas eius. Et confirmatur primò, quia eſſe abſolutũ intimè & eſſentialiter includitur in relatione vt relatio eſt: ergo per illud ſufficienter exiſtit, etiam quatenus relatio eſt: ergo nõ eſt neceſſaria alia exiſtẽtia ratione diſtincta: imò nec videtur intelligibilis, quia, vt res exiſtat, ſatis eſt vnica exiſtentia, quæ rem totam quaſi penetret & actuet. Secundò cõfirmatur, nam illud eſſe abſolutum eſt completũ, & ſubſtantiale, ergo ſi aliquod eſſe intelligitur illi addi, etiam ſecundum rationẽ, adderetur accidentaliter.

Reſpõſ. Reſpondetur breuiter, eandẽ rationem, vt ſæpè dictum eſt, eſſe de exiſtentia, quæ de entitate actuali, ſicut ergo diuinitas, vt præciſa à relationibus, eſt res infinita ſimpliciter, & nihilominùs ſecundum hũc præciſum conceptũ non eſt formaliter relatiua, neq; eſſentialiter, ſed tantum abſoluta, quia relatiua perfectio formaliter non pertinet ad infinitatem eius ſimpliciter, quanuis in ea eminẽter cõtineatur, ita ipſum eſſe eſſentiale eſt quidem infinitum, ſed vt ſic tantum formaliter abſolutum, & ideò quanuis per illud, vt ſic perfectiſsimè exiſtat natura abſoluta, non tamen relatio, vt relatio eſt, & ideò oportet, vt relatio ſecundũ rationem addat aliquod eſſe, quo formaliter in eſſe entitatis actualis relatiuæ conſtituatur. Quapropter non eſt ſimile quoad hoc, ſi in Deo tantũ eſſet vna perſona, quia illa eſſet abſoluta, & ideò tota entitas eius, & totum eſſe eius, eſſent abſoluta.

Ad primam confirmationem reſpondetur, exiſtentiam non eſſe actum aliquem quaſi actuãtem rem, & diſtinctum ab ipſa, præſertim in Deo, ſed eſſe ipſammet entitatẽ vniuſcuiuſque rei; & ideò exiſtentiam abſolutam Dei, licèt includatur in relatione, formaliter, & ſecundùm præciſionẽ rationis non actuare relationẽ in eſſe relationis; ita enim in illa includitur, vt relatio aliquid addere intelligatur, quod propriam habeat actualitatem, & ſecundùm eam, propriam etiam exiſtentiam.

Ad ſecundam cõfirmationem reſpondetur primùm, eſſe eſſentiale eſſe completum, & perfectũ, quantum eſſe poteſt eſſe alicuius naturæ, nõ verò per ſe ipſum præciſè ſumptum vltimo terminatum ad eſſe perſonæ, & ideò eſſe relationis nõ aduenire accidẽtaliter, ſed perſonaliter, ad cõſtituendam ſcilicet perſonam. Deinde quanquam intelligeretur perſona iam completa, tamen quia in re eſt omnino idem eſſe relationis cum eſſe abſoluto, hoc ſatis eſt, vt non ſit eſſe accidentale, ſicut videre eſt in ſpiratione actiua, quæ intelligitur aduenire Patri, & Filio iam perſonaliter conſtitutis, & non eſt accidens propter ſimplicitatem, & indiſtinctionem.

A Vltima difficultas, ſumi poteſt ex relationibus creatis, in quibus exiſtentia relationis non videtur eſſe reſpectiua, ſed abſoluta, quia eſt ipſum in eſſe relationis, quod dicit ordinem ad ſubiectum, & non ad terminum, relatio autem vt relatio reſpicit terminum, & non ſubiectum, quia non poteſt bis referri, ſeu duo ſimul reſpicere, ſcilicet fundamentum, & terminum, vt Caieta. loco ſuprà citato ex prima parte contra Scotũ obijcit. Vel poteſt aliter explicari, quia relatio ſecundum ſuam naturam reſpicit terminum, ergo non ſecundùm exiſtentiam, alias bis reſpiceret. *4. Obiect.*

Sed hæc difficultas ſolum procedit in ſententia diſtinguente realiter eſſentiã creatam ab exiſtentia, noſtra vero ſententia facilè ex dictis expeditur, nam exiſtentia relationis nihil aliud eſt, quam ipſa actualis entitas relationis, vnde tam reſpectiua eſt, quam ipſa relatio, quæ ſecundum ſe totam, & prout relatio eſt, reſpicit ſubiectum, quod ſuo modo informat, & terminum, ad quem vltimatè tendit, ſeu ad quem refert ipſum ſubiectum, in quo eſt, & hoc modo non eſt inconueniens, vt reſpiciat duo ſubordinatè, ſicut habitus reſpicit potentiam, quam informat, & obiectum, ad quod illam inclinat. Neque hic reſpectus eſt diſtinctus in eſſentia, & exiſtẽtia relationis, quia ipſa eſſentia, & exiſtẽtia nõ ſunt niſi vna entitas actualis. *Reſpõſ.* B

Sed inſtabit aliquis, quia inhærentia huius relationis creatæ in ſuo ſubiecto, vel fundamento tantum eſt quidam modus vnionis, qui non videtur reſpectiuus, ſed abſolutus, vt eſt inhærentia cuiuſcunque accidentis. *Obiectio.*

Reſpondetur, ipſam relationem non ineſſe, vel vniri ſubiecto, ſeu fundamento tanquam entitatem diſtinctam, ſed tanquam modum, & ideò in illo non diſtingui modum vnionis ab entitate, vel exiſtentia eius, quæ, ſi exiſtit, neceſſe eſt, vt actualiter inexiſtat, & vniatur ſuo fundamẽto, aut ſubiecto. Et ideò tota illa vnio, ſeu inexiſtentia relatiua eſt, ſicut ipſa forma. *Reſpõſ.*

SECTIO III.

C *Vtrùm in Deo ſit aliqua ſubſiſtentia abſoluta, & eſſentialis.*

RAtio dubitandi eſſe poteſt, quia ſubſiſtentia eſt vltimus terminus naturæ, conſtitutiuus perſonæ, ſed in Deo non eſt vna perſona abſoluta, ergo neque vna ſubſiſtentia. Maior conſtat ex ipſo vſu, & ſignificatione ipſius nominis ſubſiſtentiæ, vnde apud Græcos idem ſignificatur nomine hypoſtaſis, quod apud nos nomine ſubſiſtentiæ. Et in Concilijs hæ voces, *Subſiſtentia, hypoſtaſis, ſuppoſitum & perſona*, pro eodem ſumuntur loquendo in diuina natura. Ad quod ludens D. Thom. infrà in hac quæſt. 3. art. 3. ad primum ait. *Quod eſt ſubſiſtens in diuina natura, conſequens eſſe, vt ſit perſona*, & 1. part. quæſt. 29. artic. 2. dicit ſubſiſtentiam, & ſuppoſitum idem ſignificare, & quæſt. 9. de poten. art. 3. & 5. dicit, ex hoc, quod aliquid eſt ſubſiſtens, habere, vt non poſsit de pluribus prædicari. Et ratione probari poteſt ex differentia inter exiſtentiam, & ſubſiſtentiam, quæ nulla alia eſſe poteſt, niſi quòd exiſten- *D. Tho.*

existentia præcisè dicit actualitatem essendi, subsistentia verò dicit vltimum terminum existentiæ, quo res fit omnino incommunicabilis. Denique, si daretur hæc subsistentia absoluta: ergo præcisis per intellectum relationibus, intelligeretur manere deitas tanquam substantia individua, & singularis habens intellectualem naturam, seu in illa subsistens, esset ergo persona, quia hæc est personæ definitio.

Alens. Bonauent. Marsil. Henric. Ricard.

In hac re, prima sententia negat esse in Deo subsistentiam essentialem, seu absolutam. Hanc tenet Alexand. Alens. 3. part. quæst. 2. memb. 3. &. q. 7. memb. 1. arti. 3. & idem licet obscurè docet in. 1. part. quæst. 57. memb. 2. &. 3. Bonauent. idem sentit in. 3. dist. 1. art. 1. quæst. 3. & dist. 5. artic. 1. quæst. 4. & Marsil. in. 3. quæst. 2. art. 3. dub. 3. ad finem. Henri. quodlib. 5. quæst. 8. ad finē, licet non sub nomine subsistentiæ, sed sub nomine suppositi absoluti, & communis tribus personis quæstionem hanc disputet, idem in. 1. part. summæ artic. 56. quæst. 6. Ricard. etiam in. 3. dist. 5. ar. 1. quæst. 2. eandem sententiam supponere videtur, quam etiam indicat in. 1. d. 26. art. 1. q. 1. ad secundum.

VI. Synod.

Huic opinioni videtur multū fauere modus loquē di Conciliorum, vbiq; enim negant, tres personas esse vnam subsistentiam, vnde in VI. Synod. act. 11. *Sabelliana prauitas dicitur tres personas in vnam colligere, vel confundere subsistentiam*, & idem sumi potest ex V. Syno. collat. 8. can. 1. & ex alijs, quas infrà citabimus, quæ vbiq; definiunt in Deo tres subsistentias, & consequenter negant vnam. Fundamentalis autem ratio huius sententiæ in principio tacta est, quam inferius, & in sectione sequenti magis vrgebimus explicando eius difficultatē, quæ sine dubio magna est.

V. Synod.

Contraria sententia est communis aliorū Theologorum, qui sentiunt diuinam naturam, sicut essentialiter ex vi suæ perfectionis absolutæ existit: ita etiam subsistere, neque emendicare (vt ita dicam) subsistentiam à personis. Ita tenet expressè Scot. in 3. d. 1. q. 2. §. ad quæstionem igitur, & d. 5. q. 1. & in. 1. d. 7. q. vnica in principio, & in fine, & dist. 26. ad 4. tertiæ viæ. Eandem tenet Durand. in 3. dist. 1. quæst. 2. & Ricard. art. 1. quæst. 2. ad 1. iuncta quæst. 2. Gabr. quæst. 1. art. 3. dub. 4. Almain. q. 1. arti. 3. dub. vtt. & Okam in 3. q. 1. In eadem sententia cōueniunt discipuli D. Th. cum Capreol. in 3. dist. 1. art. 3. ad argum. contra 4. conclu. & Paludan. ibi. quæst. 2. in fine illius, & Caieta. supra quæst. 2. artic. 2. & in hac q. 3. art. 3. & 1. part. q. 3. art. 3. & q. 26. artic. 4. Qui pro se citant D. Thom. varijs in locis, præcipui sunt, quos citaui sectione præcedenti in principio, quibus addi potest, in omnibus locis, vbi ait Deum esse ipsum esse per essentiam, eodem modo dicere, esse ipsum esse subsistens, vt videre est in locis citatis sectione. 1. sentit ergo vtrumque esse absolum, & essentiale, &. 1. contra Gentil. cap. 38. 42. & 43. Item. 1. part. q. 39. artic. 4. dicit hoc nomen *Deus* supponere pro essentia, nisi ex adiuncto determinetur supponere pro persona, & in hoc ponit differentiā inter hos termino *Deus, & homo*: nulla autem esset, si diuinitas per se non esset subsistens etiam vt abstracta à personis, & quæst. 8. de potent. artic. 3. ad septimum, dicit relationes diuinas habere, quod subsistant ab essentia, & non è contrario, quod euidentius repetit q. nona, artic.

Scot. Durand. Ricard. Gabriel. Almain. Okam. Capreo. Paluda. Caieta. Thomistæ. D. Tho.

A 5. ad 13. est etiam expressus locus in. 1. d. 21. q. 2. artic. primo, vbi dicit naturā diuinam in se esse habentem esse subsistens, etiam præcisam, & abstractam à tribus personis, atque adeo Deum, vt prædicatur de tribus personis, esse quid subsistens, commune illis. Idem docet in 3. d. 6. q. 2. art. 2. ad 2. citatur etiam pro hac sententia Aug. 7. de Trinit. cap. 4. & 5. vbi dicit. *Diuinam naturā ad se subsistere*, id est absolutè, *Nam omnis*, inquit, *subsistētia ad seipsam subsistit, quanto magis Deus?* omnis autē substantia, præter Deum, subsistentia absoluta subsistit, sentit ergo Augu. eodem modo subsistere naturam diuinam. Denique huic sententiæ videtur fauere Agatho Papa in epist. decretali, quæ habetur in VI. Synod. act. 4. & incipit. Pijssimis dominis, vbi non longè à principio sic inquit, *Confitemur Deum Patrem, Deum Filium, Deum Spiritum sanctum non tres Deos, sed vnum Deum, non trium nōminū subsistentiam sed trium subsistentiarum, seu personarum* (vt alia litera habet) *vnam subsistentiam*, quæ verba quanuis non cōtineant fidei definitionem, tamen,

Auguſt.

Agath. Pa.

B cùm à Pontificè cum toto Concilio scripta sint, magni ponderis esse videntur, præsertim, quia cū à Latinis sint scripta, videntur in proprietate sermonis Latini scripsisse, atque subsistentiam propriè, & non tātum pro essentia sumpsisse. Verum est tamen in noua editione Conciliorū facta à Surio non legi vnam subsistentiam, sed vnam substantiam, quæ lectio improbari non potest, & videtur certè magis vsitata: quanuis antiquiora Concilia priori modo habeant.

Surius.

Ratione probatur hæc sententia à Caieta. quia tres personæ sunt vnus Deus, ergo hic Deus, ergo datur hic Deus communis tribus personis, sed hic Deus dicit hanc deitatem subsistentem, ergo datur etiam subsistentia communis tribus personis. Et confirmatur primo, quia hæc Deitas est quid absolutum commune tribus personis, ergo & hic Deus, nam in Deo propter summā simplicitatem idem est, quo est, & quod est. Confirmatur secundò, quia in Deo absoluta sunt priora relatiuis, vt sæpè D. Tho. docet, præsertim. 1. part. q. 33. art. 3. ad 1. sed hic Deus est quid absolutū, C ergo est priùs relationibus, atque adeo per se subsistit, & non tantum formaliter per solas relationes. Sed hæ rationes non sunt efficaces, vt patebit ex dicendis in fine dubij.

Vt ergo explicemus veritatem, & aperiamus, in quo posit esse dissensio in re, supponamus, quid nomine subsistētiæ significetur, potest enim hoc nomen sumi vel vt cōcretum, vel vt abstractum, priori modo significat id, quod per se existit, posteriori vero modo significat illum formalē modum à quo res habet, vt per se subsistat, qui potest dici ratio per se existēdi. Rursus subsistentia priori modo significare potest vel simpliciter, & absolute id, quod per se subsistit, vel specialiter id, quod incommunicabiliter, & quasi vltimatè subsistit, in qua vltima significatione communiter sumitur in Concilijs, & significatur nomine *hypostasis*, quæ est quasi fundamentum, quod subest ipsi naturæ, & omnibus cōmunibus prædicatis, vt cōstat ex suprà notatis. q. 2. art. 5. & ex Basilio epist. 43. & Greg. Nyss. orat. de differen. essentiæ, & hypostaseos. Et sic etiam proportionaliter distingui potest subsistentia sumpta in abstracto, potest enim significare ratione per se essendi simpliciter,

Basil. Greg. Nyss.

vel rationem incommunicabiliter ſubſiſtendi.

Quot quæ ve includat ſuppoſitum.

Rurſus, quoniã ſuppoſitum includit hæc tria, primò, exiſtere, eſt enim aliquod ens actu, & in rerum natura exiſtens: ſecundò, per ſe exiſtere, eſt enim id quod eſt; tertiò, incommunicabiliter exiſtere per ſe, nam in hoc completur ratio ſuppoſiti, ſeu perſonæ ſi ſit in natura intellectuali. In creaturis, vt ſuprà diſp. 8. ſect. 3. tetigi, magna eſt opinionum varietas in explicãdo, quomodo hæc tria tam inter ſe, quàm in ordine ad naturam & ſuppoſitum comparentur, de quibus hîc agere non poſſumus, quia ad Metaphyſicum inſtitutũ ſpectãt.

Prima ſuppoſitio.

Nunc ergo ſuppono primò, naturã, etiã in rebus creatis, non habere ſuum propriũ exiſtere à ſubſiſtentia, neque formaliter, vt Capreolus & alij volunt, neq; aptitudinaliter, vt Caietanus & alij, ſed per ſuam propriam entitatẽ actualem habere ipſum exiſtere naturæ, vt natura eſt, quod in prædicta diſp. 8. eſt tactum, & infrà. q. 17. latiùs tractabitur diſputando de exiſtentia humanitatis Chriſti. Ac denique, quidquid ſit de creaturis, quod ad præſens attinet, in diuina natura hoc mihi eſt certiſsimum vt ex ſect. prima conſtat.

Secunda.

Deinde præmitto, illã incommunicabilitatem, quã ſuppoſitũ includit, neq; in Deo, neq; in creaturis prouenire formaliter ab ipſa natura aut ab exiſtentia eius, neque eſſe ſolam negationem, ſed prouenire formaliter ab aliqua ratione poſitiua, quæ vel ſecũdùm rem, vel ſecundùm modum noſtrum cõcipiendi intelligitur addi naturæ, vt natura eſt, etiã actu exiſtens. Quod, licèt in rebus creatis ſit tantùm probabilius, in diuinis tamẽ videtur eſſe certiſsimum: quia diuina natura, vt præciſa à perſonis, licèt eſſentialiter ſit exiſtens, non tamen eſt incommunicabilis omnino, prout ad rationem ſuppoſiti neceſſarium eſt, vt conſtat ex fide, aliàs tres perſonæ eſſent vnum ſuppoſitum: imò præter illud ſuppoſitum, non poſſent in Deo eſſe plura ſuppoſita quibus illud communicaretur, quia hoc eſt contra ſuppoſiti incommunicabilitatem. Et aliũde etiam eſt certum, proprias rationes, quas habent diuinæ perſonæ, in quibus inter ſe nõ cõmunicant, ſed diſtinguuntur, poſitiuas eſſe & reales, aliàs non eſſent in Deo tria poſitiua realiter diſtincta, quod eſt contra fidem. Imò intelligi nõ poſſet in quo eſſet illa incommunicabilitas: ſi non eſſet in aliqua re poſitiua, quæ incommunicabilis denominetur, & ſit.

Multiplex communicationis modus, & oppoſitæ incõmunicabilitatis.

Sed ad intelligendum meliùs hanc incõmunicabilitatem obſeruandum eſt multiplicẽ eſſe cõmunicationem, cui poteſt incõmunicabilitas opponi. Quædam eſt cõmunicatio ſuperioris ad inferiora ſecundùm abſtractionẽ rationis, quæ dici poteſt cõmunicatio rationis, quia res, quæ ſic cõmunicari dicitur, non eſt verè in re vna, nec diſtincta ex naturâ rei ab inferioribus: vnde incõmunicabilitas, quæ huic cõmunicationi opponitur, non refert ad propoſitum, nã generalis eſt tam ſuppoſito, quam naturæ in ſingulari, & in indiuiduo, prout nũc loquimur. Alia eſt ergo cõmunicatio realis, qua vna res ſingularis communicat ſe ipſam alicui, vel aliquibus. Hæc autem cõmunicatio duplex intelligi poteſt, vna per identitatem perfectam, & quaſi intimam incluſionẽ (vt ſic dicam) eius rei quæ cõmunicatur, in illa cui cõmunicatur. Alia ſine identitate, quæ neceſſariò eſſe debet media aliqua reali vnione. Prior modus cõmunicationis reperitur in

A ſola diuina natura, attributis eius, & ſpiratione actiua: non autẽ in re creata, neq; etiam in diuina perſona vt perſona eſt. Primũ eſt certũ de fide, & ratio eius nulla alia à nobis reddi poteſt, niſi quia hoc ptinet ad infinitatã diuinæ naturę & ad ſummã ſimplicitatẽ eius ac diuinarũ perſonarũ. Tertiũ etiã de fide eſt, vt de ſe cõſtat, ratio autẽ ſumitur ex oppoſitione relatiua vel originis diuinarũ perſonarum vt ex materia de Trinitate ſuppono. Hinc verò obiter intelligitur, hãc ſaltem incõmunicabilitatẽ eſſe neceſſariam ad rationem perſonę reſpectu rerum diſtinctarum, id eſt, vt non poſsit hoc modo multis cõmunicari per identitatẽ: imò, ſi hoc habeat, & alioqui ſit res ſubſiſtens, integra & completa, erit neceſſariò ſuppoſitum, quanuis abſolutè illa incommunicabilitas non ſufficiat, nã quælibet entitas creata illam habet, vt in ſecundo membro dicebam. Quod etiam eſt certiſsimũ, & ratio eius eſt limitatio entitatis finitæ & creatæ, quæ non poteſt vna verè ac realiter exiſtens cum multis realiter diſtinctis, & cum ſingulis realiter identificari abſque vlla diſtinctione actuali, quam

B in re ipſa cum illis habeat: ſi autem vni rei tantum hoc modo identificaretur, illa non eſſet propria communicatio, ſed adæquata identitas.

Poſterior autẽ cõmunicationis modus, cùm ſit per vnionẽ realem vnius rei ad aliam vel ad modũ ex naturâ rei diſtinctũ, attribui poteſt rebus omnibus, quæ cum alijs vniri poſſunt: ſic enim materia dicitur communicari formæ, & forma materię, & vtraque cõpoſito, & in vniuerſum pars dici poteſt cõmunicari comparti & toti. Sumẽdo autem cõmunicabilitatem vt excludit cõmunicationẽ in in tota hac amplitudine, non eſt de ratione ſuppoſiti ſeu rei ſubſiſtentis vtſic: nam res ſubſiſtens cõmunicari poteſt alteri, vt forma materiæ, retento ſuo ſubſiſtendi modo, ſi ita informet vt non inhæreat, nec in ſuo eſſe pẽdeat à ſubiecto, vt de anima rationali probabilius eſt; & ſimiliter poteſt res ſubſiſtens cõmunicari alteri vt ſubiectum formæ vt eſt etiam probilius de materia prima: idemque ſuo modo in partibus ſubſtãtialibus integrantibus totum videre licet. Denique hoc modo, ſicut natura communicatur perſonæ, ita perſona po-

C teſt communicari naturæ, vt in myſterio incarnationis perſona Verbi cõmunicata eſt humanitati, & perſonalitas creata ſe ſe communicat, & iuxta probabilem opinionem poſſet etiam cõmunicari pluribus de potentia abſoluta. Igitur in cõmunicabilitas perſonæ præter negationem cõmunicationis per identitatẽ reſpectu rerũ diſtinctarũ, ſolũ excludit cõmunicationem ad alterũ, vt ad vltimũ terminũ exiſtẽtię, qui termin⁹ in rebus creatis cẽſetur neceſſarius ad cõplementũ exiſtentiæ, propter quod in eis dici ſolet hæc incõmunicabilitas eſſe ad alterũ vt ad ſuſtentantẽ, quia hic terminus cõplere ſolet id quod, priè ac per ſe exiſtit, tã quã id quod ſimpliciter eſſe & operari dicitur: & hoc eſt quod per talẽ terminũ redditur incõmunicabile prædicto modo, ſcilicet ipſum ſuppoſitum quod in rebus creatis eſt compoſitum ex natura, & modo illo ſeu termino exiſtentiæ, & in Deo proportionali modo ſecundum conſtitutionem ſimplicem ſeu rationis ſine compoſitione. Natura autem, quæ eſt in ſuppoſito non fit ipſa incommunicabilis per talem modum ſeu terminum exiſtentiæ, vel ſaltem hoc non eſt de

Ad perſonã ſiue ad ſuppoſitum conſtituendum quæ incommunicabilitas neceſſaria.

ratione

ratione suppositalitatis vt sic: an verò id cõueniat suppositalitati creatæ ex limitatione sua, infrà tractabitur. Et hæc nunc sufficiant de incommunicabilitate ad rationem personæ vel suppositi necessaria, quæ, ad intelligenda omnia quæ dicemus, diligenter annotanda sunt.

Tertia suppositio.

Tertiò suppono, in rebus creatis per se existere, vel (vt clariùs id exprimam) perfectè existendi non conuenire ex naturæ formaliter per se ipsam, seu per existentiam suam, sed per aliquid reale, & in re ipsa ab illa & ab eius existentia distinctum, siue illud sit entitas omnino realiter distincta à natura, & ab existentia eius, siue tantùm sit modus ex natura rei distinctus. Et hoc satis nobis manifestauit mysterium incarnationis, in quo reperitur humanitas in rerum natura absque propria perfectate existendi, quam ex se habeat, sed solum est in Verbo, à quo sustentatur, & quasi substantificatur. Hinc enim rectè colligimus, in propria hypostasi creata, id quod est ratio per se essendi, esse aliud ab entitate actuali ipsius naturæ, & per id non propriè naturam ipsam seu humanitatem per se esse, sed compositum ex illa & ratione per se essendi, quæ est personalitas seu suppositalitas, vt statim dicam. Ne verò in termini ambiguitate decipiamur, oportet aduertere illud per se, seu perfectatem essendi, hîc nõ sumi vt distinguitur contra esse in alio, vt in subiecto sustentante: hac enim significatione esse per se omni naturæ substantiali, præsertim completæ, essentialiter conuenit, & significat potiùs aptitudinem subsistendi, quam actualem modum per se essendi, qualem declarauimus, quo modo etiam humanitas Christi, priùs naturâ, quàm assumatur à Verbo considerata, potest dici per se existens, quia hoc per se nihil addit supra existentiam substantialem, sed est quasi differẽtia: sumitur ergo hîc per se, vt dicit complementum quoddam existentiæ substantialis, seu modum existendi, quo constituitur id quod propriè est in se sine adhæsione ad aliud vt ad sustentans, & terminans existentiam naturę, quod rectè à nobis explicatur per negationem vnionis in hypostasi seu ad hypostasim: per hanc enim perfectatem redditur natura incapax talis vnionis, quatenus sic terminata est, ad hoc vt ipsemet termin⁹ vlteri⁹ terminetur, seu alteri termino vniatur: hoc enim directè repugnat rationi termini, & huic perfectati essendi. Hanc ergo perfectatem dicimus conuenire substantijs creatis non per se ipsas, nec per suas existentias seu actuales entitates, sed per modum positiuum essendi ex natura rei ab eis distinctum.

Quartò suppono, in rebus creatis per eundem omnino terminum seu modũ positiuum substantialis naturæ constitui rem per se existentem, & omnino incommunicabilem, & cõsequenter personam vel suppositum. Itaq; illa ratio per se essendi est etiã ratio incõmunicabiliter existendi, nec in re hæc distinguũtur in tali modo seu termino, etiam si ratione à nobis præscindãtur. Ratio autẽ est, quia ille terminus, vt est ratio per se essendi, confert incommunicabilitatem ad alterum vt ad hypostasim, seu terminum hypostaticæ vnionis; & quoniam alias terminus illè creatus esse supponitur & finitus, est etiam intrinsecè incõmunicabilis aliquibus per identitatẽ cũ illis, & ita habet omnem incõmunicabilitatem, quæ ad rationẽ suppositi necessaria est; & ideò in rebus creatis illemet terminus naturæ, qui constituit rem subsistẽtem, seu per se existentem, constituit etiam suppositũ vel personam, estque subsistentia & suppositalitas seu personalitas.

Ex his ergo omnibus clarè & sine vocũ æquiuocatione perspici potest in quo sit punctus præsentis cõtrouersiæ. Nam in primis cõstat ex dictis sect. 1. dari in natura diuina propriam & essentialem essentiã absolutã, quę in ea manere cõcipitur, etiamsi ab ea mente præscindamus omnes relationes. Quo fit, vt, licet intelligamus relationes aduenire essentiæ diuinæ, & cũ ea aliquid vnũ cõstituere, scilicet, personam vel quoddã relatiuum, nuquã tamen intelligendũ est illam relationẽ aduenire essentiæ vt rationẽ existendi, seu tanquã id per quod formaliter existit, nã in omni re hoc tantùm vnum est & esse potest; sed intelligitur solũ aduenire talis relatio vt constituens personam, & consequenter vt cõplens existentiam personæ in sua ratione, scilicet, tanquã vltimi termini, & quasi formæ eius. Secundo constat ex fide non dari in natura, seu existentia diuina essentiali aliquam rationem positiuam absolutam & essentialem, quæ reddat illam omnino incõmunicabilem, quia nihil est in Deo absolutũ & essentiale, quod per summam identitatem non sit communicabile tribus personis. Et ideò dixi, omnino incommunicabile, quia natura diuina ex vi suæ essentialis perfectionis, est quidem incõmunicabilis rei à se distinctæ, per aliquam vnionem hypostaticã, qua ipsa vt natura vniatur alteri tanquã termino suæ existẽtiæ, id enim planè repugnat cũ perfectione essentiali talis naturæ: non tamen est illa natura ex vi suæ existẽtiæ, vel alicuius modi sui absoluti incõmunicabilis per identitatem multis rebus inter se distinctis, nam in hoc mysterium Trinitatis consistit. Quocirca, si, per subsistentiã absolutam, intelligamus rationem per se essendi omnino incommunicabiliter, certissimum est, non esse in Deo talem absolutam subsistentiam. Sicut etiam est certum non dari in Deo vnam susistentiam absolutam prout significat in concreto id, quod incommunicabiliter subsistit; & hoc probant Concilia citata pro priori sententia, quia tres personæ nec sunt vna persona, nec vnum suppositum, & quia in diuinis nihil absolutum est incommunicabile, & ad hoc etiam valent, quæ suprà Henri. citato quodlib. adducit, & Duran. in 1. d. 26. q. 1.

In Deo non est subsistentia absoluta incommunicabilis.

Controuersia ergo nunc superest de re quidẽ, an sit in Deo subsistentia absoluta in alio sensu, siue in concreto, siue in abstracto sumatur, id est an sit aliqua ratio, & perfectio absoluta, qua constituatur aliquid, vt in se, & per se existens, licet nõ incommunicabiliter, de modo autem loquendi erit quæstio, si datur hæc per se existentia, an sit illa dicenda subsistentia, necne. Est itaq; proprius quæstionis sensus, an existentia diuinæ naturæ habeat perfectatem essendi à solis proprietatibus relationis, vel ex se ipsa, & per suam rationem absolutam. Et consequenter an diuina natura non solùm vt existens, sed etiam vt per se existens sit cõmunicabilis multis, an verò hoc ipso quòd concipitur vt per se existens, seu esse id quod est, intelligatur etiam incommunicabilis, & persona.

Dico primo existentiia diuina aboluta & essentialis, ex vi suæ absolutæ perfectionis præcisè

ſumpta,eſt non tantum ratio exiſtendi,ſed etiam exiſtendi in ſe,& per ſe,ita vt diuinitas, vt per illam exiſtit modo perfecto, intelligatur per ſe exiſtere, & non indigere aliquo ſuſtẽtante, neq; aliquo alio modo, re aut ratione diſtincto, vt in ſe, ac per ſe exiſtat. Denique in hoc ſenſu ipſum eſſe diuinum abſolutum & eſſentiale ex vi ſuæ præciſæ perfectionis abſolutæ, eſt eſſe per ſe, & eſſentialiter ſubſiſtẽs, & non ſolũ eſt,quo aliquid exiſtit,ſed etiam quod exiſtit. In ſenſu huius concluſionis exiſtimo ſecundam ſententiam omnino veram,quam primũ ita declaro. In humanitate Chriſti (iuxta probabilem ſententiam) fuit exiſtentia creata,imperfecta tamẽ,& ſeparata à proprio modo per ſe exiſtendi,quia exiſtentia naturæ creatæ non includit modum illũ in ſuo conceptu formali,& eſſentiali,& illo ablato manet imperfecta, & quaſi in potentia,vt per modum potius inexiſtentiæ,quam per ſe exiſtentiæ afficiatur,ſeu terminetur,quãuis ergo exiſtentia abſoluta diuinitatis,nõ poſsit re ipſa ſeparari à ſuis perſonalitatibus, quia ex natura rei non eſt ab illis diſtincta, ſicut exiſtẽtia naturæ creatæ diſtinguitur à ſua perſonalitate: tamen etiam quatenus ratione poteſt præſcindi à ſuis perſonalitatibus, non eſt concipiẽda eo modo imperfecto, quo concipitur exiſtẽtia naturæ creatæ, vt ſic, hoc enim videtur apertè repugnare infinitæ perfectioni ſimpliciter ipſius eſſe per eſſentiam. Et hoc eſſe debet fundamentum huius concluſionis. Quod breuiter ita concluditur: illud eſſe vt ſic conceptum,eſt ſimpliciter, & in genere entis infinite perfectum, ergo includit in ſuo formali, & eſſentiali conceptu non ſolum exiſtere, ſed etiam modum in ſe, & per ſe exiſtendi. Antecedens probatur, quia ex vi illius eſſe habet tota Trinitas, & quælibet perſona illius, vt ſit ens ſimpliciter, ac infinite perfectum in tota latitudine entis,nam relationes,vt ſic, non addunt perfectionem, quæ formaliter pertineat ad infinitatem ſimpliciter. Vnde nihil valet reſponſio dicentium eſſe diuinum ſic conceptum, eſſe infinitum in ratione cuiuſdam naturæ infinitæ, non tamen ſimpliciter in ratione ſubſtantiæ, vel entis completi, quia vel illa infinitas in ratione naturæ eſt infinitas ſimpliciter in tota latitudine, & perfectione entis, vel tantum ſecundum quid. Hoc ſecundum eſt contra infinitatem Dei, nam ex illo infinito ſecundum quid,& relatione non fieret infinitum ſimpliciter, quia relatio vel non addit perfectionem (vt aliqui volunt) vel non perfectionem ſimpliciter, neque ex proprio conceptu infinitam,niſi in genere relationis, & ita nulla perſona eſſet ſimpliciter infinita, vel illa infinitas eſt infinita ſimpliciter in tota latitudine, & perfectione entis,& ita nõ ſolũ eſt infinitas naturæ,vt ſic,ſed etiã ſubſtantiæ,vt ſic,& entis,vt ſic, & omnis alterius prædicati ſimilis, quod ex vi ſui conceptus dicat perfectionem ſimpliciter.

Deus ex vi ſuæ abſolutæ exiſtẽtiæ habet ſubſiſtere.

Probatur vero prima conſequẽtia. Primò, quia ens ſimpliciter infinitum non poteſt concipi, vt eſſentialiter quid in completum,& tanquam,quo aliquid eſt, & non tanquam, quod eſt, & idem eſt de ſubſtantia infinitè perfecta in ratione ſubſtantiæ: vnde Concilia, quæ definiunt tres perſonas eſſe vnam perfectam, & infinitam ſubſtantiam,videntur mihi, docere ſufficienter hanc veritatem, quomodo enim erit ſubſtantia ſimpliciter infinita in genere ſubſtantiæ, ſi non eſt completa ſubſtantia? illa autem vna ſubſtantia, quæ ſunt Pater, & Filius & Spiritus ſanctus, omnino abſoluta eſt. Secundò, quia ſi illud eſſe per eſſentiam ex ſe eſt infinitum ens ſimpliciter, ergo eſt Deus, & non tantum deitas, ergo eſt in ſe,& per ſe exiſtens, de natura enim abſtracta, niſi intelligatur per ſe exiſtens,non poteſt concretum prędicari hac enim ratione humanitas non eſt homo. Tertiò, quia non videtur poſſe negari, quin ille modus in ſe, & per ſe exiſtendi ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, & conſequenter debere formaliter includi in cõceptu eſſentiali entis ſimpliciter infiniti,quia formaliter pertinet ad cõplementum entis, & ſubſtantiæ, nam ſine illo non intelligitur eſſe ſubſtantia completa, nec quod eſt, ſed tantum quo aliquid eſt, vt patet in Chriſti humanitate. Et confirmatur, quia perfectio ſimpliciter dicitur, quæ in quolibet ente, vt ſic melior eſt ipſa, quam quælibet illi incompoſsibilis, huiuſmodi autem eſt hic modus, ſeu potius (vt ita dicam) hoc complementum ipſius eſſe, ſcilicet in ſe,ac per ſe eſſe.

Modus per ſe exiſtendi perfectioſim pliciter ſim plex in Deo

Dici poteſt, hanc perfectionem repugnare cum alia maiori perfectione diuinæ naturæ, quæ eſt eſſe communicabilem tribus perſonis. Sed hæc euaſio tangit fundamentum contrariæ ſententiæ, quod infrà ſoluemus oſtendendo hæc duo non ſibi repugnare. Vnde retorquetur argumentum,nã ex dictis ſaltem conuincimus,ſi perfectus hic modus per ſe eſſendi eſſentialiter non repugnat cum cõmunicabilitate diuinæ naturæ, non eſſe illi negandum,oſtendemus autem hæc duo nõ repugnare inter ſe, ergo. Quin potius addo, ſi formaliter, ac præciſe concipiantur hæc duo, per ſe eſſe tanquam ipſum eſſe per eſſentiã infinite perfectum, & completum, & eſſe communicabilem tribus,magis illud pertinere ad infinitatem ſimpliciter,quam hoc ſecundũ. Et illud eſſe veluti quiddam prius,hoc vero eſſe veluti conſequens infinitatem ſimpliciter, nõ eſt ergo veriſimile hæc duo inter ſe pugnare.

Obiectio.

Reſpon.

Dicunt aliqui, non pertinere ad perfectionem, & infinitatem ſimpliciter,vt in formali, & eſſentiali cõceptu ipſius eſſe includatur hic modus,ſed ſatis eſſe,vt ipſum eſſe ſit tam perfectum,vt ſecum afferat perſonalitates, quæ in re ab ipſo non diſtinguãtur,per quas formaliter habeat hunc modum per ſe eſſendi. Hoc vero non ſatisfacit, quia perfectio ſimpliciter non tantum identicè,ſed omnino eſſentialiter eſt de ratione entis infinitè ſimpliciter, vt nunc ex. 1.p. ſuppono, & ex dictis patere poteſt,& ita explicatur in propoſito, quia ſi diuinitas cum ſuo eſſe per eſſentiam ex vi illius non intelligitur ſufficiens ad exiſtendũ in ſe,& per ſe, ergo non intelligitur vt actus omnino perfectus, ſed quaſi in potẽtia,& indigens ad ſuum cõplemẽtum vlteriori actu,quomodo ergo, vt ſic concipi poteſt tanquam infinitè perfecta? pertinet ergo ad perfectionem ipſius eſſe per eſſentiam, vt per ſe,& ex vi ſua perfectiſsimo modo ſit,quia eſt abſtractiſsimum,& puriſsimum, abſtrahens ab omni potentialitate. Quod confirmatur ſecundo, quia ſi intelligeremus in Deo vnam tantum perſonam abſolutam,intelligeremus ipſum eſſe per eſſentiã cum tota hac actualitate, ſed nunc non debet concipi minus perfectum eſſentialiter.

Obiectio.

Reſpon.

Aliter

obiectio. Aliter vitari posset vis harum rationum, concedendo, hunc modum per se essendi esse de essentiali conceptu Dei, nihilominus tamen non conuenire illi nisi per relationes, quatenus conueniunt in ratione communi substantiæ, vel quatenus eadem perfectio, quæ in Patre est paternitas, in Filio

Respon. est filiatio. Sed hoc stare non potest, quia (vt suppono ex. 1. p.) licet relationes non distinguantur ab essentia, non tamen sunt de essentiali conceptu eius: præcisis ergo relationibus, & quidquid per eas intelligitur formaliter conferri, intelligitur manere tota perfectio essentialis Dei, ergo, si in illa perfectione includitur hic modus, nō cōfertur formaliter per relationes. Deinde quia quidquid est essentiale in Deo, est idē numero in omnibus personis, aliàs non esset tota essentia Dei eadem numero in omnibus personis, id autem, quod confertur formaliter per relationem, non est idem numero formaliter in omnibus personis, sicut neque ipsa relatio, vnde sicut ratio personæ, vt sic, non est eadem numero in omnibus personis: sed tantum per rationem communem nostro modo concipiendi, ita ille modus per se essendi, si tantum per relatio B nes ipsas formaliter conferretur, non esset idem numero in omnibus personis, atque ita non esset essentialis.

Quod vero quidam distinguunt inter substantiam, & perfectionem subsistentiæ, vt dicant, satis esse perfectionem subsistentiæ esse eandem numero in omnibus personis, licet non sit eadem numero subsistentia: hoc (inquam) intelligi non potest in perfectionibus simpliciter, quæ formaliter esse debent eædem numero in omnibus personis, sicut enim non est aliud perfectio sapientiæ, quam ipsa sapientia formalis, & idem de iustitia, & similibus, ita non est aliud perfectio subsistentiæ, seu per se existentiæ (de hac enim nunc loquimur) quàm ipse formalis modus per se existendi: tum præterea, quia perfectio, quam formaliter confert relatio, vt sic, non est eadem numero formaliter in omnibus personis, quia est perfectio relatiua, vt vt ex. 1. part. constat: necesse est ergo, si perfectio hæc essentialis per se essendi est eadem numero communis tribus personis, vt sit absoluta, & consequenter, vt conueniat Deo ex vi essentialis con C ceptus ipsius esse per essentiam.

obiectio. Sed dicet tandem aliquis, his rationibus probaretur, si essent efficaces, diuinitatem vt sic, de-
Diuinitas quomodo ex vi suæ absolutæ subsistentiæ non sit persona. bere esse & constitui personā ex vi sui esse absoluti & essentialis, proportionaliter enim possunt applicari omnia dicta. Respondetur tamen negando sequelam, quia persona dicit modum per se essendi, & quoad hoc pertinet ad complementum entis, & substantiæ & ad perfectionē simpliciter, quia esse in se, & per se, est quasi esse independens omnino, & sibi sufficiens ad existendum, & sic procedunt omnia dicta. Sed dicit vlterius persona, vt ille modus incommunicabilis sit, & hoc nec pertinet ad perfectionem simpliciter, nec ad complementum substantiæ, sed in personis creatis hoc prouenit ex limitatione, in diuinis vero ex oppositione relatiua, & ideo quoad hoc non procedunt rationes factæ.

Dico secundo. Existentia absoluta, & essentia lis, quatenus est ratio per se existendi, potest con-
Existentia absoluta in uenienter dici subsistentia, & Deitas, vt sic per se existens, potest dici subsistens. Hæc conclusio, cū A solum pertineat ad modum loquendi, inde sufficienter probatur, quòd omnes Theologi ferè ita loquuntur, & qui admittunt rem ipsam, non aliis vocibus illam explicant, & ex vi ipsius vocis declaratur, vt enim D. Thom. dixit. 1. p. quæst. 29. arti. 2. *Res dicitur subsistere ex eo, quòd per se existit.* Ergo ex vi huius impositionis incommunicabilitas omnimoda non est de ratione subsistentiæ, potest ergo hoc nomen tribui existentiæ per se, etiā si communicabilis sit. Et hoc sensu dixit D. Tho. quæst. 9. de potent. art. 5. ad 13. *Diuinam essentiam esse secundum se subsistentem*, qui modus loquendi etiam apud antiquos patres reperitur. Hilar. enim. 7. de Trinitat. fere in vltimis verbis, de Patre, & Filio loquens, inquit, *Naturæ virtute vterque in se est, & neuter sine altero est*, & infra, *Non est corporalium naturarum ista conditio, vt insint sibi inuicem, & subsistentiæ naturæ habeant perfectam vnitatem*, & infra, *inesse autem non aliud in alio, vt corpus in corpore, sed ita esse, ac subsistere, vt in subsistente insit, ita verò inesse, vt & ipsa subsistat.* Hieronym. dicta epistol. 57. ad Damasum, *vna est Dei*, inquit, *& sola natura, quæ verè est, id enim, quod subsistit, non habet aliūde, sed suū* B *est*, vbi quod prius dixerat, *verè esse*, postea vocat *subsistere*, & inde postea concludit in solum Deum essentiæ nomen vere conuenire, apertè ergo sentit essentiam illam, sicut essentialiter est, ita essentialiter subsistere. Vnde infra subdit, *quia illa sola natura est perfecta, & in tribus personis Deitas vna subsistit, quæ vere est, &c.* Augustini verba satis sunt ex *Deo est vere subsistentia.* *Hilar.* *Hieronym.* *Augustin.*
presa citato loco de Trinit. dum inquit, *Hoc est Deo esse, quod subsistere, sicut hoc est Deo esse, quod sapere.* Fauet etiam Dionys. c. 1. de diui. nomin. versus finem, dum ait, *Bonitatis subsistentiam, ipso esse suo, esse omnium subsistentium causam*, & infra significat diuinam bonitatem hoc ipso, quod est, subsistere. Et Greg. Nys. in enarratione vitæ Moysis fol. 6. circa finem, vbi prius inquit. *Deum esse, quod verè est, & quod natura sua est*, & infra hoc declarans inquit, *Præter supremam essentiam, nihil verè subsistere, quia per se, & per naturam suam nihil aliud subsistit.* Neque aliæ locutiones adductæ inter referendam primam sententiam, sunt huic conclusioni contrariæ, quia non loquuntur de subsistentia, prout nos C loquimur, sed loquuntur de hypostasi, quæ vox vt expresse docet Basil. epist. 43. quæ est eadem cum oratione Greg. Nys. de differentia essentiæ & hypostaseos, & Damasc. lib. 3. de fide. c. 4. impo sita est ad significandam personam, prout constitutam per proprietatem, qua ab alia discernitur, & hoc modo includit in suo conceptu incommunicabilitatem. Vnde quando Latinus interpres pro hypostasi vertit subsistentiam, sumpsit vocē in hac eadem significatione, loco cuius interdum ponit vocem personæ, interdum verò retinet nomen hypostasis, vt videre est in citato loco ex. 6. Synod. act. 11. & in omnibus similibus. *Dionys.* *Greg. Nys.* *Basil.* *Greg. Nys.* *Damasc.*

Ad rationem vero dubitandi in principio positam facilis est solutio ex dictis; primò enim negatur, incommunicabilitatem esse de intrinseca ratione subsistentiæ, aut esse veluti effectum formalem eius proprium, sed solum esse rationem per se essendi, & complere substantiam in suo existendi modo. Et quanuis in creaturis ex hoc modo existendi sequatur omnimoda incommunicabilitas ob limitationem earum, non est necesse, eam sequi ex ratione subsistendi vt sic sed ex tali modo &

ratione subsistendi. Addo secundò, vt hoc magis explicetur, ad omnem perfectatem essendi sequi aliquam incommunicabilitatem, sed non semper eandem aut omnimodam. Diuina enim natura ex suo modo essendi per se, quem subsistentiam absolutam appellamus, habet vt nulli alteri personæ à se distinctæ realiter seu actualiter in re ipsa possit communicari per modum compositionis, aut hypostaticæ vnionis, & ita potest simpliciter dici incommunicabilis alteri, & in hoc conuenit cum qualibet persona, tamen non habet ex vi illius modi quòd sit incommunicabilis per identitatem, quod non est propriè communicari alteri, sed multis cum quibus est idem, & in hoc differt à persona vt sic, nec talis communicatio necessariò excluditur per subsistentiam vt sic, quod sectionibus sequentibus latius declarabitur.

SECTIO. IIII.

An sint in Deo tres subsistentiæ relatiuæ.

HOc dubium maximè pertinet ad explicandum incarnationis mysteriũ, & propter illud ferè cætera tractata sunt. Multi ergo ex Theologis negant esse in Deo subsistentias relatiuas, sed vnam tantum absolutam: quãuis enim fateantur tres personas, ac tria suppositа, per relationes constituta, & distincta, negant tamen habere, quòd subsistant, à relationibus, sed ab essentia. Cùm enim de ratione suppositi duo sint, scilicet, esse subsistens, & incommunicabile, primum dicunt conuenire ratione essentiæ, secundum ratione relationis, ita vt, licet ipsa relatio diuina substantialis sit, & subsistens, tamẽ hoc ipsum habeat ex essentia quam includit, ex se vero solum referri. Hanc sententiã sic explicatam tenet Duran. in 1. d. 13. q. 2. d. 33. q. 1. & in 3. d. 1. q. 2. Marsil. in 1. q. 29. art. 1. dub. 1. q. 30. art. 4. Ferr. 4. cont. gẽt. c. 26. Capre. & Palu. supra citati, & Capre. in 1. d. 26. q. 1. art. 1. concluſ. 3. & art. 3. defendendo eandem conclusionem, & indicat Scot. citatis locis, præsertim in 3. distinctio. 1. quæstio. 2. dum negat, essentiam habere aliquod esse à personis, ac ferè alij autores citati dubio precedenti pro secunda sententia, paucis exceptis, hoc idem sentiunt. Et fauet multum D. Thom. in aliquibus locis supra citatis, præsertim quæstio. 2. de potent. art. 1. vbi dicit *essentiam diuinam nõ accipere esse per supposita*, & quæst. 8. arti. 1. & 2. vbi distinguit illa duo, quæ sunt de ratione hypostasis, scilicet subsistere, & esse incommunicabilem, & subdit, quòd *relationes, in quantum relationes, non habent, quòd subsistere faciant*. Quod repetit in quæst. 9. art. 5. ad. 13. & 1. p. quæst. 40. art. 1. ad. 2. negat personas distingui in esse, in quo subsistunt. & idem sumi potest ex 1. p. quæst. 28. art. 2. & quæst. 29. arti. 4. & ex alijs locis supra citatis. Fundari etiam solet hæc sententia in loco sæpe citato ex Aug. 7. de Trinit. c. 4. & 5. vbi re vera nõ videtur agnoscere aliquid posse subsistere, nisi per absolutum, vt sic, & ideo ait, *Quidquid subsistit, ad se subsistit*, & ideo 5. de Trinit. c. 8. sic ait, *Illud præcipuè teneamus, quidquid ad se dicitur, præsentissima illa, & diuina sublimitas, substãtialiter dici, quod autem ad aliquid, non substantialiter, sed relatiuè*, & infra, *quidquid ad se dicitur, non pluraliter, sed singulariter dici*. Rationes vero pro hac sententia possunt plures sumi ex supra dictis, quas infra attingemus.

Duran. Capreol. Palud. Scot. Marsil. Ferrar. — *Augustin.*

Contrariam sententiam tenent necessario omnes, qui negant subsistẽtiam, vt Alex. Bonau. &c. Ex his vero, qui ponunt subsistentiam absolutam, tenet hoc Caiet. locis supra citatis, & eam defendunt communiter recentiores Thomistæ & iuxta eam loquitur etiã Scot. quodl. 4. arti. 2. quodl. 3. & 5. & videtur omnino vera. Suppositа ergo varia significatione nominis subsistentiæ supra posita.

1. Sentẽtia. — *Caiet.*

Dico primo. In Deo esse tres subsistentias realiter inter se distinctas, vt subsistentia significat per modum concreti, id quod subsistit. Hæc conclusio est de fide quoad rẽ ipsam, quia nihil aliud est, quam dicere in Deo esse tres personas, quoad modum autem loquendi reperitur sæpe in antiquis concilijs, Ephesino, can. 4. & in epistola Patrum concilij Constantinopolitani, ad Damasum cum concilio Romano, quæ in primo tom. concil. refertur ante concil. Constanti. 1. ex Theodor. lib. 5. hist. c. 9. & Nicep. lib. 12. c. 16. vbi expresse dicitur, *In tribus subsistentijs, siue in tribus personis*. item ex concilio Chalced. act. 16. & Constantinopol. V. consultat. 8. can. 1. Cõstantinopolit. 6. act. 11. & in alijs patribus, tamen (vt iam admonui) in his locis, semper Græcè habetur nomen, ὑπόστασις & Latinus interpres interdum retinet illam vocẽ, interdum verò vtitur nomine subsistẽtiæ, vel personæ, vel vtriusq;. Ex Latinis vero Concilijs vsum est illa locutione Conc. Lateran. sub. Mart. 1. consultat. 4. can. 1. quanuis eam etiam referat ex quinta Synodo. Infra vero cõsult. 5. in propria definitione fidei. can. 5. eandem locutionem imitatur. Cõcil. etiam Vvormacien. c. 5. *In tribus subsistentijs dicit vnam substantiam esse*, quod refert ex Grego. lib. 1. registri. epist. 41. vbi tamen habetur, *In tribus personis*, vtraq; vero lectio notatur de cõsecrat. distinct. 4. c. De trina. in decreto Gregoriano. Sic etiam accipi potest, quod in conc. Floren. in literis vnionis dicitur, Filium esse principium subsistentiæ Spiritus sancti. Nam concilium propter Græcos ita loquitur; & Græcè dicitur scriptum. Hieronymus etiam (si tamen eius est epistola) in tomo. 9. epist. 17. quæ continet explanationem Symboli ad Damasum, dicit, *Tres personas, & hypostases*, id est, subsistentias, *confitemur*. Et Ricard. de sanct. Vict. lib. 1. de Trinitat. c. 11. & lib. 4. c. 16. 17. & sequentib. Ratione non oportet vti, quoniã suppositõ Trinitatis mysterio nominum significatio ex vsu petenda est.

Conc. Ephe. — *Conc. Constantinopo. 5. & 6.* — *Conc. Lat.* — *Vormaciẽ.* — *Greg.* — *Hieron.* — *Richard.*

Dico secundo. In Deo sunt tres subsistentiæ relatiuæ, ea voce in abstracto vtendo, id est, tres rationes subsistendi. Hæc sequitur ex præcedenti: & potest aliquo modo sumi ex. V I. Synod. act. 11. vbi dicitur, *Sanctissima Trinitas est numerabilis personalibus subsistentijs*, videtur enim subsistentia sumi pro ipsa relatione, qua distinguũtur personæ: similiter in VII. Synod. act. 3. in epist. Synodali Theodori Patriarchæ Ierosolymitani, quã probat Synodus, dicitur. *Trinitatem diuisam esse numerarijs subsistentijs, & personalibus alteritatibus numeratam, substantiæ verò, & naturæ identitate vnitam*, & similis locutio reperietur in edicto Iustiniani Imperatoris de fidei confessione ad Ioannem Papam secundum. Vbi Trinitatem dicit distingui proprietatibus,

Tres in Deo rationes subsistendi relatiuæ. — *6. Synod.* — *7. Synod.* — *Edictũ Iustinian.*

bus, seu subsistentijs. Possunt quidem hæc iuxta præcedētē conclusionem exponi, & ideo tantum præ se ferunt quandam probabilitatem, ex forma, & modo locutionum. Preterea quandocunque cōcilia tam Greca, quàm Latina dicunt Incarnationē factam esse *Secundum subsistētiam propriam Verbi*, videntur hac voce in hac significatione vti, & Cōc. Floren. in Decret. Eugen. §. 2. distincte dixit, Non esse sublatam differentiam naturarum, propter vnitionem in vnam personam, atque subsistentiā concurrentem. Alia citauimus supra disputat. 5. & plura de hoc dicemus disputat. sequent. Ratione vero arguitur ex precedenti conclusione. Primò, quia tres diuinæ personæ sunt tres subsistentes, nō tantum adiectiuè, sed etiam substantiuè, & ad hoc denotandum dictæ sunt tres subsistentiæ, ergo habent tres subsistentias distinctas, nam per subsistētias constituuntur formaliter in esse subsistentiū, nō multiplicātur autem in Trinitate concreta, seu constituta substantiuè sumpta nisi multiplicatis formis, quibus constituuntur, & ideo non sunt nisi vnus Deus, qui? est vna tantum Deitas, sunt verò tres personæ, quia sunt tres personalitates, vt
D. Thom. ait D. Thom. 1. par. quæ. 39. art. 3. & 4. Secundò, quia relatio diuina, quæ est proprietas personalis, vel, quatenus constituit personam, constituit subsistens, vel supponit subsistens, & quasi adiacet subsistenti ad eum modum, quo spiratio actiua intelligitur se habere ad Patrem & Filium, hoc posterius dici non potest, aliàs non posset intelligi, quo modo tres relationes constituerent tria supposita distincta, quia solum se haberent, vt formæ quasi adiacentes eidem subsistenti, debet ergo dici primum, & ideo dixit Grego. Nazianz. orat. 12. quæ est prima de pace circa finem. *Nec tria tanquam vnū accipientes: nec enim eiusmodi sunt hæc nomina, vt per se non subsistant, aut de vna tantùm persona prædicentur.* Nam reuera, si paternitas, filiatio, &c. per se nō afferrent suum subsistere, non possent intelligi, ni si vt eidem personæ aduenientes. Et propterea etiam D. Thom. 1. part. quæst. 40. arti. 3. dixit *Proprietates personales non intelligi aduenire hypostasibus diuinis tanquam formas subiecto, sed ferre secum supposita*, & ad secundum ait, *Paternitate non solum Pater, sed etiam est, quis, siue hypostasis*. Et de potēt. quæst. 9. art. 4. dicit, *personam diuinam significare distinctum subsistens in natura diuina*, &. 1. p. q. 29. artic. 1. dicit, *personam in diuinis significare relationem, vt rem subsistentem in natura diuina, & ideo esse in Deo tres res subsistens, sicut sunt tres personæ*, non potest autē intelligi relationem, vt relationem constituere subsistens distinctum ab alio subsistente, nisi ipsa esset subsistentia distincta ab alia. Tertiò (& ferè in idem redit) quia si in Deo esset tantùm vna subsistentia, & non triplex, esset vnum tantum habēs Deitatem, & non triplex quia per subsistentiam naturæ vnitam, seu terminantem naturam intelligimus constitui id, quod dicitur habere naturam, & ideo in Christo est vnicum habens diuinam, & humanā naturam, quia est vna subsistentia vtriusque naturæ, sed hoc repugnat distinctioni personarum, nam quot sunt personæ, tot sunt habentes naturam, tam adiectiuè, quàm substantiuè. Quartò, personalitas nihil aliud est, quàm subsistentia incommunicabilis, sed sunt in Deo tres personalitates realiter distinctę, ergo & tres subsistentiæ.

Dicetur fortasse (& hæc est euasio generalis A ad omnes rationes factas) relationes quidem esse subsistentias incommunicabiles, tamen quidquid est subsistentiæ, habere à subsistentia communi, ex proprijs vero solum incommunicabilitatem, & quia personalitas formaliter dicit hoc vltimū, ideo proprie dici, tres personalitates, & eodem sensu posse dici tres subsistentias, tamen, si præcise loquamur de subsistentia, vt dicit rationem per se existentiæ, iuxta tractata sectione præcedenti, vt sic totam rationem subsistendi esse ab essentia, & hoc modo non posse dici tres subsistentias, sed vnam, iuxta principia posita in sect. secunda. Et propter hanc euasionem non est hæc cōclusio de fide. Mihi tamen nullo modo satisfacit, quia non satis concipio, quid sit vel in quo sit illa incommunicabilitas, quod pertineat ad rationem, & constitutionem suppositi, si non sit aliqua subsistentia positiua personalis, & propria: quia nihil aliud est vnam personam esse incommunicabilem alteri, nisi habere subsistentiam ab illo distinctam. Quod ita etiam explicatur, nam incommunicabilitas nō B est mera negatio, aut priuatio, sed est aliquid positiuū ex proprio conceptu distinctum ab alijs, terminans naturam, & ita cum illa constituens personam, hæc autem est propria ratio subsistentiæ incommunicabilis. Quod tandem aliter confirmatur & explicatur, quia dictum est supra, relationē addere proprium esse relatiuum, quod licet in se includat esse absolutum, tamen illud quasi modificat, & terminat, hoc autem esse relatiuum, non intelligitur quasi adueniens alteri: sed quasi in se manere, & per se stare, quanuis simul ex se habeat, vnde ab alio distinguatur, ergo est esse ex proprio conceptu subsistens, seu quod est ratio subsistendi. Quo circa, quanuis essentia sit veluti radix totius subsistentię relatiuæ, non tamen est ipsa formalis ratio totius subsistentiæ personalis, quæ est in diuinis personis. Et iuxta priorem sensum possent fortasse exponi verba Augustini supra citata, & aliquæ locutiones D. Thom. quanuis (vt existimo) Augustinus illis locis non loquitur de ratione subsistendi, sed de substantia absolutè, & essentialiter: sic enim relatio etiam diuina præcisè & ex proprijs, non tam est substantia, quam modus substantiæ: quod autem ipsamet relatio sit in re ipsa C perfectissima, & integra substantia; hoc non habet nisi ab ipsa essentia, quam includit.

Obiectio. *Respon.* *Incommunicabilitas quid sit.*

Sed obijcitur primo. Quia in diuinis perfectiones simpliciter nō multiplicantur in personis, vt patet de sapientia, iustitia &c. Dictum est autē subsistentiam dicere perfectionem simpliciter. Dices simile argumentum solutum est supra de existentia. Sed contra quia non videtur eadem ratio, quia existentia est prædicatum transcendens, non sic autem subsistentia, debet ergo sequi conditionem perfectionum non transcendentium, quæ nō multiplicantur. Confirmatur, quia videtur repugnare relationi, vt sic esse rationem subsistendi, quia tota ratio relationis est ad aliud, ratio vero subsistentiæ est ad se, & in se. Confirmatur secundo, quia alias etiam spiratio actiua, quia intelligitur addere suum proprium esse relatiuum, esset subsistens, seu subsistentia.

1. Obiectio.

Respondetur rationem subsistendi dicere perfectionem simpliciter, rationem vero subsistendi incommunicabiliter non dicere perfectionē simpliciter, sicut ratio substātiæ dicit perfectionē simplici-

Respon.

pliciter; non vero ratio subsistentiæ creatæ: & ideo rationes subsistendi nicommunicabiliter possunt in Deo multiplicari, licet subsistentia cõmunis vna sit, sicut dictum est de existentia. Nec refert, quod ratio existentiæ videatur esse magis transcendentalis, quàm ratio subsistentiæ, quia respectu personalitatis ratio subsistentiæ est quasi transcendentalis, & omnino intrinseca, omnis enim personalitas non tantum secundum rationem communem, sed etiam secundum propriam, includit in suo conceptu rationem subsistentiæ, & ideo, quia in Deo sunt tres personalitates, sunt etiam tres subsistentiæ incommunicabiles: at vero nihilominus est vna subsistentia communis, quia hæc ratio subsistentiæ abstracta ab incommunicabilitate includitur non tantum in conceptu personæ, sed etiam in conceptu substantiæ perfectæ, & quæ per se habet esse. Cauendus est tamen loquentium abusus, qui hunc vocant quartam subsistentiam, ac si tres relatiuę, & vna absoluta, essent quatuor subsistentiæ, quod est omnino falsum: quia cum absoluta nõ distinguantur in re à relatiuis, non auget numerũ sicut, licet essentia sit res absoluta, nõ est tamẽ quarta res à personis, sunt ergo tria, quæ vnum sunt, non tamen quatuor.

Et hinc obiter intelligitur ratio de modo loquendi, cur magis absolutè, & simpliciter concedamus tres subsistentias, quam tria esse, ratio enim est, quia subsistentia formaliter magis significat modum ipsius esse, & iuxta frequentiorem vsum significat rationem incommunicabilem, & quia relationes diuinæ ex proprijs habent esse incommunicabiles, & esse veluti quosdam modos terminantes naturam diuinam, ideo simpliciter dicuntur tres subsistentiæ: at vero existentia absolutè dicta significat totum esse ipsius rei, quod in Deo principaliter est ab essentia.

Sed vrgebis, quia saltem sequitur tres subsistentias esse tres perfectiones distinctas, quia ratio subsistentiæ, prout in vnaquaque reperitur, perfectionem dicit. Neque obstat quod non dicant rationem subsistentiæ absolutè, sed quasi contractã, seu modificatam ad rationem subsistentię incommunicabilis, vt vsus est respondere Caiet. 1. p. q. 29. art. 3. quia si subsistẽtia, vt sic, dicit perfectionem, impossibile est, quin omnis subsistentia, quomodocunque in se contrahat, & modificet illam rationem, non dicat aliquam perfectionem, estò illa non sit simpliciter simplex, vt sic contracta, vel modificata. Concedo ergo illas tres subsistentias dicere tres perfectiones relatiuas distinctas, atque adeo posse aliquam perfectionem relatiuam esse aliquo modo in vna persona, quæ non est in alia, quamquam absolutè nihil perfectionis sit in vna persona, quod non sit in omnibus, quod iam pertinet ad aliam quæstionem de perfectione, quã dicit relatio diuina, quæ in materia de Trininate disputatur.

obiectio. *Caiet.* *Responsio.*

Ad primam confirmationem respondetur, sicut relationes accidentales habent ineſſe, etiam secundum *esse ad*, quia illud *esse in*, est veluti transcẽdens intimè ineluctum in omni modo accidẽtis (vt supra etiam sectione secunda indicatũ est) ita relatio diuina, etiam secundum *esse ad*, est subsistens, quia quod in creatis est, ineſſe, in illis est subsistere, vnde sicut ineſſe accidentis non est omnino absolutum, sed abstrahens ab absoluto, & respectiuo:

A ita ratio subsistendi eodem modo abstracta est, recte enim intelligitur posse rem aliquam omnino esse in se, & per se, & nihilominus respicere aliũ, vt terminum, non vt subiectum, vel suppositum, quod suum esse sustentet. Alij fortasse responderent distinguendo de relatione concepta, vel vt exercita, seu de relatione vt refert, aut constituit personam. Sed ego explicui rem ipsam, nam reliqua omnia, solum existimo pertinere ad cõceptus nostros, & solum explicare eandem rem confusè, vel distinctè conceptã de, quo latius. 1. p. q. 40.

Ad secundam confirmationem respondetur, primùm etiam si id concedatur de spiratione actiua, afferre scilicet secum suam subsistentiam communicabilem, non esse magnum inconueniens. Melius tamen negatur sequela, non enim est par ratio, relationes enim personales afferunt secum sua suppositа, quæ constituunt: spiratio autem actiua supponit personam constitutam, & aduenit illi per modum adiacentis, & solum substantialis est, quia in re non distinguitur à personis, nõ quia ex proprio conceptu sit subsistens, de quo plura.

B 1. parte. q. 36.

Secundo & difficilius obijcitur, quia non videtur posse intelligi, quomodo inter se cohæreant relatiua subsistentia, & absoluta, salua in vtroque vera ratione subsistentiæ. Et ratio difficultatis est, quia de ratione subsistentiæ est, vt ipsa sit terminus naturæ, vt natura est, & quasi sustentet illam, seu faciat per se esse, & consequenter, vt ipsa non terminetur ab alio isto modo, quia repugnat id, quod per se est, vt sic, si ex propria ratione tale sit, per aliquid aliud accipere, vt per se sit, propter quod infra dicemus repugnare suppositum vt suppositum assumi, sed repugat subsistentiam absolutam, & relatiuam coniungi in eadem persona, quin saltem secundum rationem vna intelligatur tã quam terminus alterius, ergo hoc repugnat rationi subsistentiæ, quia illa quæ terminatur, non erit subsistentia, quandoquidem non per se, sed per aliud intelligitur habere rationem per se essendi: hoc enim est terminare, nam hoc addit subsistentia supra existentiam, vt supra dictum est, vel è contrario, illa, quæ terminat, non erit subsistentia, quia non terminat naturam vt naturam,

C sed quid per se existens, vnde non est ratio per se essendi, neque se habet ad modum sustentantis, quæ omnia sunt contra rationem subsistentiæ.

Obiectio. Quomodo stet subsistentia absoluta in Deo cum relatiuis.

Et hæc difficultas videtur ostendere illa duo repugnare, scilicet subsistentiam esse communicabilem multis subsistentijs, sicut repugnat esse in se, & esse in alio vt in supposito. Et confirmatur, seu explicatur aliter difficultas, quia vel relationes diuinæ intelliguntur aduenire essentiæ, vt subsistenti, & ita non aduenient tanquam subsistentię, sed tanquam affectiones rei subsistentis, nec diuinitas intelligitur illis communicari, vt forma, & natura, sed potius per modum subiecti, quod in se existit, & in se illas recipit, vel intelliguntur illæ relationes terminare naturam præcisè vt existentem, & quasi per se illam constituere, & si ita est, iam in illa natura non datur subsistentia absoluta, quia relatio diuina intelligitur terminare totum id, quod est absolutum in Deo, & è cõtrario quidquid est absolutum, intelligitur includi in ipsa relatione, vt ibi terminatur.

Et confirmatur, quia vel subsistentia absoluta inclu-

includitur essentialiter in relatiuis, vel non: hoc posterius dici à nobis non potest: existimamus enim totam diuinam essentiam includi essentialiter in relationibus, quantumuis præcisè & abstractè concipiantur. Si autem dicatur prius, sequitur non posse esse tres subsistentias, quia tota ratio subsistendi in omnibus illis relationibus erit essentia in eis intimè & essentialiter inclusa. Nec potest intelligi quo modo ratio subsistentiæ, si est vna in omnibus relationibus, & de essentia earũ, nihilominùs multiplicetur in singulis. Nam essentia ipsa est formaliter subsistẽtia: ergo facit subsistere omne id in quo formaliter includitur: sed includitur in relationibus intimè vsque ad vltimas rationes earum: ergo non est in eis alia ratio subsistẽdi, quia nõ solum superfluum, sed etiam impossibile videtur, ad eundem quasi effectum formalem duplicẽ rationem in eadem re intimè reperiri.

Hæc difficultas non procedit in eorum sententia qui in diuina essentia ponunt existentiam absolutam & essentialem, non tamen subsistentiam absolutam, & è conuerso negant existentias relatiuas, & ponunt subsistentias: illi enim consequenter dicunt, de ratione subsistentiæ non esse vt det existere, sed solũ vt det per se existere, non quoad totum in hoc prædicato inclusum, sed quoad perfeitatem existendi. Atque ita fieri posse, vt diuina essentia det relationi vt existat, relatio autem det essentiæ vt per se existat. Et ita tres relationes erunt tres subsistentiæ, quia sunt tres rationes per se essendi ipsi diuinæ essentiæ, seu tres perfeitates existentiæ absolutæ, licèt ipsæ non conferãt nouũ existere, imò neque in existentia ipsa inter se distinguantur. Hæc tamen fundamenta à nobis reiecta sunt.

Quorundam responsio.

Suppositis ergo quæ diximus de subsistentia, & existentia essentiali diuinæ naturæ, responderi potest primò, non repugnare illi naturæ infinitæ pluribus subsistentijs, vel re, vel ratione distinctis, immediatè subsistere ac suo modo terminari: sicut enim natura illa propter infinitam capacitatẽ suam, potest simul terminari tribus subsistentijs realiter inter se distinctis, licèt non ab ipsa natura, ita potest simul terminari subsistentia absoluta, & relatiua, ratione tantùm distinctis: terminari (inquam) quantum ad modum per se essendi ac subsistendi, licèt non quantum ad omnimodam incõmunicabilitatem per identitatem, quod prouenit ex diuersitate quæ in Deo est inter absoluta, & relatiua, quòd illa communicabilia sunt propter idẽtitatem, & quia non habent oppositionem: hæc verò sunt incommunicabilia propter oppositionem. Hæc verò responsio, licèt probabilis sit, non mihi satisfacit, quia procedit, supponendo personalitates relatiuas aduenire essentiæ diuinæ vt natura est præcisè, & non vt est subsistens; & consequenter quòd diuina natura per relationes personales per se existit, licet non per illas solas, sed etiã ex se & per subsistentiam absolutam. Hoc autem mihi nõ probatur, tũ quia existimo diuinã essentiã ita esse per se & essẽtialiter subsistentẽ, seu per se ita esse, vt illi repugnet accipere perfeitatẽ essẽdi per aliquid additum ratione distinctum ab illa, & extra essentialem rationem illius, vt sunt relationes omnes personales. Tum etiam, quia nõ potest natura diuina terminari relationibus, nisi vt existẽs est: ipsa ergo existentia essentialis est quę formalissimè videtur personalitate terminari: ergo necesse est vt illa existentia terminetur prout in se est, & secundùm vltimam rationẽ suam essentialem, secundùm quam, vt ostendimus, est per se existẽtia: ergo necesse est vt sic terminari, & quasi coniungi relationi personali: imò non potest intelligi aliter fieri, cũ hæc coniũctio nõ sit nisi per summam identitatem, & intimam inclusionem totius diuini esse essentialis in relatione personali, quod est per se esse & subsistens ex vi suæ rationis essentialis, & propter hanc eandem rationem illi repugnat, vt per aliquid quod est extra rationem suam essentialem habeat per se esse, seu perfeitatem essendi.

Refutatur.

Aliorum solutio.

Propter hanc ergo causam dicunt aliqui, relationem diuinam terminare subsistentiam essentialem proximè ac formaliter, non tamen dando illi per se esse, sed solum dando illi incommunicabilitatem quandam: hoc enim est id quod est vltimum in constitutione personæ. Sed, licèt hoc ex parte verum sit, tamen vel incidit in priorem sententiam refutatam, vel non sufficienter rem declarat, nec soluit difficultatem tactam. Quia relatio, vt suprà dicebam, nõ dat incommunicabilitatem tantùm per modum alicuius priuationis, sed dando aliquod esse positiuum, incommunicabile: interrogo ergo an illud esse sit subsistẽs, nècne. Dici quidem non potest non esse subsistens: alioqui non erit ratio subsistendi, quia in Deo idẽ est quo est & quod: quòd si non est ratio subsistẽdi, non erunt in Deo tres subsistentiæ personales modò à nobis declarato. Si autem est subsistens, rursus interrogo, an ex proprio conceptu & per se hoc habeat, vel solùm ex subsistentia absoluta in eo inclusa. Si hoc posterius dicatur, inciditur in priorem sententiam, & manifestè sequitur non esse in omnibus tribus personis nisi vnam rationẽ subsistendi omnino absolutam, à qua habent omnes relationes vt subsistant. Si autẽ dicatur prius, necessariò sequitur, illud esse relatiuum, & incommunicabile, siue vocetur esse existentiæ, siue esse personale, siue esse entitatiuum quasi essentiale aut formale; illud (inquam) esse non quomodocũque esse incommunicabile, sed vt per se existens in propria ratione vel perfectione: quia aliàs illud triplex esse relatiuum, intelligeretur tanquam adueniens eidem rei subsistenti, & ita neque intelligi posset quomodo sit triplex ratio subsistendi, aut quomodò tres personas constituat: neque in præsenti mysterio intelligi posset, quomodo illud esse sit proxima ratio terminandi humanitatẽ, quia terminus humanitatis esse debet propria ratio per se essendi. Ergo tres subsistentiæ relatiuæ ita dant incommunicabilitatẽ, vt dent etiam per se esse seu perfeitatem essendi. Confirmatur ac declaratur ampliùs, nam, quando hæ relationes dicuntur dare incommunicabilitatem, cui quæso dant illam? an essentiæ vt essentia est, quatenus terminat illam, vel constituto per talem relationem? Nõ quidem essentiæ vt essentia est: nam, licèt diuina essẽtia intelligatur in Patre quasi terminata paternitate, adhuc ipsa manet communicabilis Filio, & sic de alijs personis. Igitur incommunicabilitas illa est respectu constituti: illud enim, quatenus tale est, est incommunicabile per identitatem secundũ id, quod sibi proprium est: ideò enim sunt tres subsistẽtes, vt ostẽdimus: ergo personalitates diuinæ se-

Reijcitur.

næ ſecundùm illud eſse in quo conferunt incommunicabilitatem, conferunt etiam per ſe eſse, &, cui vnum præſtant, tribuunt etiam aliud.

Vera reſpon ſio.

Dicendum eſt ergo, ſubſiſtentiam Dei relatiuã dare quidem eſse incommunicabile & per ſe, non tamen ipſi naturæ diuinæ, nec huic Deo vt ſic, ſed conſtituto per ipſam, ſcilicet diuinæ perſonæ: & hoc modo dicuntur terminare diuinam exiſtentiam eſsentialem, non quidem dando illi vt per ſe ſit: hoc enim ex ſe habet, ſed determinando illam ad hanc vel illam perſonam, quaſi adiungendo illi quoddam eſse etiam per ſe & ſubſiſtens, quo talis perſona formaliter conſtituitur, ita vt perſona ipſa, ſecundùm totum eſse quod includit, intelligatur per ſe exiſtens ac ſubſiſtens tam ſecũdùm eſse abſolutum Dei, quàm ſecundùm eſse relatiuum Patris, aut Filij, aut Spiritus Sancti: & hoc eſt maximè conſentaneum diuinæ perfectioni & nullam difficultatem aut repugnantiam inuoluit.

Quid interſit inter conſtitutionem diuinæ perſonæ & ſuppoſiti creati.

Ad difficultatem enim propoſitam dicendum eſt, eam proponi ac procedere, ac ſi conſtitutio perſonæ diuinæ, & terminatio naturæ per relationem, eſſet eodem modo, quo in creaturis fit huiuſmodi conſtitutio, cum tamen ſit magna differentia, ex qua, difficultatis ſolutio petenda eſt, natura enim creata ſua perſonalitate ita terminatur, vt intime in illa non includatur, ſed perſonalitas intelligatur veluti affixa ipſi naturæ, & ita ex vtraque reſultare ſuppoſitum, vnde fit, vt talis natura ex vi propriæ exiſtentiæ, quam habet vt natura eſt, non habeat per ſe eſſe, ſed vt coniuncta, & terminata ſua perſonalitate: cuius ſignum eſt, quia præciſa illa perſonalitate (vt poteſt non ſolũ mẽte, ſed etiam re ipſa præſcindi) natura ipſa manet veluti indifferens, & capax vnionis ad ſuppoſitum diſtinctum. At vero diuina natura ita terminatur ſua perſonalitate, vt in illa intimè includatur, quantumuis præciſe & abſtracte ipſa perſonalitas conſideretur, & ideo perſonalitas hæc non debet intelligi quaſi affixa naturæ, ſed quaſi intimè habẽs eſſe per ipſam naturam, vt rectè D. Tho. 1. p. q. 28. artic. 2. & ſæpe aliàs. Et propter hanc cauſam facile intelligi poteſt, etiam ſi natura diuina ex vi ſui eſſe abſoluti in ſe, & per ſe ſufficienter eſſe poſsit, nihilominus poſſe terminari tribus relationibus, ſeu perſonalitatibus. Quod enim illa ex vi ſua per ſe ſit, præciſis illis relationibus, ex contrario ſigno colligi poteſt, quàm in natura creata, ſcilicet quia, etiam ſi præſcindamus relationes, nũ quam intelligimus illam naturam, vt capacẽ vnionis ad ſuppoſitum à ſe diſtinctum, ſeu alienum, ſed cum ea vnione formalem repugnantiam habere, non ſolùm ratione relationum, ſed ex vi perfectionis ſui eſſe abſoluti, quia hoc pertinet ad perfectionem illius eſſe, vt ſupra explicatum eſt: quod ſignum benè declarat, quid addat hęc per ſe exiſtẽtia ſecundum rationem, ſupra exiſtentiam vt ſic, etiam præciſa ratione incommunicabilitatis.

D. Thom.

Vnde etiam fit, eam naturam non communicari tribus relationibus, propter indigentiam (vt ita dicã) vel imperfectionẽ, ſcilicet, quia illis egeat, vt per ſe ſit, vel vt ab illis ſuſtentetur, quo modo natura creata intelligitur indigere perſonalitate, vel alieno ſuppoſito, ſed illis communicatur ex infinitate ſua, vt illis det eſſe. Vnde conſequenter fit, vt in illis, aut per illas terminari dicatur, non quia ab illis ſuſtentetur, neque quia ab illis, vt ſic, primo, A & per ſe accipiat modum per ſe eſſendi, ſed quia ipſum eſſe eſſentiæ ita includitur in ſingulis relationibus, vt cum vnaquaque conſtituat rem quandam ſimpliciſsimam, & incommunicabilẽ, ac per ſe ſubſiſtentem, vt nec per identitatem poſsit iam amplius ſecundum eam rationem communicari.

Ad argumentum ergo in forma reſpondetur, diſtinguendo minorem, ſcilicet repugnare ſubſiſtentiæ terminari, ſi enim intelligatur de termino, qui ſit prima ratio per ſe eſſendi, vel qui ſe habeat propriè per modum ſuſtentantis naturam, ſic concedo, hoc repugnare ſubſiſtentiæ: nego tamen de ratione perſonalitatis eſſe terminare hoc modo, qui eſt proprius naturæ creatæ, natura enim increata altiori modo terminatur ſua perſonalitate, vt explicatum eſt. Si autem ſenſus argumenti ſit, etiam hoc modo repugnare ſubſiſtentię terminari; reſpondeo in rebus creatis ita eſse, quia repugnat ſubſiſtentiam, vel naturam creatam intimè includi in rebus, vel ſuppoſitis diſtinctis, quod non repugnat ſubſiſtentiæ abſolutæ, & increatæ.

B Quanuis autem ſubſiſtentia ſit ratio per ſe eſsendi ipſi cõſtituto per ipſam vt ſic, non tamen oportet, vt ſit prima ratio per ſe eſsendi ipſi naturæ, quam terminat, præſertim ſecundum rationem: quia non terminat illam imperfecto modo, & quaſi affixa illi, ſed intimè recipiẽdo eſſe ab illa: vnde hæc terminatio potiùs intelligenda eſt per modũ cuiuſdam modificationis, ſeu determinationis, quã per modũ ſuſtẽtationis naturæ terminatæ. Et propterea etiã hic modus cõmunicationis nõ eſt per modum vnionis ad aliud, nec per modum eſsendi in alio, qui repugnet modo eſsendi per ſe, ſed eſt per modum intimæ incluſionis, & quaſi penetrationis, vt ita dicam, cum ſumma identitate, ratione cuius quanuis ſubſiſtentia abſoluta communicetur multis, non tamen eſt in alio, quia illa multa non ſunt aliud ab ipſa.

Ad confirmationem eadem ſolutio applicanda eſt, quia eſt eadem difficultas, relationes enim diuinæ intelliguntur addi eſsentiæ vt per ſe exiſtenti, & in hoc ſenſu vt ſubſiſtenti, & nihilominus intelliguntur addi tanquam rationes ſubſiſtendi, non ipſius naturæ primo & per ſe, ſed conſtituti.

Vltimæ confirmationi ſatis fit.

C Ad vltimam confirmationem reſpondetur, ſubſiſtentiam abſolutam intimè ac eſsentialiter includi in relatiuis ſecundùm rem, & ſecundũ omnẽ rationem formalem, quæ vt ratio realis in ipſa relatione concipiatur: nam, licèt mens noſtra poſsit præciſè concipere rationem relatiuam paternitatis vel filiationis, non concipiendo expreſsè ac formaliter eſse aliquod abſolutum in eis incluſum, nõ poteſt tamen ita præſcindere quin in illa re concepta, ſeu in obiectiuo conceptu, qui reſpondet illi formali, implicitè & ſecundùm rem contineatur eſsentialiter totum eſse abſolutum Dei: neque etiã poteſt mens noſtra aliqua abſtractione negatiua vera ſeparare abſolutum â relatiuo, de hoc illud negando, vel ſaltem negando includi in eo eſsentialiter in re ipſa, aut concipiendo eſse relatiuum in aliquo, in quo concipiat nõ eſse, eſse abſolutũ, quod ſecus accidit in eſse relatiuo reſpectu abſoluti, nam poteſt ab eo præſcindi, & aliquo modo etiã negatiuè abſtrahi, ſaltem ea ratione, qua eſse abſolutum poteſt in aliquo eſse, in quo non ſit tale vel tale eſse relatiuum, vt latiùs in materia de Trinitate tractatur. Quanuis autem ſubſiſtentia abſoluta

in re-

in relatiuis includatur, nõ repugnat multiplicari, secundùm rationes proprias, sicut non repugnat res vel entitates relatiuas multiplicari, etiam si essẽ tialiter sint vna res, vel entitas absoluta: nam, vt dicebam, quoad hoc eadem est ratio subsistentiæ, quæ aliorum transcendentium, quia perfectas existentiæ, quæ complet rationem subsistentiæ, vt nunc de illa loquimur, intimè includitur in tali esse, seu tali existentia. Vnde, sicut esse vel existere ad rationes transcendentales spectat, ita etiam, & per se esse. Denique, licèt subsistentia absoluta in relationibus personalibus includatur, non sequitur, quòd eas reddat formaliter subsistentes secundùm propria, sed tantùm secundum quod esse diuinum absolutum includunt. Nam, licèt diuina essentia in relationibus includatur, nihilominùs relatio diuina aliquod proprium habet, quo veluti determinat aut modificat diuinam naturam, non per modum compositionis, sed per intimam inclusionem cum summa identitate ac simplicitate. Illud ergo proprium quod relatio addit, ex se & ex proprijs, est subsistens, & non propriè ac formaliter ex inclusione essentiæ, sicut suprà dicebamus de existentia: est enim eadem ferè ratio. Vnde eodem modo dicendum est, subsistentiam absolutã non includi in relatione, vt id quo relatio subsistit quatenus relatio est, sed vt id quo est subsistẽs ipsamet natura & essentia Dei, quæ in relatione includitur, eò quòd ipsamet relatio essentialiter Deus est.

SECTIO. V.

Vtrùm abstractis subsistentijs relatiuis intelligatur relinqui tantùm hæc deitas, vel etiam hic Deus.

HOc dubium præcedentibus annexum est, fereque in illis explicatum, tamen propter nonnullas difficultates, & opiniones explicandas, ad ea, quæ de Incarnationis mysterio dicenda sunt, necessarium duxi, seorsum proponere.

Quod ergo tres personæ sint hic Deus, seu indiuiduum deitatis, nullus Catholicorum negat, cũ de fide certum sit tres personas esse vnũ Deum, non in specie seu similitudine naturæ, sed in indiuiduo, & identitate naturæ hunc singularẽ Deũ, iuxta illud, *Non tres dij, sed vnus est Deus.* Duobus autem modis intelligi potest tres personas esse hunc Deum, seu hunc Deum esse in tribus personis, & in singulis earum. Primo, quia hic Deus formaliter significat hanc indiuiduam deitatem, vt subsistentem in vno, vel in pluribus suppositis: & hoc modo hic Deus vt sic, non dicit hanc subsistentiam, sed solùm hanc naturam, subsistentiam verò veluti connotat; vnde ad suam vnitatem nõ requirit vnitatem, seu singularitatem eiusdem subsistentiæ; & hoc modo hic Deus est quid commune tribus personis, realiter quidem ratione naturæ formaliter significatæ, secundum rationem autem in personalitate, seu subsistentia cõnotata, quatenus omnes personæ diuinæ conueniunt in ratione subsistendi in hac natura. Secundo modo possumus intelligere hunc Deum esse quid commune tribus personis, non solùm ratione naturæ, & personalitatis confusè conceptæ, sed etiam ratione subsistentiæ communis.

Dico ergo primo, hic Deus ex vi sui conceptus, seu ad suam vnitatem nõ requirebat subsistẽtiam communem, & absolutam. Hoc suppono ex 1.p.q.36.&.39. vbi ostenditur, ad vnitatem substantiui sufficere vnitatem formæ, de quo etiam infra disputat. 13. dicemus, ostendendo tres personas fore hunc hominem, si eandem humanitatem assumerent, etiam si immediatè illam per relatiuas subsistentias terminarent, & non per absolutam; & idem constat in Patre, & Filio, quatenus sunt vnum principium Spiritus Sancti, & hic spirator, non propter specialem subsistentiam, sed propter eandem virtutem spirandi, & eandem relationem.

Et hinc intelligitur, propter quid suprà dixerim, rationes Caietani sumptas ex vnitate Dei, seu ex hoc, quod tres personæ sunt hic Deus, esse ineffi-
caces ad concludendam subsistentiam absolutam, quia in simili forma inuenientur deficere, in similibus exemplis adductis de hoc spiratore, vel hoc
B homine; & eodem defectu peccant omnes rationes, quæ sumuntur vel ex communibus, seu essentialibus operationibus, vt creare, iustificare, &c. quæ primario dicuntur conuenire huic Deo, vel ex ratione abstracti, & concreti, quia scilicet cuicunque indiuiduæ naturæ in abstracto significatę debet correspõdere suum indiuiduum concretũ; hæc enim & similia solùm probant, vel operationes primario conuenire personis ratione naturæ communis, vel vnam formã constituere vnum indiuiduũ, etiam si in pluribus suppositis subsistat.

Dico secundo. Nihilominus verum est, abstractis & præcisis per intellectum subsistentijs relatiuis, adhuc intelligi manere hunc Deum realiter existentem, & subsistentem. Intelligo autem abstractis subsistentijs relatiuis, non tantùm secundum distinctos conceptus earum, sed etiam secundum communem, & confusam rationem personalitatis: & hoc sensu sequitur conclusio ex dictis in præcedentibus, quia, abstractis relationibus abstractione etiam, vt vocant, formali, seu præcisiua, adhuc intelligitur manere deitas, non tantum exi
C stens, sed etiam subsistens, ergo non tantùm intelligitur manere hæc deitas, sed etiã hic Deus: quia Deus vt hic nihil aliud significat, quàm subsistẽs in hac deitate, & hoc idem significat habens deitatem, quanuis alio modo, scilicet adiectiuè, Deus autem substantiuè. Et hinc intelligitur sibi contradicere, qui vel admittendo subsistentiam absolutam negant hunc Deum posse hoc modo abstrahi à personis, vel è contrario negando subsistentiam communem, hunc modum abstractionis admittunt: quia sola existentia naturæ vt sic, si non includat per se existentiam, atque adeo subsistentiam, sufficiet quidem ad constituendam naturam abstractam in ratione entitatis actualis, non verò ad constituendum concretum naturæ, vt patet in humanitate Christi, mente abstracta à Verbo.

Et ratio constat ex dictis, & ex ipsa vocum significatione, nam concretum significat id, quod est, seu quod habet naturam, in quo conceptu intrinsecè includitur, vt per se sit: & ideo si nõ datur subsistentia, seu per se existentia absoluta, nullo modo potest concipi hic Deus, nisi relationes saltem confusè concipiantur: at verò è contrario si

abstractis

abstractis personalitatibus adhuc intelligitur manere diuinitas per se existens, & subsistens, negari non potest, quin maneat verus conceptus huius Dei, quia non est de ratione illius subsistentia incommunicabilis, cùm neque hæc indiuidua subsistentia relatiua sit de conceptu illius, vt dictũ est, sed solùm in hac diuinitate subsistere. Et hanc sententiam sic expositam tenent Scotus Caietanus & alij supra citati.

Contra eam verò solent multa obijci, quæ in re difficilia non sunt, sed oportet solùm castum loquendi modum seruare. Primum sit, quia sequitur dari in Deo vnam personam, seu vnum suppositũ absolutum, quia suppositum nihil aliud est, quàm substantia indiuidua completa, & subsistens, & si addatur in natura rationali, persona fit. Secundũ, quia D. Thom. infrà art. 3. ad. 1. dicit, quidquid est in Deo subsistens, esse personam, sed hic Deus vt abstrahens à relationibus est subsistens, ergo persona. Tertium, quia si in Deo tantùm esset vna persona absoluta, abstracta personalitate à natura, intelligeretur diuinitas vt sic, & non vt hic Deus, ergo, idem nunc est dicendum; quinimo etiam nũc possumus abstractè concipere diuinitatem, præscindẽdo subsistentiam absolutam, ergo vt sic cõcepta non erit hic Deus: sed eodem modo illam concipimus, quando abstrahimus relationes, quia non intelligimus magis perfectam, vel infinitam diuinitatem vno modo, quàm alio. Quartum, quia si maneret hic Deus abstractis proprietatibus personalibus, ergo posset intelligi operans per se priùs, quàm intelligeremus esse in personis, & consequenter etiam generans, vel hic Deus prius ratione creans, quàm Pater generans. Quintò denique, quia in rebus creatis non reperitur subsistens in natura aliqua, nisi suppositum vel persona.

D. Thom.

Ad primum, olim non defuerunt, qui sequelã admitterent, quorum errorem rectè Henricus, & Duran. supra citati impugnarunt. Caietanus verò quadam adhibita moderatione concedit hunc Deum vt sic esse suppositum, vel personam incõpletam: sed cauendus est hic loquendi modus, vt potè alienus à modo loquendi Conciliorum, Patrum, & Theologorum, qui nullo modo admittunt tres personas esse vnam personam, vel suppositum, quanuis admittant esse vnam substantiam: negatur ergo sequela, quia vt suprà ex Basil. Greg. Nyss. & Damasc. diximus, suppositum dicit non quodcunque subsistens, sed incommunicabile, quodque ita est sub alio positum, vt sub illo nihil ponatur, & hoc ipsum in naturâ rationali dicitur persona, & ita est intelligenda illa particula definitionis Boetij, qua persona dicitur, *Indiuidua substantia*, quia ergo hic Deus abstractè conceptus ita subsistit, vt communicetur multis, qui illi suo modo subsunt, ideo non est suppositum, neque complete, vt per se constat, neque incomplete, cùm desit illi vltimum, & quasi formale constitutiuum suppositi, sicut leo quanuis sit animal, non dicetur incompletè homo.

Caiet.

Ad secundum respondetur, ex illo loco D. Thomę posse hoc modo nostram sententiam confirmari, nam, vt ibi videbimus, ipse procedit ex hypothesi impossibili, videlicet, si intelligeremus naturam diuinam permanere in re existentem sine

A relationibus diuinis, quid esset, vel quid posset; & inter alia respondet; primùm naturam fore subsistentem, & rationem reddit, quia diuinitas ex pro pro conceptu, quibuscunque alijs precisis, est subsistens, & in hoc confirmat nostram sententiam. Quod verò subdit, consequens esse vt sit persona, intelligitur posita hypothesi, & abstractione relationum, non tantum in mente, sed etiam in re, sic enim subsistens iam esset incommunicabilis, & per consequens persona.

Ad tertium respondetur, diuinitatem dupliciter posse abstrahi nostro modo intelligendi à personalitate, seu subsistentia, vno modo omnino ex parte conceptionis nostræ, qua concretum concipimus per modum abstracti, quanuis re vera nihil intelligamus includi ex parte rei conceptæ in ipso concreto, quod non includatur in abstracto, quo modo concipimus paternitatem, vt formam Patris, & deitatem vt formam Dei, in qua sic concepta essentialiter includitur subsistentia, sicut sapientia, vel alia attributa, quanuis in illo modo concipiendi, vel significandi non exprimatur: &
B tantùm hoc modo posset abstrahi deitas à sua personalitate, si intelligeremus habere vnam tantùm personalitatem absolutam, quia tunc illa esset de cõceptu essentiali eius. Alio verò modo intelligimus abstrahi nunc essentiam diuinam à proprietatibus relatiuis, non solùm in modo cõcipiendi, sed aliquo modo ex parte rei, abstractione quodammodo negatiua, non quia in re sit distinctio inter essentiam, & personalitates, nec quia possit separari ab illis, sed quia non includit illas in conceptu essentiali, vnde potest concipi tota perfectio essẽtialis Dei, excludendo relationes: & hoc modo potest concipi non tantùm in abstracto hæc deitas, sed etiam in concreto hic Deus, abstractis relationibus.

Ad quartũ respondetur breuiter, in hoc Deo, vt intelligitur prior ratione, quàm persona, posse etiam præintelligi actus intelligendi, & amandi, vt essentiales sunt, vt rectè probat argumentum: actus verò notionales, vt generandi, non possunt in illo præintelligi, quia connotant relationem, requirunt enim principium distinctionis inter generans, & genitum, quod intra Deum non est nisi
C relatio. Actus verò liberi, vt sunt creare, prædestinare, &c. etiam non possunt præintelligi personis secundum veram prioritatem, etiam rationis, quia constitutio personarum non habet dependẽtiã vllam, nec supponit vllo modo hos actus: alioqui verò, quia ipsæ personæ, & relationes quibus constituuntur, & actus notionales, per quos vna ab alia manat, sunt connaturales Deo, ideo secundum rationem supponuntur actibus liberis, iuxta supra dicta q. 1. artic. 3.

Ad quintum negatur consequentia, in rebus enim creatis omnis subsistentia est intrinsece limitata, & propterea est omnino incommunicabilis, & ideo in rebus creatis subsistentia, & personalitas, & vltimus terminus naturæ semper in idem incidunt; at verò in diuina subsistentia secus est propter infinitam eius perfectionem, vt dictum est.

(:)

ARTI-

ARTICVLVS I.

a Vtrùm perſonæ diuinæ cõueniat aſſumere naturam creatam.

3.d.5.q.2. arti.1.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd perſonæ diuinæ non conueniat aſſumere naturam creatam. Perſona enim diuina ſignificat aliquid maximè perfectum: Perfectum autem eſt, cui non poteſt fieri additio. Cùm igitur aſſumere ſit quaſi ad ſe ſumere, ita quòd aſſumptum addatur aſſumenti: videtur quod perſonæ diuinæ non conueniat aſſumere naturam creatam.

¶ 2. Præterea, Illud ad quod aliquid aſſumitur, communicatur quodammodo ei, quod in ipſum aſſumitur: ſicut dignitas cõmunicatur ei qui in dignitatem aſſumitur: Sed de ratione perſonæ eſt, quòd ſit incommunicabilis: vt in prima parte dictũ eſt *: Ergo perſonæ diuinæ non conuenit aſſumere, quod eſt ad ſe ſumere.

1.p.q.29. arti.1.

¶ 3. Præterea, Perſona conſtituitur per naturam: Sed inconueniens eſt, quòd conſtitutum aſſumat conſtituens: quia effectus non agit in ſuam cauſam. Ergò perſonæ nõ conuenit aſſumere naturam.

Sed contra eſt, quòd Auguſtinus dicit de fide ad Petrum *. Formam, id eſt, naturam ſerui, in ſuam accepit Deus, ille ſcilicet Vnigenitus, perſonam: Sed Deus vnigenitus eſt perſona. Ergo perſonæ competit accipere naturam, quod eſt aſſumere.

In lib.de fi. ad Pet.c.2. circa me. to. 3.

b Reſpondeo dicendũ, quòd in verbo aſſumptionis duo importãtur, videlicet principiũ actus & terminus: dicitur enim aſſumere quaſi ad ſe ſumere. Huius autem ſumptionis, perſona eſt, & principiũ, & terminus. Principiũ quidẽ, quia perſonæ propriè competit agere: huiuſmodi autẽ ſumptio carnis per actionem diuinam facta eſt. Similiter etiam perſona eſt huius ſumptionis terminus: quia ſicut ſuprà dictum eſt *, vnio facta eſt in perſona, non in natura. Et ſic patet, quòd proprijſsimè competit perſonæ aſſumere naturam.

q.præc. art. 1.&2.

c AD primũ ergo dicendũ, quòd cũ perſona diuina ſit infinita, nõ poteſt ei fieri additio. Vnde Cyrillus dicit in epiſto. ſynodali Ephe *. concil. Non ſecundum appoſitionem coniunctionis intelligimus modum. Sicut etiam in vnione hominis ad Deum, quæ eſt per gratiam adoptionis, non additur aliquid Deo: ſed illud, quod diuinum eſt, apponitur homini. Vnde nõ Deus, ſed homo perficitur.

In epiſt.1. ſyn.Eph.ad Neſtp. circa med. illius.

d Ad ſecundum dicendum, quòd perſona dicitur incommunicabilis, in quantum non poteſt de pluribus ſuppoſitis prædicari: nihil tamen prohibet plura de perſona prædicari. Vnde non eſt contra rationem perſonæ ſic communicari, vt ſubſiſtat in pluribus naturis: quia etiam in perſonam creatam poſſunt plures naturæ concurrere accidentaliter: ſicut in perſona vnius hominis inuenitur quantitas, & qualitas. Hoc autem eſt proprium diuinæ perſonæ, propter eius infinitatem, vt fiat in ea concurſus naturarum: non quidem accidentaliter, ſed ſecundum ſubſiſtentiam.

e AD tertium dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt *, natura humana non conſtituit perſonam diuinam ſimpliciter, ſed conſtituit eam ſecundum, quòd, denominatur à tali natura. Non enim ex natura humana habet Filius Dei, quòd ſit ſimpliciter, cùm fuerit ab æterno: ſed ſolùm quòd ſit homo: Sed ſecundum naturam diuinam conſtituitur perſona diuina ſimpliciter. Vnde perſona diuina non dicitur aſſumere diuinam naturam, ſed humanam.

q.2.arti.1.

COMMENTARIVS.

SEnſus quæſtionis eſt, non tantum, an poſsit aſsumere, ſed vtrùm aſsumpſerit, & non quæritur de ſola perſona Filij, ſed indefinitè de perſona, quia reliqua in ſequentibus articulis tractanda ſunt.

b Aſsertio D. Thom. eſt: perſonæ diuinæ propriſsimè hoc conuenire. In qua ponderat Caieta. additam eſse illam particulam, propriſsimè, quia alio modo minus proprio, etiam natura poteſt aſsumere, vt articulo ſequenti D. Thom. ipſe expoſuit. Ratio autem D. Thom. eſt facilis, quia perſona eſt principium, & proprius terminus Incarnationis, ſed Verbum *aſſumere* hanc duplicem habitudinem propriè ſignificat, ergo. *Reſpon.*

c Primum argumentum Diui Thom. eſt: diuinæ perſonæ nihil poteſt addi, quia eſt infinita, ac ſummè perfecta, ſed quod aſsumitur additur aſsumenti, ergo non poteſt hoc conuenire diuinæ perſonæ. Quod argumentum D. Thom. in reſponſione non ſoluit, ſed potiùs confirmat probando illud principium, diuinæ perſonæ non poſſe additionem fieri: tum autoritate Cyril. tum exemplo filiationis adoptiuæ, quam Deus homini communicat, illum ſibi per gratiam vniendo, per quam tamen vnionem nihil additur Deo, ſed ipſi homini: quo exemplo videtur indicare D. Thom. idem eſse dicendum in præſenti myſterio. *1. Argu.*

Teſtimonium Cyril. ſumptum videtur ex epiſtola Concilij Alexandrini, cui ipſe Cyril. præfuit ad Neſtorium, quæ habetur. 3. tom. Concil. in Concil. Epheſ. & in alio Concil. Epheſ. to. 1. c. 14. *Cyril.*

vbi ſic dicitur: *Nec rurſus appoſitione, vel quadam quoque contiguatione, aut conglutinatione eam vnitatem metimur*; quibus verbis ſolùm videtur doceri hanc vnionem non fuiſſe accidentalem, an verò dici poſsit per hanc vnionem aliquid additum eſſe Verbo, non vt accidentali modo, ſed ſubſtantiali illi coniunctum ſit, hoc non videtur illo loco negari. Deinde exemplum de filiatione adoptiua non videtur ſimile, quia cùm Deus vnit ſibi hominem per gratiam, non fit Deus homo, ſed homo efficitur Deus participatione, & ideo nil mirum eſt, quòd in ea vnione hominis ad Deum nihil Deo addatur, ſed homini: at verò in hoc myſterio Deus vere fit homo, & natura humana verè efficitur natura cuiuſdam perſonæ diuinæ, ergo neceſſe eſt vt illi addatur. Denique argumentum factum fundatum in vi verbi aſſumendi ſolutum non eſt, quia aſſumere eſt aliquid ad ſe ſumere, ergo eſt aliquid ſibi adiungere, vel addere.

Dicendum eſt, quoniam res ipſa ſatis per ſe conſtat, D. Thom. ſolum docere voluiſſe debitum loquendi modum. Primum enim conſtat aliquid verè, & realiter eſſe vnitum verbo, quod ante non erat, & ſi hoc ſolum ſignificet Verbum addendi, negandum non eſt aliquid additum eſſe Verbo: nihilominus tamen certum eſt, ſimpliciter & abſolutè nihil perfectionis eſſe additum Verbo: tum quia ipſum per ſe eminenter continebat, quidquid eſt perfectionis in humanitate: tum etiam, quia humanitas non ſe habuit in hoc myſterio vt forma perficiens Verbum, ſed potiùs (ſi aliquid habuit modum formæ) Verbum ipſum fuit quaſi forma humanitatis: quanquam nec verè forma fuerit, ſed ſolùm terminus, aut actus perfectiſsimus. Vnde tandem fit, quod ad modum loquendi ſpectat, potiùs dicendum eſse aliquid eſse additum humanitati, quàm Verbo, quia Verbum immutatum manſit, humanitas verò eſt, quæ perficitur, & à Verbo pendet, & in hoc ſolùm ſimile eſt exemplum quod D. Tho. adducit.

d Secundum argumentum D. Thomæ eſt: Perſona eſt incommunicabilis, ergo non poteſt aliquam naturam ad ſe ſumere, quia non poteſt illam ad ſe ſumere, niſi ſe illi communicando. Reſponſio conſiſtit in diſtinctione antecedentis, eſt enim perſona incommunicabilis alijs perſonis, nō alijs naturis. Circa quā mouet Caietanus duo dubia. Alterum eſt circa diſtinctionem datam, ſed non videtur neceſsarium, quia res eſt ſatis clara, aduertendo, de ratione omnis rei indiuiduæ eſse, vt ſit aliquo modo incommunicabilis, non tamen ſimpliciter, & omni ratione, ſed accommodatè: vnde de ratione indiuiduæ naturæ eſt, vt ſit incommunicabilis pluribus naturis, quia in hoc conſiſtit eius ſingularitas, ſeu determinatio, & ideo contradictionem implicat indiuiduam naturam, etiam diuinam, hoc modo communicari; poteſt tamen eſse communis multis ſuppoſitis, quia hoc non pugnat cum ſingulari, & indiuidua ratione eius, ſicut repugnat formę ſubſtantiali communicari alteri formæ, non verò materiæ. At verò è contrario de ratione ſuppoſiti eſt, vt non poſsit communicari alteri ſuppoſito, quia hoc pugnat cum ſingulari modo ipſius ſuppoſiti, quia dicit quiddam vltimò terminatum, ſub quo non eſt aliud, huic autem modo non repugnat, vt ſuppoſitum communicetur multis naturis, quia licet vltimus terminus nō poſsit vltra terminari, poſſunt tamē multa eodem termino vltimo terminari, vt in lineis, & puncto videre eſt. Alterum dubium Caiet. eſt, an communicari multis naturis poſsit conuenire ſuppoſito creato, quandoquidem non pugnat cum ratione ſuppoſiti vt ſic. Sed hoc tractabitur infra diſputat. 13. ſect. vltima.

e Tertium argumentum eſt: Perſona conſtituitur per naturam, ergo non aſsumit illam, quia effectus non agit in cauſam ſuam, nullus enim poteſt agere in eam formam, per quam conſtituitur, vt illam veluti trahat ad ſe conſtituendum. Reſponſio conſiſtit in diſtinctione antecedētis, perſona enim Verbi ſimpliciter non conſtituitur per humanitatem aſsumptam, ſed per propriam diuinam naturam, per humanitatem verò conſtituitur homo: & hoc eſt, quod D. Thomas ait, ſolùm cōſtitui ſecundum quod denominatur à tali natura, hæc enim denominatio non eſt accidentalis, vel extrinſeca, ſed ſubſtantialis & intrinſeca, quanuis. nō ſit Verbo ſecundum ſe connaturalis. Quia ergo perſona ſupponitur conſtituta ſimpliciter, ideo operari poteſt, vt ſe conſtituat hominem humanam naturam aſsumendo. Dicitur autem, natura conſtituere perſonam conſtitutione (vt ita dicam) eſsentiali, non perſonali, eſt enim natura veluti integra forma conſtituens indiuiduum in propria ſpecie, & hoc modo Chriſtus humanitate conſtituitur in ſpecie humana, diuinitate verò eſt eſsentialiter Deus: in ratione autem perſonæ, formaliter ac propriè relatione ſua, ac ſubſiſtentia incommunicabili conſtituitur.

ARTICVLVS II.

a *Vtrùm diuinæ naturæ conueniat aſſumere.*

AD ſecundum ſic proceditur. 3.d.5.q.2. art.2.
Videtur, quòd naturæ diuinæ non conueniat aſſumere: Quia, ſicut dictum eſt *, aſſumere dicitur quaſi ad ſe aliquid ſumere: Sed natura diuina non ſumpſit ad ſe humanam naturam, quia non eſt facta vnio in natura, ſed in perſona: ſicut ſupra dictum eſt *. Ergo naturæ diuinæ non competit aſſumere naturam humanam. * Art. prec. * q.2.art.1. & 2.

¶ 2. Præterea, Natura diuina communis eſt tribus perſonis. Si ergo naturæ cōuenit aſſumere, ſequitur, quòd conueniat tribus perſonis. Et ita Pater aſſumpſit naturā humanā, ſicut & Filius: quod eſt erroneum.

¶ 3. Præterea, Aſſumere eſt agere. Agere autē conuenit perſonæ, nō naturæ, quę magis ſignificatur vt principium, quo agens agit. Ergo aſſumere non conuenit naturæ.

Sed contra eſt, quòd Auguſt. dicit in lib. de Fide ad Pet *. Illa natura quæ ſemper genita manet ex Patre, id eſt, quæ eſt per gene- * Cap. 2. inter prin. & me. c. to. 3.

generationem æternam, accepta à Patre, naturam noſtram à matre ſine peccato ſuſcepit.

b Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt *, in Verbo aſſumptionis duo ſignificantur, ſcilicet principium actionis, & terminus eius. Eſſe autem aſſumptionis principium, conuenit naturæ diuinæ ſecundum ſeipſam, quia eius virtute aſſumptio facta eſt. Sed eſſe terminum aſſumptionis non conuenit diuinæ naturæ ſecundum ſeipſam: ſed ratione perſonæ, in qua conſideratur. Et ideo primò quidem, & proprijſsimè perſona dicitur aſſumere: ſecundariò autem poteſt dici, quòd etiam natura aſſumpſit naturam ad ſui perſonam. Et ſecundum etiam hunc modum dicitur natura incarnata: non quaſi ſit in carnem conuerſa, ſed quia naturam carnis aſſumpſit: Vnde Damaſcenus dicit *, Dicimus naturam Dei incarnatam eſſe, ſecundum beatos Athanaſium † & Cyrillum ‡.

AD primum ergo dicendum, quòd ly ſe. eſt reciprocum, & refert idem ſuppoſitum. Natura autem diuina non differt ſuppoſito à perſona Verbi: & ideo in quantum natura diuina ſumit naturam humanam ad perſonam Verbi, dicitur eam ad ſe ſumere. Sed quamuis Pater ſumat naturam humanam ad perſonam Verbi, non tamen propter hoc ſumit eam ad ſe: quia non eſt idem ſuppoſitum Patris, & Verbi, & ideo non poteſt dici propriè, quod Pater aſſumat naturam humanam.

AD ſecundum dicendum, quòd illud quod conuenit naturæ diuinæ ſecundum ſe, conuenit tribus perſonis: ſicut bonitas, ſapientia, & huiuſmodi. Sed aſſumere conuenit ei ratione perſonæ Verbi, ſicut dictum eſt *. Et ideo ſoli illi perſonæ conuenit.

c AD tertium dicendum, quòd ſicut in Deo idem eſt quod eſt, & quo eſt: ita etiam in eo idem eſt, quod agit, & quo agit: quia vnumquodque agit in quantum eſt ens: Vnde natura diuina eſt illud, quo Deus agit, & eſt ipſe Deus agens.

Art. præc.

Fid. l. 6. ad Lib. 3. ort. fuem.

† *Athan. in ſymbo. ſuo fi.*

‡ *Cyrill. in Cõc. Chal. act. 1. poſt. epiſto. Cyr. ad Ioann. Epeſ. Antioch.*

In cor. ar.

COMMENTARIVS.

SEnſus quæſtionis eſt de Incarnatione iam facta, ſicut articulo præcedenti diximus, an ratione illius, prout facta eſt, poſsit verè dici diuina natura humanam aſſumpſiſſe: & quamuis Caieta. intelligat quæſtionem moueri de diuina natura, tam ſignificata nomine abſtracto Deitatis, quam ſignificata nomine huius Dei; exiſtimo tamen D. Thomam præcipuè intendere quæſtionem priori ſenſu tradere, nã de hoc Deo, vt abſtrahit à perſonis modo ſupra explicato, nihil D. Thom. diſſeruit, vt verò ſupponere poteſt pro perſonis, nulla reſtabat difficultas, cùm conſtet, quidquid conuenit perſonæ, conuenire huic Deo ſupponenti pro perſonis: quia verò diuinitas hoc modo ſignificata, ex modo ſignificandi non videtur ſupponere pro perſona, ideo de illa ſub hac ratione eſt ſpecialis difficultas, quam D. Tho. explicare intendit.

b Reſponſio eſt, naturæ diuinæ conuenire aſſumere, non primario, ſed ſecundario: ad quam confirmandam affert D. Thom. in argumento ſed contra: teſtimonium Auguſti, ſeu potiùs Fulgent. lib. de fide ad Pet. ca. 2. vbi ſic ait. *Natura, quæ ſemper genita ex Patre, naturam noſtram à Matre ſine peccato ſuſcepit*; cuius locutionis prior pars eſt improprijſsima, & in rigore falſa, quia diuinitas non eſt genita: & ideo D. Thom. illam piè explicat hoc modo, natura per generationem accepta, quæ expoſitio vera eſt: ſed illa, vel alia ſimili admiſſa, fit inefficax hoc teſtimonium ad poſteriorem partem confirmandam, nam pari ratione exponi poterit in ſenſu improprio: dici enim poteſt ibi naturam genitam ſumptam eſſe impropriè pro perſona, vt litera etiam contextus indicare videtur. *Fulgent.*

Omiſſa ergo autoritate, ratio, qua D. Thom. confirmat concluſionem, eſt euidens. Quia ex duabus habitudinibus, quas verbum aſſumendi includit; altera, quæ eſt habitudo principij, conuenit primo & per ſe naturæ, quia illius eſt virtus agendi; altera verò, ſcilicet habitudo termini, quamuis per ſe primo non conueniat naturæ, quia non eſt natura immediatè alteri naturæ copulata, conuenit tamen ratione perſonæ, in qua ſibi naturam coniunxit. Hinc ergo concludit D. Thom. non ſolum poſſe dici naturam diuinam humanam aſſumpſiſſe, ſed etiam fuiſſe incarnatam, id eſt carni coniunctam, quamuis non in illam conuerſam.

Et hanc locutionem fuiſſe ab antiquis Patribus vſitatam conſtat ex ijs, quæ ſupra adduximus diſputatione. 7. ſect. 2. in fine, quibus addi poſſunt Fulgent. quæſt. 2. ad Ferrandum, & Pet. Diacon. lib. de Incarnat. c. 2. & Augu. 1. de Trinit. cap. 7. & 11. vbi dicit formam Dei aſſumpſiſſe formã ſerui, & in Enchiri. ca. 34. dicit corpus fuiſſe à diuinitate ſuſceptum, & epiſto. 57. dicit diuinitatem fuiſſe participem factam noſtræ mortalitatis: & eodem ſenſu Nazian. orat. 1. dicit diuinitatem fuiſſe exinanitam, & orat. 51. corpus eſſe cum diuinitate, à qua ſuſceptũ eſt: & ferè eodem modo loquitur Leo Pap. epiſt. 10. & alia ſumi poſſunt ex Niceta lib. 3. Theſ. cap. 34. & 35. *Fulgent. Pet. Diac. Auguſt. Nazian. Leo Pap. Nicetas.*

Solum eſt obſeruãdum D. Damaſc. lib. 3. Fidei, capit. 11. non videri admittere illam locutionem ſimpliciter, ſed cum addito aliquo quaſi reſtringẽte, vel definiente illam ad perſonam Verbi, negat enim diuinitatem eſſe incarnatã, quamuis concedat naturam Verbi eſſe incarnatã, quia cùm diuinitas ex modo ſignificandi non ſupponat pro perſona, ſi abſolutè incarnata dicatur, ſignificatur ipſam primario, & adæquate, atq; adeò in omnibus perſonis fuiſſe incarnatã, quod falſum eſt: addendo verò naturã Verbi, ſeu diuinitatem in Verbo fuiſſe incarnatam, iam ſignificatur non ſecundum ſe, ſed in vna perſona fuiſſe carni vnitam. Propter quod Nicet. lib. 3. Theſau. c. 11. abſolutè dicit: *Errore nõ caret,* *Damaſ.* *Nicet.*

caret, ſi naturam diuinam incarnatam eſſe dicamus, vel ſi carnem à natura diuina aſſumptam fuiſſe dixerimus. Gab. verò in. 3. diſt. 5. concl. 4. &. 5. admittit, naturam diuinam eſſe incarnatam, & vniuiſſe ſibi naturam humanam, non tamen eam aſſumpſiſſe. Sed cùm res conſtet, & modus loquendi D. Thom. ſit communis ſanctorum, non eſt quòd in illo timeamus: & Damaſceni quidem admonitio non diſplicet, tamen vbi iam non eſt erroris periculum, non eſt adeò neceſſaria, præſertim quia in rigore ſermonis, ſicut diuinitas ſimpliciter dici poteſt vnita carni, ita dici poteſt incarnata, nam idem eſt ſenſus. Notetur tamen obiter ex D. Thomæ diſcurſu, *incarnatum eſſe*, vel *aſſumpſiſſe humanitatem*, non eodem modo dici de Verbo, & de diuinitate: de Verbo enim dicitur, vt de proprio termino ad quem vnio facta eſt, de diuinitate verò ſolum quia eidem termino vnionis, ſeu Verbo coniuncta eſt. Sed de hac locutione, & de alijs, quæ ex illa ſequuntur, dicemus latiùs infra. q. 16. arti. 5. rem verò ipſam magis diſput. ſequenti explicabimus. *Gabr.*

Solutiones ad primum & ſecundum ſatis ex dictis ſunt expoſitæ. Solutio etiam ad tertium clara eſt: quia verò in illa dicit D. Thom. naturam diuinam eſſe, & qua Deus agit, & Deum ipſum agentem; inde colligit Caieta. D. Thom. non ſolùm hic quæſtionem tractare de deitate, ſed etiam de hoc Deo: colligit deinde hunc Deum, prout abſtrahit à perſonis eſſe primarium principium aſſumptionis, licet non ſit primarius terminus. Sed neutrum colligitur ex D. Thom. quia potiùs ſupponit ipſi Deo conuenire efficere, vt inde concludat propter ſummam ſimplicitatem etiam poſſe tribui deitati, quia in Deo idem eſt, quo eſt, & quod eſt: quod eſt verum de eſſentia, & perſona, etiam ſi non admitteretur hic Deus abſtractus à perſonis, vt Caieta. opinatur: & ideo nihil quod ad illam quæſtionem pertineat ex hac ſolutione ſumi poteſt, quidquid de re ipſa ſit.

DISPVTATIO XII.

In duas ſectiones diſtributa.

De perſona aſſumente, & humanitati vnita per Incarnationem, prout facta eſt.

NOta huius quæſtionis materia in duas partes ſupra diuiſa eſt, & ita duabus diſputationibus illis partibus reſpondentibus eam comprehendemus: quarum altera pertinebit ad Incarnationem iam factam; altera ad poſsibilem. In præſenti diſputatione de priori parte agendum eſt, in qua duo tantum occurrunt conſideranda. Primum eſt quaſi materiale, ſcilicet quæ perſona diuina fuerit incarnata: alterum eſt quaſi formale, ſcilicet quæ fuerit ratio terminandi naturam aſſumptam.

SECTIO. I.

Vtrùm ſola perſona Filij fuerit incarnata, & humanitatem aſſumpſerit.

QVòd perſona Filij incarnata fuerit, nullus hæreticorum vnquam negauit, vt ſatis in ſuperioribus oſtenſum eſt, cùm Chriſti diuinitatem, & humanitatem probaremus. Quòd verò non tantum Filius, ſed etiam Pater, & Spiritus Sanctus, incarnati fuerint, affirmarunt in primis Sabelliani, cùm enim perſonarũ diſtinctionem negarent, conſequens illis fuit, vt Filium ſine Patre incarnari poſſe negarent, quia non re, ſed nomine tantùm illos diſtinguebant, vt ex Auguſt. ſumitur lib. de hæreſ. in. 36. &. 41. Petrus etiam Gnaphæus fertur in hunc incidiſſe errorem, de quo ſatis in diſputatione ſeptima, ſect. 2. &. 3. diximus. Refert item Socrates lib. 2. hiſt. cap. 19. fuiſſe coactum Concilium quoddam contra hæreticos dictos Patripaſsianos, qui totam Trinitatem incarnatam fuiſſe dicebant. Denique tempore D. Anſel. hic error excitatus eſt, & in Concilio quodam Rhemenſi damnatus, vt ipſe refert lib. de Incarnat. Verbi, quem contra illum errorem ſcripſit. *Sabelliani. Auguſt. Pet. Gnaphæus. Socrates. Patripaſſ. Anſel.*

Dico tamen primo. Ex diuinis perſonis ſola perſona Filij incarnata eſt, & humanitatem aſſumpſit. Eſt de fide definita in quinta Synodo, collat. 8. can. 4. &. 10. & Concil. Lateran. ſub Mart. 1. conſult. 5. can. 4. &. 10. & Concil. Lateranenſ. ſub Innocent. III. & habetur in capit. Firmiter. de ſumma Trinita. & Fide Cathol. & in Concili. Toletan. VI. &. XI. in confeſsione Fidei, & Carthag. V. capit. 1. & VVormatienſ. in profeſsione Fidei. Et ſumitur ex omnibus Scripturæ locis, in quibus Filius Dei ſpecialiter dicitur incarnatus, quod nunquam de Patre, vel Spiritu Sancto aſſeritur: eodem modo dicitur Patrem dediſſe nobis Filium, & tradidiſſe in mortem, & alia ſimilia. Item ex illis, quibus dicitur, Filius minor Patre ratione aſſumptæ naturæ, hoc enim verum non eſſet, ſi Pater etiam eſſet homo. Præterea, quia Scriptura ſacra, ita diſtinguit Chriſtum à Patre, & ab Spiritu Sãcto, ſicut Filiũ, ſeu Verbum, ergo ſentit Chriſtum, vt ſubſiſtentẽ in humanitate, & diuinitate (hoc enim, nomen Chriſti ſignificat) perſonaliter diſtingui à Patre, & ab Spiritu Sancto: denique arguit Felix. I. epiſtol. 1. decretali, quia Filius ſpecialiter dicitur viſibilis, ſeu viſus in terris propter myſterium Incarnationis. *5. Synod. Conc. Lat. Conc. Tol. Con. Cart. Conc. Vor. Felix.*

Traditionem ſanctorum Patrum referre non oportet, quia eſt notiſsima, ſtatim verò tam in hac, quàm in ſectione ſequenti varia illorum teſtimonia neceſſario indicabimus.

Ratione non poteſt ſimpliciter demonſtrari hæc veritas, cùm ex diuina pendeat voluntate, traduntur tamen à Patribus variæ rationes congruẽtes, propter quas conueniens fuit Filij perſonam, potiùs quàm aliàs incarnari. Prima, vt idiomata eſſent, quantum fieri poſſet, ſimilia, id eſt, vt qui ab æterno erat Filius Dei, in tempore fieret filius hominis, & nomen Filij Patri, vel Spiritui Sancto nullo modo communicaretur. Ita Damaſ. lib. 4. ca. 4. *Damaſ.*

cap. 4. Ansel. dicto lib. de Incarnat. Verbi. cap. 4. & lib. 2. Cur Deus homo. c. 9. Secũda, quia Verbũ est exemplar, & sapientia, per quam facta sunt omnia, & ideo decuit, vt per eandem sapientiam incarnatam omnia instaurarentur, & ad excellentiorem quandam dignitatem proueherentur, iuxta illud Pau. ad Eph. 1. *Instaurare omnia, &c.* Ita Damas. supra, & indicat Aug. tracta. 17. in Ioann. circa illa verba: *Pater meus vsque modò operatur, & ego operor.* Tertia, vt naturalis Filius filios adoptiuos honoraret, & sibi faceret similes. Quarta, pertinuit enim ad Filium, Patris iniuriã vindicare, & filios adoptiuos reparare. Quinta, quia homines perierant appetendo scientiam, & similitudinem Dei, conueniens fuit, vt per ipsum Verbum, quod est sapientia, & imago Patris, à quo quodammodo fuerat sumpta occasio humanæ ruinæ, redimerentur: vt latè Bernard. serm. in Domin. 1. Aduẽt. Sexta, quoniam dæmon primatum appetierat, qui Filio debetur, decuit vt per ipsum Filium expugnaretur, August. lib. Quæstionum veteris, & noui testamenti. q. 113. Septima, quia persona incarnata oratura erat ad Patrem pro hominibus, optimè hoc munus accommodatum est personæ Filij. Ita Ansel. supra. Octaua, Filius est quasi persona media inter Patrem, & Spiritum Sanctum, procedit enim à Patre, & producit cum illo Spiritum Sanctum, ideo decuit, vt etiam esset mediator inter Deum & homines. Aliæ rationes similes facilè sumi possunt ex Athan. libris de Incarnatione Verbi, & de Corporali eius aduent. August. de Eccles. dogmat. c. 2. Fulgent. de fide ad Petrum. c. 2. Bernard. serm. 1. de Natiuit. & super Missus est. Leone P. serm. 4. de Natiui. Ricardo de Sancto Vict. lib. de Incarnat. Verbi, ca. 9. & sequentib. & D. Thom. infra hac. q. art. 8. & 4. cõtra gent. ca. 42. & Alex. Alen. 3. p. q. 2. memb. 5. & alijs Theologis in 3. d. 1. & 5.

Ephes. 1. *Augu.* *Bernar.* *August.* *Ansel.* *Athanas.* *Richard. Vict.* *D. Thom.* *Alexan.* *Alens.*

Sed obijcitur, quia impossibile est vnam personam operari Incarnationẽ sine alia, ergo & incarnari sine alia: probatur consequentia, quia non est maior ratio in vno, quàm in alio; nam per Incarnationem, duplicẽ dependentiam intelligitur habere humanitas à persona: altera est vt à causa efficiente, & conseruante vnionem; altera est vt à termino, seu à supposito vnionem terminante: sed quanuis personæ distinguantur realiter, nihilominus prima dependentia, seu relatio non potest esse ad vnam personam sine alia, ergo nec secunda. Confirmatur, quia nõ potest vna persona obiectiuè terminare visionem claram sui sine alia, ergo nec potest terminare humanitatem.

Ad argumentum solutio pendet ex dicendis sect. sequent. ideo breuiter negatur sequela; & ratio est, quia ratio efficiendi Incarnationem est vna, & eadem in omnibus personis, quæ nihil efficiunt vt distinctæ, sed vt vnum, & ideo nihil potest vna efficere, quod non faciat alia: ratio verò terminandi est relatio, quæ realiter distinguitur ab alijs, & ita vna persona terminat, vt distincta ab alijs, & ideo potest terminare sine illis.

Et declaratur, nam vnaquæque relatio diuina terminat ipsam essentiam diuinam terminatione distincta ab alijs relationibus, & ideò per se constituit distinctam personam diuinam ab alijs: ergo quælibet etiam per se potest terminare naturam humanam terminatione distincta ab alijs: ergo & sola potest terminare sine alijs. Probatur vltima consequentia: reliqua enim omnia clara sunt, quia respectu humanitatis non habent relationes diuinæ eam connexionem, quam habent respectu diuinitatis: hæc enim connexio duplex est. Prima ex parte ipsius diuinitatis, quæ naturâ sua, & ob suam infinitatem, postulat terminari à tribus, & non potest esse in statu præternaturali, & ideò non potest terminari ab vna persona, quin simul terminetur ab alijs, humanitas verò nec petit terminari à pluribus personalitatibus absolutè loquendo, nec illi est connaturale, vt diuina relatione terminetur, sed supernaturale; & ideò ex hac parte omnino est liberum Deo quòd vna vel alia relatione humanitas terminetur. Secunda connexio est ex parte ipsarum relationum: habent enim inter se necessariã habitudinẽ originis, vel respectus, & ideò non potest esse vna sine alijs; & ideò non potest vna terminare diuinam essentiam, quin simul aliæ terminent, quia non possunt esse extra diuinam essentiam: at verò respectu humanitatis non ita se habent, quia non sunt idem illi sicut diuinæ essentiæ, nec necessariò sunt vnitæ illi; & ideò nulla est necessaria connexio inter illas quoad hanc vnionem; nec verò vna potest indigere alia ob insufficientiam, vt per se constat: esset enim hæc magna imperfectio: ergo.

Sed vrget Gabr. in 3. d. 1. q. 1. art. 3. dub. 2. inquirendo, cur relatio vt sic non possit esse ratio efficiendi, sicut terminandi: quia etiam vt relatio habet propriam perfectionem, quæ est maior, quàm omnis perfectio creaturæ, ergo per illam vt sic, erit sufficiens principium agendi sicut terminandi. Respondet primo ex aliorum opinione, relationem, vt relationẽ nullam dicere perfectionem, & ideo non posse esse rationem agendi: quã solutionem ipse meritò improbat: tum, quia relatio diuina re vera dicit propriam perfectionem relatiuam infinitam in suo genere: tum etiam, quia si illa ratio esset vera, nec posset esse ratio terminandi, quia ad hoc requiritur magna perfectio subsistentiæ, vt ex supra dictis patet. Ideo ipse respondet, nullam à nobis posse reddi rationem, ob quam possit relatio diuina esse ratio terminandi vnionem, & non efficiendi, sed hoc sola fide teneri.

Gabriel.

Non est tamen adeò difficile, huius rei rationem reddere, in omni enim re principium agendi, & operandi est ipsa natura, & in re intellectuali, qualis est Deus, omnis operatio procedit aliquo modo ab intellectu, & volũtate: quia ergo in tribus personis vna est natura, idemque intellectus, & voluntas, ideo vna est illius omnipotentia, cum ergo Incarnatio sit maximum omnipotẽtiæ opus, non potest relatio ex præcisa ratione relationis esse principium eius, sed ex omnipotentia, quæ illi conuenit ratione essentiæ: & eadem ratione omnis alia effectio est communis omnibus personis, sicut voluntas & intellectus. Quo circa quanuis relatio, vt relatio, dicat aliquam perfectionem, tamen quia illa non pertinet ad perfectionem naturæ, ideo non habet ex proprijs, vt sit principium, seu ratio agendi, sed vt constituat suppositum, à quo actio procedit: habet tamen ex proprijs, vt possit esse ratio terminandi, quia ex se est incommunicabilis subsistentia, vt supra dictum est.

Ad confirmationem primò responderi potest,

viſionẽ Dei per ſe primo terminari ad eſſentiam, & ideo non poſſe non conſequenter terminari ad omnes perſonas. Sed hoc non omnino ſatisfacit, cur enim perſona diuina per ſuam relationem non poterit per ſe primo terminare viſionem ſui ipſius, cùm ipſa relatio vt ſic, & ex proprijs, immaterialis ſit, atque adeò actu intelligibilis, & viſibilis? Quod ſi dicatur, poſſe quidem per ſe primo videri, tamen quia eſſentialiter includit eſſentiã, ideo viſa vna perſona neceſſario eſſentiam videri, & conſequenter alias perſonas; Contra hoc replicabitur argumentum, cur non idem ſit in vnione hypoſtatica? Reſpondetur ergo, ea quæ inter ſe habent mutuam habitudinem, maiorem connexionem inter ſe habere in ordine ad claram, ſeu quidditatiuam cognitionem, quàm in ordine ad realem vnionem, ſeu phyſicam. Exemplis hoc patet in rebus creatis, relatio enim accidentalis paternitatis non poteſt cognoſci ſine filiatione, & tamen poteſt realiter vniri alicui ſubiecto, cui nõ vnitur filiatio: & ſimiliter ſcientia non poteſt cognoſci ſine obiecto ſcibili, & tamen in reali coniũctione vel vnione poteſt ab illo ſeparari: quia ergo hæc vnio hypoſtatica eſt realis, & phyſica, vt ſupra explicatum eſt, & relationes diuinæ inter ſe realiter diſtinguũtur, potuit hoc genere vnionis relatio Filij vniri humanitati, non vnitis alijs relationibus: obijci autem viſioni non poteſt ſine alia relatione, quia cum illam reſpiciat vt terminum, noſtro modo loquendi ex hac habitudine ſpeciẽ ſumit, & non poteſt res clare videri, & quidditatiuè cognoſci ſine his cum quibus habet intrinſecam connexionem in ſua ſpecificatione. Quod ita poteſt amplius explicari, nam cùm relatio realiter vnitur, ſolùm coniungitur ſecundum quod in ſe eſt, atque adeò ad modum abſoluti (ſicut dici ſolet in materia de conſtitutione diuinarum perſonarum) at verò cùm relatio videtur, cognoſcitur ſecundum quod exercet habitudinem ad ſuum terminum, & ideo videri non poteſt ſine illo.

Dico ſecundo. Per Incarnationem, prout facta eſt, diuina natura fuit verè, & realiter vnita naturæ humanæ in perſona Verbi. Hæc eſt æque certa ac præcedẽs, & ſumitur ex eiſdẽ teſtimonijs Scripturarum, & Conciliorum. Et ſunt optima verba
Coloſ. 2. illa Pauli ad Colo. 2. *In quo habitat plenitudo diuinitatis corporaliter*, quæ ſupra. q. 2. artic. 10. ad. 2. in
2. Cor. 5. hoc ſenſu explicata ſunt: & illa. 2. ad Corint. 5. *Erat Deus in Chriſto mundum reconcilians ſibi.* Omnia etiã, quæ ſupra diximus de compoſitione Chriſti ex duabus naturis, hanc veritatem confirmant: docent enim Concilia, & Patres ibi citati hanc cõpoſitionem conſiſtere in ſubſtantiali vnione duarum naturarum in vna ſubſiſtentia. Denique hoc ipſum confirmant, quæ circa literam arti. 2. huius quæſt. & ſupra diſput. 7. ſect. 2. adduximus de illa propoſitione; diuinitas eſt incarnata.

Ratione declaratur, quia natura diuina intimè, & eſſentialiter includitur in proprietate perſonali Filij Dei, cum perfecta ſimplicitate & vnitate, quam cum illa habet, ergo non potuit illa proprietas vniri naturæ humanæ, quin ipſa etiam diuinitas illi maneret coniuncta. Et confirmatur quia coniunctio duarum naturarum in vno ſuppoſito ſubſtantialis eſt, natura autẽ humana vnitur diuinæ in eodem ſuppoſito, ergo. Sed in hoc eſt aduertenda differentia inter diuinam naturam,

A & quamcunque aliam, nam ſi Verbum aſſumeret naturam angelicam, & humanam, illæ eſſent quidẽ ſubſtantialiter coniunctæ in eodẽ ſuppoſito, non tamen ita proximè & intimè, ſicut nunc diuinitas & humanitas copulantur: vtraq; enim illarum naturarum eſſet diſtincta à Verbo, natura autem diuina, quia eſt idem cum perſona Verbi, & in illa intimè includitur, intimè ac proxime vnitur humanæ naturæ, per proprietatẽ Verbi perſonalem. Sumitur ex D. Thom. infra arti. 7. ad. 3. *D. Thom.*

Dices, Ergo pari ratione perſona Patris, & Spiritus Sancti erunt vnitæ ſubſtantialiter, & realiter humanæ naturæ Chriſti, ratione diuinitatis, à qua in re non diſtinguuntur. Reſpondetur negãdo ſequelã, certum enim de fide eſt, perſonas Patris & Spiritus Sancti nullo modo fuiſſe incarnatas, nec per ſe, nec per aliud, re aut ratione diſtinctum, cũ tamen diuinitas in aliquo ſenſu verè dicatur incarnata, vt ſupra circa literam explicatum eſt. Ratio vero huius explicabitur melius ſectione ſequenti: nunc ſolum dicitur, ea quæ conueniunt naturæ ratione vnius perſonæ, alijs perſonis non neceſsario
B communicari, huiuſmodi autem eſſe vnionẽ hãc. Et hæc ſufficiunt de re ipſa, nam de modo loquendi ſatis dictum eſt circa literam D. Thomæ & plura dicemus quæſt. 16.

Sed occurrit hîc grauis difficultas, an Pater & Spiritus Sanctus ratione huius vnionis habeãt ſpecialẽ modum exiſtendi in humanitate vnita, quãquam illi vniti non ſint. Quod dubiũ non inuenio in terminis tractatũ à Theologis in hoc myſterio, ſed contenti ſunt abſolutè negando vnionem factã eſſe ad has perſonas, quo videntur ſignificare negantem partem, potius quam affirmantem: D. Tho. 1. p. q. 43. artic. 3. dicit Deum non exiſtere nouo modo in aliqua natura rationali, præter illos tres vniuerſales, per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, niſi per gratiam gratum facientem. Hugo verò Cardinalis, qui agens de myſterio Euchariſtiæ ſimile dubium tetigit in tractatu, qui inſcribitur Speculũ Eccleſiæ, in. §. qui incipit: Poſt hæc igitur incipit ſexta pars: definit Patrem vel Spiritum Sanctum nullo ſpeciali modo eſſe ſub ſpeciebus ſacramentalibus, etiam per concomitantiam: quod non poſſet eſſe verum, ſi ſpeciali modo eſſẽt
C in humanitate Chriſti. Vnde à poſteriori ſumi poteſt argumentum, nam ſi illæ perſonæ eſſent ſpeciali modo in Chriſti humanitate, eſſent per concomitantiam ſub ſpeciebus conſecratis, conſequẽs videtur falſum, nam Concilium Tridentinum ſeſſione. 13. c. 3. ſoli diuinitati hoc tribuit (ſcilicet inter res diuinas) propter hypoſtaticam vnionem, quæ ad alias perſonas non extenditur. *An Pater & Spiritus Sanctus ſpeciali modo ſint in Chriſto.* *D. Thom.* *Hugo Cardinalis.*

Nihilominus dicendum mihi videtur ſine vlla dubitatione, Patrem, & Spiritum Sanctum eſſe in illa humanitate ratione huius vnionis, ſingulari & altiori modo, quam in omnibus creaturis ſint, quã ſententiam neceſsariò ſupponunt, qui dicunt has perſonas eſſe ſpeciali modo ſub ſpeciebus panis & vini conſecratis, nam illud non poteſt eſſe verum ex vi illius myſterij ſolius, niſi in quantum hoc ſupponit, vt per ſe conſtat: tenet autem illam ſententiam Gabr. lect. 42. ſuper Cano. conclu. 2. & Viguer. in inſtitut. Theologi. c. 16. §. 3. verſic. 4. Et eam mihi ſumo ex Auguſtino ſermo. 3. de tempore, vbi ſic ait: *Filius ſuſcepit carnem & non deſernit Patrem, nec ſe diuiſit à Patre, ſuſcepit (inquam) Filius* *Reſpondetur affirmatiuè.* *Gabriel.* *Vignerius.* *Auguſt.*

Filius carnem in proprietate, sed tamen Pater & Spiritus sanctus non defuit maiestate: in diuinitate æqualitas in carne sola Filij proprietas, nõ tamen ab eo Patris, aut Spiritus sancti recessit aliquando diuinitas. Cũ ergo vna sit deitas, vna sit diuinitas, impleuit quidem carnẽ Christi, & Pater, & Spiritus sanctus sed maiestate, non susceptione. Vis scire quia cum eo fuit & Pater, non sum, inquit Dominus Iesus Christus, solus, sed Pater mecũ est. Audi de Spiritu sancto, quia cùm eo erat, Euangelista refert, quia Iesus plenus Spiritu sancto regressus est à Iordane, ecce sic solus Iesus Christus susceptit carnem, & tamen Pater, & Spiritus sanctus non defuit maiestate.

Cyri. Alexandri. Neque obscurius indicauit eandem sententiam Cyril. Alexan. lib. 9. in Ioann. c. 47. vbi exponens verba illa Ioann. 14. *In illo die vos cognoscetis, quia ego in Patre meo, & vos in me, & ego in vobis*, Dicit hæc verba esse impleta per mysterium Incarnationis, quo factum est, vt nos simus in Verbo, quia naturam nostram assumpsit, & consequenter, vt ipsum Filium in nobis habeamus, & Patrem per Filium. *Tertulia.* Tertul. etiam lib. contra Praxeã, c. 29. &. 30. impugnans eos, qui dicunt Patrem esse passum, aut compassum cum Filio, dicit non B potuisse quidem Filium pati, nisi Pater esset in natura, in qua Filius patiebatur, non tamen propterea ipsum passum, vel compassum fuisse: *Sicut & nos*, inquit, *pati pro Deo non possumus, nisi Spiritus Dei sit in nobis, non tamẽ ipse patiens, sed pati posse præstans.* Quod autem hi patres non loquantur de cõmuni modo, quo Deus existit in rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam constat, quia non fundantur in sola immensitate diuinarum personarum, sed in speciali connexione, quam habent propter vnitatem naturæ, & operationis.

Vnde duplici ratione, aut modo potest explicari, & probari quod dicimus, primo ex connexione, quæ est inter diuinas personas, quoad præsentiam realem propter vnitatem in natura, quam recte explicuit *Basilius.* Basilius epist. 43. *Quemadmodũ*, inquit, *in catena, qui vnius annuli summitatem apprehendit, hoc ipso simul alterum insertum attrahit: ita & hic, qui Spiritum trahit, per ipsum Filium & Patrem vna simul attraxit: & siquis vere Filium apprehenderit, habebit & ipsum vtrumque, hinc Patrem illius, illinc Spiritum sanctum vnâ compactum: neq; enim à Patre abscindi poterit, qui simul est cum Patre, neque à proprio Spiritu, seiungetur vnquã, qui in ipso omnia operatur.* Et potest hæc connexio per hanc conditionalem explicari, quia si per impossibile intelligeremus Patrẽ, Filium, & Spiritum sanctum non esse in omnibus rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam, & fieret vnio hypostatica inter Verbum & humanitatem, ex vi illius necessarium esset Patrem & Spiritum Sanctum intimè fieri præsentes humanitati, quanuis illi hypostatice non vnirentur, quia nõ possunt à Filio diuidi, vel seiungi.

Obiectio. Dices, possunt disiungi in hypostatica vnione quia hæc fieri potest cum Verbo, & non cum alijs, *Respons.* cur ergo non poterunt disiungi etiam in præsentia, quantum est ex vi talis vnionis? Respondetur, quia necessaria connexio in præsentia præcise sequitur ex vnitate naturæ, ex qua fit, vt licèt vna persona nõ sit alia, tamen necessario vna sit in alia, & vbicunque est alia, & ideo nõ potest vna persona fieri præsens alicui naturæ, ex vi alicuius vinculi, vel vnionis cum illa, quin omnes personæ fiant illi præsentes, licèt non vnitæ illo genere vnionis.

A Exemplum est facile in anima nostra, quæ per vnionem ad corpus fit præsens omnibus partibus eius: vnde fit consequenter, vt intellectus qui comitatur animam, sit præsens vbicunque est anima, quanuis non habeat illam vnionem cum partibus corporis, quam habet anima: sic ergo in humanitate, cui vnitur Verbum, ex vi talis vnionis intimè adest Pater & Spiritus Sanctus, licet non vniantur illi hypostaticè, & hoc vocauit Augustinus implere carnem Christi Patrem & Spiritum Sanctum maiestate non susceptione.

Secunda ratio seu modus explicandi est, quam Augustinus eodem loco explicuit ab illis verbis *Adhuc citharam respice, &c.* Quia vbi Deus singulari modo operatur, dicitur etiam esse singulari modo, propter quod dicitur esse speciali modo in iustis, & habitare in illis tanquã in templo suo: sed in Christi humanitate singulari modo operatur tota Trinitas, & eam sanctificat, & efficit templum suum excellentiori modo, quam per gratiã habitualem, ergo.

Dices, hoc argumento probaretur per hanc *Obiectio.* vnionem vniri humanitatem Patri & Spiritui sancto, quia in vnione per gratiam, vel alia simili in qua Deus dicitur singulariter adesse propter singularem modum operandi, omnes personæ vniũtur. Respondetur negando consequentiam, quia in omni alio effectu, vnio creaturæ ad Deum est *Respon.* accidentalis, & sicut effectus æqualiter fit à tota Trinitate, ita dicit eandem habitudinem ad Deũ vel vt ad obiectum, vel vt ad vltimum finem, cuius naturam participat, vel alio simili modo: at vero in hoc effectu, quia est vnio substantialis ad vnam personam, quanuis efficientia sit communis toti Trinitati, & ideo præsentia quæ requiritur præcise ex vi efficientiæ, eadem sit in omnibus personis, tamen ipsa vnio dicit specialem habitudinem ad personam Filij, tanquam ad terminum suum, cum quo solo fit, licet concomitanter requirat præsentiam Patris & Spiritus, Sancti duplici ratione explicata.

Sed quæres tandem, quidnam sit hæc præsen- *Obiectio.* tia, vel quid addat ipsi humanitati, aut personis diuinis? Respondeo, certum est nihil reale adde- *Responsio.* re ipsis personis, neque humanitati præter ipsam C vnionem ad Verbum, quia personæ immutabiles sunt, & nihil eis addi potest: in humanitate vero præter ipsam vnionem, & relationes quæ inde consequuntur, nihil fingi aut excogitari potest. Solum ergo explicatur per hunc specialem modum, quo dicuntur Pater & Spiritus Sanctus esse in humanitate, natura & vis illius vnionis ad Verbum, quæ ex se postulat speciali titulo intimam præsentiam aliarum personarum, quæ propter talem vnionem denuo fieret, si non supponeretur ratione immensitatis.

SECTIO. II.

Vtrùm Verbũ diuinũ terminauerit hanc vnionem ratione alicuius proprietatis absolutæ, vel ratione relationis.

Durand. DVrandus in 3. dist. 2. affirmat primam rationem terminandi vnionem hãc esse aliquid absolutum, scilicet subsistentiã essentialẽ,

& absolutam diuinæ naturæ. Fundamentum eius est, quia in Trinitate est vna tantum subsistentia absoluta, qua & diuina natura, & omnes diuinæ personæ subsistunt, sed prima ratio terminandi humanitatem est subsistentia diuina, nam assumpta est ad subsistendum, ergo prima ratio terminandi est aliquid absolutum. Vnde fatetur Durandus hanc vnionem factam esse per se primo ad deitatem, seu hunc Deum vt sic: ne vero cogatur dicere inde sequi omnes tres personas fuisse incarnatas, addit secundum, ex vi huius vnionis præcise nullam personam esse incarnatam, aut hominem. Et probat quia ex vi vnionis naturæ humanæ cum subsistentia essentiali, non necessario sequitur vnio cum proprietatibus personalibus, ergo nec sequitur Incarnatio omnium personarum, atque adeò neque quòd sint homines, seu homo: antecedēs patet, quia paternitas verbi gratia subsistit illa subsistentia absoluta, & inde non sequitur quod sit vnita personaliter filiationi, vel è contrario, alias sequeretur confusio personarum, ergo ex vi vnionis cum subsistentia essentiali non sequitur vnio cum omnibus personis, ergo nec cum aliqua determinata. Addit ergo tertio Durandus, vt Filius specialiter fuerit incarnatus, factam esse specialem vnionem humanitatis ad personalitatem Verbi, ratione cuius Verbum factum est homo, & non Pater, nec Spiritus Sanctus.

Hanc opinionem Durandi impugnant vehementer Thomistæ, & meritò: multi tamen re ipsa in eandem incidunt, ac verbis tantū differunt. *Capreol.* Capreol. distin. 1. concl. 4. dicit contra Durandum rationem terminandi fuisse proprietatem Verbi. Postea vero soluendo argumenta Durandi ponit quasi duplicem dependentiam humanitatis à Verbo, aliam in subsistendo, aliam in existendo, illam dicit esse priorem secundum rationem, & formaliter terminari personalitate Verbi, hanc vero per existentiam & subsistentiam essentialem: quod necessariò fateri tenentur omnes Thomistæ, qui in Trinitate tantum agnoscunt vnicum esse existentiæ absolutum, & essentiale, & dicunt humanitatem Christi non existere existētia creata, sed diuina. Vnde solum possunt differre à Durando, vel in ordine vnionis, seu dependentiæ humanitatis à proprietate relatiua, & absoluta, vel in nominibus, quia hi vocant dependentiam in existendo, ille in subsistendo.

Est vero secunda sententia, quæ negat rationem terminandi esse proprietatem relatiuam, vel absolutam, sed vt ita dicam, totam entitatem Verbi secundum se totam, quæ vtramque rationem includit. *Ocham. Gabriel. Gregorius.* Tenet Ocham in. 3. q. 1. arti. 2. nec displiceet Gab. d. 1. notab. 5. sumi etiam potest ex opinione Gregorij dicentis personas diuinas seipsis & non aliquibus proprietatibus constitui: ratio enim est eadem, quia scilicet persona diuina est simplicissima, & in ea non distinguuntur in re ipsa relatio & essentia. Nec multum ab hac opinione differt ea, quæ dicitur fuisse multorum Thomistarum, scilicet proximam rationem terminandi fuisse subsistentiam Verbi: & quoniam putabant in Trinitate tantùm esse vnam subsistentiam essētialem, qua omnes tres personæ subsistunt, aiebāt consequenter rationem terminandi esse illam subsistentiam, non secundum se, & vt communem, sed vt accommodatam Verbo per relationem, ita

A vt proxima ratio terminandi sit ipsa personalitas Verbi, in quantum est ratio incommunicabiliter subsistendi, in cuius conceptu formali includitur id, quod absolutum est, & quod relatiuum: & sup posito illo principio, quod subsistentia in Deo est tantum absoluta, hi autores optime omnium loquebantur.

Formalis ratio terminandi vnionem. D. Thom. Dico primò, Formalis ratio, per quam Verbum primo ac per se terminat humanitatē, est proprietas eius relatiua. Hæc est sententia D. Thom. hîc in his duobus articulis, ideo enim dixit propriſsimè conuenire personæ assumere, naturæ autem non nisi ratione personæ, quoad rationem terminandi: ita cum eo sentit tota eius schola. Idem docet Alex. Alens. 3. p. q. 4. memb. 1. Bonau. in. 3. d. 1. arti. 1. q. 2. & d. 5. arti. 1. q. 1. & ibidē etiā Scot. q. 1. & d. 1. q. 5. §. in ista. q. & in solution. ad. 2. & ibi Gabriel. q. vnica. art. 1. Richar. artic. 1. q. 2. Palud. q. 2. arti. 3 & 4. Marsil. q. 2. artic. 1. in fine, cui aliqui Thomistæ falsò tribuunt vltimam opinionē supra citatam. Et est sententia ita certa, vt contra ria nullo modo probabilis existimanda sit, primò B quia fere expressè habetur in Cōcil. Tolet. VI. & XI. in principio, vbi sic dicitur; *Solus Filius assumpſit humanitatem in eo, quod proprium est Filij, nō quod commune est Trinitati.* Quid clarius? alterum enim affirmat, & alterum apertè negat. Hinc etiam in sexta Synodo action. 8. sub finem dicitur solū Verbum esse incarnatū, *Quia Pater, & Spiritus sanctus nihil in incarnatione habent cōmune, nisi benignissimam voluntatem.* Quorum verborum sensus manifestus est, effectionem Incarnationis esse communem tribus personis, quia per aliquid omnibus commune illam efficiunt, scilicet per voluntatem, incarnari vero non esse commune, quia non ad aliquid commune terminatur. Et ad hoc confirmandum citatur dictum Dionys. quod habetur c. 2. de Diuin. nom. p. 1. post medium, vbi mysterium hoc ad discretam Theologiam pertinere dicit, quod eodē modo tractat Damasce. lib. 3. de fide. c. 6. & Nicet. lib. 3. thesau. c. 34. & Elias Cretens. in orationem. 51. Nazian. §. At inquit: Et simili modo Anselm. lib. de Incarnat. Verbi, c. 4. vnionem probat non esse communem, quia non est facta in natura communi, qua ratione vtitur etiam D. C Thom. infra arti. 4.

6. Synod. *Dionys. Damasce. Nicetas. Elias Cretenſis. Anſelm.*

Et hinc sumitur prima ratio, qua potissimum solet impugnari sententia Duran. quia si hæc vnio per se primo terminata est ad subsistentiam essentialem, ergo qui primo factus est homo, fuit hic Deus vt sic, vt abstrahit à personis, & est quid cōmune illis, ergo ex vi huius vnionis tā Pater quā Spiritus Sanctus est homo.

Respondet primò Duran. simpliciter non sequi, quia ex vi illius vnionis proprietates Patris, & Spiritus Sancti humanitati vnitæ non sunt, vnde neque ex vi illius vnionis solius Verbū est homo, tamen cum addito addit in q. 4. posse concedi Patrem in quantum hunc Deum, esse hominē. Quæ responsio primo duo admittit omnino aliena à modo sentiendi Conciliorum & Sāctorū. Primū est factam esse à Deo aliquam vnionem hypostaticam, ex vi cuius Deus factus sit homo, & non Verbum, neque enim agnoscunt Patres aliam vnionē præter illam, qua primo & per se Verbum caro factum est. Secūdum est, Patrem posse vlla ratione dici hominem, etiam cum illo addito, *in quantum*

Deus,

Deus, præsertim, cùm inde possit facilè inferri, etiã sine illo addito, idem sequi, nam, quod Patri conuenit, in quantum est Deus, simpliciter potest de illo prædicari, & sine illo addito, vt patet in his locutionibus, *Pater creat*, *Pater sanctificat*, quæ nõ asseruntur de illo, nisi quatenus Deus est.

Quocirca, licèt propter specialem vnionem ad propriam relationem posset dici, Verbum speciali modo factum esse hominem, tamen prior vnio ad hunc Deum, etiam sufficiet, vt quælibet persona simpliciter homo dicatur, primo quia quidquid conuenit Patri, vt est Deus, conuenit simpliciter, quia illa non est conditio diminuens, sic enim (vt dicebam) creare conuenit Patri in quantum est Deus, id est ratione diuinitatis, tota enim ratio per quam creat est diuinitas, & non relatio, & nihilominùs simpliciter verum est Patrem creare: ergo similiter si per subsistẽtiam essentialem terminat humanitatem, simpliciter ipse terminat, ergo simpliciter est incarnatus & est homo. Secundò id ostenditur arguendo hoc modo: hic Deus, est hic homo, tam secundum se, quàm in omni persona in qua existit, sed Pater est hic Deus, B ergo Pater est hic homo. Tertio explicatur vis huius consequentiæ, nam posita illa vnione, tam quid commune esset hic homo, quam hic Deus, ergo cuicunque communicatur hic Deus, communicatur hic homo, ergo sicut Pater ratione huius communicationis est hic Deus, etiam est hic homo.

Quartò, Pater est hic Deus, quia est hoc subsistens in hac diuinitate, sed etiam est hoc subsistẽs in hac humanitate, ergo etiã est hic homo. Quintò, quia si ratio terminandi est subsistentia essentialis, ergo persona Patris & humana natura substantialiter vniũtur illa communi subsistentia, tãquam substantiali nexu, sicut nos dicimus cũ omnibus Patribus, duas naturas esse vnitas proprietate relatiua Filij, quia nihil aliud est substantialiter vniri, nisi habere terminũ substantialẽ commune, & vtriq; extremo, substantialiter coniũctum: sed incarnari nihil aliud est, quam substantialiter vniri carni, ergo saltẽ eo modo, quo diuinitas dicitur incarnata, quia vnita carni in persona Verbi, C ita Pater poterit dici incarnatus, quia vnitus carni saltem in hoc Deo.

Vltimò arguitur ratione ostensiua, quia hæc vnio facta est per modum compositionis vnius personæ humanæ ex humana natura, & personalitate increata, vt supra ostensum est, ergo quod ex parte Verbi formaliter terminauit dependentiam humanæ naturæ, & cum illa coniuncta est ad hanc mirabilem compositionem, fuit personalitas Verbi, per quam impedita est in humanitate propria personalitas. Et confirmatur, nam hęc personalitas est sufficientissima ad hoc munus terminandi, cum sit infinita subsistentia relatiua, vt supra ostensum est: est etiam accommodatissima, quia sicut incarnatio fuit propria Verbi, ita fieri debuit in eo quod est proprium Verbi, sicut è contrario, quia creare est commune, ratio seu principium creandi commune est. Confirmatur secundò, nam in Christo persona diuina & humana est vna, & eadem, ergo eadem proprietate constituitur in ratione personæ sub vtraque natura, sed illa proprietas, per quam constituitur in ratione personæ, est ad quam formaliter termina- A tur humanitas vnita, quia hæc vnio per se tendit ad constitutionem personæ: ergo.

Dico secundò. Hæc vnio per se primo in nullo absoluto facta est, sed tantum in relatiuo, in absoluto verò solum quatenus includitur in relatiuo. Hæc conclusio fere sequitur ex dictis, & ad eam confirmandam possunt accommodari rationes factæ. Ex illa vero excluditur primò sententia asserentium factam esse vnionem in existentia communi, & absoluta vt sic, quia vitari non potest quin ratione talis vnionis Pater habeat substantiale vinculum, & nexum cum carne, atque adeò vt aliquo modo incarnatus sit. Sequitur etiam vel illam vnionem esse hypostaticam, quod est in Durandi opinionem coincidere, vel certè esse vnionem substantialem inter naturam creatam & diuinam in absoluta existentia ipsius naturæ, quæ non sit hypostatica, sed alterius modi, quod inauditum est in Cõcilijs loquentibus de incarnatione, vt facta est, talis enim vnio esset potius in natura, quam in persona. De qua sententia plura infrà. q. 17.

Secundò excluditur sententia Gabrielis & Okam, quia licet, in Deo absoluta, & relatiua in re non distinguantur, nihilominùs tamen absolutum est ratio creandi, & non relatiuum: & è contrario relatio constituit personam, & non absolutum, & in absoluto, personæ sunt vnum, & in relatiuo distinguuntur, ergo simili modo in hoc mysterio potuit fieri vnio in relatiuo, & nõ æque primo in absoluto, sed solum prout in relatiuo includitur: præsertim quia, si æquè primo fieret in absoluto, vix posset vitari quin ex eo capite vnio esset communis. Tertiò excluditur alia Thomistarum sententia, quatenus falso fundamento nititur negando subsistentiam relatiuam: & reuera, si id quod est incommunicabile in relatione Filij non esset subsistentia nec ratio subsistendi, vix posset intelligi, quo modo secundũ propria, posset vniri hypostaticè humanitati, quia illa non potest vniri, vt referat humanitatem, ergo tantũ potest vniri in ratione subsistendi, ergo si hoc modo vnitur, illa vt sic, est primarius terminus vnionis, vel si hoc modo non vnitur, nullo modo vnitur. Et hæc ratio optimè accõmodari potest cõtra Dur. Et è cõuerso, ratio facta cõtra illũ, potest facilè contra hãc sententiam applicari. Quia, si subsistentia absoluta secundùm se est propria ratio terminandi vnionem aliquam, necessariò fit, illam esse communem Patri & Spiritui sancto, & secundũ illam esse hominem, etiam si vltra hanc ponatur specialis vnio ad personalitatem Verbi, nam inde solùm fiet, Verbum esse speciali modo personam humanam, non verò vitabitur aliud inconueniens, quòd aliæ personæ sint homo sub aliqua ratione. Neque ad hoc refert, quòd vnio ad personalitatem Verbi ponatur ratione prior aut posterior, quam vnio ad subsistentiam absolutam: nam hic ordo rationis non tollit quin illa vnio ad subsistentiam absolutam, in quocunque signo rationis fieri intelligatur, sit communis omnibus personis, & sufficiens, vt omnes maneant incarnatæ, & humanatæ. Et ita solutum relinquitur fundamentum Durandi, & aliarum opinionum.

Sed supersunt breues difficultates, prima est contra præcipuam rationem factam contra Dudum, & alios, quia in Patre tota ratio, seu princi- *Obiectio.*

pium generandi est essentia, & tamen non sequitur, generare esse commune omnibus personis, quia paternitas est conditio necessaria ad generandum: ergo simili modo, quanuis ratio terminandi vnionem, in Filio esset essentia, posset vnio nō esse communis quia est etiam necessaria vnio cum relatione. Et confirmatur, quia quanuis dicamus naturam diuinam esse vnitam humanæ media relatione, tamen reuera fuit tota vnita, & nihilominus non sequitur Patrem esse vnitum, ergo idem intelligi posset, etiam si ipsa diuina natura immediatè per suam subsistētiam essentialem esset vnita. *Responsio.* Respondetur in primis, Concilium Toletanū, non solùm dicere, proprietatem Verbi esse conditionem necessariam ad hanc vnionem, sed esse id quo facta est vnio: & ab alijs Concilijs propter eandem causam dicitur hæc vnio facta in hypostasi Verbi. *Discrimen inter actus notionales & vnionem.* Deinde exemplum adductum nihil fauet Durando quia reuera non est simile, nam generatio est actus notionalis connotans relationem necessariam in principio generante; at verò illa vnio quam ponit Durandus est quasi essentialis, seu ex vi proprietatis essentialis tantum, nec requirit vnionem cum proprietate, vt conditionem necessariam, sed potiùs eam ponit vt secundario, & quasi per accidens adiunctam. Deinde hic Deus, vt abstrahit à personis, non generat, sed solùm vt est Pater: at verò Duran. ponit hunc Deum, vt abstrahit à personis per se vniri. Adde cōtra alios, actum notionalem ideò esse proprium personæ producentis, & non productæ, quia est ab vna persona, vt origine antecedit aliam, & ideò requiri, vt conditionem necessariam in persona producēte, relationē quę importēt hanc prioritatem originis: at verò omnis communicatio diuini esse, quæ est extra Deum, supponit personas constitutas, & per se non requirit ordinem originis, & ideò si talis communicatio fiat per essentiam, & non per relationem, non est cur requirat relationem vt conditionem necessariam, vel cur non se habeat indifferenter ad omnes. Confirmatur, quia aliàs pari ratione dici posset, vnam personam posse efficere incarnationem sine alia, gratis fingendo relationem esse conditionem necessariam ad illam effectionem. Denique in generatione æterna ideò essentia est principium generandi, quia illa est quæ per generationem communicatur, ergo si in hac vnione illa est principium terminandi, illa erit quæ communicatur; omnis autem communicatio essentiæ diuinæ est ab omnibus personis diuinis, quæ supponuntur constitutæ ante talem communicationem, ergo. Ad confirmationem respondetur negando cosequētiam, quia nunc vinculum vnionis est proprium Verbi, & non commune, & subsistentia absoluta vt sic, non terminat naturam humanā, sed tantùm vnitur illi, media relatiua, vt inclusa & modificata in illa: & ideò sicut subsistentia relatiua Filij terminat naturam diuinam, & non terminat personas alias; ita vnit illam naturæ humanæ, & non alias personas. At verò si vnio fieret in aliquo essentiali, iam vinculum vnionis esset commune, & in illo vniretur humana natura cum omnibus personis.

Obiect. 2. Secunda difficultas est, quia relatio diuina vt sic, non dicit perfectionem, ergo non continet eminenter personalitatem creatam, ergo non potest supplere vicem illius, ergo non potest esse terminus huius vnionis. Scot. suprà quæst. 1. & 4. propter argumentum concedit personalitatem diuinam, quam putat secundùm propriam rationem nullam dicere perfectionem, non continere eminenter personalitatem creatam, repugnat enim hic modus continendi sine aliqua perfectione: vnde ad argumentum negat hoc esse necessarium, vt vna personalitas suppleat vicem alterius. *Scotus.* Quam sententiam impugnat Caietanus. hic artic. 1. sed cum ipse cum Scoto sentiat relationem vt sic, nullam dicere perfectionem, vix potest vitare, quin vel relatio habeat vim terminandi formaliter à perfectione absoluta, quam habet ratione essentiæ, quod videtur incidere in opinionem Durandi, vel certè quin relatio terminet, prout nullam perfectionem dicit, quod Scotus intendit. *Caieta.* Respōdetur ergo negando maiorem, nam vt suprà dixi, relatio diuina ex proprio conceptu includit subsistentiam relatiuam, quæ ex proprio conceptu dicit infinitam perfectionē, etiam relatiuam, vt docet etiam Gabr. in 3. dist. 1. quæst. 1. artic. 3. dubio secundo. *Responsio.* *Gabriel.* Mirum est enim, quod personalitas creata dicat aliquam perfectionem, & tamen quod personalitas diuina, in quantum personalitas est, nullam dicat. Non igitur ita est, sed dicit infinitam, ratione cuius habet vim, vt possit supplere vicem subsistentię creatæ, & hoc modo potest dici continere illam eminenter, quia continet quidquid perfectionis est in illa, & in ratione termini potest vicem eius supplere, quanuis in ratione principij actiui, non contineat illam, nisi ratione essentiæ, quod nihil refert ad rationem terminandi, de qua agimus.

Obiectio. 3. Tertia difficultas est, quia non videtur, quomodo humanitas Christi possit terminari per relationem, quin Christus vt homo referatur ad Patrem per illam relationem. Et confirmatur, nam sequitur Christum esse analogicè personam cum alijs hominibus. *Responsio.* Respondetur, Christum vt subsistentem in humanitate esse personam relatiuam, formaliter loquendo de ratione personæ, quanquam vt est individuum quoddam humanæ naturæ, sit aliquid absolutum: & ideò ex hac vnione non sequitur humanitatem, vel hunc hominem referri ad Patrem, sed solum id sequitur de hac persona, sicut quanuis relatio terminet deitatem, non tamen refert deitatem ipsam, nec hunc Deum, vt sic ad Patrem, sed personam illam, vt secundùm se talis est. Denique illa relatio non vnitur per modum formæ informantis, sed solùm per modum termini quasi sustentantis naturam, & ideò non oportet, vt referat ipsam naturā ad aliud. Ad confirmationem respondetur Christum esse vniuoce hominem nobiscum, quia in ratione hominis humanitate constituitur, vt iterum dicetur quæstio. 17. at verò in ratione personę reperitur inter eius personam, & personas creatas analogia, tum quia eius persona relatiua est, aliæ sunt absolutæ: tum maximè quia eius persona est infinita, & increata, aliæ verò sunt creatæ & finitæ.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm abstracta personalitate per intellectum, natura possit assumere.

21. 3. dist. 5. q. 1. art. 3.

AD tertiũ sic proceditur. Videtur quod abstracta personalitate per intellectum, natura nõ possit assumere. Dictum est * enim, quod naturę conuenit assumere ratione personæ: sed quod conuenit alicui ratione alicuius, remoto eo non potest ei conuenire: sicut corpus, quod est visibile ratione coloris, sine colore videri non potest. Ergo abstracta personalitate per intellectum, natura assumere non potest.

Art. præcedent.

¶ 2. Præterea, Assumptio importat terminũ vnionis, vt dictum est *: Sed vnio nõ potest fieri in natura, sed solum in persona. Ergo abstracta personalitate, natura diuina non potest assumere.

Art. 1. huius quæst.

1. p. q. 40. art. 3.

¶ 3. Præterea, In prima parte dictũ est *, quòd in diuinis abstracta personalitate nihil manet: Sed assumens est aliquid. Ergo abstracta personalitate, non potest diuina natura assumere.

Sed contra est quod in diuinis personalitas dicitur proprietas personalis quæ triplex est, scilicet paternitas, filiatio, & processio: vt in prima parte dictum est *: Sed remotis his per intellectum, adhuc remanet Dei omnipotentia, per quam est facta incarnatiõ: sicut Angelus dixit Luc. 1. Non erit impossibile apud Deum omne Verbum. Ergo videtur quod remota personalitate, natura diuina possit assumere.

1. p. q. 30. art. 3.

A

b Respondeo dicendum, quod intellectus dupliciter se habet ad diuina. Vno modo vt cognoscat Deum sicuti est: & sic impossibile est, quòd circunscribatur per intellectum aliquid à Deo, & quòd aliud remaneat: quia totum, quod est in Deo, est vnum, salua distinctione personarũ: Quarum tamen vna tollitur sublata alia, quia distinguũtur solis relationibus, quas oportet esse simul. Alio modo se habet intellectus ad diuina non quidem quasi cognoscens Deum vt est, sed per modum suum, scilicet multipliciter & diuisim, id quod in Deo est vnum. Et per hunc modum potest intellectus noster intelligere bonitatem & sapientiam diuinam, & alia huiusmodi, quæ dicuntur essentialia attributa, non intellecta paternitate vel filiatione, quæ dicuntur personalitates. Et secundum hoc, abstracta personalitate per intellectum, possumus adhuc intelligere naturam assumentem.

c AD primum ergo dicendum, quòd quia in diuinis idem est quo est, & quod est, quicquid eorum, quæ attribuuntur Deo in abstracto, secundùm se considerentur, alijs circunscriptis, erit aliquid subsistens, & per consequens persona: cũ sit in natura intellectuali. Sicut igitur nunc positis proprietatibus personalibus in Deo dicimus tres personas: ita exclusis per intellectum proprietatibus personalibus, remanebit in consideratione nostra, natura diuina, vt subsistens, & vt persona. Et per hunc modum potest intelligi, quòd assumat naturam humanam ratione suæ subsistentiæ vel personalitatis.

AD secundùm dicendum, quod etiam circunscriptis per intellectum personalitatibus trium personarum, remanebit in

B

intellectu vna personalitas Dei, vt Iudæi intelligunt, ad quam poterit terminari assumptio, sicut nunc dicimus eam terminari ad personam Verbi.

d AD tertium dicendum, quod abstracta personalitate per intellectum, dicitur nihil remanere per modum resolutionis: quasi aliud sit quod subijcitur relationi, & aliud ipsa relatio: quia quicquid consideratur in Deo, consideratur vt suppositum subsistens. Potest tamen aliquid eorum, quæ dicuntur de Deo, intelligi sine alio, non per modum resolutionis, sed per modum iam dictum.

In corpore articuli.

COMMENTARIVS.

Titulus articuli.

C

DVplex potest esse sensus huius quæstionis; prior est conditionatus ex hypothesi impossibili, per quam abstrahuntur relationes, non tantum ab actu incarnationis, sed etiam ab ipsa diuinitate, vt Caietan. dicit: vt quæstio sit, an si in re ipsa intelligatur diuina natura esse sine relationibus, possit assumere. Et hoc modo licet abstractio hæc fiat per intellectum, tamen ex hypothesi ponitur in re ipsa ad modum abstractionis negantis vnum ab alio, & non tantum præscindentis.

Secundus sensus esse potest absolutus, abstrahendo relationes ab actu incarnationis, & non à diuinitate, vt sensus sit: an nunc existente natura diuina coniuncta relationibus, possit nihilominùs assumere per ea, quæ præcisè illi conueniunt, vt à relationibus abstrahitur. Et quidem si titulũ articuli nudè consideremus, potiùs videtur indicare posteriorem sensum, in quo natura abstrahitur ab omni personalitate: cui fauet verbum illud, *An natura possit assumere*, quod indicat sensum absolutum, nam in quæstione conditionata potius esset dicendum, an posset assumere posita hypothesi. Et tam argumentum. Sed cõtra, quam corpus articuli optimè quadrant cum hoc sensu:

in so-

in solutionibus autem argumentorum, satis explicuit D. Thom. se loqui in priori sensu, vt videbimus.

Et ideò ambiguum manet, quem sensum D. Thomas intenderit in toto articulo. Et potest quidem facilè sustineri, Diuum Thomam esse locutum in sensu hypothetico & conditionali, scilicet, si Deus esset absque personalitate relatiua, an posset assumere; quia in hoc tantùm sensu Diuus Thomas videtur suæ assertionis rationem reddere & argumenta in contrarium soluere. Nihilominus altior videtur sensus, si dicamus, D. Thomam absolutè & simpliciter quæstionem proposuisse sub his verbis, quæ vtrumque sensum comprehenderent, & ita etiam respondisse vt vtriquè satisfaceret: atque ita vtrumque sensum intendisse. Primum patet sufficienter ex verbis tituli, quæ communia sunt vtrique sensui vt per se patet: & ponderandum est illud verbum, *natura abstracta per intellectum*, nam abstractio vt sic dicit præcisionem vel negationem vnius, & non dicit alicuius rei additionem. Vnde, cùm quæritur, an natura, abstracta personalitate, posset assumere, nō est sensus, an, ablata personalitate relatiua, & addita alia absoluta posset assumere; quia illa non esset abstractio tantū, sed esset abstractio vnius, & additio alterius. Proprius ergo sensus est, an abstracta seu præcisa personalitate relatiua, natura diuina ex his tantùm quæ essentialiter & per se includit, sit sufficiens ad assumendā aliam naturam, seu ex se habeat vnde possit alteram naturam terminare. Sicut, cùm quærimus, an, abstracta quantitate à substantia materiali, sint partes in ipsa substantia, sensus proprius est, an talis substantia per se habeat partes præcisa quantitate, & absque additione alterius rei: & similiter, cùm quærimus, an in diuinis Filius, abstracta spiratione actiua, distinguatur ab Spiritu sancto, sensus est, an ex se habeat vnde distinguatur, præcisa spiratione actiua, & nulla alia addita; vnde in his quæstionibus non solum includitur sensus hypotheticus & conditionalis, scilicet, an, si in re substantia maneret sine quantitate haberet partes, vel, si Filius non spiraret Spiritum sanctum, an distingueretur ab illo, sed etiam includitur sensus absolutus scilicet, an nunc de facto substantia sub quantitate existens habeat ex se partes, & nō à quātitate; & an Filius, licèt de facto spiret Spiritum sanctum, nō per spirationem actiuam, sed per suam filiationem ab illo distinguatur. Sic ergo in præsente titulus huius articuli ex vi illorum verborum vtrumque sensum comprehendit. Neque est verisimile, Diuum Thomam difficiliorem omisisse, & illum, in quo nulla fere erat difficultas, attigisse. Præsertim, cùm propriè & quasi ex intrinsecis principijs, sensus hypotheticus ex absoluto diffiniendus sit. Quod enim diuinitas, si in re ipsa ab ea separarentur relationes, posset assumere, non est iudicandum ex eo quod in eo casu adderetur diuinitati, quia illa, vt dixi, iam non esset abstractio, sed transmutatio, sed iudicandū est ex eo quod diuinitas nunc ex se habet; & ita plane procedit Diuus Thomas in corp. artic. & in solut. argumentorum, vt statim explicabitur.

b Respondet D. Thom. affirmans posse naturā assumere abstractis personalitatibus, quod explicat, dicens abstractionem hanc non habere locum in cognitione, quā videtur Deus prout in se est, sed solum in nobis, qui cognoscimus Deum ad modum nostrum, scilicet multipliciter & diuisim apprehendētes id, quod in Deo vnum est: & hoc modo, inquit, abstrahendo naturam à relationibus, adhuc intelligimus illam vt aptam & potentem ad assumendum. In hoc autem discursu explicat quidem D. Thomas & affirmat conclusionem suam, nullam tamen probationem subiungere videtur, vt apparebit corticem literę legenti, solùm enim concludit. *Et secundùm hoc, abstracta personalitate per intellectum, possumus intelligere naturam assumentem.* Existimo tamen probationem & rationē conclusionis (quam nunquam solet Diuus Thomas omittere) positam esse in illis verbis. *Et per hunc modum potest intellectus noster intelligere bonitatem & sapientiam diuinam, & alia huiusmodi, quæ dicuntur essentialia attributa, non intellecta paternitate & filiatione, quæ dicuntur personalitates.* In quibus verbis primùm considerò condistinguere Diuum Thomam essentialia attributa à relationibus, quia hæ reuera non sunt essentiales diuinitati aut Deo vt sic, vt alibi latiùs ostensum est, & ea ratione inquit, essentialia posse abstrahi, & præscindi à personalibus, quia sunt priora illis secundùm rationē, seu essentialem inclusionem. Deinde considero, cùm ex hoc immediatè infert D. Thomas, naturam sic abstractam cum solis essentialibus posse intelligi assumentem, virtualiter subsumpsisse seu subintellexisse in essentialibus attributis includi subsistentiam ratione cuius diuina natura sic abstracta potest intelligi assumens: & hoc magis explicuit Diuus Thomas in solutione ad. 1. dicens, naturam sic abstractam intelligi posse assumentē, *quia in diuinis idem est quo est & quod est*: ac si diceret, ad essentialia attributa diuinitatis pertinere, vt non sit tantùm id quo est, sed etiam quod est, in quo subsistentia includitur: & hoc magis circa illam solutionem explicabimus.

Nunc circa corpus articuli videtur animaduersione dignum, distinctionem illam D. Thom. de cognoscentibus Deum prout in se est, aut solum imperfecto modo, esse quidem veram quoad hoc, quod in illa visione clara nō potest videri aliquid in Deo, quin omnia videantur, quæ in illo formaliter sunt, in cognitione autem abstractiua potest vnum ab alio secundùm rationem separari. Quod verò ad præsentem quæstionem attinet, non videtur multum referre hæc differentia, nam qui videt Deum, & Deus ipse se comprehendens, cognoscit veritatem illius conditionalis: si natura diuina existeret sine relationibus posset assumere, vel illius propositionis, natura diuina per subsistentiam absolutam potest terminare aliam naturam, vnde etiam in videte Deum, potest esse sufficiens abstractio ad præsentem quæstionem necessaria, quia hæc nō requirit cognitionem vnius sine alio, sed cognitionem propriam huius vnionis, & eius termini formalis. Et licèt non videat naturam sine personis, videt tamen quid sit propriū naturæ, quid personæ, sicut etiam videt nūc, Verbū terminare naturam per relatiuū, non per absolutum & eodem modo potest videre, an natura posit terminare per absolutum, non terminando per relationem. Hoc ergo modo potest dici esse in vidente Deum sufficiens abstractio, ad vtrumque sensum quæstionis, quia illa etiā non consistit in cogni-

in cognitione vnius ſine alio, ſed indiſtincta cognitione abſoluti, & relatiui. Nihilominùs tamen exiſtimo, D. Thomã non ſine cauſa hanc diſtinctionem hoc loco præmiſiſſe, vt in ſolutione ad tertium explicabo.

c Primum argumentum D. Thom. eſt, naturæ conuenit aſſumere ratione perſonæ, ergo abſtracta perſona non poſſet aſſumere natura. Reſpondet negando conſequentiam, quia ſi abſtraherentur à natura diuina relationes, iam id, quod maneret in Deo, eſſet perſona, quia eſſet ſubſiſtens. Vnde etiam poteſt applicari ſolutio diſtinguẽdo antecedens, nunc enim conuenit naturæ aſſumere ratione perſonæ relatiuæ, ſi autem abſtraherentur relationes, maneret perſona abſoluta, & ita ratione illius fieri poſſet aſſumptio.

In qua ſolutione conſiderandum eſt, id quod D. Tho. ait. quod Deo in abſtracto tribuitur, ſi ſecundùm ſe conſideretur, aliquid eſſe ſubſiſtens, applicatum ad præſentem quæſtionem dupliciter intelligi poſſe: vno modo, quòd ſi natura diuina intelligeretur exiſtere ſine relationibus, conſequenter intelligeretur habere aliquam ſubſiſtentiam, quam nunc non habet, per quam eſſet ſubſiſtens, & per conſequens perſona: ſicut dicere ſolemus de humanitate Chriſti, ſi ſepararetur à Verbo, fore ſubſiſtentem, non quidem per ſubſiſtentiam quam nunc habet, ſed quia propriam ſtatim reciperet, non enim poteſt ſeparata, omni ſubſiſtentia carere. Et hic ſenſus ſufficit ſine dubio ad ſoluendum argumentum: ſed non videtur adeò conſentaneus ſenſui & verbis tituli articuli, vt explicatum eſt, nec etiam rationi, quam reddit D. Thom. ſcilicet quia in Deo idem eſt, quod eſt, & quo eſt.

Vnde eſt alius ſenſus, quòd ſi natura diuina intelligeretur exiſtere ſine relationibus, intelligeretur manere ſubſiſtens ex ſe, & ex vi modi eſſendi, quem nunc habet, etiam ſi non intelligeremus illi addi ſubſiſtentiam, in quo ſuperat humanitatẽ à Verbo ſeparatam. Ratio eſt, quia ſi humanitas ſepararetur à Verbo fieret ſubſiſtens per naturalẽ conſecutionem (quippe in rerum natura ſine aliquo exiſtendi modo conſiſtere non poteſt) non quia formaliter ex vi ſui conceptus ſubſiſtens ſit: at vero natura diuina, non ſolũ hac ratione maneret ſubſiſtẽs, ſed quia ex ſe non tantũ eſt quo eſt, ſed etiam quod eſt: quæ ratio â D. Thom. reddita, in hoc ſenſu fauet multum ſuprà tractatæ opinioni de eſſentiali ſubſiſtentia. Quod verò addidit naturam ſic ſubſiſtentem fore perſonam intelligendum eſt, ſecundùm eam fictionem, quæ ponit illam in re ipſa abſtracte ſubſiſtẽtem ſine alijs perſonalitatibus, atque adeò incommunicabilem. Et ex his explicata manet ſolutio ad ſecundum, quæ eandem continet doctrinam.

d Tertium argumentum eſt, abſtracta perſonalitate nihil manet, ergo nihil eſſet quod poſſet aſſumere. Reſpondet breuiter, & obſcurè, antecedens eſſe verum de abſtractione per modum reſolutionis, non tamen de abſtractione ſecundùm modum iam dictum. In qua ſolutione explicanda multum laborat Caiet. inquirendo quid ſit abſtractio per modum reſolutionis. Sed ne immoremur in re non admodum neceſſaria, mihi breuiter videtur, abſtractionem per modum reſolutionis vocaſſe D. Tho. illam, qua verè vnum ab alio

A ſeparatur, vel diſtinguitur, & hanc dicit non habere locum inter eſſentiam, & relationes diuinas, vt patet ex diſtinctione data in corpore articuli, quam ad hunc finem D. Thomas præmiſit. Ex quo fit, vt ſimpliciter & abſolutè impoſsibile ſit, naturam diuinam, abſtractam re ipſa à proprietatibus relatiuis, aſſumere poſſe, quia ſimpliciter impoſsibile eſt, naturam ſic eſſe abſtractam, & eſſe eandem naturam, quæ nunc eſt, vt rectè probat hoc tertium argumentum. Nihilominùs tamen ex hypotheſi poſita per intellectum, qui præſcindit vnum ab alio, vel qui fingit vnum manere ſine alio, etiam ſi in re non diſtinguantur, vera eſt illa propoſitio, quòd ſi natura eſſet ſic abſtracta, poſſet aſſumere, & hoc modo eſt facilis argumenti ſolutio.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm vna perſona poſsit ſine alia naturam creatam aſſumere.

B AD quartum ſic proceditur. Videtur quòd vna perſona nõ poſsit aſſumere naturam creatam, alia nõ aſſumente. Indiuiſa enim ſunt opera Trinitatis, vt dicit Auguſt. * ſicut autem trium perſonarum eſt vna eſſentia, ita & vna operatio: Sed aſſumere eſt operatio quædam. Ergo non poteſt conuenire vni perſonę diuinę, quin cõueniat alij. 12. 3. d. 1. q. 2. art. 1. Enchir. ca. 38. à med. to. 38.

¶ 2. Præterea, Sicut dicimus perſonam Filij incarnari, ita & naturam: tota enim diuina natura in vna ſuarum hypoſtaſum incarnata eſt: vt dicit Damaſce. in 3. lib. * Sed natura communis eſt tribus perſonis: ergo & aſſumptio. Li. 3. orth. fidei. ca. 6.

¶ 3. Præterea, Sicut humana natura in C Chriſto aſſumpta eſt à Deo, ita etiã & homines per gratiam aſſumuntur ab ipſo, ſecundum illud Rom. 14. Deus illum aſſumpſit: Sed hæc aſſumptio communiter pertinet ad omnes perſonas: ergo & prima.

Sed contra eſt, quòd Dionyſ. 2. cap. de Diui. nom. * incarnationis myſterium dicit pertinere ad diſcretam Theologiã: ſecundum quam ſcilicet aliquid diſtinctim dicitur de diuinis perſonis. Cap. 2. p. l. à medio & ante mediũ.

a Reſpondeo dicendum, quòd (ſicut dictum eſt *) aſſumptio duo importat, ſcilicet actum aſſumentis, & terminum aſſumptionis. Actus autem aſſumentis procedit ex diuina virtute, quæ communis eſt tribus perſonis, ſed terminus aſſumptionis eſt perſona, ſicut dictum eſt *: Et ideò id quod eſt actionis in aſſumptione, commune eſt tribus perſonis: ſed id quod pertinet ad rationem termini, conuenit ita vni perſonæ, quod nõ alij. Tres enim perſonæ Art. 1. huius quæſt. Art. 1. huius quæſt.

fecerunt,

fecerunt, vt humana natura vniretur vni perſonæ Filij.

b Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit ex parte operationis. Et ſequeretur concluſio, ſi ſolam illam operationem importaret abſque termino, qui eſt perſona.

A D ſecũdum dicendum quôd natura dicitur incarnata, ſicut & aſſumens, ratione perſonæ, ad quam terminata eſt vnio (ſicut dictum eſt*) non autem prout eſt communis tribus perſonis. Dicitur autem tota natura diuina incarnata: non quia ſit incarnata in omnibus perſonis, ſed quia nihil deeſt de perfectione diuinæ naturæ perſonæ incarnatæ.

Art. 1. huius quæſt.

A D tertium dicẽdum, quòd aſſumptio quæ fit per gratiam adoptionis, terminatur ad quandam participationem diuinæ naturæ ſecundum quandam aſsimilationẽ ad bonitatem illius: ſecundum illud. 2. Pet. 1. Vt diuinæ cõſortes naturę, &c. Et ideò huiuſmodi aſſumptio cõmunis eſt tribus perſonis, & ex parte principij, & ex parte termini: Sed aſſumptio, quæ eſt per gratiam vnionis, eſt cõmunis ex parte principij, nõ autem ex parte termini, vt dictum eſt*.

Art. 1. huius quæſt.

COMMENTARIVS.

HIc articulus poteſt intelligi non ſolum de poſsibili vt ſonat, ſed etiã de facto, vt D. Thom. reſpondet incarnationem factam eſſe: optimè etiã & à fortiori cõcludens eſſe poſsibile, quandoquidem factum eſt. Et ita hic articulus eſt ſufficienter expoſitus ex ſuprà tractatis.

b In reſponſione ad primum, quoniam D. Tho. ait in verbo aſſumptionis importari nunc terminum vnionis, qui eſt perſona, colligit Caietanus ſentire Diuum Thomam poſſe dari aliquem terminum huius vnionis, qui non ſit perſona, quia non ſine cauſa addidit illam reſtrictionem, *Qui eſt perſona*. Sed reuera D. Thom. hoc loco nihil illi ſententiæ fauet, quia illud nõ eſt additum per modum reſtrictionis, ſed ad explicãdum, cur ex parte termini poſsit vnio eſſe propria, & non communis omnibus perſonis, videlicet, quia ille terminus eſt perſona. Cætera clara ſunt.

ARTICVLVS. V.

Vtrùm quælibet perſona diuina potuerit humanam naturam aſſumere.

23. 3. diſt. 1. q. 2. art. 3.

AD quintum ſic proceditur. Videtur quod nulla alia perſona diuina potuerit humanã naturã aſſumere, præter perſonam Filij. Per huiuſmodi enim aſſumptionem factũ eſt, quod Deus ſit filius hominis. Sed inconueniens eſſet, quod eſſe Filium hominis conueniret Patri vel Spiritui ſancto: hoc enim vergeret in cõfuſionem diuinarum perſonarũ. Ergo Pater vel Spiritus ſanctus carnem aſſumere non potuit.

¶ 2. Prætereà per incarnationem diuinam, homines aſſecuti ſunt adoptionem filiorum, ſecundum illud Rom. 8. Non accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterum in timore, ſed ſpiritum adoptionis filiorum: Sed filiatio adoptiua eſt participata ſimilitudo filiationis naturalis quæ non conuenit nec Patri, nec Spiritui ſancto: vnde dicitur Ro. 8. Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis Filij ſui. Ergo videtur, quòd nulla alia perſona potuerit incarnari, præter perſonam Filij.

¶ 3. Prætereà, Filius dicitur miſſus & genitus natiuitate temporali, ſecũdum quod incarnatus eſt: Sed Patri non cõuenit mitti, qui etiam eſt innaſcibilis: vt in Prima parte habitum eſt*. ergo ſaltem perſona Patris non potuit incarnari.

1. p. q. 43. art. 4. & q. 32. art. 3.

Sed contra eſt, quod quicquid poteſt Filius, poteſt Pater & Spiritus ſanctus: alioquin non eſſet eadem potentia trium perſonarum: ſed Filius potuit incarnari. Ergo ſimiliter Pater & Spiritus ſanctus.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dictũ eſt*, aſſumptio duo importat, ſcilicet ipſum actum aſſumentis & terminum aſſumptionis: principium autem actus eſt virtus diuina: terminus autem eſt perſona. Virtus autem diuina communiter & indifferenter ſe habet ad omnes perſonas: eadem etiã eſt communis ratio perſonalitatis in tribus perſonis, licet proprietates perſonales ſint differentes. Quandocunque autem virtus aliqua indifferenter ſe habet ad plura, poteſt ad quodlibet eorum ſuam actionẽ terminare: ſicut patet in potentijs rationalibus, quæ ſe habent ad oppoſita, quorum vtrumque agere poſſunt. Sic ergo diuina virtus potuit naturam humanã vnire perſonæ Patris vel Spiritus ſancti, ſicut vniuit eam perſonæ Filij. Et ideò dicẽdum, quòd Pater vel Spiritus ſanctus potuit carnẽ aſſumere, ſicut & Filius.

Art. 1. huius quæſt.

A D primum ergo dicendum, quod filiatio temporalis, qua Chriſtus dicitur filius hominis, non coſtituit perſonam ipſius, ſicut filiatio æterna: ſed eſt quidã conſequẽs natiuitatem tẽporalem. Vnde ſi per hunc modum nomen Filiationis ad Patrẽ vel Spiritum ſanctum transferretur, nulla ſequeretur confuſio diuinarum perſonarũ.

A D ſecundum dicendum, quòd filiatio adoptiua eſt quædam participata ſimi-

litudo

militudo filiationis naturalis: Sed fit in nobis appropriatè à Patre, qui eſt principiū naturalis filiationis: & per donum Spiritus ſancti, qui eſt amor Patris & Filij: ſecūdum illud Galat. 4. Miſit Deus Spiritum Filij ſui in corda noſtra clamātem, Abba pater. Et ideò ſicut, filio incarnato, adoptiuam filiationem accepimus ad ſimilitudinem filiationis naturalis eius: ita, Patre incarnato adoptiuam filiationem reciperemus ab eo, tanquam à principio naturalis filiationis, & à Spiritu ſancto tanquam à nexu communi Patris & Filij.

AD tertium dicendum, quòd Patri conuenit eſſe innaſcibilem ſecundum natiuitatem æternam: quod non excluderet natiuitas temporalis. Mitti autem dicitur filius Dei ſecundū incarnationem, eo quòd eſt ab alio, ſine quo incarnatio non ſufficeret ad rationem miſsionis.

TAm quæſtio ipſa, quàm litera D. Tho. perſpicua eſt, neque aliquid addendum occurrit.

ARTICVLVS VI.

Vtrū plures perſonæ diuinæ poſsint aſſumere vnam numero naturam.

24. 3. d. 1. q. 2. art. 4.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quòd duæ perſonæ diuinæ nō poſsint aſſumere vnam & eandem numero naturam. Hoc enim ſuppoſito, aut eſsēt vnus homo vel plures: Sed non plures: ſicut enim vna natura diuina in perſonis pluribus non patitur eſſe plures Deos, ita vna natura humana in pluribus perſonis non patitur eſſe plures homines. Similiter etiā non poſſent eſſe vnus homo: quia vnus homo eſt iſte homo, qui demonſtrat vnā perſonam: & ſic tolleretur diſtinctio triū perſonarum diuinarū: quod eſt inconueniens. Non ergo duæ aut tres perſonæ poſſunt accipere vnam naturam humanam.

¶ 2. Prætereà, Aſſumptio terminatur ad vnitatem perſonæ: vt dictum eſt +. Sed nō eſt vna perſona Patris & Filij & Spiritus ſancti. Ergo non poſſunt tres perſonæ aſſumere vnam naturam humanam.

Art. 2. huius quæſt.

Dama. li. 3. ca. 3. & 4. Lib. 1. ex c. 11. 12. & 13. colligit to. 3.

¶ 3. Prætereà, Damaſce. + dicit in 3. lib. & Augu. in. 1. de Trini. * quod ex incarnatione Filij Dei cōſequitur, quod quicquid dicitur de Filio Dei dicitur de filio hominis, & è conuerſo. Si ergo tres perſonæ aſſumerent vnam naturam humanam, ſequeretur quòd quicquid dicitur de qualibet trium perſonarum, diceretur de illo homine: & è conuerſo, quæ dicerētur de illo homine, poſſent dici de qualibet trium perſonarum. Sic ergo id quod eſt proprium Patris, ſcilicet generare filium ab æterno, diceretur de illo homine: & per conſequens diceretur de Filio Dei, quod eſt inconueniens. Non ergo eſt poſsibile: quòd tres perſonæ diuinæ aſſumant vnam naturam humanam.

Sed cōtra, Perſona incarnata ſubſiſtit in duabus naturis, diuina ſcilicet & humana: Sed tres perſonæ poſſunt ſubſiſtere in vna natura diuina. Ergo etiam poſſunt ſubſiſtere in vna natura humana, ita ſcilicet, quod ſit vna natura humana à tribus perſonis aſſumpta.

b Reſpondeo dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt †, ex vnione animæ & corporis in Chriſto, non fit neque noua perſona, neque noua hypoſtaſis: ſed fit vna natura aſſumpta in perſonā vel hypoſtaſim diuinam. Quod quidem non fit per potentiā naturæ humanæ, ſed per potentiam diuinę perſonæ. Eſt autem talis diuinarum perſonarum conditio, quòd vna earum non excludit aliam à communione eiuſdem naturæ, ſed ſolùm à communione eiuſdem perſonæ. Quia igitur in myſterio incarnationis tota ratio facti, eſt potentia facientis (vt Auguſt. dicit in Epiſtola + ad Voluſianum) magis circa hoc eſt iudicandum ſecundum conditionem diuinæ perſonæ aſſumentis, quam ſecūdum conditionē naturę humanæ aſſumptæ. Sic ergo non eſt impoſsibile diuinis perſonis, vt duæ vel tres aſſumant vnā naturam humanam. Eſſet tamen impoſsibile vt aſſumerent, vnam hypoſtaſim, vel vnā perſonam humanam: ſicut & Anſel. * dicit in li. cur Deus homo, quod plures perſonæ nō poſſunt aſſumere vnum eundemq; hominem: ſcilicet in vnitatem perſonæ.

q. 2. art. 5. ad. 1.

Eſt epiſt. 3. nō multum ante mediū tom. 2.

Lib. 2. cur Deus homo ca. 9. circa principium.

c AD primū ergo dicendum, quòd, hac poſitione facta, ſcilicet quòd tres perſonæ aſſumerent vnam humanam naturam, verum eſſet dicere quòd tres perſonæ eſſent vnus homo, propter vnā naturā humanā. Sicut enim nunc verum eſt dicere, quòd tres perſonæ ſunt vnus Deus propter vnā diuinam naturam, ſic verum eſſet dicere quod eſſent vnus homo propter vnam naturam humanam. Nec, ly vnus, importaret vnitatem perſonæ. Sed vnitatem in natura humana. Non enim poſſet argui ex hoc, quod tres perſonæ ſunt vnus homo, quod eſſent vnus ſimpliciter: nihil enim prohibet dicere, quod homines, qui ſunt plures ſimpliciter, ſint vnus quantum ad aliquid: puta vnus populus. Et ſicut Auguſt. † dicit. 6.

Lib. 9. c. 3. ante mediū tem. 3.

eit.6.de Trin.diuersum est natura Spiritus Dei & spiritus hominis, sed inhærendo fit vnus Spiritus:secundum illud. 1.Corin. 6. Qui adhæret Deo,vnus spiritus est.

d Ad secundum dicendum, quòd illa positione facta,humana natura esset assumpta in vnitate:non vnius personæ,sed in vnitatem singularum personarum: ita scilicet q̃ sicut diuina natura habet naturalem vnitatem cum singulis personis: ita natura humana haberet vnitatem cum singulis per assumptionem.

e AD tertium dicẽdum, quòd circa mysterium incarnationis fit communicatio proprietatum pertinentium ad naturam: quia quæcunque conueniunt naturæ, possunt prædicari de persona subsistente in natura illa, cuiuscunq; naturæ nomine significetur. Prædicta igitur positione facta, de persona Patris poterunt prædicari, & ea quæ sunt: humanæ naturę,& ea quæ sunt diuinæ, & similiter de persona Filij & Spiritus sancti. Non autem id quod conueniret personæ Patris ratione propriæ personæ, posset attribui personæ Filij aut Spiritus sancti, propter distinctionem personarũ, quæ remaneret. Posset ergo dici, quod sicut Pater est ingenitus, ita homo esset ingenitus, secundũ quod ly homo supponeret pro persona Patris. Si quis autem vlteriùs procederet, Homo est ingenitus, Filius est homo,ergo Filius est ingenitus: esset fallacia figuræ dictionis vel accidentis: Sicut & nunc dicimus Deum esse ingenitum, quia Pater est ingenitus: nec tamen possumus concludere, quòd filius sit ingenitus,quanuis sit Deus.

COMMENTARIVS.

Titulus articul.

DVobus modis intelligi potest,plures personas assumere vnum naturam, primo terminando illam per aliquã communem & absolutam proprietatem: secundo terminando proximè,& immediatè per proprias relationes, hunc posteriorẽ sensum disputat D.Th.priorẽ nunquã expressè attigit, nos posteà expressiꝰ attingemus.

Respon.

b Affirmat igitur primò D. Tho. posse duas,vel tres personas eandem numero naturã simul assumere. Ratio est,quia ex parte diuinarum personarum,non est repugnantia,cum ab eiusdem naturæ consortio,nõ se excludant necessario,neq; ex parte naturæ assumendæ, cum hæc assumptio nõ fiat iuxta conditionem, seu capacitatem naturalem illius,sed iuxta omnipotentiam facientis, & capacitatem obedientiæ in natura assumenda. Secundò addit D.Tho.in fine articuli, nõ posse plures personas diuinas assumere vnam personam,vel hypostasim humanam, quia diuinæ personæ excludunt se à communione eiusdem personæ. Et iuxta hanc conclusionem explicat D.Thom.Anselmum,qui lib.2.Cur Deus homo.ca. 9.visus est priorem con-

Anſel.

A clusionem negare, dicens non posse plures personas vnum,eundemque hominem assumere.

In qua secunda assertione, quod ad rem attinet nihil est difficultatis, quod verò attinet ad Anselmũ, difficultatem patitur D. Tho. expositio: vt enim Durãdus in 3.d.1.q.3.obijcit,ita negat Anselmus eo loco plures personas vnum, eundemq; hominem assumere posse, vt tamen affirmet posse vnã personã illum assumere, loquitur ergo de assumptione naturæ,& nõ personæ,quia si esset sermo de assumptione personæ, neq; in vna persona fieri posset. Quod verò Caiet.respondet,aliud esse assumere hominem,aliud assumere vnũ, eundẽq; hominem, non video quid ad rem, vel ad literam Anselmi faciat,cum ille sermonẽ nõ variet,sed eodem omnino modo de vna,& de omnibus personis loquatur, concedendo vni, quod pluribus negat. Quin potius impertinens videri posset hoc specialiter negare pluribus personis,si sermo esset de assumptione personæ,hoc enim si pluribus repugnat,sane ideo est, quia repugnat singulis, seu quia persona creata assumptibilis non est: vnde si per impossibile persona diuina creatã posset assumere, plures quidẽ personas eandẽ assumere nihil repugnaret,propter rationem prioris conclusionis,quæ tunc pari modo conuinceret:atq; illa hypothesi constituta,quanuis tres personæ à consortio eiusdẽ increatæ personæ excludant sese, quippe cum illa non sit assumptibilis, tamen ab eiusdẽ creatæ personæ communione haud sanè excluderentur,cum illa è contra assumptibilis fingatur: si ergo nũc se excludũt,ideò est,quia singulę personæ excluduntur à cõmunione, seu terminatione.

Durand.

Bonau.

Ricard.

Quocirca existimo mentem Anselmi non obscure colligi posse ex eius verbis: quærit enim ibi in qua persona Deus hominẽ assumpserit,id est, homo factus fuerit,& subdit rationem dubitandi dicens: *Plures enim personæ nequeunt vnũ, eundemq; hominem assumere in vnitatẽ personæ, quare in vna persona tantũ id fieri necesse est*, loquitur ergo Anselmus supposita fide incarnationis iam factæ, qua credimus Christum vnum, eundemq; hominem personaliter fuisse, & inde infert eius humanitatem nõ pluribus, sed vni tantũ personæ fuisse coniunctã: & ideò nõ simpliciter, sed cũ addito negauit tres personas posse eandẽ humanitatem assumere, scilicet in vnitatẽ personæ: hoc autem modo benè potest vna persona assumere humanitatẽ in vnitatẽ personæ, iuxta quã expositionẽ autoritas Ansel. nihil obstat priori cõclusioni D. Tho.Et ita intellexit Bonau.in 3.d.1.art.1.q.3.& Ricard.art.1. q.4.& expositio D. Tho. fortasse non est ab hoc sensu aliena,nã quia tres personæ non possent assumere hominẽ in vnitatẽ personæ, nisi assumendo personã ipsam, cum ipsæ personæ inter se cõfundi nõ possint,ideò pro eodẽ duxit vno, vel alio modo Anselmum exponere, vt Caiet. etiã indicauit.

In solutione ad primũ tangit D.Tho. quęstionem, si tres personæ assumerent vnam naturã, an essent vnus homo,quam posteà versabimus, nunc solũ est explicanda sententia D.Tho. quoniã Caieta.illam detorquet.Primũ enim affirmat D.Th. in eo casu tres personas tã absolutè, & simpliciter vnum hominẽ fore propter vnã humanam naturam,sicut sunt vnus Deus propter vnã diuinitatẽ, subiũgit verò deinde,in eo casu nõ fore tres personas vnũ simpliciter,vnde Caiet. colligit non fore

tunc

tunc simpliciter vnum hominem, quod si verum esset, D. Thom. paucis verbis sibi repugnaret, vel certè sentiret tres personas nō esse simpliciter vnū Deum, sed secundum quid. Deinde est apertè contra mentem eius, sic enim dicit: *Nec posset argui ex hoc, quòd tres personæ sunt vnus homo, quod essent vnus simpliciter*, vbi nō negat esse vnum hominem simpliciter, sed quod essent vnus absolutè, & sine addito, & ratio (quam D. Th. etiam tetigit) est, quia vnus homo etiam absolutè, & simpliciter dictus, non dicit vnitatem personæ, sed naturæ: at verò vnus absolutè dictus dicit vnitatem personæ, sicut tres personæ dicuntur vnus Deus, non tamen vnus absolutè, aliud est ergo esse vnum hominem simpliciter, aliud esse vnum simpliciter. Primum affirmat D. Tho. Secūdum negat. Et ita facilè patet tota litera huius solutionis, & exēplum, quod adducit, accommodatè intelligendum est, quantum ad hoc explicandum conferre potest, non quia in omnibus sit simile, vt facilè cuicunque consideranti patebit.

d Secundum argumentum D. Tho. est, assumptio terminatur ad vnitatē personæ, sed in eo casu non ita posset terminari, vt dictum est, ergo. Respondet D. Tho. in eo casu assumptionem in singulis personis ad vnitatem personæ terminari, seu naturam humanam in vnitatem assumi, non vnius personæ tantum, sed singularum personarum: sensus est, in eo casu esse tres assumptiones, tresque vniones atque earum singulas, ad vnitatē personę terminari: & hoc tantùm esse de ratione assumptionis, vel vnionis.

e In solutione ad tertium explicat D. Tho. quales esset in eo casu idiomatum cōmunicatio, tam inter Deum & hominē, quam inter personas inter se. Et litera est satis clara, pendet verò ex ijs, quæ traduntur in 1. p. q. 39. & quæ infrà dicemus q. 16. itaque in communibus & essentialibus esset communicatio idiomatum, tam inter hunc Deū & hunc hominem, quā inter personas: in notionalibus verò, seu personalibus esse posset inter hūc hominē, & singulas personas, quia pro singulis posset hic homo supponere, nō tamē inter personas inter se, quia nunquā vna pro alia supponit.

ARTICVLVS VII.

a Vtrū vna persona diuina possit assumere duas naturas humanas.

3. dist. 1. q. 1. art. 5.

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd vna persona diuina nō possit assumere duas naturas humanas. Natura enim assumpta in mysterio incarnationis non habet aliud suppositum præter suppositum personæ diuinæ: vt ex supradictis patet *. Si ergo ponatur esse vna persona diuina assumes duas humanas naturas, esset vnum suppositum duarum naturarum eiusdem speciei, quòd videtur implicare contradictionem: non enim natura vnius speciei multiplicatur, nisi secundùm distinctionem suppositorum.

Art. præce. & q. 1. art. huius. q. & art. 2. & 3.

¶ 2. Præterea, Hac suppositione facta, non posset dici, quòd persona diuina incarnata, esset vnus homo: quia non haberet vnam naturam humanam. Similiter etiam non posset dici, quòd esset plures: quia plures homines sunt supposito distincti, & ibi esset tantum vnum suppositum. Ergo prædicta positio est omnino impossibilis.

¶ 3. Præterea, In incarnationis mysterio tota natura diuina est vnita toti naturę assumptæ, id est, cuilibet parti eius: est enim Christus perfectus Deus & perfectus homo, totus Deus, & totus homo: vt Damascen. * dicit in 3. lib. Sed duæ humanæ naturæ non possent totaliter sibi inuicem vniri: quia oporteret quòd anima vnius esset vnita corpori alterius, & quòd etiam duo corpora essent simul, quod confusionem induceret naturarum. Non ergo est possibile, quòd vna persona diuina duas humanas naturas assumat.

Li. 3. orth. fin. cap. 7.

Sed contra est quòd quicquid potest Pater, potest Filius: Sed Pater post incarnationem Filij potest assumere naturā humanam aliam numero abea, quam Filius assumpsit: in nullo enim per incarnationem Filij est diminuta potentia Patris vel Filij. Ergo videtur quod Filius post incarnationem possit aliam humanam naturam assumere præter eam, quam assumpsit.

b Respondeo dicēdum, quòd illud quod potest in vnum, & non in amplius, habet potentiā limitatam ad vnum. Potentia autem diuinæ personæ est infinita: nec potest limitari ad aliquid creatum. Vnde non est dicendum, quòd persona diuina ita assumpserit vnam naturam humanam, quòd non potuerit assumere aliam. Videretur enim ex hoc sequi, quòd personalitas diuinæ naturæ esset ita comprehensa per vnam naturam humanam, quòd ad eius personalitatem alia assumi non posset, quod est impossibile: non enim increatum à creato comprehendi potest. Patet ergo quòd siue consideremus personam diuinam secundum virtutem, quæ est principium vnionis, siue secundm suam personalitatem, quæ est terminus vnionis, oportet dicere quòd persona diuina præter naturam humanam, quam assumpsit, possit aliam numero naturam humanam assumere.

AD primum ergo dicendum, quòd natura creata perficitur in sua ratione per formam, quæ multiplicatur secundū diuisionē materiæ. Et ideò si compositio materiæ & formæ constituat nouum suppositum, consequens est quòd natura multiplicetur secundum multiplicationem suppositorum.

torum: sed in mysterio incarnationis vnio formæ & materiæ, id est, animę & corporis, non constituit nouum suppositum, vt *Art. præce.* suprà dictum est*, & ideò posset esse multitudo secundum numerum ex parte naturæ propter diuisionem materię absque distinctione suppositorum.

c AD secundum dicendum, quod posset videri dicendum, quod prædicta positione facta sequeretur, quòd essent duo homines propter duas naturas absque hoc, quòd essent ibi duo suppositа: sicut è conuerso tres personæ dicerentur vnus homo, propter vnam naturam humanam assumptā, vt suprà dictum est *. Sed hoc non videtur esse verum: quia nominibus est vtendum secun *Art. præce. ad. 1.* dum quòd sunt ad significandum * imposita: quod quidem est ex cōsideratione eorum, quæ apud nos sunt. Et ideò oportet circa modum significandi & consignificandi cōsiderare ea, quæ apud nos sunt: in quibus nunquam nomen ab aliqua forma impositum pluraliter dicitur; nisi propter pluralitatem suppositorum. Homo enim, qui est duobus vestimentis indutus, non dicitur duo vestiti, sed vnus vestitus duobus vestimentis: & qui habet duas qualitates, dicitur singulariter aliqualis secundū duas qualitates. Natura autem assumpta quantū ad aliquid, se habet per modū indumenti, licet nō sit similitudo, quantum ad omnia: *Quæst. 2. ar tic. 6. ad 1.* vt suprà dictum est †: Et ideò si persona diuina assumeret duas naturas humanas, propter vnitatē suppositi, diceretur vnus homo, habens duas naturas humanas. Contingit autem quod plures homines dicuntur vnus populus, propter hoc quòd conueniunt in aliquo vno: non autē propter vnitatem suppositi. Et similiter si duæ personæ diuinæ assumerent vnam numero humanam naturam, dicerētur vnus homo (vt *Quæst. 2. ar tic. 6. ad 1.* suprà dictum est †) non vnitate suppositi, sed in quantum conueniunt in aliquo vno.

d AD tertium dicendum, quòd diuina & humana natura non eodem ordine se habent ad vnam personam diuinam, sed per prius cōparatur ad ipsam diuina natura, vt potè quæ est vnum cum ea ab æterno: Sed natura humana cōparatur ad personam diuinam per posterius vt potè assumpta ex tēpore à diuina persona: non quidē ad hoc quod natura sit ipsa persona, sed quod persona Dei in humana natura subsistat: filius enim Dei est sua deitas, sed non est sua humanitas. Et ideò ad hoc quòd natura humana assumatur à diuina persona, requiritur quòd diuina natura vnione personali vniatur toti naturę assumptæ, id est secundum omnes partes eius: Sed duarum naturarum assumptarum esset vniformis habitudo ad personam diuinam, nec vna assumeret aliā. Vnde non oporteret quòd vna earum totaliter alteri vniretur, id est omnes partes vnius omnibus partibus alterius.

COMMENTARIVS.

Titulus articuli. TItulus est clarus, & quanuis in litera limitetur ad humanas naturas, tamen sensus ad quascunque naturas assumptibiles extenditur, siue sint eiusdem siuæ diuersæ speciei, nam eadem est ratio de omnibus, & sensus est, an possint ita assumi, vt simul maneant vnitæ.

b Affirmat igitur D. Tho. posse vnam diuinam personam duas naturas assumere, atque cum non limitet numerum, intelligit planè in quouis numero finito hoc posse fieri, etiam si in infinitum augèatur, quod totum probat illius ratio, scilicèt quia persona diuina tam vt principium efficiens, quam vt terminus huius vnionis est simpliciter infinita, & ad hunc effectum sufficientissima: supponit verò D. Tho. vt per se notum, ex parte naturarum repugnantiam esse non posse: quia licet secundùm naturalem capacitatem se se excludant à consortio eiusdem personæ, & connaturalis, tamen secundum capacitatem obedientialem non se excluderent à consortio eiusdem personæ infinitæ, & superioris ordinis: si enim nunc natura diuina, & humana, quę multò magis inter se distant, quam omnes creatæ naturæ, non se excludunt à cōmunione eiusdem diuinæ personalitatis, multò minùs se excluderent naturæ creatæ inter se. Et hoc docuit etiam in solutione ad primum quæ ex dictis sufficienter exposita est.

c In solutione ad secundum definit, in eo casu vnam personam habentem plures humanitates vnum hominem fore, quod solum ex vsu, & significatione nominum colligit, de qua re inferius disputabimus.

d Solutio ad tertium nonnulla continet notatione digna, primùm enim quærit D. Thom. an in eo casu naturæ assumptæ ita essent inter se vnitæ, vti nunc humana diuinaq;, & respondet multò esse maiorem vnionem inter naturam diuinam, & quamcunque assumptam, quam inter assumptas inter se, propter maiorem vnitatem diuinæ naturæ cum Verbi personalitate, quæ doctrina sufficienter explicata est superiori disputatione, sectione secunda, conclusione secunda. Quærit secundò, an in eo casu posset dici vna humanitas prius assumpta aliam assumere, sicut nunc dicitur diuina natura assumere humanitatem. Et respondet optimè negando, tum quia vna humanitas non esset principium assumendi aliam, tum quia non esset terminus assumptionis eius, nunc enim diuina natura propter summam vnitatem, quam habet cum Verbo dicitur ad se sumere, quia sumit ad personam Verbi, quæ est idem quod ipsa: at verò humanitas, licet esset vnita Verbo, non tamen est ipsum Verbum, & ideò quod assumitur ad Verbum ipsum, non potest dici assumi ad humanitatem, præsertim cum dictum sit, vnam naturam assumptam non vniri alteri, sicut diuinitatem ipsam.

Addit tertiam quæstiunculam Caietan. an esset

tunc

tunc communicatio idiomatum inter naturas aſſumptas, verbi gratia, inter angelũ & hominem, & reſpondet negando: itaq; ſi ille homo moreretur, non eſſet verum dicere angelum mori, ſicut nunc eſt verum dicere Deũ mori. Sed hæc ſententia mihi videtur falſa, loquendo de propria communicatione idiomatũ inter naturas in concreto ſignificatas, quia hæc cõmunicatio non fundatur nunc (vt ipſe putat) in hoc, quòd diuinitas & perſona Verbi ſunt omnino idem, ſed in hoc, quòd vna & eadem perſona ſub vtraq; natura ſubſiſtit, & pro ea ſupponunt nomina, naturam ipſam in concreto ſignificantia, vt videre etiam eſt inter duas formas accidentales exiſtentes in eodẽ ſuppoſito, & expoſitorio ſyllogiſmo conuinci poteſt, rectè enim ſequitur, hic homo patitur, ergo Verbũ patitur: rurſus ſed Verbũ eſt hic Angelus (ſuppono enim ſimul aſſumpſiſſe naturam angelicã) ergo hic angelus patitur. Medina negat vltimam conſequentiã, quia ſignificatur, inquit, in illo conſequenti hunc angelum pati in propria natura: ſed contra, quia ſubiecta præſertim in concreto ſignificata, pro materiali accipi ſolent, aliàs hæc eſſet falſa in illo caſu, hic angelus creat, vel hic homo eſt genitus ab æterno, & ideò meritò D. Th. admittit hanc communicationem idiomatum in eo caſu, in. 3. d. 1. q. 2. art. 5. quem ſequuntur Gabrie. ibi. q. 2. ar. 3. dub. 4. Marſil. in. 3. q. 2. art. 3. dub. 3.

Communicatio idiomatũ eſſet inter naturas aſſumptas.

D. Thom. Gabr. Marſil.

Dixi, loquendo de propria communicatione in concreto, nam aliquæ prædicationes, quæ interdũ fiunt in abſtracto reſpectu diuinæ naturę, propter vnitatem eius cum ſua perſona, nõ poſſent extendi ad naturas aſſumptas, vt verbi gratia, hic homo dicitur eſſe ſua diuinitas, non tamen poſſet dici eſſe ſua Angelica natura, vel quid ſimile.

An verò ſicut dicitur natura diuina incarnata, ita etiam poſſet dici natura angelica, vel è contrario natura humana angelizata (ſi ita loqui licet) controuerti poteſt. Dicendum verò eſt, non poſſe dici naturam angelicam incarnatam, eodem modo quo diuinitas, quia, vt dictũ eſt, non eſſet eodem modo vnita carni, poſſet tamẽ alio modo dici, quatenus vnita eſſet carni in eodem ſuppoſito.

ARTICVLVS VIII.

Vtrũ fuerit magis conueniens, quod perſona Filij aſſumeret humanam naturam, quam alia perſona diuina.

16. *Infrà. q. 39 art. 8. ad 3. & 3. diſtin. 1. quæſt. 2. ar. 2. & 4. contra cap. 39. fin. & 42.*

AD octauum ſic proceditur. Videtur quòd nõ fuerit magis conueniens Filiũ Dei incarnari, quàm Patrem, vel Spiritum ſanctum. Per myſteriũ enim incarnationis, homines ad veram Dei cognitionem ſunt perducti: ſecundum illud Ioan. 18. In hoc natus ſum, & ad hoc veni in mundũ, vt teſtimonium perhibeã veritati. Sed ex hoc, quòd perſona Filij Dei eſt incarnata, multi impediti fuerũt à vera Dei cognitione, ea, quæ dicuntur de Filio ſecundum humanã naturam, referentes ad ipſam Filij perſonam ſicut Arius, qui A poſuit inæqualitatem perſonarũ propter hoc, quod dicitur Ioan. 14. Pater maior me eſt. Qui quidem error non proueniſſet, ſi perſona Patris incarnata fuiſſet: nullus enim eſtimaſſet Patrẽ Filio minorẽ. Magis ergo videtur fuiſſe conueniens, ꝙ perſona Patris incarnaretur, quàm perſona Filij.

¶ 2. Prætereà, incarnationis effectus videtur eſſe recreatio quædam humanæ naturæ: ſecũdum illud Gala. vlt. In Chriſto Ieſu neq; circumciſio aliquid valet, nec præputium, ſed noua creatura: Sed potentia creãdi appropriatur Patri. Ergo magis decuiſſet Patrem incarnari, quàm Filium.

¶ 3. Prætereà, incarnatio ordinatur ad remiſsionem peccatorum: ſecundum illud Matth. 1. Vocabis nomen eius Ieſum: ipſe enim ſaluum faciet populum ſuum à peccatis eorum. Remiſsio autem peccatorũ attribuitur Spiritui ſancto, ſecundum illud Ioan. 20. Accipite Spiritum ſanctũ, quorum remiſ. pecca. remit. eis. Ergo magis congruebat perſonam Spiritus ſancti incarnari, quam perſonam Filij.

B

Sed contra eſt, quòd Damaſcen. dicit in 3. lib. * In myſterio incarnationis manifeſtata eſt ſapientia & virtus Dei: ſapientia quidem, quia inuenit difficillimi ſolutionẽ pretij quàm decentiſsimam: virtus autem, quia victum fecit rurſus victorem: Sed virtus & ſapientia appropriantur Filio: ſecundum illud. 1. Corin. 1. Chriſtum Dei virtutem & Dei ſapientiam. Ergo conueniens fuit perſonam Filij incarnari. *Lib. 3. c. 2.*

Reſpondeo dicendum, quòd conuenientiſsimum fuit, perſonam Filij incarnari: Primo quidem ex parte vnionis. Conuenienter enim ea, quæ ſunt ſimilia, vniuntur: Ipſius autem perſonæ Filij, qui eſt Verbum Dei, attenditur vno quidem modo communis conuenientia ad totam creaturam, quia verbum artificis, id eſt, conceptus eius, eſt ſimilitudo exemplaris eorum, quæ ab artifice fiunt. Vnde Verbũ Dei, quod eſt æternus conceptus eius, eſt ſimilitudo exẽplaris totius creaturæ. Et ideô ſicut per participationem huius ſimilitudinis creaturæ ſunt in proprijs ſpeciebus inſtitutæ, ſed mobiliter: ita per vnionem Verbi ad creaturam, non participatam, ſed perſonalem, conueniens fuit reparari creaturã in ordine ad æternã & immobilẽ perfectionem. Nam & artifex per formã artis conceptã, qua artificiatũ cõdidit, ipſum, ſi collapſum fuerit, reſtaurat. Alio modo habet cõueniẽtiam ſpecialiter cum humana natura, ex eo quòd Verbũ eſt cõceptus ęternę Sapiẽtię, à qua omnis ſapiẽtia hominum deriuatur. Et ideò per hoc homo inſapientia perfi-

C

citur, quę est propria eius perfectio, prout est rationalis, quòd participat Verbū Dei: sicut discipulus instruitur per hoc quod recipit verbum magistri: vnde Eccle. 1. dicitur, Fons sapiētiæ verbū Dei in excelsis. Et ideò ad cōsummatam hominis perfectionē conueniens fuit, vt ipsum Verbum Dei humanæ naturæ personaliter vniretur.

Secundò potest accipi ratio huius congruentiæ ex fine vnionis, qui est impletio prædestinationis, eorū scilicet, qui prænordinati sunt ad hæreditatem cœlestem, quæ non debetur nisi filijs: secundum illud Ro. 8. Si filij, & hæredes. Et ideò congruū fuit, vt per eū, qui est filius naturalis, homines participarēt similitudinem huius filiationis secundùm adoptionē: sicut Apostolus ibidē dicit, Quos præsciuit, & prędest. cōfor. fieri ima. fi. sui. Tertiò potest accipi ratio huius congruentiæ ex peccato primi parentis, cui per incarnationem remedium adhibetur. Peccauerat enim primus homo, appetendo scientiā: vt patet ex verbis serpentis promittentis homini scientiam boni & mali. Vnde conueniens fuit, vt per Verbum veræ sapientiæ homo reduceretur in Deum, qui per inordinatum appetitum scientiæ recesserat à Deo.

A D primū ergo dicēdū, q̄ nihil est, quo humana malitia nō possit abuti: quādo etiā ipsa Dei bonitate abutitur, secundum illud Ro. 2. An diuitias bonitatis eius cōtemnis? Vnde etiā si persona Patris fuisset incarnata, potuisset ex hoc homo alicuius erroris occasionē sumere: quasi Filius sufficere nō potuisset ad humanā naturam reparādam.

A D secundum dicendum, quòd prima rerum creatio facta est à potentia Dei Patris per Verbum. Vnde & recreatio per Verbum fieri debuit à potētia Dei Patris, vt recreatio creationi responderet: secundum illud Corin. 5. Deus erat in Christo, mundum reconcilians sibi.

A D tertium dicendum, quòd Spiritui sancto proprium est quòd sit donū Patris & Filij. Remissio autem peccatorum fit per Spiritum sanctum tāquam per donum Dei: Et ideò conuenientius fuit ad iustificationem hominū, quòd incarnaretur Filius, cuius Spiritus sanctus est donum.

DE hac re iam disputatum est, & litera nulla indiget expositione.

DISPVTATIO. XIII.

In quatuor Sectiones distributa.

A De termino assumptionis ex parte personæ assumentis, in quauis incarnatione possibili.

AD tria capita potest reuocari disputatio, scilicèt ad naturam diuinam, ad personas diuinas, & ad personas creatas: de natura enim creata, suppositis ijs, quæ de natura diuina dicemus, nihil dicendum superierit. Rursus personæ assumentes comparari possunt, vel plures personæ ad vnam naturam, vel vna persona ad plures naturas, præter has verò nulla comparatio aut quæstio videtur possibilis.

SECTIO. I.

Vtrùm hic Deus, vt abstrahit à personis diuinis possit naturam creatam assumere.

B HAEC quæstio non eo modo pertractāda est, quo à D. Tho. disputatur art. 3. in sensu cōditionato ex hypothesi impossibili, nā illa nullam habet difficultatem, & sufficiunt, quę Sanctus ibi docuit, sed versabitur in alio sensu in litera subnotato, scilicet, an hic Deus prout nūc est diuinis personis quiddam commune, naturam creatam per proprietatem absolutam, & communem terminare possit. Dupliciter autē intelligo, fieri id posse; vno modo, vt vnio fiat primo & per se ad hunc Deum, ita præcisè, vt non fiat ad proprietates relatiuas vt sic, nisi tantum ratione absoluti, ad eum modum quo nunc tres personæ diuinæ vniuntur in subsistentia absoluta, & non in relatiuis. Secundo modo, vt licet vnio primo fiat in absoluto, consequenter tamen fiat etiam in omnibus personalitatibus relatiuis: hoc secundū pendet ex alia quæstione infrà tractanda vbi decidetur. De priori igitur instituitur disputatio.

In qua est prima sentētia negās esse possibilem talem modū vnionis. Alens. 3. p. q. 2. mem. 3. & q. 7. mem. 1. art. 3. Bonauē. in 3. d. 1. art. 1. q. 3. & d. 5. art. 1. q. 4. Fundantur in hoc, q̄ ipsi negant subsistentiam absolutā in Deo: non potest autē intelligi vnio naturæ humanæ ad diuinā, nisi in aliqua subsistentia. Quæ opinio supposito illo fundamēto optimè procedit, atq; in Cōcilijs, & Patribus fundamentū habet, qui nō agnoscūt aliā vnionē substātialē inter naturā diuinā, & creatā, nisi secūdū subsistentiā, quia in vnā naturā cōiungi non possunt, vt supra ostēsum est: aliud autē genus vnionis substātialis, nec à sanctis Patribus est cognitū, nec facilè fingi potest. Verūtamen absoluta subsistentia immeritò negatur Deo, vt suprà latè probatū est, sed Capreol. in 3. d. 1. q. 1. ad argumenta cōtra quartam cōclusionem, quāuis admittat subsistentiam absolutā, negat tamen hanc vnionē esse possibilē: existimat enim illam subsistentiā vt sic, non posse esse sufficientem rationem terminandi naturam creatam, sed oportere, vt sit quasi modificata, & constituta in esse incōmunicabili per relationē, & in hoc est probabilis hæc sententia, cuius fundamenta infrà videbimus, & fauet illi D. Tho. indicans naturæ diuinæ non conuenire assumere nisi ratione personæ, vt videre est hic art. 2. & art.

Alens. *Bonau.* *Capreol.* *D. Tho.*

& artic. 3. ad primum & secundum, & quæstione sequenti artic. 5. ad primum. In alio tamen videtur Capreol. non satis consequenter loqui, ponit enim, vt suprà vidimus duplicem dependentiam naturæ creatæ assumptæ à persona diuina, alteram quatenus per eius personalitatem subsistit, alteram quatenus per illius existentiam essentialem, & absolutam existit, quanquam ergo prior dependentia terminari non possit, nisi ad relationē immediatè, cur nō posset fieri secunda sine illa priori? Atque adeò assumi natura humana, nō ad subsistendum, sed ad existendum per ipsum esse essentiæ diuinæ? Et hæc obiectio procedit contra omnes Thomistas, qui dicunt humanitatem assumi, non tantum ad subsistendum, sed etiam ad existendum. Sed fortasse aliquo modo respondere possent, vt iam dicam.

Dico ergo primò, Natura diuina abstracta à relationibus, si præcisè consideretur, vt natura, seu tanquam forma nullam habens propriam, & singularem subsistentiam, non potest, vt sic intelligi assumere naturā creatam. In hac omnes ferè Theologi conueniunt, & eam conuincunt Alexand. & Bonauentu. tum, quia talis vnio naturarum non posset esse, nisi in natura, quia ex naturis vt sic, immediatè inter se vnitis, & nō in aliqua natura, vel subsistentia, quid posset resultare, nisi natura? cùm non posset resultare persona, nec aliquid subsistēs; tum etiam, quia nihil posset natura diuina, vt sic communicare humanæ naturæ, quia non posset illam informare, neque essentialiter constituere inesse entis talis speciei, vel rationis, quod est munus naturæ vt sic.

Obiectio. Dices, Natura diuina sic concepta intelligitur
Respon. 1. habere esse existentiæ, ergo posset illud communicare naturæ creatæ, & trahere illam ad existendum suo esse. Ego facilè respondeo hoc genus vnionis omnino implicare contradictionem, quia impossibile est, vt aliqua entitas realis existat per existentiam, vel entitatem realiter à se distinctam, sicut impossibile est, vt aliqua entitas per entitatē
Obiect. 2. à se distinctam, in esse entitatis constituatur; quia, vt sæpè dixi, nihil aliud est per existentiam constitui, quàm formaliter fieri entitatem actualem. Thomistæ verò respondere possent, vel sequendo opinionem Caietani dicentis constitutionem suppositi esse priorem existentia, quia per personalitatem fit persona capax existentiæ: hinc enim fieri videtur naturam creatam non esse capacem existentiæ diuinæ, nisi præintelligatur personata personalitate diuina, aliàs deberet præintelligi personata personalitate propria, & consequenter inassumptibilis, & incapax existentiæ alienæ, vel sequendo opinionem Capreoli, scilicet in creaturis personalitatem esse existentiam ipsam substantialem, nam inde fieri videtur, non posse impediri sub ratione existentiæ, nisi impediatur sub ratione personalitatis, atque adeò nec posse trahi naturam creatam ad existentiam alienam, nisi simul trahatur ad aliquam personalitatem.

Dē per subsistentiā absolutam potest assumere. Dico secūdò, Natura diuina, vt intelligitur abstracta à tribus personis, & esse hic Deus subsistens propria, & singulari subsistentia absoluta, & essentiali, potest immediatè assumere naturā creatam, illam terminando per subsistentiam essentialem præcisè. Hæc est communior sententia
Scot. Theologorum in 3. distinct. 1. Scot. quæstio. 1.

§. Ad quæstionem igitur. Durand. quæst. 2. Ricard. art. 1. quæst. 4. Gabr. quæst. 1. artic. 3. dub. 4. Okam quæst. 1. Caieta. hîc art. 3. quem recentiores Thomistæ sequuntur. Ratio verò est, quia, posita illa subsistentia, quàm suprà esse probauimus, nulla est ratio, cur non possit esse sufficiens terminus assumptionis, quia in ratione subsistendi non est minus perfecta, quàm subsistentia relatiua, neque est vlla ratio, ob quam necessario requirat incommunicabilitatem, vt possit esse ratio terminandi, vel sustentandi naturam creatam, vt constabit soluendo omnem apparentem repugnantiam, quæ hîc potest confingi. *Durand. Ricard. Gabr. Okam. Caieta.*

Prima est, quia cum hæc subsistentia absoluta sit omnino idem cum relatiuis, non videtur posse communicari, & vniri humanæ naturæ, quin vniantur relatiuæ, sicut si in Deo esset vna tantum persona, non posset assumere naturam ad subsistentiam, quin assumeret ad personalitatem, quia essent omnino idem, sed non sunt nunc minùs idem: sicut etiam è contrario, non potuit nūc vniri subsistentia relatiua Verbi humanæ naturæ, quin consequenter fuerit vnita natura, quæ est idem cum illa. Sed ex hoc capite nulla sine dubio ostenditur repugnantia, nam quamuis esse absolutum, & relatiuum in Deo, & in vnaquaque persona Trinitatis, sint idem in re ipsa, nihilominùs communicat Pater Filio esse absolutum, & non suum proprium esse relatiuum, & similiter Pater & Filius Spiritui sancto, ergo simili modo non repugnabit tres personas communicare suam subsistentiam absolutam naturæ assumptæ, non communicando relatiuas, vt sic. Vnde non esset eadem ratio, si intelligeremus in Deo esse tantum vnam personam, quia tunc subsistentia ipsa esset essentialiter incommunicabilis alicui personæ, & ideò non posset communicari naturæ assumptæ, nisi prout in re esset, scilicet vt incommunicabilis: at verò nunc reuera datur in re ipsa subsistentia communis multis personis, quæ in suo essentiali conceptu non includit incommunicabilitatem, & ideò vt sic potest communicari naturæ creatæ. *Obiect. 1. ex identitate subsistentiarum.* *Respons.*

Quocirca licèt nunc hæc subsistentia, & relatio ita idem sint, quemadmodum essent, si persona Dei tantum vna, & absoluta reperiretur, tamen non eodem modo: tunc enim essent adæquatè idem, & conuertibiliter, quia cum quocunque esset idem natura, esset idem persona, & è contrario, nunc verò non ita est, sed cum aliquo est idem natura, & non persona, & ideo alicui potest etiam communicari subsistentia communis naturæ, cui non communicetur persona. Denique ex mysterio incarnationis prout factum est, potius confirmari potest, quod dicimus, quia licet subsistentia absoluta, & relatiua sint idem, nihilominus relatiua est ratio terminandi, & non absoluta vt sic, sed solum vt includitur in relatiua. In quo etiam est inter illas notanda differentia deseruiēs proposito, nam absoluta includuntur essentialiter in relatiuis, relatiua autem, non ita essentialiter includuntur in cōceptu absoluti, & ideò facilius intelligi potest subsistentiam absolutā vniri naturæ creatæ, nō vnitis relatiuis, vt sic, quam è cōtrario.

Secunda ratio repugnantiæ sumi potest ex parte subsistentiæ absolutæ, quatenus communicabilis est, videtur enim impossibile, esse naturam à *Obiect. 2. ex communicabilitate.*

parte rei ſubſiſtentem, & non eſſe vltimò terminatam per ſubſiſtentiam incommunicabilem: tum quia aliâs daretur hic homo à parte rei, qui non eſſet perſona, quod non videtur intelligi poſſe, tũ etiam quia talis ſubſiſtentia, cum perſonalitas non ſit, propriam perſonalitatem humanæ naturæ impedire non poſſet: tum præterea, quia humana natura tãtum videtur capax perſonalitatis, vt ſic, quia tota dependentia eius eſt in ſubſiſtendo perſonaliter, & incommunicabiliter, tum denique quia aliàs daretur vnio media inter vnionem in natura, vel in perſona, quod non ſolum eſt contra D. Thom. in tota hac materia, ſed etiã contra communem modum loquendi Patrum, & Conciliorum, vt videre eſt in Concilijs Toletan. VI. & XI. in principio, & alijs ſuprà citatis, vnde

Anſel. Anſel. lib. de incarnat. Verbi. ca. 4. arguens contra eos qui aſſerebãt, ſi Verbum incarnatum eſſet, neceſſario ſequi, alias perſonas eſſe incarnatas, dicit eos neceſſario ponere vnionem factam eſſe in natura, ſentiens non poſſe eſſe aliam vnionem tribus perſonis communem.

Reſpon. Sed hæc omnia nullam repugnantiam ſufficienter oſtendunt, quia cum illa ſubſiſtentia abſoluta vera ſit, & realis, imò perfectiori modo includat modum eſſendi in ſe & per ſe, quàm omnis alia ſubſiſtentia, non eſt cur negetur ex propria ratione abſoluta ſine conſortio relatiui, ad terminandam & ſuſtentandam alienam naturam ſufficientem eſſe, nam licet ipſa non ſit incommunicabilis, tamen in re ſemper ac neceſſario eſt communicata perſonis incommunicabiliter ſubſiſtentibus, & ideò ſicut non repugnat hunc Deum realiter communicabilem multis perſonis, ſubſiſtere à parte rei communicabili ſubſiſtentia, in re tamen non diſtincta à perſona incommunicabiliter ſubſiſtente, ita non eſt cur repugnet hunc hominem eſſe à parte rei ſubſiſtentem per communicabilem ſubſiſtentiam, exiſtentem tamen in eiſdem perſonis incommunicabiliter ſubſiſtentibus.

Vnde ad primam difficultatem reſpondetur, hunc hominem in eo caſu, non eſſe quidem perſonam ex vi illius ſubſiſtentiæ, qua præciſè humanitas terminatur, ſicut neque hic Deus, vt ſic, eſt perſona, vt ſuprà dictum eſt, tamen in re ipſa eſſet Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus, & quælibet harum perſonarum ex vi huius vnionis eſſet homo (vt præcedenti diſputatione contra Durandum dictum eſt) quia illa ſubſiſtentia communis intimè includitur in omni perſona, & ita in rigore nullum daretur indiuiduum humanum, quod non eſſet perſona.

Ad ſecundam difficultatem reſpondetur, per vnionem humanitatis terminatam ad huiuſmodi ſubſiſtentiam, neceſſario impediri ſeu excludi formaliter perſonalitatem propriam, quia hic modus exiſtendi in alio, tanquam in ſuſtentante, formaliter repugnat cum propria ſubſiſtentia. Neq; ad hoc refert, quòd ſubſiſtẽtia illa, ad quam terminatur hic modus vnionis, ſit cõmunicabilis aut incommunicabilis: quia illa repugnantia non prouenit ex incommunicabilitate ſubſiſtentiæ, ad quam fit vnio, ſed ex ipſo modo vnionis, & veluti exiſtentiæ in alio, præſertim quia ratio ſubſiſtendi prior eſt, quam ratio perſonæ, ſeu quam ratio incommunicabiliter ſubſiſtendi, & ideò impedita ſubſiſtentia creata ſub priori ratione ſubſiſtentiæ, conſequenter impeditur ſub ratione perſonalitatis, & prout in re ipſa exiſtit. A

Vnde ad tertiam difficultatem reſpõdetur, verum eſſe, humanitatem naturæ ſuæ, ſeu ſecũdum capacitatem naturalẽ non eſſe capacem ſubſiſtentiæ communicabilis, tamen inde non fit, per potentiã obedientialem non eſſe capacem illius, quia aliàs nullius ſubſiſtentiæ diuinæ eſſet capax, quia naturaliter illam nõ poſtulat, cum ergo humanitas per capacitatem obedientialem terminabilis ſit ſubſiſtentia infinita, & hic non appareat ſpecialis repugnantia, erit etiam, terminabilis hac ſubſiſtentia, quæ dicetur ſupplere vicem propriæ perſonalitatis, quoad rationem ſubſiſtendi, non verò quoad modum incommunicabilem, ſed altiori modo, intimè ſcilicet ſe communicando tribus perſonis incommunicabiliter ſubſiſtentibus.

Ad quartam difficultatem reſpondetur, hanc vnionem eſſe ad modum illius, quam vocant Sancti in perſona, quia eſt in ſubſiſtẽtia, vt ipſi etiam B loquuntur, & quia per illam quælibet perſona diuina fieret homo, & ſubſiſteret in duplici natura, hanc enim vocant Sancti, vnionem in perſona, quia loquuntur de hoc modo vnionis, prout factus eſt: factus eſt autem in ſubſiſtentia incõmunicabili. Denique hæc vnio non fit ad componendam vnam naturam, ſed potius ad componẽdum vnum aliquid cum ſingulis perſonis, licet non ſecundum perſonalia, ſed ſecundum ſubſiſtentiam communem illis. Ad Anſelmum verò ſpecialiter reſpondetur (quanquam non oporteat omnes rationes eſſe formales, & efficaces) vim tamen illius rationis eſſe hanc, ex vnione in ſubſiſtentia non poſſe inferri eſſe communem omnibus perſonis, quia talis vnio ex genere ſuo fieri poteſt in proprietate perſonali, & ideò non poſſe ex eo ſolum, quòd vnio ſit ſubſtantialis, inferri eſſe communẽ omnibus perſonis, niſi ſupponatur talis vnio eſſe eſſentialis, ſeu in natura, & hoc ſenſu rectè Anſelmus contra hæreticos concludit.

Alia difficultas offerebat ſe hic ex eo, quod eſſentia nõ poteſt videri ſine perſonis. Sed hæc ex- C pedienda eſt eodem modo, quo ſimilem reſoluimus diſputat. præced. ſect. 1.

SECTIO II.

Vtrùm plures perſonæ diuinæ poſſint ſimul aſſumere eandem naturam.

SVppono, quamlibet perſonam poſſe aſſumere naturam creatam, de hoc enim nulla poteſt inter Catholicos eſſe controuerſia, ſuppoſita fide incarnationis, quia non eſt maior ratio de vna perſona, quã de alijs. Deinde ſumo ex præcedenti ſectione, tres perſonas poſſe aſſumere eãdem naturam, terminando illam aliquo termino, ſeu ſubſiſtentia communi, quia non poſſet hic Deus aſſumere, quin omnes tres perſonæ ſaltem hoc modo aſſumerent, vt oſtenſum eſt. Quæſtio ergo ſupereſt, an tres perſonæ poſſint aſſumere eandem naturam, terminando illam proximè, & immediatè per ſubſiſtentias relatiuas, ſiue illam ſimul terminent per ſubſiſtentiam abſolutam, ſiue non: hoc enim nihil poteſt variare quæ-

ſtionem

stionem, suppositis quæ in superioribus dubijs dicta sunt.

Est ergo prima sententia negans posse hoc modo eandem naturam assumi à pluribus personis. *Scot. Ricard. Albert. Palud. Bonau.* Tenet Scot. dist. 1. quæst. 2. §. Ad quæstionem igitur. Ricard. art. 1. quæst. 3. Alber. quæst. 1. art. 10. Palud. verò quæst. 3. art. 2. æque probabilem esse putat hanc & contrariam sententiam, & citatur pro hac sentẽtia Anselmus, de cuius sensu circa literam D. Th. satis dictũ est, citatur etiam Bonau. in 3. d. 1. art. 2. quæst. 3. Sed vt constat ex fine illius quæstionis, potiùs ibi docet contrarium, & in reliqua parte quæstionis solum explicat, & confirmat sensum Anselmi. Fundamentum huius sentẽtiæ esse debet, quia implicat contradictionem, quæ verò esse possit hæc cõtradictio, infrà videbimus.

Dicendum tamen est, posse plures personas assumere eandem naturam, & terminare illam proprijs subsistentijs relatiuis. Hæc est communior *D. Tho. Alens. Altisiod. Henric. Marsil. Okam. Gabr. Almain. Durand.* sententia Theologorum cum D. Tho. hic, Alens. 3. part. quæst. 2. memb. 4. Altisiod. lib. 3. sum. tracta. 1. cap. 1. quæst. 6. Henric. quodlib. 6. quæst. 7. Marsil. in 3. quæst. 2. art. 3. Okam quæst. 1. artic. 3. Gabr. distinct. 1. quæst. 1. art. 3. dub. 3. Almai. quæst. 1. artic. 3. consentiunt Capreol. Caieta. & omnes Thomistæ. Durand. etiam dist. in. 1. quæst. 3. eandem tenet sententiam, quam bene tractat, & confirmat: sed in hoc singularis est, quod affirmat, non posse tres personas assumere hoc modo eandem naturam, nisi prius intelligatur assumere illam hic Deus, vt abstrahit à personis: sed nititur falso fundamento, nam idem putat dicendum de quacunque vnione, facta etiam in vna persona tantum, & ideò, vt supra vidimus, idem affirmat de incarnatione, prout facta est. Sed hoc sufficienter in superioribus est confutatum. Illo ergo omisso, fundamentum huius sententiæ est illud, quod D. Thom. attulit in artic. 6. quod sufficientissimum est, & ibi satis explicatum, sed attingo breuiter: tres enim personalitates diuinæ, quantum est ex parte earum, possunt terminare eãdem naturam, vt patet in natura diuina, sed ex parte naturæ assumendæ, nulla est specialis repugnantia, ergo.

Obiectio. 1. Dicetur fortasse, esse repugnantiam ex parte naturæ humanæ, quia finita est: nam diuina propter infinitatem, est capax trium subsistentiarum, & ideò natura finita non videtur habere tantam capacitatem, sicut personalitas diuina potest terminare plures naturas, tamen quia hoc conuenit illi ex infinitate sua, creatæ personalitati conuenire *Respons.* non potest, vt infrà dicetur. Respondetur, diuinã essentiam ex se, & ex natura sua, tria supposita postulare, hocque illi ex infinitate conuenire: similiter ita esse in illis, vt cum singulis eorum omnino idem sit cum perfectissima vnitate, & simplicitate, & ideò neutrum horum posse conuenire naturæ creatæ. Si autem tres personæ assumerent eandem naturam creatam, neque illa natura esset idẽ cum personis assumentibus, sed subsistãtialiter coniungeretur illis: nec ille modus subsistendi esset illi connaturalis, sed per gratiam, & omnipotentiam assumentis communicatus, ipsa natura non repugnante, quia cum ipsa sit in potentia obediẽtiali ad quancunque personalitatem diuinam, & alioqui inter ipsas personalitates diuinas in ordine ad subsistendum, vel terminandum naturam, formalis repugnantia non sit, aut oppositio, eadem ratione erit in potentia obediẽtiali ad omnes illas personalitates, etiam simul terminantes: neq; est vlla ratio, cur ad hoc infinita perfectio, seu capacitas requiratur. De illo verò exẽplo, quod adducitur de personalitate finita, & infinita suo loco dicemus, nunc paritas negatur, tum quia cum personalitas sit actus naturæ, maior perfectio requiritur ex parte personalitatis, vt terminare possit, quam ex parte naturæ, vt possit terminari: tũ etiam quia ex parte personalitatis creatæ est specialis repugnantia, vt nõ possit esse terminus alienæ naturæ, vt infrà videbimus. Vnde personæ infinitæ proprium est, non solum terminare plures naturas, quia plures sunt, sed etiam quia propriũ illius est, naturam extraneam terminare.

Sed obijcit secundo Scotus quia repugnat eiusdem effectus dari plures causas totales, simul concurrentes, ergo repugnat eandem naturam simul dependere à multis personis, quia dependeret ab vnaquaque, tanquam à toto, & adæquato termino. Respondet Caietan. negando consequentiam, quia dependentia à termino alterius est rationis, quam dependentia effectus à causa: & hæc est prioris generis, & non posterioris, in illo autẽ genere dependẽtiæ à termino, non repugnat vnum æque dependere à multis, sic enim vna relatio interdum respicit plures terminos. Sed hæc responsio fundatur in opinione quadam satis dubia, nam fortasse magis repugnat vnam relationem pendere, seu respicere plures terminos, quam vnum effectum pendere à multis causis totalibus, quia illa dependentia est magis intrinseca & essentialis, & quasi formalis: magis autẽ repugnat, eundem effectum constitui pluribus formis adæquatis, & eiusdem rationis, quam pendere à multis efficientibus. *Obiect. 2.*

Deinde quod ad præsentem quæstionem attinet, constat non posse eandem naturam creatam ita assumi à tribus personis proximè, & immediatè, vt nunc loquimur, vt per eandem indiuisibilem vnionem omnibus vniatur, aut per eandem relationẽ vnionis ad omnes referatur, quod probatur apertè, quia vnio ad vnam personam non penderet ab vnione ad aliam, neque è conuerso, & vnaquæque earum intrinsecè penderet à suo termino, essent ergo diuersæ. Item si nunc Pater assumeret eandem humanitatem, quæ est in Verbo, necessarium esset humanitatem illam mutari, quia non potest fieri noua vnio sine noua alicuius extremi mutatione, sed humanitas non mutaretur, nisi quia reciperet nouum modũ vnionis, & consequenter nouam relationem, quæ sequitur posito nouo fundamento: quia nullũ aliud genus mutationis ibi interuenire potest, neque est necessarium ad effectum intentum. Denique non potest vnum corpus constitui in duobus locis, quin in eis habeat diuersos modos existendi, seu diuersas præsentias, vel relationes, nec potest vna anima vniri distinctis corporibus, quin ad illa habeat diuersas vniones, ergo similiter, &c. *Natura à tribus personis necessario per tres vniones assumeretur.*

Ex hoc ergo petenda est propria solutio argumenti, quidquid enim sit de antecedenti (de quo disputare nolo, quia philosophicum est, quanquam ego falsum illud esse existimo, de potentia absoluta loquendo) male tamen proposito applicatur, quia humanitas assumpta, in sua entitate non pendet propriè à persona assumente, tãquam *Respons.*

ab influente in illam, propriam entitatem, quam habet, vt quædam natura realis est, sed, ad summũ, pendet modo explicato quæst. præced. tanquam à conditione vel termino requisito, nihil autem repugnat quòd natura simul habeat plures conditiones singulas per se sufficientes, seu plures terminos in ordine ad plures vniones. Quocirca hæc dependentia à persona assumente vt à termino, propriſsimè est in vnione, & subsistentia, vnde si eadem humanitas assumeretur à multis, licet natura esset vna, tamen proprius effectus assumptionis, & dependentia quæ inde oritur, non esset vna, sed multiplex, essent enim tres vniones diuersæ, quarum vnaquæque à suo termino penderet. In quo est etiam magna differentia inter causam efficientem respectu sui effectus, & terminum huius assumptionis, nam si tres causæ totales efficerent eundem effectum, darent illi idem esse, & ideò propriè esset vnus effectus à tribus causis: hic autem tres personæ assumentes communicarent eidem humanitati tria esse, seu tres subsistentias diuersas, medijs tribus vnionibus distinctis, Et ideò in hoc reuera non est simile, quod affertur: magis verò simile esset, si Deus eandem albedinem in diuersis subiectis poneret, in quibus haberet diuersas vniones, & diuersas inhærentias, quod sanè non videtur magis repugnare, quàm constituere duo corpora in eodem loco, vbi quanuis locus sufficienter repleatur vno corpore, Deus tamen facit, vt simul, & æque sufficienter repleatur ab alio, vbi non propriè est idem effectus ab vtroque corpore, quia proprius modus existendi in tali loco, seu replendi tale spatium, distinctus est in vnoquoque corpore.

Et ex hac solutione obiter colligitur primò, quod si humanitas assumeretur ab hoc Deo præcisè, iuxta modum dictum in præcedenti sectione, modus vnionis existens in humanitate esset distinctus à modo vnionis, quem nunc habet humanitas in persona Verbi, & ab omni modo, quem haberet vnita cuilibet personæ. Hoc patet ex dictis, quia isti modi vnionis sunt re ipsa separabiles inter se, nunc enim habet humanitas vnionem ad Verbum, & non propriam illam vnionem ad hunc Deum, vt suprà contra Durandum ostendimus, & è contrario, si hic Deus præcisè assumeret humanitatem, non esset in illa ille modus vnionis ad Verbum, qui nunc est in humanitate Christi, quia vnio esset indifferens, & æquè communis omnibus personis: cuius signum est, quia relationes habent terminos diuersos, quia alia terminatur ad vnam personam, vt sic, alia verò ad omnes vt sunt vnus Deus. Ex quo fit secundò, quod si vna humanitas assumeretur immediatè, & proximè à tribus personis, non necessario haberet illum specialem modum vnionis, quem potest haberet ad hunc Deum secundùm se, quia hic modus non necessario sequitur ex vnione ad personam, vt nunc patet in persona Verbi, neque ergo sequeretur ex vnione, seu potiùs ex vnionibus ad omnes tres personas, quia omnes sunt eiusdem rationis. Tertiò tandem licet ex dictis colligere, quanuis hoc non sit necessarium, posse tamen ita fieri, quia sicut vna humanitas potest simul terminari à tribus personis, ita etiam ab hoc Deo, vt sic, simul cum ipsis personis, quia non magis, imò minus repugnat eandem naturam terminari subsistentia absoluta, & relatiua, quam terminari pluribus relatiuis.

Tertia & maior difficultas in hac sententia est, quia ex illa sequi videtur humanitatem semel terminatam, posse iterum assumi, priori termino conseruato, vnde fiet consequens, vt possit etiam assumi humanitas existens in propria persona. Sed hæc difficultas tractanda est infrà disputat. sequenti in propria disputatione de hac re, & ideò hic solum respondeo, humanitatem terminatam vt sic, non posse iterum assumi, quod est dicere, personam ipsam non posse assumi, seu terminum vltimum naturæ non posse iterum terminari, quod est per se clarum, vt infrà etiam dicemus: at verò humanitas semel terminata, potest secundùm se iterum assumi, & terminari, præsertim quando ille terminus est extrinsecus, quia licet sit per vnionem coniunctus, semper tamen manet omnino distinctus à natura, & ita potest ipsa natura assumi, non assumpto termino. An verò in hoc sit specialis repugnantia, quando terminus est intrinsecus, seu personalitas connaturalis, dicemus citato loco.

Obiectio. *Responſ.*

Dices. Ex parte ipsius vnionis videtur esse repugnantia, quia cum vnio sit modus naturæ in illa existens, non videtur posse assumi natura vnita alteri personæ, conseruata vnione, quin assumatur ipsa vnio, quod apertè repugnat, vnde inter ipsas vniones ad terminos distinctos videtur esse repugnantia formalis. Respondetur, licet vnio sit modus naturæ, tamen ex natura rei ab illa distingui, & ideò non oportere, vt assumendo naturam assumatur ipsa vnio, & ideò non est tanta repugnantia formalis inter ipsas vniones, vt contradictionem inuoluat in eandem naturam simul conuenire: sicut si corpus existens in vno loco constituatur in alio, licet modus existendi in vno loco sit in ipso corpore, nihilominùs illemet modus non constituitur in alio loco, sed ipsum tantũ corpus: quod etiam videre est in modo sacramentali, quem corpus Christi habet in Eucharistia, nam licet idem numero corpus Christi cõstituatur sub diuersis speciebus consecratis, non tamen idem numero modus existẽdi, quem habet sub his speciebus, sub alijs ponitur.

Quarta difficultas est, quia in eo casu tres personæ nec essent plures homines propter vnitatem humanæ naturæ, neque vnus propter trinitatem personarum. Ad hoc quidam vtrumque concedunt, vt Ricard. in 3. distinct. 1. artic. 1. quæst. 4. ad 2. Durand. quæst. 3. ad 3. sed essent, inquiunt, vtrumque secundum quid. Sed non placet, quia cum vnum & multa adæquate diuidant ens, potest quodlibet ens sub quacunque ratione, aut vnum aut multa simpliciter appellari. Alij dicunt in eo casu fore tres personas tres homines. Ita tenent nominales, & Marsil. in 3. quæst. 2. artic. 3. dub. 2. & Gabr. supra, quos Cajeta. hoc loco artic. 6. imitatur, malè interpretans D. Thom. vt ibi notaui. Sed hoc magis displicet, aliàs tres personæ non essent simpliciter dicendæ vnus Deus. Respondent nominales, non esse eandem rationem, quia diuinitas ita est vna in tribus personis, vt sit omnino idem cum singulis, humanitas vero, quanuis esset in tribus personis, non esset idem cum ipsis. Sed hoc, licèt

Obiect. 4. *Ricard.* *Durand.* *Marsil.* *Gabr.* *Caieta.*

referat

referat ad prædicationes in abstracto, vt videlicet posſint tres personæ dici vna diuinitas, non tamẽ vna humanitas, ad prædicationem tamen in concreto, parum videtur referre: quia vnaquæque persona non est Deus præcisẽ ac formaliter, quia est sua deitas, sed quia habet deitatem, sicut Verbum est homo, quia habet humanitatem, licet non sit sua humanitas, ille ergo modus prædicationis per se ac formaliter non requirit illam identitatem: sic ergo tres personæ sunt vnus Deus, non quia sunt vna Deitas formaliter ac præcisẽ loquendo, sed quia habent vnam deitatem, ergo similiter essent vnus homo, si haberent vnam humanitatem.

Aliter respondet Caiet. tres personas esse vnum Deum, non propter quancunque vnitatem Deitatis, vt natura est, sed propter vnitatem subsistentis communis, id est, quia sunt vnum, & idem habens hanc Deitatem. Sed in primis responsio non procedit, si constituamus vnionem eiusdem humanitatis factam esse, & in hoc Deo & in tribus personis, tunc enim tres personæ essent vnum & idem habens humanitatem. Deinde quod tres personæ sint vnus Deus, non pendet ex illa opinione de subsistentia communi, sed ex vi vnius naturæ sunt vnus Deus, vt omnes Patres loquuntur: alias si vnitas naturæ non sufficeret, quanquam posita subsistentia essentiali possent dici vnus Deus, quatenus sunt vnum habens Deitatem, sub alia ratione possent dici tres dij, quatenus sunt plures habentes deitatem, sicut dicuntur fore tres homines in dicto casu. Denique Pater, & Filius, sunt vnus spirator, & vnum principium Spiritus Sancti, vt constat ex. 1. p. q. 36. artic. 4. idque propter vnam virtutem, & vnam relationem spirandi, quanuis sub ea ratione non habeant vnam subsistentiam communem.

Respon. D. Thom. Duran. Bonau. Alens. Altisiod.

Dicendum est ergo, in eo casu fore tres personas vnum hominem, ita tenet expresse D. Thom. hic artic. 6. ad primum, vt ibi notaui, & in. 3. distinct. 1. quæst. 2. artic. 4. ad. 6. & in hoc magis inclinat Durand. supra, & Bonauent. Alens. & alij supra citati, & Altisiod. lib. 3. Summæ tract. 1. ca. 1. quæst. 6. Capreolus & Hispal. in. 3. d. 1. q. 1. Ferr. 4. cont. Gent. c 12. Et ratio est, quia ad vnitatem, termini substantiui sufficit vnitas formæ, vt optimè docuit D. Thom. 1. p. q. 36. artic. 4. & q. 39. artic. 3. quia terminus substantiuus, vt homo, formaliter significat formam seu naturam, vt in habente illam, & ideo vt simpliciter dicatur vnus homo, sufficit vnitas naturæ. Nec refert, quod illa natura sit intrinseca, & connaturalis, vel aduentitia, vt est humanitas respectu Verbi, quia hoc non variat rationem nominis, nec modum significandi illius. Et confirmatur, nam Christus absolutè est vnus homo specie cum alijs hominibus, propter vnitatem specificam naturæ, quanuis suppositata plusquam genere differant, ergo pari ratione tres personæ erunt vnus homo numero, propter vnitatem numericam naturæ, etiam si personæ distinctæ sint. Contra hanc vero sententiam fiunt hic à Thomistis multa argumenta, quæ sophistica mihi videntur, & parui momenti, ideo prætermitto, tum quia si quid in eis est difficultatis, in sequenti sectione fortasis attinget.

SECTIO. III.

Vtrùm vna persona diuina possit assumere plures naturas.

IN hoc dubio, quod ad quæstionem de re pertinet, facillimè expediri potest, sine controuersia enim conueniunt Theologi omnes, hoc esse posſibile, quia neque ex parte naturarum est repugnantia, cum vtraque supponatur assumptibilis, & inter eas non sit formalis repugnantia respectu eiusdem personæ, nulla enim potest fingi ratio huius repugnantiæ, vel contradictionis, etiam si alioqui ipsæ naturæ fingantur habere formas contrarias, vel repugnantes, quia illa repugnantia formarum est respectu eiusdem subiecti, at vero si diuersæ naturæ assumerentur ab vna persona, formæ talium naturarum manerent in diuersis materijs, & subiectis, vt omittam posse Deum etiam contrarias formas simul in eodem subiecto collocare: nec vero potest esse repugnantia, vel insufficientia ex parte personæ, cum illa infinita sit, atq; adeò vim habeat infinitam terminandi

Obiectio. Dices, Pater æternus habet infinitam vim generandi, & tamen non potest generare nisi vnam personam, ergo.

Respon. Respondetur illam potentiam veluti expleri vno actu perfecto, & adæquato, cui etiam vnus terminus totus, & adæquatus respondet: at vero Verbum assumens, infinitè naturas assumptas excedit. Sed contra, nam ex hac responsione fieret, Verbum nullam naturam posse terminare preter diuinam, quia in hoc habet actum perfectum, & adæquatum, quo videtur virtus eius expleri.

Obiectio.

Respon. Respondetur negando consequentiam, sed solum fit, vt non possit terminare aliam naturam illo modo, scilicet vt adæquatam, connaturalem, & secum habentem necessariam coniunctionem seu vnitatem: non vero impeditur, quin possit libere se communicare modo minus perfecto inferioribus naturis, sicut voluntas diuina amando seipsam, amat bonum sibi adæquatum naturali quadam necessitate, & nihilominus libere potest alia amare, & se illis communicare: & eodem modo essentia diuina, quæ in Patre est principium naturalis generationis, est in omnibus personis virtus seu potentia creandi: Deus enim, quia est simpliciter & omni ratione infinitus, & intra se habet omnem perfectionem, & virtutem sibi connaturalem, omni modo completam, & perfectam, & simul habet infinitam vim communicandi se creaturis omni modo communicationis possibilis. Et hactenus de quæstione de re.

Ricar. Maior controuersia est in quæstione fere de modo loquendi, an, in eo casu illa persona subsistens in pluribus humanitatibus, vnus homo, vel plures diceretur. Ricardus enim in. 3. dist. in. 1. artic. 1. quæst. 5. idem dicit, quod in simili dubio, præcedenti sectione tractato, scilicet simpliciter neque esse vnum, neque plures homines, sed vtrumque secundum quid. Aliorum vero sententia est, in eo casu simpliciter dicendum esse, vnam personam habentem plures humanitates simpliciter esse plures homines. Ita tenuit D. Thom. in. 3. dist. 1. q. 2. artic. 5. ad. 2. & 3. Scot. q. 3. & in. 2. dist. 12. q. vnica circa finem, & Durand. supra. Altisiod. lib. 4. Summæ tract. 1. ca. 1. q. 5. Fundamentum sumitur ex

D. Thom. Scot. Durand. Altisio.

dictis sectione præcedenti, quia ad vnitatem substantiui sufficit vnitas formæ, ergo & ad pluralitatem sufficit pluralitas, nam oppositorum eadē est ratio. Item quia tres personę dicuntur vnus homo propter vnam humanitatem, quia homo significat humanitatē habente ipsam, & ita cum dicitur vnus homo, solum numeratur vna humanitas in habente, ergo habens plures humanitates non potest dici vnus homo, quia etiam tunc formaliter numeraretur humanitas, & significaretur, tantum habere vnam humanitatem: è contrario vero possunt dici plures homines, quia in hoc modo dicendi solum numerantur tres humanitates in habente ipsas. Dices. Non solum numerantur humanitates, sed etiam habentes humanitates. Sed contra, nam per terminum vnitatis non numerantur habentes, sed sola humanitas in habētе, siue illud sit vnū, siue plura, ergo, & simili modo per terminum multitudinis numerantur formæ, & non suppositа seu habentes ipsas. Denique indiuiduum humanæ naturæ constituitur per indiuiduam naturam, sicut homo in specie constituitur per specificam naturam, ergo vbi sunt plures indiuiduæ naturæ humanæ, erunt plura indiuidua, atque adeò plures homines. Hæc sententia est valde probabilis.

Obiectio, Responsio.

D. Thom. Marsilius Almain. Gabriel. Caiet.

Nihilominus D. Thom. hoc loco art. 7. sententiam retractauit, & docuit in eo casu huiusmodi personam esse vnū hominem, sequitur Marsil. in. 3. q. 2. art. 3. dub. 3. Almainus d. 1. q. 2. dub. 3. Gabriel. q. 2. art. 3. dub. 4. Caietanus hîc, Ferr. 4. cōt. gent. c. 11. & omnes Thomistæ, & quoniam hæc controuersia magis est de modo loquendi, quàm de re, & hæc vltima sententia magis consentanea est communi modo loquendi, ideo simpliciter mihi magis probatur: in eo enim casu ex omnibus illis naturis constitueretur vna persona humana, vt per se constat, & vnum suppositum: at vero iuxta communem modum loquendi, nullum suppositū dicitur simpliciter plures sub aliqua appellatione, seu forma, etiam si habeat plures formas, seu rationes, à quibus posit illa denominatio sumi. Antecedens inductione cōstat, nam vnus homo est vnus artifex, vel vnus pater, etiam si habeat plures artes, vel paternitates: & æternus Pater est vnum principium Filij, & Spiritus Sancti, quanuis habeat plures proprietates seu relationes, vt docuit D. Thom. 1. part. q. 36. art. 4. ad. 2. Denique Christus Dominus quanuis habeat duas naturas subsantiales, simpliciter est vna subsantia, & non plures: ex qua inductione colligimus, iuxta communē modum concipiendi, & loquendi, has voces numerales, quæ significant multitudinem, applicatas terminis concretis, semper implicite dicere multitudinem suppositorum, vt D. Thom. supra dixit, de termino autem significante vnitatem non ita est, sed potius licèt suppositа sint plura, dicuntur aliquid vnum, quatenus in aliqua forma, vel ratione conueniunt, & ita licèt plures personæ dicantur vnus homo, propter conuenientiam in vna humanitate, vna tamen persona non poterit dici plures homines propter plures humanitates.

In cōcretis, quid vnum, & quæ plura dicūtur.

Ratio vero aliqua ex re ipsa reddi potest, quia multitudo diuisionem significat, diuisio autē significat negationem vnionis, seu vnitatis, è contrario vero vnitas formaliter significat vnionem, seu indiuisionem, vnde vt aliqua sint vnū sub aliqua ratione, sufficit vt sub illa ratione vniantur, at vero vt sint plura, requiritur, vt absolutè & simpliciter diuidantur, & non vniantur ad componēdum vnum, quia ergo plures humanitates assumptæ ab eadem persona, coniunguntur in illa ad cōponendum vnum, ideo non possunt dici ex illis resultare tres homines, sed vnus homo. Quod confirmatur, quia plures homines illi sunt quorum vnus non est alius, sed si Verbum assumeret duas humanitates, & sub vna vocaretur Iesus, & sub alia Ioannes, verum esse dicere, Iesus est Ioannes, sicut est verum dicere, Verbum est Iesus, ergo hic homo non esset alius ab illo, quia vnus esset alius, ergo non essent plures. Et hoc argumentum ostēdit per hanc vocem *plures* significari, non tantum plures formas, sed etiam plura suppositа, quia illa vox simpliciter distinguit vnum hominē ab alio. Et confirmatur denique, quia illa persona subsistēs in pluribus naturis, est vnus simpliciter & sine addito, & vnum ens per se absolute & sine addito, ergo & vnus homo. Vnde ad argumentum in contrarium respondetur, hunc terminum vnitatis non semper numerare vnam formam solam, seu excludendo aliā, vt patet in exemplis supra adductis de vno artifice, &c. Requirit ergo vel vnitatē formæ, vel saltem vnionem formarum in eodem supposito.

Et ex his facilè intelligitur, quid dicendum sit si omnes tres personæ assumerent tres humanitates, ita vt quælibet earum assumeretur ab omnibus, tunc enim diuersis respectibus essent tres homines, comparando scilicet distinctas personas ad distinctas humanitates, & vnus homo, comparando tres personas ad eandem humanitatem, vel plures humanitates ad eādem personam. Secundo sequitur, quod si Verbum dimitteret humanitatē, quam nunc habet, & eam assumeret Pater, nihilominus maneret idem homo, quia licet non maneret eadem persona humana, maneret tamen subsistens in eadem humanitate: è contrario vero, si Verbum dimitteret hanc humanitatem, & assumeret aliam, nihilominus maneret idem homo, sicut etiam si Petrus acquirat vnam albedinem, & amittat quam habebat, manet idem album, & idem est in omnibus mutationibus, quæ fingi possunt: quia ratio eadem est, siue intelligantur plures naturæ seu formæ simul esse in eodem supposito, siue successiuè. Tertiò sequitur fieri posse, vt hic homo dicatur quiescere & moueri, generare & generari, & similia, quæ per communicationem idiomatum nullum est inconueniens dici de eodem supposito propter diuersas naturas. Et aliqua etiam posset interdum dici de eodem indiuiduo naturæ, propter diuersas personas, vt hic Deus dicitur generare & generari, & ex his principijs facilè soluentur omnia sophismata, quæ hîc fieri solent.

SECTIO. IIII.

Vtrùm persona creata possit hypostaticè vniri alteri naturæ.

NOn est quæstio de vnione quoad vim efficiendi illam, de hoc enim satis dictum est disput. 10. sect. 1. sed solum de ratione terminandi, an posit Deus vnire hypostaticè suppositi-

positum creatum cum aliena natura. Prima sententia affirmat hoc fieri posse, quam tenet Ocham in 3.q.1.dub.vlt.ad.14.vt refert Gab. distin.1.q.2. dub.5.qui dubiam reliquit sententiam suam, sicut etiam Scot.quæst.4.licèt in hanc partem magis inclinet, quam tenuit ibi Mai.quæst.5.Basol.quæst.6.Almain.q.2.dub.vlt.Palacios q.5.vtramque reputat probabilem. Marsilius verò q.2.dub.3.difficile ait esse inuenire implicationem, vnde in hanc partem etiam inclinat. Fundamentum est, quia id non implicat contradictionem, non enim ex parte naturæ, cum illa separabilis sit â proprio supposito, & consequenter de se sit in potentia obedientiali, vt vniatur cuiuis potenti illam terminare: nec vero ex parte suppositi creati, ad hoc enim virtus aut perfectio infinita minimè requiritur, cur enim? namque non adeo nobilis est hic effectus terminandi vt illam requirat: quam rationem melius vrgebimus examinando implicationem, quam affert contraria sententia. Posset vero opinio hæc confirmari autoritate eorum, qui putarunt, non solum hoc esse posibile, sed etiam esse factum: refert enim Hieronymus in Præfat. ad Malachiam, & Aggæi primo circa illud, *& dixit Aggæus nuntius Domini*, aliquos sensisse, Malachiã, Aggæum, & Ioannem, fuisse Angelos in assumptis corporibus, eo modo quo Christus est Verbũ in corpore assumpto, & subdit Hieronym. *Nec mirum hoc de Angelis credi, cum pro salute nostra Filius Dei corpus nostrum assumpserit*. De Melchisedech etiam ita quosdam sensisse, videbimus infrâ, q.22. Et sequente tomo referam aliquos similiter dixisse, Antichristum futurum dęmonem incarnatum. Tertul.lib.de Carne Christi ca.4. &.6. & lib.3. contra Marcionem.c.9. Angelos dicit veram carnem assumpsisse, cum apparuerunt Abrahæ, & sæpè aliàs, & indicat assumpsisse hypostaticè, nam ex ea assumptione probat fuisse posibilem Verbi Incarnationem. Denique interdum Sãcti dicunt, potuisse Deum redimere homines per Angelum, & non censent id fuisse posibile tantum per naturam Angelicam, sed per naturam humanam, quod non posset esse sine vnione hypostatica humanitatis ad Angelum, sentiunt ergo illam fuisse posibilem.

Ocham. *Gabriel.* *Scotus.* *Maior.* *Basolis.* *Hierony.* *Maior.* *Tertulia.*

Secunda opinio negat vlla ratione fieri posse, vt suppositum creatum alienam naturam terminet, seu hypostaticè sustineat. Hæc censetur esse D.Thom.supra arti.1.ad.2.vbi dicit esse propriũ diuinæ personæ propter eius infinitatem, vt fiat in ea concursus naturarum secundum subsistentiam, vbi Caieta. & alij Thomistæ hoc tenent, & Duran.dist.1.q.5.Palud.q.1.art.2.Sot.in.4.d.9. q.2.arti.2.Henri.quodlib.11.quæst.10.Picus Mirand.in Apolog.q.4.&.6. Sed fundamentum, & implicatio contradictionis non facilè assignatur. Durãdus supra ita arguit, quia vt subsistentia aliqua terminet aliquas naturas, indiget aliqua perfectione & virtute, nam licet actu terminare, nõ sit noua perfectio suppositi assumẽtis naturam, tamẽ posse terminare perfectionem dicit: sed subsistentia creata nec habet vim naturalem ad terminandam aliam naturam, quàm sibi connaturalem, nec capax est illius, vt scilicet supernaturaliter illam accipiat à Deo, ergo. Probatur prima pars minoris. Primò, quia vnaquæque subsistentia creata cũ limitata sit, & finita, est adæquata suæ naturæ, ad quam solam terminandam ex natura sua ordinata est, ergo ad hunc tantum effectum habet naturalem vim: sicut è contrario natura creata, ad propriam subsistentiam tantum creatam, habet naturalem aptitudinem. Secundo, quia si potestas terminandi alienam naturam esset naturalis supposito creato, etiam actus terminandi esset illi naturalis, & ordo naturalis postularet agens, quo illa potentia posset in actum reuocari, esset ergo tota illa vnio hypostatica naturalis, & non miraculosa.

D.Thom. *Caieta.* *Durand.* *Palud.* *Sotus.* *Henricus.* *Ratio Durandi ex eo quod virtus subsistentiæ creatæ non possit augeri.*

Secunda pars minoris probatur, quia vis & potestas suppositi creati nullo modo augeri potest virtute diuina, neque enim per intensionem, quia cum personalitas sit vltimus & indiuisibilis terminus substantialis, nõ est intensibilis: neque per additionem alicuius entitatis, quia talis entitas non posset esse nisi accidentalis, quæ nihil refert ad supponendum, quia hic est proprius actus substantiæ, vt substantia est: nec vero posset suppositalitas creata in se immutata eleuari ad terminãdã naturam, quam naturaliter non potest terminare, nã licèt hoc intelligatur esse posibile in instrumento causæ efficientis, quia ibi principalis causa est, quæ primariò agit, & eleuat instrumentum, tamẽ in hac suppositatione non videtur posse intelligi, quia hîc principalis ratio istius effectus, vel quasi effectus, scilicèt sustentationis naturæ assumptæ, esse debet ipsa suppositalitas, neque in eo munere potest se gerere vt instrumẽtum, cum nihil aliud sit ibi, quod principaliter in hoc genere concurrat, & in hac ratione videtur niti illa, qua Caietanus hîc vtitur, scilicèt, quia si suppositum creatum posset eleuari ad sustentandas duas naturas, ergo & ad tertiam & plures in infinitum, hoc autem videtur perfectionem infinitam in illo requirere.

Sed hæc ratio, vt verum fatear, non conuincit, quia sicut sustentare vel terminare naturam est alicuius perfectionis, ita è cõtrario informare subiectum est alicuius perfectionis in forma ipsa, vt viuificare corpus in anima, & sustentare accidens in substantia: sed non augendo substãtiam animæ potest facere Deus, vt informet maius corpus, quã naturaliter posset, vel etiã duo corpora, & vt eadem albedo immutata formaliter reddat alba duo corpora, & vt idem corpus sustineat in se duo & plura accidentia, quæ naturaliter non posset recipere, nec sustentare. Item potest ponere in cælo accidens, cuius naturaliter non est capax, & idẽ corpus in duobus locis: & in his omnibus non propriè vtitur Deus his rebus, vt instrumentis, sed vtitur potentia obedientiali earum ad dictos effectus, constituendo virtute sua rem tali modo, vt posit illum effectum efficere, vt v.g. non separando à me meam albedinem, eam realiter coniungit Petro & tamen, quia informare nihil aliud requirit quàm coniunctionem illam, supposita alias naturali aptitudine formæ ad informandum, ideo statim etiam informat illum sine augmento virtutis: quia ibi nõ augetur effectus intensiuè, sed extensiuè, & ad hoc satis est multiplicatio seu positio eiusdem formæ in diuersis subiectis, quia ille effectus nihil aliud est, quam dare seipsam: & hac ratione non videtur difficile intellectu, quod idẽ numero punctum terminet plures lineas loco etiã distantes, si in omnibus illis constituatur: sic ergo posset Deus subsistentiam vnius naturę vnire etiã alteri naturæ, & tunc per se ipsam terminaret illã

Reijcitur.

sine

sine vlla additione, & eadem ratione posset vniri tribus & pluribus in infinitum, quia ad hoc nō requirit in se maiorem virtutem, sed eandem pluries vnitam. Et iuxta hanc responsionem diceretur, personalitatem creatam de se, & natura sua esse limitatam ad propriam naturam, & ad eam tantum terminandam habere veluti capacitatem & inclinationem naturalem: nihilominus posse diuina virtute vniri alijs naturis, & consequenter ipsam esse veluti in potentia obedientiali ad eam vnionem, quæ propterea est supra naturam rerum & miraculosa: recte enim intelligi potest duas entitates esse naturales, & tamen earum vnionem esse supernaturalem, & ita ad illam, tantum esse in potentia obedientiali, vt si calor vniretur cœlo, vel quid simile.

Implicat vno modo plura modificari.

Quocirca si personalitas creata est entitas realiter à natura distincta, vt res à re, fateor me nullā inuenire rationem, quæ hanc sententiam persuadeat: supposito tamen personalitatem tantum esse modum naturæ, videtur hæc satis sufficiens ratio, quia scilicet modus vnius rei ab illa realiter indistinctus, non potest nisi rem illam modificare, minimè verò rem aliam distinctam. Quod primum inductione patet, nam vna figura impossibile est vt aliam quantitatem afficiat præter eam, cum qua identificatur, nec sessio nisi sedētem ipsum, à quo non distinguitur, vt res à re, nec relatio, &c. Ex qua inductione colligitur hanc esse conditionem essentialem modi, vt realiter sit ipsa res, quam modificat, & cum ea habeat intrinsecam adæquationem in præstando suo effectu, vel quasi effectu formali, quia reuera modus ipse nihil est aliud, quam res ipsa cuius est modus, taliter se habēs vel sic terminata, quod etiam illo exemplo valde confirmatur, nam intelligi non potest, inhærentiam vnius accidentis, esse alteri accidenti rationem formalem inhærendi, seu modum inhæsionis, præterquam illi cum quo identificatur, cuius nulla alia ratio reddi potest, nisi quia inhærentia tantum est modus.

Obiectio.

Dices hanc rationem nimium probare, videtur enim idem concludere de persona increata. Respō detur, non ita esse, vt ex supra dictis. q. 2. patet, nā personalitas diuina non tantum est modus, sed est

Responsio.

etiam per seipsam perfectissima res & actus purissimus, & hinc habet quod possit terminare alienā naturam: & quia hoc conuenit illi ratione suæ infinitatis, meritò D. Thom. dixit, ea ratione hoc esse proprium illius, & hoc modo verum etiam est, requiri infinitam perfectionem ad terminandū alienam naturam. Confirmatur & declaratur hæc sententia, nam si personalitas creata esset entitas distincta à sua natura, posset certe conseruari à Deo separata ab eadē natura, nulla enim potest reddi ratio implicationis: nā ex fide cōstat, quod potest separari, ergo si est res distincta, cur non etiam separata poterit conseruari? Rursus. Ergo posset Deus eam ponere in alia natura, v. g. personalitatē, quæ deberet esse in humanitate Christi, in natura Ioannis, impediendo ibi personalitatem Ioannis; sic ergo non posset negari in illa sententia, quin natura creata possit terminari personalitate creata aliena, saltem per separationem à propria natura, vt dictum est: tunc enim non procedit ratio de augmento virtutis, vel similes, quia effectus ille non esset maior: quod si hoc concedatur, facilè

A

fiet credibile etiam sine separatione à propria natura, id fieri potuisse. At vero vt nos procedimus, facilè intelligitur id esse impossibile, quia modus nunquam potest ita separari à re, cuius est modus, vt sine illa conseruetur in esse. Alia etiam explicatio est, quia si personalitas esset res distincta, facilè intelligi posset affixa diuersis naturis, etiam si illæ loco distent, solum per hoc, quod eadem entitas diuersis in locis constituatur tota in toto, & tota in qualibet parte, quod facilè etiam intelligitur non implicare. Si vero est tantum modus, nequit intelligi, quod rem distinctam modificet, nisi illa prorsus penetret rem aliam, imo nisi idem cum illa fiat.

Non desunt tamen, quibus hæc omnia exempla nihil persuadeant, sed potiùs existiment, illa omnia esse possibilia, nimirum, vnum accidens realiter distinctum ab alio posse inhærere subiecto per inhærentiam alterius accidentis. Et me posse esse præsentē loco per vbi alterius corporis. Et sedere per eādem numero sessionem quæ est in alio homine: & sic de alijs similibus. Item posse modū

B

rei in alio loco constitui, quanuis in eo res ipsa non ponatur, vt. v. g. figuram huius quantitatis constitui Romæ, quanuis ipsa quantitas Romæ non sit, quia, licèt talis modus essentialiter pendeat à suo subiecto, nec sine illo possit in rerum natura conseruari, satis est, quòd in vno loco habeat eā vnionem vel identitatem cum subiecto suo, qua suppo sita non est contra essentiam eius, vt in pluribus locis constituatur, quàm subiectum. Multa enim alia fecit Deus his mirabiliora, vt maximè in mysterio Incarnationis & Eucharistiæ videre licet, & illa non admiramur, quia facta sunt: ergo neq; illa omnia & similia sunt neganda, in quibus non apparet euidens contradictio, neque aliquid, quod perfectioni Dei repugnet: his enim principijs vtū tur Sancti Patres ad probandum posse Deum vti suis creaturis prout voluerit, & ad confirmanda mysteria supernaturalia, quæ per fidem credimus esse à Deo facta, vt de miraculis Christi dicemus infrā. q. 13. & de Resurrectione in sequente tomo, & de Eucharistia in. 3. & interim legi possūt Augustinus. 15. de Ciuit. c. 5. & sequentib. & lib. 6. Genes. ad lit. c. 13. & sequentib. & lib. 9. ca. 17.

C

Basil. lib. 2. &. 3. contra Eunomiū. Euseb. Emiss. homil. 1. de Symbolo. Tertul. lib. 2. &. 3. cont. Marcion. & alia quæ congerit Claud. repet. 4. de Euchar. c. 4. Sed qui ea omnia in prædictis exemplis adducta, aut mente concipere, aut sibi persuadere potuerit, non mirum si credat, posse Deum vnionem hypostaticam efficere inter naturam & personas creatas. Mihi tamen contradictionem implicare videntur ea omnia, supponendo, illas non esse res omnino distinctas, sed essentialiter vnam esse modum alterius, quod idem nunc de subsistē tia supponimus. Sicut enim id quod est modus tātùm essentialiter includit actualem vnionem per seipsum cum re cuius est modus, & ideò existere non potest in rerum natura, quin illam actu afficiat, ita essentialiter determinat sibi talem modū afficiendi per realem identitatem, & actualem ac essentialem coniunctionē cum re quam afficit, & ideo implicat contradictionem, vt extra hunc modum afficiendi extrahatur, nō ergo potest afficere rem à se distinctam, nec vniri ad dandū suum esse actum formalem, vel quasi formalem per vnionem

realiter

realiter vel ex natura rei à se distinctam. Et confirmatur, nam hac ratione forma, quæ ex natura sua habet modum informandi tanquam entitas distincta â subiecto non potest eleuari vt actuet tanquam modus intrinsecus subiecto, quia hoc esset mutare essentiâ: fieret enim essentialiter inseparabile à subiecto, quod ex vi suæ entitatis erat separabile: ergo etiam è contrario repugnat, vt id quod essentialiter est modus, actuet aliam rem omnino distinctam per nouam & distinctam vnionem. Præterea, repugnat, accidês informare subiectum non inhærendo illi, quia, licèt informatio vt sic in genere abstrahat ab inhæsione, vt patet in informatione animæ rationalis, tamen accidens, quod essentialiter est talis forma, essentialiter etiâ sibi determinat talem informationem, extra quâ non potest extrahi, aliàs, etiam posset effectus formalis fieri sine causa formali, & materia prima eleuari posset ad informâdum quanuis naturâ sua ad hoc apta non sit. Quòd si hoc est impossibile vt re vera est, fatendum est, nullam formam vel modum aut actum intrinsecum extrahi posse à suo cônaturali, & specifico ac essentiali modo actuâdi; sed hæ duæ rationes actuâdi, scilicet vt forma realiter distincta, vel tantû vt modus intrinsecus, ex natura rei specificè & substâtialiter sunt diuersæ; & id quod est tantùm modus, ex natura sua & essentialiter determinat sibi talem modum afficiendi, & ideò ab illo extrahi non potest, neque actua re rem à se distinctam. Neque etiam potest ita poni in rebus inter se realiter distinctis, vt idem numero manens cum vtraque illarum ita identificetur, vt ab vtraque sit essentialiter inseparabilis. Repugnat igitur, vt extrahatur ad actuandam rê aliam præter eam, quâ essentialiter afficit. Deniq; hanc repugnantiam quæ est in rebus, satis indicat repugnantia quæ est in intellectu ad concipiendû alterum sedentem per sessionem quæ est in me; aut vnam virgam esse rectam per rectitudinem alterius, & similia, quæ statim per se proposita increbilia apparent, quia hi effectus tales sunt, vt per entitates distinctas fieri non possint; & ipsi modi tales sunt, vt non nisi seipsis absque vlla vnione media afficere possint. Ex hac ergo ratione sic explicata, facilè soluuntur obiectiones omnes: est enim in hoc specialis contradictio, quâuis in alijs mysterijs, quæ maiora videntur, non inueniatur. Atque ita etiam responsum est ad fundamentum prioris sententiæ.

Illa verò quæ de facto afferebantur, nullam habent probabilitatem, nam ferè certum est, Deum hactenus nullam hypostaticam vnionem fecisse præter Incarnationem: est enim hoc mysterium singulare & sine exemplo, vt Sancti sæpe dicunt. Nec decuit tam magnum miraculum fieri, nisi in diuina persona, & vt perpetuò duraturum ad magnã Dei gloriam, & perfectionem operum ipsius. In angelorum verò apparitionibus, quanuis esset possibilis, nunquam fuit necessaria hypostatica vnio, cùm solum ad breue tempus & ad quandam repræsentationem, vel alios sensibiles effectus, corpora assumant, quæ non solùm eis substantialiter non vniuntur, verùm etiam nec semper talia sunt, qualia apparent: & ideò dicebat Angelus Thobiæ, capite duodecimo, se non verè comedisse nec bibisse. Cum ergo Patres dicunt potuisse Deum nos redimere per Angelum, nunquam dicunt A id fuisse possibile redimendo per humanam naturam, sed per angelicam: similiter homines illi, qui dicuntur interdum Angeli in scriptura sacra, vel ab officio nuncij, vel à puritate vitæ, sic appellantur, non à substantia. De Antichristo vero certissimum est non futurum dæmonẽ; nam estò Deus posset facere illam vnionem, non illam faceret ad tam prauum finem, dæmon autẽ ipse non potest eam facere, nec Ambrosius. 2. ad Thessalon. 2. aliud indicat, tantum enim dicit Antichristum futurum instrumentum dæmonis, et hunc pædagogum illius, & eodem modo est intelligendus Theodo. in epitome diuino decret. c. de Antichristo de quo latè sequête tomo disp. 14. sect. 1. Tertul. denique ibi citatus, licet interdum indicet, Angelos cum apparebant in forma humana, verum corpus carneum assumpsisse, nunquam tamen explicuit modum illius assumptionis, nec de hypostatica vnione quidquam dixit: imo nec priorem sententiam constâter affirmat, quod illa fuerit vera caro, sed quasi per exaggerationem interdum ita loquitur, cum alijs locis id neget, vt an B notauit Pamel. in principio operum Tertul. paradox. 2. & 19.

Ambros.

Theodore.

Tertul.

Pamelius.

QVÆSTIO. IIII.

De modo vnionis ex parte naturæ assumptæ, in sex articulos diuisa.

DEinde considerandum est de vnione ex parte assumpti. Circa quod primò considerandum occurrit de his, quæ sunt à Verbo Dei assumpta. Secũdò, de coassumptis, quę sunt perfectiones & defectus. Assumpsit autem Dei Filius humanam naturam & partes eius.

C ¶Vnde circa primum triplex considerâtio occurrit. Prima est quantum ad ipsam naturam humanam. Secunda est quantum ad partes ipsius. Tertia quantum ad ordinẽ assumptionis.

¶Circa primum quæruntur sex.

¶Primò, vtrùm humana natura fuerit magis assumptibilis à Filio Dei, quam aliqua alia natura.

¶Secundò, vtrum assumpserit personam.

¶Tertiò, vtrum assumpserit hominem.

¶Quartò, vtrùm fuisset conueniens, quòd assumpsisset naturam humanam à singularibus separatam.

¶Quintò, vtrùm fuisset conueniẽs, quòd assumpsisset humanam naturam in omnibus eius singularibus.

¶Sextò, vtrûm fuerit conueniens, quòd assumeret humanam naturam in aliquo homine ex stirpe Adæ progenito.

Agit

AGit D. Thomas in hac quæſtione de altero extremo huius vnionis, ſcilicèt de natura aſsumpta, & ferè in tota quæſtione ſolũ tractat de myſterio prout factum eſt, obiter tamẽ indicat aliquid de poſsibili, in quas duas partes hanc, & ſequentem quæſtionem diuidemus, ſicut in præcedenti quæſtione fecimus. Præmittenda vero eſset hoc loco diſputatio de ſubſiſtentia, ſeu perſonalitate creata, quam Caietanus artic. 2. latiſsimè tractat, niſi de hac re, vt in ſuperioribus dixi, in diſputationibus Metaphyſicis tractatum eſset.

ARTICVLVS I.

Vtrùm natura humana fuerit magis aſsumptibilis à Filio Dei, quàm aliqua alia natura.

27. 3. d. 2. q. 1. art. 1. & 4. cõtra c. 53. tertium &. 4.

AD primum ſic proceditur. Videtur quòd humana natura nõ fuerit magis aſsumptibilis à Filio Dei, quàm quælibet alia natura. Dicit enim Auguſt. in Epiſt.* ad Voluſianum. In rebus mirabiliter factis, tota ratio facti eſt potentia faciẽtis: ſed potentia Dei facientis Incarnationem, quæ eſt opus maximè mirabile, non limitatur ad vnam naturam: cùm potentia Dei ſit infinita. Ergo natura humana non eſt magis aſsumptibilis à Deo, quàm aliqua alia creatura.

In epiſt. 3. non multũ ante mediũ tom. 2.

¶ 2. Præterea, Similitudo eſt ratio faciẽs ad congruitatem Incarnationis diuinæ perſonæ: vt ſuprà dictum eſt*: ſed ſicut in creatura rationali inuenitur ſimilitudo imaginis, ita in creatura irrationali inuenitur ſimilitudo veſtigij. Ergo creatura irrationalis aſsumptibilis fuit, ſicut humana natura.

q. præced. artic. 8.

¶ 3. Præterea, in natura angelica inuenitur expreſsior Dei ſimilitudo, quàm in natura humana: ſicut Grego. dicit in hom.* de centum ouibus, introducens illud Ezech. 28. Tu ſignaculum ſimilitudinis: inuenitur enim in Angelo peccatum, ſicut in homine: ſecundum illud Iob. 4. In Angelis ſuis reperit prauitatem: ergo natura angelica fuit ita aſsumptibilis, ſicut natura hominis.

Eſt homil. 34. in Euã ge. ante medium illius.

¶ 4. Preterea, Cùm Deo cõpetat ſumma perfectio, tantò magis eſt Deo aliquid ſimile, quantò eſt magis perfectum: ſed totum vniuerſum eſt magis perfectum, quam partes eius, inter quas eſt humana natura, ergo totum vniuerſum eſt magis aſsumptibile, quàm humana natura.

Sed contra eſt, quod dicitur Prou. 8. ex ore Sapientiæ genitæ: Deliciæ meæ ſunt eſſe cum filijs hominum. Et ita videtur eſſe quædam congruentia vnionis filij Dei ad humanam naturam.

A b Reſpondeo dicendum, quòd aliquid aſsumptibile dicitur quaſi aptum aſsumi à diuina perſona. Quæ quidem aptitudo nõ poteſt intelligi ſecundum potentiam paſsiuam naturalem: quæ non ſe extendit ad id quod tranſcendit ordinem naturalem, quẽ tranſcendit vnio perſonalis creaturæ ad Deũ. Vnde relinquitur quòd aſsumptibile aliquid dicatur, ſecundum congruentiã ad vnionem prædictam. Quæ quidem cõgruentia attenditur ſecũdum duo in humana natura, ſcilicèt ſecundum eius dignitatẽ & neceſsitatem. Secundum dignitatem quidem, quia humana natura, in quantum eſt rationalis & intellectualis, nata eſt attingere aliqualiter ipſum Verbum per ſuam operationem, cognoſcendo ſcilicet, & amando ipſum. Secundum neceſsitatem autẽ, quia indigebat reparatione, cùm ſubiaceret originali peccato. Hæc autem duo ſoli humanæ naturæ conueniunt: nam creaturæ irrationali deeſt congruitas dignitatis: naturæ autem angelicæ deeſt congruitas prædictę neceſsitatis. Vnde relinquitur quòd ſola natura humana ſit aſsumptibilis.

B

Ad primum ergo dicendum, quòd creaturæ denominantur aliquales ex eo quod competit eis ſecundum proprias cauſas: nõ autem ex eo quod conuenit eis ſecundum cauſas primas & vniuerſales: ſicut dicimus aliquem morbum eſſe incurabilem, nõ quia non poteſt curari à Deo, ſed quia per propria principia ſubiecti curari non poteſt. Sic ergo dicitur aliqua creatura non eſſe aſsumptibilis, non ad ſubtrahendũ aliquid potentiæ diuinæ, ſed ad oſtendendum conditionem creaturæ, quæ ad hoc aptitudinẽ non habet.

C c Ad ſecundum dicendum, quòd ſimilitudo imaginis attenditur in natura humana ſecundum quod eſt capax Dei, ſcilicet ipſum attingendo propria operatione cognitionis & amoris. Similitudo autem veſtigij attenditur ſolùm ſecundùm repræſentationem aliquã, ex impreſsione diuina in creatura exiſtentem: non autẽ ex eo quod creatura irrationalis, in qua eſt ſola talis ſimilitudo, poſsit Deum attingere per ſolam ſuã operationem. Quod autem deficit à minori, non habet congruitatem ad id quod eſt maius: ſicut corpus quod non eſt aptũ perfici anima ſenſitiua, multò minus eſt aptũ perfici anima intellectiua. Multò autem maior & perfectior eſt vnio ad Deum ſecundum eſſe perſonale, quam quæ eſt ſecundum operationem. Et ideo creatura irrationalis, quæ deficit ab vnione ad Deũ per operationem, non habet congruitatem,

tẽ, vt vniatur ei ſecundum eſſe perſonale.

Ad tertium dicendum, quòd quidam dicunt Angelum non eſſe aſſumptibilẽ: quia à principio ſuæ creationis eſt in ſua perſonalitate perfectus, cùm non ſubiaceat generationi & corruptioni. Vnde non poſſet in vnitatem diuinæ perſonæ aſſumi, niſi eius perſonalitas deſtrueretur: quod neque cõuenit incorruptibilitati naturæ eius, neque bonitati aſſumentis: ad quam nõ pertinet, quod aliquid perfectionis in creatura aſsũpta corrumpat: ſed hoc non videtur excludere totaliter congruitatem aſſumptionis Angelicæ naturæ: poteſt enim Deus producendo nouam angelicam naturam, copulare eam ſibi in vnitate perſonæ: & ſic nihil præexiſtens ibi corrumperetur: Sed, ſicut *In corpore artic.* dictum eſt *, deeſt congruitas ex parte neceſsitatis: quia etſi natura angelica in aliquibus peccato ſubiacet, eſt tamen eius peccatum irremediabile, vt in prima parte habitum eſt*. *1. p. q. 64. artic. 2.*

Ad quartum dicendum, quòd perfectio vniuerſi, non eſt perfectio vnius perſonæ, vel ſuppoſiti, ſed eius quod eſt vnum poſitione vel ordine, cuius plurimæ partes nõ ſunt aſſumptibiles, vt dictum eſt *. Vnde relinquitur, quòd ſola natura humana ſit aſſumptibilis. *In corpore artic.*

COMMENTARIVS.

Duobus modis dicitur natura aſſumptibilis.

AD intelligendam mentem D. Thom. oportet aduertere, dupliciter naturam aliquam aſſumptibilem denominari poſſe, primo denominatione extrinſeca ab omnipotentia Dei, cui ex parte creaturarũ ſolum reſpondet potentia obedientialis, ſeu non repugnantia: de qua ratione aſſumptibilis, D. Thom. nec quæſtionẽ mouit, nec mentionẽ fecit in totõ articulo, vt ex ſequentibus conſtabit.

Alio modo poteſt hæc denominatio eſſe intrinſeca aliquo modo, id eſt, ſumpta ex aliqua intrinſeca proprietate rei, & hoc modo ſumitur in hoc titulo, & eodem ſenſu dicitur in corpore articuli, dupliciter poſſe naturam dici aſſumptibilem, ſcilicet vel ſecundum potentiam paſsiuam naturalem, vel ſecundum aliquam congruentiam fundatam in aliqua proprietate, vel conditione ipſius rei: quæ diuiſio non eſſet ſufficiens niſi D. Thom. in dicto ſenſu loqueretur. Et eodem ſenſu negat D. Thomas in ſolutione ad primũ naturam irrationalem eſſe aſſumptibilem, ſcilicet ſecundum intrinſecam congruentiam, & propterea in eadem ſolutione præmittit, creaturam denominari talem, ex eo quod competit ei ſecundum propriam cauſam, & non ex denominatione ab omnipotentia Dei, quando ex huiuſmodi cauſis diuerſis, ſumi poſſunt denominationes aliquomodo oppoſitæ, vt Caietanus adnotauit, & D. Thomas optimè explicuit exemplo morbi, qui dicitur curabilis vel incurabilis, nõ per denominationem ab omnipotentia Dei, ſed ſecundum aliquam intrinſecam conditionem eius.

A Et eodem modo in ſolutione ad quartum negat totum vniuerſum fuiſſe aſſumptibile, ſcilicèt ſecũdum intrinſecam congruentiam, nam ſecundum extrinſecam omnipotentiam Dei, licèt totũ vniuerſum non ſit vnum ſuppoſitum, non tamen repugnaret aſſumi in vno ſuppoſito Verbi, vt patet ex dictis diſputat. præcedenti.

b Reſpondet ergo D. Thomas, humanam naturam fuiſſe maximè aſſumptibilem, non quidem ſecundum capacitatem naturalem (hoc enim modo nulla natura aſſumptibilis eſt) ſed ſecundum congruentiam ad vnionem, quæ ex duplici capite cõſurgit, primùm ex dignitate intellectualis ſeu rationalis naturæ, quæ ſit capax ipſius Dei, & per operationem ipſum attingat: deinde ex neceſsitate & indigentia redemptionis, quæ duo in ſola humana natura ita concurrunt, vt reddant eam maximè aſſumptibilem.

Sed dubitabit aliquis, quia ad congruentiam ſimpliciter huius aſſumptionis ſufficit dignitas intellectualis naturæ, quia indigentia redemptionis non eſt ſimpliciter neceſſaria, vt ſupra q. 1. arti. 3. B dictum eſt, ſed illa dignitas multo maior reperitur in angelica, quam in humana natura, adeo vt licet neceſsitas redemptionis aliquid conferat ad hanc congruentiam, magis conferre videatur exceſſus perfectionis, & dignitatis angelicæ naturæ, quia hæc dignitas per ſe magis confert ad hanc cõgruentiam. Et confirmatur quia in angelis etiam reperitur neceſsitas, & indigentia ex peccato contracta. Sed hoc vltimum facile expeditur, peccatũ enim angelicum non facit congruentiam ad vnionem, quia iuxta modum prouidentiæ conſentaneum illi naturæ, & conſiderata intrinſeca conditione eius, peccatũ illius eſt irreparabile. Ad priorem vero partem reſpõdetur, D. Thomam in hoc diſcurſu ſupponere hanc congruentiam ad vnionem, conſurgere ex vtroque illo capite ſimul ſumpto, præſertim loquendo de congruentia, quæ mouit Deum ad perficiendum hoc myſterium, & ideo deficiente altera conditione, negat eſſe congruentiam ſimpliciter, etiam ſi alia in ſuo genere maior ſit. *Obiectio.* *Reſponſio.*

Dices. Ergo iuxta ſententiam D. Thom. ſic explicatam, natura angelica ſimpliciter dicenda eſt C inaſſumptibilis, ſicut irrationalis natura, in vtraq; enim abſolute loquendo deeſt intrinſeca congruẽtia, quanquam in altera tantum ex vno capite, in altera vero ex duobus. Reſpondetur ex D. Tho. ſolutione ad tertium (& eſt explicatio ſolutionis prius datæ) ad congruentiam ſimpliciter, non eſſe omnino neceſſarium, vt duplex illa ratio congrui tatis ſupra poſita ſimul concurrat, quia vtraque per ſe confert aliquam congruitatem, diuerſæ tamen rationis: nam dignitas naturæ præciſè confert congruitatem quandam, indigentia vero redemptionis confert quodammodo congruentiã neceſsitatis, quia ergo prior ratio conuenit angelicæ naturæ, ideo poteſt ſimpliciter denominari aſſumptibilis, in quo differt à natura irrationali: humana vero natura dicitur ſimpliciter aſſumptibilior, id eſt, pluribus titulis & rationibus quam aliqua alia natura. Qui tituli cum ſint diuerſarum rationum, vt dictum eſt, non ſunt propriè inter ſe comparabiles, neque exceſſus in vno poteſt exæquare aliũ, & ita facilè procedit diſcurſus D. Tho. de ipſa vero re latius infra dicemus. Solutiones ad *Obiect. 1.* *Reſponſio.*

primum,

primum, tertium, & quartum argumentum ex dictis explicatæ sunt.

c Argumentum secundum difficultatem non habet, quod vero D. Thom. occasione illius respõdet, explicatione indiget: probat enim in creatura irrationali non esse congruentiam ad hanc vnionem, quia quod deficit à minori, non habet congruitatem ad id quod maius est, sed creatura irrationalis deficit ab vnione ad Deum per operationem, quæ minor est quàm per vnionem personalem, ergo non potest habere congruitatẽ ad hanc vnionem. Ex quo discursu statim insurgit difficultas, nam eadem forma, & proportione applicando argumentum, concluderetur in natura irrationali non esse capacitatem, nec obedientialem ad hanc vnionem, quia quod deficit à minori sicut non habet congruitatem ad id quod maius est: ita nec capacitatem, nulla enim est maior ratio de vna quàm de alia. Vnde exemplum quo D. Thomas confirmat hoc principium, non solum de congruitate, sed de capacitate procedit, *Sicut corpus*, inquit, *quod non est aptum perfici anima sensitiua, multo minus aptum est perfici anima intellectiua.*

Obiectio. 3.

Responsio.

Respondetur, illud principium, quod non potest in minus, nec potest in maius, solum habere locum in ijs quæ sunt subordinata, non vero in reliquis, vt constat ex Philosophia, & potest breuiter exemplis declarari: materia enim elementalis non est capax formæ cœlestis, & tamen est capax superioris formæ, scilicet rationalis, & homo non potest generare leonem, potest tamen generare hominem, quod maius est. Fieri autem potest, vt quædam sint per se subordinata quoad capacitatẽ, alia vero solum quoad congruitatem, vt cognitio & amor sunt per se subordinata quoad capacitatẽ, quia nullus est capax vnius, qui non sit alterius: at vero visio Dei & vnio personalis sunt per se ordinata quoad congruitatem, non quoad capacitatem, & ideo qui deficit à minore vnione, quæ est per operationem, non habet congruitatem ad maiorem vnionem, scilicet personalem, vt D. Tho. arguit. Nec in obiectione facta de capacitate est eadem proportio, quia illa duo non sunt per se ordinata quoad capacitatem, sed tantum quoad congruitatem, sæpe enim accidit defectum minoris perfectionis, facere incongruitatem quandam ad maiorem perfectionem suscipiendam, quanuis non faciat incapacitatem, vt mulier ignobilis non habet congruitatem vt fiat vxor Regis, non tamen propterea habet incapacitatem.

Duplex ratio subordinationis.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Filius Dei assumpserit personã.

28. *Locis artic. sequenti notatis.*

Lib. 3. ort. fid. c. 11.

In 3. pag. à princ. lib. Lib. 3. c. 6. circa me.

DEcundum sic proceditur. Videtur, quòd Filius Dei assumpserit personam. Dicit enim Damas.* in. 3. lib: quòd Filius Dei assumpsit humanã naturam in atomo, id est, in indiuiduo: Sed indiuiduũ rationalis naturę est persona: vt patet per Boet. in lib.* de Dua. natu. Ergo Filius Dei, personam assumpsit.

¶ 2. Præterà, Damasc.*. dicit quòd Filius Dei assumpsit ea, quæ in natura nostra plantauit: Plantauit autem ibi personalitatem. Ergo Filius Dei assumpsit personam.

¶ 3. Præterea, nihil consumitur nisi quod est: Sed Innocentius tertius dicit in quodã Decret. quòd persona Dei consumpsit personam hominis. Ergo videtur quod persona hominis fuerit prius assumpta.

Sed contra est quod Augustinus dicit in libro * de fide ad Petrum, quòd Deus naturam hominis assumpsit, non personam. *cap. 2. in. 3.*

b Respondeo dicendum, quòd aliquid dicitur assumi ex eo, quod ad aliquid sumitur. Vnde illud quod assumitur, oportet præintelligi assumptioni, sicut illud quod mouetur localiter, præintelligitur ipsi motui. Persona autem non præintelligitur in humana natura assumptioni, sed magis se habet vt terminus assumptionis, vt suprà dictum est *. Si enim præintelligeretur, vel oporteret quod corrumperetur: & sic frustra esset assumpta: vel quod remaneret post vnionem, & sic essent duæ personæ, vna assumens, & alia assumpta, quod est erroneum, vt supra ostensum est *. Vnde relinquitur, quòd nullo modo Filius Dei assumpsit humanam personam. *q. præced. artic. 1. & 2.* *q. 2. art. 6.*

Ad primum ergo dicendum, quòd naturam humanam assumpsit Filius in atomo, id est, in indiuiduo: quod non est aliud à supposito increato, quod est persona Filij Dei. Vnde non sequitur, quòd persona sit assumpta.

Ad secundum dicendum, quòd naturæ assumptæ non deest propria personalitas propter defectum alicuius, quod ad perfectionem humanæ naturæ pertineat: sed propter additionem alicuius, quod est supra humanam naturam, quod est vnio ad diuinam personam.

Ad tertium dicendum, quod cõsumptio ibi non importat destructionem alicuius, quod prius fuerat, sed impeditionem eius, quod aliter esse posset. Si enim humana natura non esset assumpta à diuina persona, natura humana propriam personalitatem haberet: & pro tanto dicitur persona consumpsisse personam, licet impropriè: quia persona diuina sua vnione impediuit, ne humana natura propriam personalitatem haberet.

COMMENTARIVS.

TRibus modis dici potest assumi persona, primò, propriè & formaliter, vt si ipsamet personalitas, atque adeo persona vt persona intelligatur assumi, atque iterum terminari. Secundò, minus propriè, & tantum concomitanter, vt si assuma-

assumatur natura existens in propria persona, cõseruata propria eius personalitate.

Tertiò adhuc minus propriè, & solũ quasi extrinsecè, vt si assumatur natura existens in propria persona, ita tamen vt per assumptionem, in illa esse desineret, & propriam personalitatẽ amitteret, tunc dici posset assumi persona quasi extrinsecè, quia esset terminus à quo præexistens assumptionis: sicut per transubstantiationem dicitur panis vel vinum consecrari, tanquam materia, ex qua fit transubstantiatio. In hoc ergo titulo omnes hos sensus videtur D. Thomas complecti, omnibus enim in corpore articuli satisfacit, quanuis primus sensus tanquam magis proprius potissimum intendi videatur.

b Respondet ergo Diuus Thomas, Filium Dei non assumpsisse personã. Probat, quia hæc assumptio non supponit personam, sed ad illam potius terminata est, ergo non fuit assumpta persona. Antecedens probat, quia si in Christi humanitate præcederet persona creata ante assumptionem, vel illam personalitatem amitteret per assumptionem, vel eam retineret: si primum dicatur, sequitur non potuisse humanitatem illam in eodem instanti assumi, in quo fuit creata, quia non potuit in eodem instanti habere personalitatem propriam, & illa carere: si vero dicatur secundum sequitur in Christo esse duas personas, creatam & increatam, quod est contra fidem: quæ ratio probat personam creatam nec formaliter, nec cõcomitanter mansisse facta assumptione. Primam vero consequentiam argumenti probat D. Thomas quoniam id quod assumitur, supponitur assumptioni: quæ propositio est valde notanda in hac materia, quam adeò per se notam D. Thom. existimauit, vt nulla probatione, sed sola terminorum explicatione indigere putauerit, sicut quod mouetur, inquit, præintelligitur motui, est enim assumptio mutatio quædam eius naturæ, quæ assumitur, & ideò eam supponit, sicut mobile motus.

In solutionibus argumentorum nihil notandum occurrit, tum quia per se claræ sunt, tum quia similia argumenta sæpè in superioribus tractauimus.

ARTICVLVS III.

Vtrùm persona diuina assumpserit hominem.

29. 3.d.6.q.1. artic.2. & opus.1.cap. 21. & op. 3.ca.215. & Ro.1.lecti.co.fi. & Phil.2.co. 4.fin. *gloss. ordi. & inter li. †c.11.ante medium, tom.3.

AD tertium sic proceditur. Videtur quòd persona diuina assumpserit hominem. Dicitur enim in Psalmo. 64. Beatus, quem elegisti & assumpsisti. Quod glossa exponit de Christo. Et Augustinus dicit in libro * de Agone Christi, quod Filius Dei hominem assumpsit, & in illo humana perpessus est.

¶ 2. Præterea, hoc nomen homo, significat naturam humanam: sed Filius Dei assumpsit humanam naturam. Ergo assumpsit hominem.

A ¶ 3. Præterea, Filius Dei est homo: sed non est homo, quẽ non assumpsit: quia sic esset pari ratione Petrus, vel quilibet alius homo. Ergo est homo, quem assumpsit.

Sed contra est autoritas Felicis Papæ & martyris, quæ introducitur in Ephesina Synodo. * Credimus in Dominum nostrum Iesum Christum de Virgine Maria natum: quia ipse est Dei sempiternus Filius & Verbum: & non homo à Deo assumptus, vt alter sit præter illum; neque enim hominem assumpsit Dei Filius, vt alter sit præter ipsum.

Ex Ephesi. Synodo refertur in Chalcedonẽ act.1. dum Nicenæ synodi fides legitur.

b Respondeo dicendum, quòd sicut supra dictum est *, illud quod assumitur, non est terminus assumptionis, sed assumptioni præintelligitur. Dictum est autem *, quod individuum, in quo assumitur humana natura, non est aliud quàm diuina persona, quæ est terminus assumB ptionis. Hoc autem nomen homo, significat humanam naturam, prout nata est in supposito esse: quia, vt dicit Damascenus, * sicut hoc nomen Deus significat eum, qui habet diuinam naturam: ita hoc nomen homo significat eum, qui habet naturam humanam: Et ideo non est propriè dictum, quod Filius Dei assumpsit hominem, supponendo (sicut rei veritas se habet) quòd in Christo sit tantùm vnum suppositum, & vna hypostasis: Sed secundum illos, qui ponunt in Christo duas hypostases, vel duo supposita, conuenienter & propriè dici posset, quod Filius Dei hominem assumpsisset. Vnde & prima opinio quæ ponitur in sexta distinct. tertij lib. * Senten. concedit hominem esse assumptum: sed illa opinio erronea est, vt supra dictum est.*

Artic. præced.

q.3.art.1. & 2.

Lib.3.c.4. in princ. & clarius. 11 circa finem.

Dist.6.paragrap.2. q.2.art.6.

C c AD primum ergo dicendum, quòd huiusmodi locutiones non sunt extendendæ tanquam propriæ: sed piè sunt exponendæ vbicunque à sacris Doctoribus ponuntur: vt dicamus hominem assumptum, quia eius natura est assumpta, & quia assumptio terminata est ad hoc, vt Filius Dei sit homo.

d AD secundum dicendum, quòd hoc nomen, homo, significat naturam humanam in concreto, prout scilicet est in aliquo suppositò: & ideò sicut non possumus dicere, quòd suppositum sit assumptum: ita non possumus dicere, quod homo sit assumptus.

AD tertium dicendum, quòd Filius Dei non est homo, quem assumpsit, sed cuius naturam assumpsit.

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo non tractat D. Thomas rem nouam, sed illum proposuit ad explicandas nonnullas Sanctorum locutiones, quæ interdum non adeo propriæ & rigorosæ inueniuntur.

Respon. b Respondet igitur, non propriè dici Deum assumpsisse hominem, quam assertionem in argumento Sed contra, probat testimonio Felicis Papæ, quod habetur, inquit, in Concilio Ephesino: vbi notandum est, neque in Concilio Ephesino, quod habetur 1. tom. Conciliorum, neque in alio Concilio Ephesino nuper edito reperiri hoc testimonium Felicis, tamen in Concilio Chalcedonensi Act. 1. pag. 81. post fidem Synodi Nicenæ, referri varia Patrum testimonia, quæ recitata fuisse dicuntur in Concilio Ephesino, & octauo loco ponitur hoc testimonium. In quo tamen est vlteriùs obseruandum, illum non simpliciter negare Verbum assumpsisse hominem, sed verba eius sunt, *Credimus in Dominum nostrum Iesum Christum ex Maria Virgine natum, quoniam ipse est æternus Dei Filius & Verbum, & non homo à Deo susceptus, vt alter esset præter ipsum: neque enim hominem assumpsit Dei Filius, vt esset alter præter ipsum.* Quibus verbis non videtur simpliciter negare illam propositionem, sed cum illo addito, vt esset alter præter ipsum: quanquâ dici posit, hoc verbum nō esse additum ad limitandam illam locutionem, sed potius ad indicandam rationem, quare Christus non posit dici homo assumptus, quia in hac locutione significatur, Christum esse alterum ab assumente, quia assumptus est alter ab assumente.

Felix Papa. *Concilium. Chalcedo.*

Quam rationem indicauit Cyrillus anathematismo. 8. recepto in Concilio Ephesi. can. 8. vbi damnantur, qui hominem assumptum, vnà cum Dei Verbo adorandum dicunt, tanquam alterum in altero existentem. Et defendendo illū anathematismum ab obiectione Orientalium, dicit idem Cyrillus non esse factam connexionem hominis cum Deo: & in defensione eiusdem contra Theodoret. dicit: *Non hominem assumptum dicimus à Deo Verbo, & copulatum illi secundum habitudinem quandam, quæ extrinsecùs intelligatur, sed hominem factum esse dicimus.* Et eandem rationem indicat B. Ioannes Maxentius dialog. 1. contra Nestorium to. 5. Bibliot. circa finem dicens, *Ego à Deo susceptum hominem nullatenus dicere audeo. sed Deum factum hominem fateor, ne si susceptum à Deo hominem dixero, duas videar prædicare personas.* Et ad hanc tendit etiam ratio D. Thomæ in articulo, quia homo significat humanitatem vt subsistentem, sed Christus nō assumpsit humanitatem vt subsistentem, ergo neque hominem: minorem probat, quia quod assumitur, supponitur assumptioni, sed humanitas vt subsistens non supponitur assumptioni, sed potius per assumptionem trahitur ad subsistendum, ergo. Quæ ratio ita etiam explicatur, quia quod assumitur, terminatur subsistentia Verbi, non terminatur autem homo, sed humanitas, quia homo significatur vt subsistens, & vt persona.

Concilium. Epheſi. *Cyril.* *Ioan. Maxentius.*

c In primo argumento obijcit D. Thomas testimonium August. ex lib. de Agone Christiano c. 11. vbi ita loquitur, *Filius Dei hominem assumpsit*, quæ locutio frequens est apud illum, vt videre est lib. 9. de ciuit. c. 17. & 21. & lib. 10. c. 22. & 29. & epist. 66. & enarratione Psalmi. 4. & 29. & sæpe aliàs, quem imitata sunt Cōcil. Tolet. VI. & XI. in confessionibus fidei, & Anselm. lib. de Incarnat. c. 5. citari etiam solet hæc locutio ex Concilio Ephes. & ex VI. Syno. Act. 11. sed malè, in illis enim locis non reperitur. Indicat autem eam locutionem Irenæ. lib. 5. contra hæres. c. 1. & Damasc. lib. 3. c. 6. Ac denique in Cantico, Te Deum laudamus, quod ab vniuersa Ecclesia receptum est, dicitur, *Tu ad liberandum susceptурus hominem, non horruisti Virginis vterum.*

August. *Concil. Toletanum.* *Anselm.* *Irenæus.* *Damasc.*

Propter quæ nonnulli, & inter eos Ludouicus Viues. 9. de ciuit. c. 17. reprehendunt D. Thom. qui negat eam locutionem in rigore, & proprietate sermonis esse veram. Sed D. Thomæ sententia communis est Theologorum in 3. d. 6. & eandem sequitur Alensis. 3. p. q. 4. mem. 7. ad finem, & sufficientissimè probata est, & ideò ad August. (& idem est de alijs Patribus) respondet D. Thomas in hac solutione, eam locutionem, vbi inuenta fuerit, non esse extendendam, sed piè explicandam. Adhibet vero duas explicationes: prima est vt homo dicatur assumptus, quia eius natura assumpta est, & hanc indicauit supra Anselmus, qui tamen addit hanc esse veram, Deus assumpsit hominem, quia terminus communis solam naturam significat: hanc vero falsam, Deus assumpsit hunc hominem, quia iam designatur persona. Quæ tamen differentia non videtur admodum necessaria, quia in proprietate sermonis etiam homo significat naturam, vt subsistentem, si autem impropriè loquamur, etiam hic homo potest significare hanc humanitatem. Secunda explicatio D. Thomæ est, vt Deus dicatur assumpsisse hominē quia assumptio terminata est, vt Deus sit homo: in qua significatione verbum assumendi non significat actionem, vt est mutatio rei assumptæ, sed vt est veluti productio termini resultantis ex vnione. Aliæ expositiones adhiberi solent, sed illas omitto, vt potè non ita proprias.

Ludouicus Viues Valētinus. *Alenſ.*

d Alia argumenta, & solutiones eorum claræ sunt, & à Caietano sufficienter explicantur. Colligetamen obiter ex solutione ad secundum, cum expositione Caietani magis impropriam esse hanc locutionem, homo assumptus est à Verbo, quam hanc, Verbum assumpsit hominem, quia subiecta magis stant materialiter, quàm prædicata, & ideò magis in priori locutione significatur suppositum, vel personam hominis esse assumptā, quam in posteriori: quanquam etiam in posteriori hoc indicetur, si propriè verbo assumptionis vtamur, quod in rigore supponit, vt subiectum, totū id quod assumi dicitur.

ARTICVLVS IIII.

Vtrū Filius Dei debuerit assumere humanā naturam abstractam ab omnibus indiuiduis.

Supr. p. 2. artic. 2. ad 3. & 5. ad 2. & q. 4. ar. 2. ad. 1. & 3. c. & 3. d. 5. q. 3. artic. 3. ad. 1. & dist. 6. q. 1. art. 1. q. 3. ad. 1.

AD quartū sic proceditur. Videtur, quòd filius Dei debuerit assumere humanā naturam abstractā ab omnibus indiuiduis. Assumptio enim humanæ naturæ facta est ad cōmunem omniū hominum salutem: vnde dicitur primæ ad Tim. 4. de Christo,

Christo, quòd est Saluator omnium hominum, maxime fidelium. Sed natura prout est in indiuiduis, recedit à sua communitate. Ergo filius Dei debuit humanam naturã assumere, prout est ab omnibus indiuiduis abstracta.

¶ 2. Præterea, in omnibus, id quod est nobilissimum, est Deo attribuendum: sed in vnoquoque genere, illud quod est per se, potissimum est. Ergo filius Dei debuit assumere hominem per se. Qui quidem secundum Platonicos * est ipsa humana natura ab indiuiduis separata. Hanc igitur debuit filius Dei assumere.

vt patet ex Arist. 1. metaph. tex. 6. & .25.

¶ 3. Præterea, Humana natura non est assumpta à filio Dei, prout significatur in concreto per hoc nomen homo, vt dictum est. * Sic autem significatur, prout est in singularibus, vt ex dictis patet †. Ergo filius Dei assumpsit naturam humanam, prout est ab indiuiduis separata.

Ar. præceden. Art. præceden.

Sed contra est quod dicit Dam. * in. 3. lib. Deus Verbum incarnatum non eam, quæ nuda contemplatione consideratur naturam, assumpsit: non enim Incarnatio hoc, sed deceptio & fictio Incarnationis esset. Sed humana natura, prout est ab indiuiduis separata vel abstracta, in nuda cõtẽplatione cogitatur: quia secũdũ seipsam non subsistit, vt ibidẽ Damasc. * dicit. Ergo Filius Dei nõ assumpsit humanã naturam, secundùm quod est à singularibus separata.

Li. 3. ort. fi. c. 11. circa princip.

Loco nunc citato.

b Respondeo dicendum, quod natura hominis vel cuiuscunque alterius rei sensibilis, præter esse, quod in singularibus habet, dupliciter potest intelligi. Vno modo quasi per seipsam esse habeat præter materiam, sicut Platonici posuerunt. Alio modo sicut in intellectu existens, vel humano vel diuino. Per se quidem subsistere non potest, vt Philosophus probat in. 7. Metaphys. † quia ad naturam speciei rerum sensibilium, pertinet materia sensibilis, quæ ponitur in eius definitione: sicut carnes & ossa in definitione hominis. Vnde non potest esse, quod natura humana sit præter materiam sensibilem.

Li. 7. meta. tex. 26. &. 27. tom. 3.

Si tamen esset hoc modo subsistens natura humana, non fuisset conueniens, vt à Verbo Dei assumeretur. Primò quidem, quia assumptio ista terminatur ad personam: hoc autem est contra rationem formæ communis, vt sit in persona: quia in persona indiuiduatur. Secundo, quia naturæ communi non possunt attribui nisi operationes communes & vniuersales: secundum quas homo non meretur, nec demeretur. Cùm tamen illa assumptio ad hoc facta sit, vt Filius Dei naturâ assumpta nobis mereretur. Tertio, quia natura sic existens non est sensibilis, sed intelligibilis. Filius autem Dei assumpsit humanam naturã, vt hominibus in ea visibilis appareret secundum illud Baruch. 3. Post hæc in terris visus est, & cum hominibus conuersatus est. Similiter etiam non potuit assumi humana natura à filio Dei, secũdum quod est in intellectu diuino: quia sic nihil aliud est, quam natura diuina, & per hunc modum ab æterno esset in filio Dei humana natura. Similiter non conuenit dicere, quod filius Dei assumpsit humanã naturam, prout est in intellectu humano: quia hoc nihil aliud esset quàm quod intelligeretur assumere naturam humanam. Et sic si non assumeret eam in rerum natura, esset, intellectus falsus. Nec esset aliud ista naturæ humanæ assumptio, quàm fictio quædam Incarnationis: vt Damas. dicit. *

circa princ. lib. 3. c. 11.

AD primum ergo dicendum, quòd Filius Dei incarnatus, est communis omniũ Saluator, non communitate generis, vel speciei quæ attribuitur naturæ ab indiuiduis separatæ: sed communitate causæ: prout Filius Dei incarnatus, est vniuersalis causa salutis humanæ.

AD secundum dicendum, quòd per se homo, non inuenitur in rerum natura: ita quod sit præter singularia, vt Platonici posuerunt *. Quanuis quidam dicant, quòd Plato non intellexit hominem separatum esse, nisi in intellectu diuino. Et sic nõ oportuit quod assumeretur à Verbo, cùm ab æterno sibi affuerit.

Apud Arist. lib. 1. Met. tex. 6. &. 25.

AD tertium dicendum, quòd quanuis natura humana non sit assumpta in concreto, vt suppositum præintelligatur assumptioni: sic tamẽ assumpta est in indiuiduo, quia assumpta est, vt sit in indiuiduo.

COMMENTARIVS.

CAietanus exponit, in hoc titulo non quæri, an hoc fieri potuerit, sed an fuerit expediens, vnde, explicando literam articuli dicit, propterea D. Thomam non tantum docuisse, fuisse impossibile humanitatem sic abstractam assumi, sed etiam non debuisse ita assumi, etiam si fuisset possibile. Sed ego existimo, D. Thomam voluisse docere illum modum Incarnationis, & secundum se fuisse impossibilem, & ad finem Incarnationis, qui est redemptio nostra esse ineptum, & disconuenientem, & ideo titulum articuli sub illis Verbis proposuisse.

b Ex qua tituli intelligentia, tam clara relinquitur responsio D. Thomæ, vt fere nulla indigeat expositione. Quoniam vero Caietanus quædam circa illam commentatur parum vera, minus vtilia, valde autem obscura, vt ea intelligatur, & non

sit deceptionis occasio, pauca notanda sunt, præsertim circa primã eius dubitationẽ: Probat enim D. Thomas hanc conditionalẽ propositionem, etiam si natura humana esset separata ab indiuiduis, non esset conueniens, vt à Verbo assumeretur, quia assumptio terminatur ad personam, est autem contra rationem formæ communis, vt in persona sit. Sed contra inquit Caiet. quia si talis forma existeret, necessario esset indiuidua, & non esset vniuersalis in essendo, sed in causando, seu in ratione causæ exemplaris, ergo non esset contra rationem eius, vt assumeretur in personam. Quod cõfirmat exẽplo formæ angelicæ, quę licet sit forma separata, nihilominus est in persona. In quo dubio & solutione eius supponit Caietanus in naturis perfectis seu complẽtis & spiritualibus, existere naturam specificam quasi separatam, & abstractã, & nihilominus esse terminatã per subsistentiã, seu personalitatem, quod dicit repugnare materiali naturæ: fortasse quia existimat in rebus materialibus indiuiduam naturam addere aliquid supra naturam specificam, nõ vero in spiritualibus. Vnde concludit, rationem D. Tho. non probare esse impossibile, formam separatam assumi in personam, sed solum non esse conueniens quanquam statim videatur contrarium docere, constituit enim differentiam inter naturam humanam abstractã, & naturam angelicã, quia in angelis, inquit, licet natura sit abstracta, tamen in eis non tantum est natura, sed etiam habens naturam, si autem humanitas esset abstracta, esset solũ natura & humanitas, & nõ posset respectu illius esse aliquod habẽs naturã, & ideo esset impossibile assumi. Quæ respõsio, vt dixi, videtur cõtraria priori, & omnino voluntaria, nã qui fingit specié humanam existere abstractam ab indiuiduis, non tantũ fingeret humanitatẽ sed etiam hominem abstractẽ existere.

Dicendum est ergo D. Thomam in hac parte articuli voluisse ostendere, impossibilem esse assumptionem talis naturæ abstractæ, non solum quia impossibile est, naturam illã sic existere (hoc enim iam egerat in prima parte articuli) sed etiam quia haberet specialem repugnantiam cum assumptione, quia natura in communi, etiam si fingatur existens, tantum posset esse subsistens subsistentia in communi, & non certa & determinata personalitate: quia in persona indiuidua non potest esse nisi natura indiuidua, assumptio autem terminata est ad certam & determinatam personam. Neque contra hunc sensum procedit dubitatio Caietani, nam posita hypothesi, illa natura esset vniuersalis, non tantum in causando, sed etiã in essendo, & prædicando, & consequenter, licet sequatur fore indiuiduam, quia existentem, tamen etiam sequitur nõ fore indiuiduam, quia abstractã, & vniuersalem, hæc enim implicatio sequitur ex illa hypothesi: & ex posteriori membro sequitur, illam naturam vt sic non esse assumptibilem, nec personabilem, nec principium operationum particulariũ, &c. Denique contra hoc nihil facit obiectio de angelica natura, supponit enim falsam doctrinam, cum illa reuera non existat separata seu abstracta à singularibus, sed sit quædam indiuidua, & singularis natura, non minus quam hæc humanitas, quoad hoc enim nulla est differentia inter naturã spiritualem, & materialem, vt in alio loco latius disputandum est.

ARTICVLVS V.

Vtrùm filius Dei naturam humanam assumere debuerit in omnibus indiuiduis.

AD quintũ sic proceditur. Videtur, quòd Filius Dei humanam naturã assumere debuerit in omnibus indiuiduis. Illud enim, quod primo & per se assumptum est, est natura humana: Sed quod cõuenit per se alicui naturæ, cõuenit omnibus in eadẽ natura existentibus: ergo cõueniens fuit vt natura humana assumeretur à Dei Verbo in omnibus suis suppositis. *Sup. q. 2. art. 5. ad. 1 & 3. d. 2. q. 1. art. 2. q. 1. 1*

¶ 2. Prætereà, Incarnatio diuina processit ex diuina charitate, vnde dicitur Ioann. 3. Sic Deus dilexit mundum, vt filium suũ vnigenitum daret: Sed charitas facit vt aliquis se communicet amicis, quantum est possibile. Possibile autem fuit Filio Dei, vt plures naturas hominum assumeret (vt supra dictum est *) & eadem ratione omnes. Ergo conueniens fuit, quòd Filius Dei assumeret naturam humanam in omnibus suis suppositis. *q. 3. arti. 7.*

¶ 3. Prætereà, Sapiens operator perficit opus suũ breuiori via, qua potest. Sed breuior via fuisset, si omnes homines assumpti fuissent ad naturalem filiationem, quàm quòd per vnum filium naturalem multi in adoptionem filiorũ adducantur: vt dicitur Gala. 4. Ergo humana natura debuit à Filio Dei assumi in omnibus suppositis.

Sed contra est quod Damasc. * dicit in. 3. lib. quòd Filius Dei no assumpsit humanam naturam, quæ in specie consideratur: neq; enim omnes hypostases eius assũpsit. *Li. 3. c. 11. cir. princ.*

Respondeo dicendum, quòd non fuit conueniens, quòd humana natura in omnibus suis suppositis à Verbo assumeretur. Primò, quia tolleretur multitudo suppositorum humanæ naturæ, quæ est ei connaturalis. Cùm enim in natura assumpta non sit considerare aliud suppositum præter personam assumentem (vt supra dictum est *) si non esset humana natura, nisi assumpta, sequeretur, quòd non esset nisi vnum suppositum humanæ naturæ, quod est persona assumens. Secundò, quia hoc derogaret dignitati Filij Dei incarnati, prout est primogenitus in multis fratribus secundum humanam naturam, sicut est primogenitus omnis creaturæ secundum diuinam: essent enim tunc omnes homines æqualis dignitatis. Tertiò, quia conueniẽs est, quòd sicut vnum suppositum diuinum *artic. 3. huius q.*

est

eſt incarnatum: ita vnam ſolam naturam humanam aſſumeret, vt ex vtraque parte vnitas inueniatur.

AD primum ergo dicendum, quòd aſſumi conuenit ſecundum ſe humanæ naturę, quia ſcilicet non conuenit ei ratione perſonæ, ſicut naturæ diuinæ conuenit aſſumere ratione perſonæ. Non autem conuenit ei ſecundum ſe, ſicut pertinens ad principia eſſentialia eius, vel ſicut naturalis eius proprietas: per quem modum conueniret omnibus eius ſuppoſitis.

AD ſecundum dicendum, quòd dilectio Dei ad homines manifeſtatur non ſolùm in ipſa aſſumptione humanæ naturæ, ſed præcipuè per ea, quæ paſſus eſt in humana natura pro alijs hominibus: ſecũdum illud Rom. 5. Commendat autem Deus ſuam charitatem in nobis: quia cùm inimici eſſemus, Chriſtus pro nobis mortuus B eſt: quod locum non haberet, ſi in omnibus hominibus naturam humanã aſſumpſiſſet.

AD tertium dicendum, quòd ad breuitatem viæ, quam ſapiẽs operator obſeruat, pertinet, quòd non faciat per multa quod ſufficienter poteſt fieri per vnum. Et ideo conuenientiſsimum fuit, quòd per vnum hominem omnes alij ſaluarentur.

COMMENTARIVS.

LItera non eget explicatione, de ipſa verò reſufficiẽter dictũ eſt ſuprà, diſputatione prima.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm conueniẽs fuerit quod Filius Dei humanam naturam aſſumeret ex ſtirpe Adæ.

Infrà q. 31 art. 1. & 3. diſ. 2. q. 1. art. 2. q. 2. & opuſ. 3. cap. 224.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd non fuerit conueniens, vt Filius Dei naturam humanam aſſumeret ex ſtirpe Adæ. Dicit enim Apoſtol. ad Heb. 7. Talis decebat, vt eſſet nobis Pontifex ſegregatus à peccatoribus: Sed magis eſſet à peccatoribus ſegregatus, ſi non aſſumpſiſſet naturã humanã ex ſtirpe Adæ. Ergo videtur, quòd non debuerit de ſtirpe Adæ naturam humanam aſſumere.

¶ 2. Præterea, In quolibet genere principium nobilius eſt eo, quòd eſt à principio. Si igitur aſſumere voluit humanã naturã, magis debuit eã aſſumere in ipſo Adã.

gloſſ. inter li.

¶ 3. Præterea, Gentiles fuerunt magis peccatores, quàm Iudæi, vt dicit gloſ. * ad Gal. 2. ſuper illud, Nos natura Iudæi, & nõ ex Gentibus peccatores. Si ergo ex peccatoribus naturam humanã aſſumere voluit, debuit eam magis aſſumere ex Gentibus, quàm ex ſtirpe Abrahæ, qui fuit iuſtus.

Sed contra eſt, quod Luc. 3. Generatio Domini reducitur vſque ad Adam.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut Auguſt. dicit in. 13. de Trinit.* Poterat Deus hominem aliunde ſuſcipere, non de genere iſtius Adæ, qui ſuo peccato obligauit genus humanum: ſed melius iudicauit, vt de ipſo, quod victum fuerat, genere aſſumeret hominem Deus, per quem generis humani vinceret inimicum. *Lib. 13. c. 18. in princip. tom. 3.*

Et hoc propter tria. Primò quidem, quia hoc videtur ad iuſtitiã pertinere, vt illi ſatisfaciat qui peccauit: & ideo de naturâ per peccatum corrupta debuit aſſumi id, per quod ſatisfactio erat implẽda pro tota natura. Secundò, quia hoc etiam pertinet ad maiorem hominis dignitatem, dùm ex illo genere victor diaboli naſcitur, quòd per diabolum fuerat victum. Tertiò, quia per hoc etiam Dei potentia magis oſtenditur, dùm de natura corrupta & infirma aſſumpſit id, quod in tantam virtutem & dignitatem eſt promotum.

AD primũ ergo dicẽdũ, quòd Chriſtus debuit eſſe à peccatoribus ſegregatus quãtũ ad culpã, quã venerat deſtruere: non quãtum ad naturam, quã venerat ſaluare: ſecundũ quã debuit per omnia fratribus aſſimilari, vt idem Apoſtol. dicit ad Heb. 2. Et in hoc etiam mirabilior eſt eius innocentia, quòd de maſſa peccato ſubiecta, natura aſſumpta tantam habuit puritatem.

AD ſecundum dicendum, quòd (ſicut dictum eſt *) oportuit, eum, qui peccata venerat tollere, eſſe à peccatoribus ſegregatum, quantum ad culpam, cui Adam ſubiacuit, & quem Chriſtus à ſuo delicto eduxit: vt dicitur Sapien. 10. Oportebat autem eum, qui mundare omnes venerat, non eſſe mundandum, ſicut & in quolibet genere motus, primum mouens eſt immobile ſecundum illum motum, ſicut primum alterans eſt inalterabile. Et ideo non fuit conueniens, vt aſſumeret humanam naturam in ipſo Adam. *In ſolut. præc.*

AD tertium dicendum, quòd quia Chriſtus maximè debebat eſſe à peccatoribus ſegregatus, quantum ad culpam quaſi ſummam innocentiæ obtinens, conueniens fuit, vt à primo peccatore vſque ad Chriſtum peruenireturr, mediantibus quibuſdam iuſtis, in quibus præfulgerent quædam inſignia futuræ ſanctitatis. Et propter hoc etiam in populo, ex quo Chriſtus erat naſciturus, inſtituit Deus quædam ſancti-

tatis signa, quæ inceperunt in Abraham, qui primus promissionem accepit de Christo, & circuncisionem in signum fœderis consummandi: vt dicitur Genes. 17.

COMMENTARIVS.

REspondet D. Thom. affirmando, & congruentiæ quas adducit, sunt optimæ. Argumenta autem in contrarium facilia sunt, & ideo nihil in explicanda litera immorari oportet. Rem verò ipsam tractabimus infra, quæstio. 31. vbi de Christi genealogia, eiusque conceptione disseritur.

DISPVTATIO XIIII.

In quatuor sectiones distributa.

Quid potuerit à Deo assumi per quancunque vnionem hypostaticam possibilem.

QVoniam ea, quæ pertinēt ad naturā assūptam per incarnationem iam factā, & facilia sunt, & cum his connexa, quæ sequēti quæstione tractat D. Tho. ideò illorū disputationē differimus, & hanc de posibili præmittimus, quæ non nihil etiā conferet ad intelligendū ea, quæ iam facta sunt. Quatuor verò sunt, quæ hìc possunt in disputationem venire. Primò, suppositum creatum, seu natura in proprio supposito existens. Secundò, natura integra substantialis. Tertiò, partes eius. Quartò, accidentia, præter hæc enim nihil est in rebus creatis, de quo hìc disputari possit. De natura autem, vel persona increata nihil dicendum est, cùm per se notum sit non posse assumi.

SECTIO. I.

Vtrùm natura existens in propria persona potuerit assumi.

SVppositis varijs sensibus huius quæstionis, quos circa articulum secundum D. Tho. explicuimus, duo sunt certa. Primū est, personā creatam formaliter, & vt persona est, non esse assumptibilem, in quo conueniunt omnes Doctores in. 3. d. 1. & 5. Scotus in quodlib. q. 19. art. 3. Aureol. apud Capreol. in. 3. d. 5. arti. 2. in arg. cont. 2. conclusionem. Est enim clara implicatio cōtradictionis, quia vel persona in suo cōceptu formaliter includit negationem existendi in alio vt in supposito, vt Scot. & alij volunt, vel certè includit modum per se existendi incommunicabiliter, ex quo modo immediate oritur illa negatio: & ideò illi modo directè repugnat in alio esse, seu ab alio terminari, est enim manifesta implicatio contradictionis: sicut in accidenti, quānuis possit Deus accidens per se constituere, tamē quòd ipsa actualis inhærentia accidentis in subiecto per se sit, est manifesta repugnantia, quia ille modus inhærētiæ includit formaliter, vel radicaliter negationē modi essēdi per se, & hac ratione dicitur personalitas vltimus terminus naturæ, quia in suo cōceptu includit, vt persona per illā cōstituta in se, & per se sit, cui directè repugnat, quod ab alio sustētetur, vel assumatur. Præterea hac ratione nō potest esse vnio substantialis inter duas personas, quia non potest fieri ex illis vna persona, & ideo etiā neutra potest aliam assumere. Confirmatur, quia, vt suprà dicebam disp. 11. sect. 3. de ratione personalitatis est incommunicabilitas, imò ad hoc potissimùm poni videtur, vt ita terminet naturam, quòd eam sic terminatam reddat incommunicabilem, & ideò dicitur esse vltimus naturæ terminus: ergo est aperta implicatio, talem terminum ampliùs terminari, seu cōstitutum per talem terminum, alteri hypostaticè vniri. De ratione enim huius termini, vt suprà dicebam, non est, quòd sit incommunicabilis naturæ vt sic: nam potiùs est modus ac terminus eius: est ergo incommunicabilis personæ, & interminabilis altero simili termino. Sicut etiam linea non potest terminari alia linea, nec punctus alio puncto, nec vnum vbi formaliter alio vbi, nec vna actio alia actione: & in vniuersum vna forma non potest suum veluti formalem effectum per aliam formam recipere, vt calor fieri nequit calidus alio calore: ita ergo nec personalitas vt sic potest alia personalitate personari seu terminari.

Secundò est certum, naturam præexistentem in propria persona posse assumi, si per assumptionem, & vnionem ad aliam personam, priuetur propria personalitate: hoc videtur per se euidens, quia non inuoluit maiorem repugnantiam, si assumatur natura præexistens in propria persona, & priuetur personalitate propria, quàm quod à principio assumatur, impediendo personalitatem propriam; illa enim vnio, quæ impedit personalitatem propriam, potest etiam formaliter expellere præexistentem: virtus autem Dei, cùm sit infinita, non minus potest effectiuè expellere præexistentem personalitatem, quàm ne sequatur impedire. Et confirmatur, nam potest Deus accidens prius inhærens in subiecto priuare modo inhærentiæ, & per se constituere, & humanitatem iam existentē in Verbo, posset priuare modo vnionis: & propriam personalitatem illi conferre, ergo & è contrario. Neq; vllam rationem video, quare possit de hoc dubitari, quanquam D. Tho. 4. contra gent. c. 43. videtur contrarium indicare, dicens non posse naturam humanam in propria persona præexistentem assumi, nisi per corruptionem talis personæ, & ideo, inquit, oportuisset illum hominem corrumpi, qui vnioni præextitisset, & per consequens humanam naturam in eo existentem. Sed hæc ratio parum concludit, oportuisset enim personam corrūpi, seu desinere esse formaliter quoad modum personalitatis, inde tamen non fit, ipsam humanitatem quoad substantiam suam corrumpi, sed mutare tantum modum existendi: sicut è contrario, si Verbum nunc dimitteret humanitatem, destrueretur in humanitate modus vnionis, non tamē substantia ipsius naturæ. Vnde etiam propriè, & in rigore non sequitur necessarium fore, tunc corrumpi hunc hominem, sed tantum hanc personam humanam, vt ex supra dictis disput. 13. constat. Et ita existimo

D. Thom.

stimo D.Thom.hic artic. 2. mutasse sententiam, non enim dixit impossibile esse humanitatē præexistere in propria persona, sed dicit frustra id futurum fuisse.

Tertiò est certum, ad humanitatis assumptionem ex naturâ rei sequi, vt propria personalitate priuetur: & hoc, vt minimùm, probabunt rationes statim adducendæ. Quod etiam sufficienter persuadet incarnationis mysterium. Cur enim priuata fuisset Christi humanitas propria personalitate, nisi id, saltem ex natura rei, ad assumptionē esset consecutum? Tandem, humanitas ipsa, cùm limitata sit, propria personalitate adæquatè terminatur: ergo saltem ex naturâ rei non admittit aliā: ergo hoc ipso, quòd ei datur alia, ex vi illius actionis consequitur vt altera priuetur.

Quartum ergo disputandum relinquitur, vtrū natura terminata propria personalitate possit assumi conseruata propria personalitate, ita vt nec personalitas assumatur, sed sola natura, nec tamen corrumpatur, sed concomitanter maneat terminans eandem naturam. Sicut natura diuina, cùm per æternam generationem communicatur Filio, in illo terminatur propria Filij personalitate, non amittendo personalitatem Patris: vel sicut, si eadem humanitas, quæ nunc est assumpta à Verbo, conseruata vnione assumeretur etiam à Patre. Et hoc exemplum est, quod difficilem reddit hanc quæstionem, quia eadem natura existens in vna persona aliena, potest assumi & terminari in alia, non amittendo priorem personalitatem, ergo eadem ratione natura existens in propria persona, potest assumi, & terminari ab aliena persona, conseruata propria personalitate. Quam illationem ita constantē existimauit Scot.in.3.d.1.q.2.vt ne concederet consequens, negauerit antecedens, & ex cōtradictorio antecedentis intulerit contradictorium consequentis. Alij verò, qui nullā etiam sufficientē rationē differentiæ assignari posse existimant, de præsenti quæstione opinantur, nō esse impossibile eandē naturā simul esse in supposito proprio & alieno, sicut nō repugnat simul esse in duobus alienis, vel sicut eadē natura diuina simul esse potest in tribus proprijs, nulla enim hic specialis cōtradictio assignari potest. Quā sententiā nō inuenio apud aliquē autorē, solùm audiui doctos aliquos viros ita sentientes, & publicè docētes, & re vera nō possunt ratione cōuincēte impugnari.

Contraria verò sententia est cōmunis Theologorū, supponentiū eā magis, quā probantiū, vt videre est in Scoto suprà, & Duran.1.q.3.ad.2. Palud.q.3.art.2. Marsil.in.3.q.2.art.3. dub.1.ad.5. Capreol.d.1.ad.1. Scoti contra secundā conclus. Caiet.supra.q.3.artic.6. Palacios in.3.d.1.disp.3. ad finem, Henric.quodlib.6.q.7. qui tamen in assignanda ratione, & implicatione contradictionis multū inter se discrepant. Prima sumitur ex Scot. quia natura creata non potest simul esse in multis personis, vel quia finita est, vel quia pendet à personis in quibus existit, & nō potest simul pendere à multis. Sed hæc ratio supponit falsum, & suprà soluta est, cùm diximus eandem humanitatem posse simul assumi à duabus personis diuinis, cuius contrariū illa ratio probaret, si efficax esset. Et ideo alij autores conantur repugnantiam ostēdere, assignando differentiam inter naturā terminatam propria personalitate, & assumptā à Verbo.

Scot. *Duran.* *Palud.* *Marsil.* *Capreol.* *Caiet.*

A Secunda ergo ratio ex Caietano sit, quia natura assumpta terminatur ab aliena persona intensiuè, non tamē extēsiuè: at vero per propriā personalitatē terminatur intensiuè, & extēsiuè, & ideo hęc personalitas propria nō admittit consortium alterius personalitatis. Sed hæc ratio nisi aliud addatur, potiùs est petitio principij, quā probatio, per illa enim verba nihil aliud fit, quā obscurius repetere ipsam conclusionē: dicere enim naturā terminari personalitate propria intensiuè, & extensiuè, nihil aliud est, quā dicere ita terminari, vt nō possit simul ab alia persona terminari, hæc autem est assertio, cuius rationem indagamus. Addit ergo Caietanus naturam existētem in propria persona, constituere illam vi sua, quia secum affert propriā personalitatem, velut à se manantem, & ideo non potest hoc modo constituere, nisi vnam personā: vnde fit consequens, vt dum ita subsistit, nō possit ab alia persona assumi, quia sequitur implicatio contradictionis, nimirum, quòd esset vna persona, & non esset vna persona cum assumente. Sed neq; vim huius rationis satis percipio, quia ex illa solùm habetur, naturam creatam solùm posse con-
B stituere vnam personam, tanquam proprium, & connaturale principium, atque adeò vt sibi intrinsecam, & connaturalem. Quod verò natura constituens hoc modo vnam personam, non possit assumi vt alio modo componat cum assumente aliam personam humanam, non potest illa ratione concludi: quia hoc posito non sequitur illa contradictio, sed tunc esset vna persona connaturalis, & alia assumens, & persona assumens esset vna & eadem cum persona composita resultante ex vnione, seu assumptione, quod solùm est de intrinseca ratione vnionis hypostaticæ, non tamen esset vna & eadem cum persona, quæ concomitanter tantùm supponitur assumptioni, quod non videtur esse contra rationem vnionis hypostaticæ: vt suo modo patet in casu supra posito de natura assumpta à duabus personis.

Et ideo addit vlterius Caiet. ex illo modo, quò humanitas terminatur propria personalitate, sequi vt, dum sic terminata est, non possit assumi, quin assumatur talis personalitas, propter naturalem connexionem, quam inter se habent: hoc tamen non sequitur, quando natura est terminata in
C aliena persona, quæ est quodammodo extrinseca, & non connexa cum ipsa natura. Sed adhuc non cogit ratio, quia cùm personalitas sit, vel res, vel modus ex natura rei distinctus, nihil videtur repugnare humanitatem assumi, quę est capax assūptionis, manente personalitatē non assumpta, quia est incapax talis assumptionis: sicut suprà dicebamus naturam vnitam vni personæ posse assumi ab alia, non assumpto modo vnionis cum priori persona, quia ille modus est inassumptibilis, & licèt sit in ipsa naturâ, tamen distinguitur ab illa ex naturâ rei. In Trinitate etiam videmus, eandem naturam vltimò terminatam in persona Patris, rursus terminari per relationem Filij, quamuis vna personalitas non terminet personaliter aliam: ad hunc ergo modum potest faciliùs intelligi, Verbum assumere, & terminare naturam personatam, & non personalitatem eius, cùm inter hæc sit distinctio ex natura rei, quæ non reperitur inter essentiam, & personalitates diuinas.

Præterea, licèt in eodē Christi corpore sit præ-

ſentia localis in cœlo, & ſacramentalis in Euchariſtia, & vnaquæque afficiat Chriſti corpus, illudq; faciat alicubi præſens, tamen neutra afficit alterã, neque facit præſentem, quia & ex naturâ rei diſtinguuntur à corpore & inter ſe habent oppoſitionem, neque vna eſt capax effectus formalis alterius: atque idem erit quotieſcũque oppoſita vel diſparata in eodem tertio coniuncta fuerint, vt ſi albedo & nigredo eſſent in eodem ſubiecto, illud quidem afficerent, inter ſe autem nihil communicarent quoad ſuos effectus formales: ſic ergo eſſet in præſenti caſu, ſi ſubſiſtentia propria & aliena eandem naturam terminarent, nõ ideò ſequi quòd vna alteram afficeret aut terminaret. Ratio denique à priori eſt, quia poſſet natura pendêre à pluribus & ſingulis perſonalitatibus, licèt vna perſonalitas ab alia non penderet: quia neque vna perſonalitas indigeret alia, neque haberet influxum vllum vel habitudinem ad illam, ſed mere concomitanter ſe haberẽt.

Quare addit vltimò Caietanus, perſonã diuinã eſſe infinitam, & ſupra capacitatem naturæ humanæ, perſonalitatem autem creatam eſſe finitam, & quaſi adæquatam ipſi humanitati. Sed hoc nihil ad præſentem quæſtionem referre video, quanquam enim humana natura exiſtens in propria perſona, ſufficienter, & adæquatè terminetur, ita vt neque natura ſua appetat aliam perſonalitatem, neq; habeat naturalem capacitatem eius, non inde fit, implicare contradictionem, vt ſupra naturam excellentiori modo terminetur per infinitam perſonam Verbi. Cur enim non dicemus hoc poſſe Verbum propter infinitatem ſuam? Etenim cum perſona Verbi non ſolùm adæquatè, ſed etiam excellenter terminet naturam humanam, & nihilominus poſsit ſimul terminari ab alia perſona, cur eadẽ natura licèt adæquatè terminetur propria perſonalitate, non poterit ſimul terminari ab excellẽtiori perſona?

Tertia ergo ratio ſumitur ex Durãdo & Capreolo, ſcilicèt, quia vna natura nõ poteſt ſimul terminari duabus perſonalitatibus, quę nõ tantũ in propria ratione perſonalitatis, & incommunicabilitatis, ſed etiam in ratione ſubſiſtendi diſtinguantur, quia non poteſt vna natura, niſi vnica ſubſiſtentia ſubſiſtere: & ideo natura diuina poteſt tribus relationibus terminari, quia illæ nõ diſtinguũtur in ratione ſubſiſtendi, ſed in ſola incommunicabilitate, & propter eandem cauſam poteſt eadẽ natura creata eiſdem relationibus diuinis ſimul terminari, non verò poteſt ſimul terminari propria perſonalitate, & diuina, quia hæ non ſolùm in incommunicabilitate, ſed in ratione ſubſiſtendi diſtinguũtur. Sed hęc ratio primũ ſupponit falſum, quia relationes diuinæ re vera diſtinguuntur in propria ratione ſubſiſtendi, & quanuis conueniãt in communi, & abſoluta ſubſiſtentia, poſsũt tamen proximè & immediatè aſſumere eandem naturam, & terminare illam, ſolùm per proprias ſubſiſtentias. Deinde non oſtendit repugnantiã, cur nõ poſſet eadẽ natura pluribus ſubſiſtẽtijs ſubſiſtere, vel proprijs, vel alienis, vel altera propria, & altera aliena, ſicut poteſt ignis ſimul eſſe calidus duplici calore, altero innato, altero aduẽtitio.

Quarta ratio ſit, quia natura exiſtens in propria perſona, exiſtit exiſtentia creata, in perſona autem Verbi exiſtit exiſtentia increata: repugnat autem

A eandem naturam ſimul exiſtere per creatam & increatam exiſtentiam. Sed hæc ratio, & falſum ſupponit, quia natura nunquam exiſtit extra cauſas, niſi per exiſtentiam creatam: & illo admiſſo non oſtendit, cur repugnet, eandem naturam illis duabus exiſtentijs ſimul exiſtere, vel enim repugnaret ſolùm, quia duæ ſunt, & hoc non, aliàs nec poſſet eadem natura ſimul exiſtere duabus exiſtẽtijs relatiuis increatis: vel repugnat, quia vna eſt creata, & altera increata, & oporteret oſtendere ſpecialem implicationem, quæ hinc ſequatur, nulla enim apparet.

Quinta ratio additur â quibuſdam, quòd perſonalitas propria eſt intrinſeca; & ideò non ſecum compatitur aliam extrinſecam; duæ autem perſonalitates connaturales & intrinſecæ, vt ſunt in natura diuina, vel duæ etiam extrinſecæ, vt eſſent reſpectu humanitatis duæ perſonæ diuinæ, ſi illam aſſumerent, non habent prædictam repugnãtiam. Sed hæc ratio ex hoc præciſè quòd vna ſit intrinſeca, & alia extrinſeca, nullam ſufficientem repugnantiam declarat. Nam, ſi intrinſecum dicatur,
B quod eſt intimè coniunctum, etiam perſona aſſumens naturam eſt intimè coniuncta, & vnio ad illam eſt maximè intrinſeca. Vnde inter vniones ad plures perſonas eſſet eadem repugnantia. Item hoc modo duæ formæ inhærentes ſunt intrinſecæ ſubiecto, & duo vbi ſeu duæ præſentiæ, & tamen Deus coniungit hæc etiã ſi alioqui diſparata ſint, vel oppoſita in eodem ſubiecto. Si autem intrinſecum dicatur, quod eſt connaturale, extrinſecum verò quod aduẽtitiũ eſt, ſicut Deus conſeruat in eodem ſubiecto duas formas, vel duo vbi præter naturalia, & extrinſeca, in poteſt conſeruare vnũ naturale, & aliud aduentitium. Neque hoc refert quicquam ad repugnantiam, ſi alioqui inter effectus formales talium formarum vel modorum nõ declaretur repugnantia.

Sexta ratio ſumitur ex Paludano, & Durando, quia perſonalitas relatiua non excludit conſortiũ alterius perſonalitatis relatiuæ ab eadem natura, at verò perſonalitas abſoluta excludit coniunctionem, ſeu conſortium cuiuſcunque alterius perſonalitatis; quia ergo perſonalitas propria eſt abſo-
C luta, ideo natura, quæ per illam terminata eſt, non poteſt per aliam perſonalitatem ſimul terminari, quia verò natura aſſumpta ab vna perſona diuina, ſolùm per relatiuã perſonalitatem terminata eſt, ideo poteſt ſimul ab alia perſona diuina aſſumi. Hæc ratio eſt probabilis, tamen non ſatis oſtẽdit, cur implicet contradictionem, perſonalitatem abſolutam ſimul coniungi in eadem natura cum relatiua: quia licet verum ſit, perſonalitatem abſolutam eſſe limitatam, & natura ſua non admittere aliam, non tamen inde ſequitur, hoc non poſſe fieri virtute diuina. Nam etiam vna forma natura ſua non admittit aliam in eodem ſubiecto, & tamen Deus poteſt facere, vt ſimul exiſtant. Et confirmatur: quia ſi fieri poſſet, vt ſuppoſitum creatum, v. g. Angelicum, terminaret humanam naturam, illo poſito, natura humana terminata ab Angelo, poſſet ſimul aſſumi à Verbo, & tamen perſonalitas Angeli abſoluta eſt. Antecedens quanuis à Palud. conſequẽter negetur, videtur per ſe ſatis clarum, & cõtrariũ nõ eſſe veriſimile, ſuppoſitõ quod eadẽ natura poteſt eſſe induplici ſuppoſito alieno, quia non poteſt ibi oſtendi ſpecialis repugnantia.

Reſpon-

Responderi potest ex Henrico suprà, personalitatem relatiuam non excludere consortium alterius relatiuæ personalitatis ab eadem natura per identitatem cum illa, quæ non potest esse cum personalitate absoluta. Sed hoc non videtur referre, nam illa duo supposita relatiua, realiter distinguuntur ab humanitate quam terminare simul possunt: ergo, quòd in alia natura sint idem, nihil refert, cùm non terminent per id, in quo sunt idem, sed in quo distinguuntur. Item illa ratio, ad summum, probat, duas personas absolutas, vel absolutam & relatiuam, non posse esse connaturales eidem naturæ, non verò, quòd de potentia absoluta non possint illam terminare, quia ad hoc non est necessaria identitas personæ terminantis vel assumentis cum natura terminata vel assumpta: ergo omnis alia identitas est impertinens & per accidens.

Vltima ergo ratio, quæ mihi maximè satisfacit, est, quia propria, & creata subsistentia solùm est modus quidam intrinsecus per se existendi, hic autem modus habet formalem, & immediatam repugnantiam cum illo modo vnionis, quem habet natura assumpta in alieno supposito, quia esse per se, & in alio, sunt modi ita repugnantes inter se, vt vnus proximè includat negationem alterius. Quod exemplo, sumpto ex alijs modis similibus, benè explicari potest: fieri enim non potest, quod eadem virga simul sit recta, & curua; quia illi modi licet positiui sint, includunt immediatam repugnantiam. Et simili ratione idem accidens non potest simul per se esse, & actualiter inhærere, & sic de alijs. Et ex hac ratione facilè sumitur ratio differentiæ, cur eadem natura possit simul esse in duabus personis extrinsecis, non verò in propria & aliena: quia scilicet magis repugnant inter se modus existendi per se & in alio, quàm duo modi existendi in alio, quia illi duo modi ita se habent, vt vnus includat negationem alterius, isti verò minime, sed sunt prorsus disparati, sicut idem accidens potest simul esse in duobus subiectis, non tamen simul per se, & in alio. Et eadem ratione intelligitur facilè, cur possit eadem natura diuina esse in tribus personis, scilicet, quia in omnibus illis est per se, & omnes illæ personalitates sunt veluti modi per se existendi, & non dicunt vnionem ad extrinsecam personam: modi autem per se existendi inter se comparati, non includunt illam repugnantiam & negationem mutuã, quam includunt modi, per se & in alio.

Dices, Etiam humanitas assumpta à Verbo, per se existit in Verbo, quia in illo subsistit. Cur enim magis dicetur esse per se per propriam subsistentiam quàm per alienam, cùm ab vtrâque distinguatur, & in vtrâque suo modo nitatur vel sustentetur? Nam quòd alteri vniatur per modũ distinctum, alteri verò non, videtur nihil referre. Respondetur, longe aliter esse naturam in propria persona, & in aliena, nam in propria est quasi sibi ipsi innitens, in aliena est quasi sustentata ab illa, & ideò modus propriæ subsistentiæ, oppositam omnino rationem habet cum modo vnionis. Ac denique in hoc sensu natura assumpta nõ est propriè per se, nec subsistit in se, sed in alio, quod propriè dicitur subsistere in illa.

Potest denique hæc ratio, & simul communis hæc Theologorum sententia confirmari ex doctrina, & modo loquendi Conciliorum, & Sanctorũ de hoc mysterio: quia enim in Christo Domino facta est substãtialis vnio hypostatica inter humanam naturam, & diuinam personam, definiunt omnes esse in Christi humanitate vnicam tantùm personam increatam, & diuinam, illamque solam in illa humanitate subsistere: sentiunt ergo illum modum vnionis humanitatis ad Verbum, repugnare cum persona creata, illamque formaliter excludere: quomodo interdum Sancti dicunt, personam consumpsisse personam, vt suprà vidimus. *Obiectio.* Dicetur fortasse, ex natura rei verum esse illos duos modos inter se repugnare, & hoc satis esse, vt in Christi humanitate nõ permanserit personalitas creata, non tamen necessariũ esse, vt contradictionem implicet. Sic enim in materia de Eucharistia ex præsentia corporis Christi sub speciebus inferunt Concilia absentiam substantiæ panis, quia ex naturâ rei sequitur, licèt oppositum non repugnet. Sed hoc mihi non satisfacit, quia cùm *Respons.* hoc mysteriũ omnino sit supernaturale, & in eo tota ratio facti sit potentia facientis, si de potentia absoluta fieri potuit, vt humanitas assumeretur sine priuatione suæ personalitatis, non esset ratio sufficiens ad negandum ita factum esse, cùm illud non repugnet alicui perfectioni Christi, vel huius vnionis. Et deinde, quia si illi duo modi ex natura rei repugnãt, inde fit (non ratione formæ, sed saltem ratione materiæ) vt simpliciter, & de potentia absoluta repugnent; scilicet, quia illi duo modi non repugnant vt formæ contrariæ, sed vt modi proximè includẽtes negationem mutuam, seu contradictionem, vt explicatum est.

Neque exemplum de Eucharistia est ad rem: quia Concilia non colligunt absentiam panis ex naturali repugnantia cũ præsentia corporis Christi, quæ fortasse nulla est, sed colligunt ex veritate verborum, quibus fit consecratio, vt suo loco dicitur. Cum qua veritate, supposita significatione verborum, quam propriam & genuinam esse intellexit ac declarauit Ecclesia, omnino repugnat substantiam panis manere cum corpore Christi. Sic ergo in præsente ex locutionibus Scripturæ, quibus de Christo Deo homine loquitur vt de vna & eãdem persona, intellexit Ecclesia non esse in Christo Domino personam humanam creatã: ergo intellexit veritatem illarum locutionem nõ posse consistere cum persona creata. At verò, si esset possibile, humanitatem assumptã simul subsistere in propria persona, illæ omnes locutiones essent veræ, etiam si in Christo esset duplex persona: non ergo habuisset Ecclesia sufficiens fundamentum ex quo veritatẽ personæ Christi colligeret. Non ignoro, coniecturam hanc posse habere probabilem responsionem, nimirum ex illis locutionibus immediatè inferri, personam ipsam increatam in humanitate subsistere, & quia in Scriptura vel tota fidei doctrina nulla fit mentio alterius personæ in illa humanitate subsistentis, hãc esse virtualem exclusionem seu negationem alterius personæ: sicut quia non reuelantur nobis nisi tres personæ Trinitatis ibi virtute reuelatur non esse quatuor. Sic ergo Scriptura cùm nobis tantùm reuelet vnam Christi personam, virtute negat plures esse in Christo personas. Et ad hoc etiam conducit naturalis repugnantia, etiam si de potentia absoluta non esset. Quarè etiam oppositam

tam ſententiam cenſeo probabilem, quam video doctis viris non diſplicére: ratio etenim à nobis facta, non eſt demonſtratio, ſed ſolui etiam poteſt. Nihilominùs ſententia propoſita magis probanda videtur, tum quod communis ſit, tum etiam quòd exiſtat aptior ad fidei myſterium declarandum; tum demum quòd ratione ſatis probabili ſuadeatur.

Vna verò ſupereſt difficultas, quia hæc ratio facta ſummùm probat, humanitatem in vno & eodem loco exiſtentem, non poſſe ſimul habere illos duos modos exiſtendi: tamen ſi conſtituamus humanitatem eſſe in duobus diſtinctis locis, nulla videtur repugnantia, quòd in vno habeat perſonalitatem propriam, & per ſe exiſtat, in alio verò illa careat, & exiſtat in Verbo. Dici poteſt primo, humanitatem ita vniri Verbo, vt ex vi illius vnionis neceſſariò maneat illi vnita, vbicunq; exiſtit, idque propter ſummam Verbi ſimplicitatem, & ineffabilem modum illius vnionis, quæ abſtrahit ab hoc & illo loco, & fit ad ipſum Verbum ſecundum ſe: propter hanc enim cauſam, quanuis Chriſtus ſecundùm humanitatem localiter moueatur, ipſo Verbo ſecundùm ſe immutato manéte, ſemper humanitas, vbicunq; exiſtit, manet eodem modo vnita Verbo ex vi eiuſdem vnionis. Et in myſterio Euchariſtiæ, per quod humanitas Chriſti quodammodo in multis locis conſtituitur, in omnibus eſt vnita Verbo, ex vi eiuſdem vnionis.

Sed nihilominùs hoc mihi non ſatisfacit, quia licèt ex naturâ rei verum ſit, humanitatem vnitâ Verbo, vbicunque conſtituatur ferre ſecum ſuam vnionem, quia eſt intrinſecus modus eius, & a loco non pendens: tamen cùm hic modus ex naturâ rei ab ipſa humanitate diſtinguatur, non videtur implicare contradictionem, vt exiſtente humanitate vnita in vno loco, conſtituatur in alio quoad ſubſtantiam ſuam, & non quoad modum vnionis: ſicut non videtur contradictionē inuoluere, quod eadem anima, quæ in vno loco eſt vnita corpori, in alio ponatur ſine corpore, & ſine modo vnionis: & ſimiliter quod idem accidens alicubi inhæreat ſubiecto, alibi verò ſine ſubiecto ſit. Admiſſo ergo hoc caſu, vt poſsibili, non videtur inconueniens concedere totum id, quod argumentum intendit: quia illi duo modi non repugnant, niſi reſpectu eiuſdem ſubiecti, vt habet rationem vnius; at verò humanitas conſtituta in duobus locis, habet vicem, ſeu modum duplicis ſubiecti. Deinde contradictio, ſeu repugnantia, quæ includitur in illis modis, ſolum eſt ſeruatis omnibus circunſtantijs ad contradictionem requiſitis, & conſequenter requiritur, vt ſit in eodem tēpore, & loco: vnde ſicut pro diuerſis temporibus non ſibi repugnant, ita nec pro diuerſis locis videntur pugnare. Quod denique exemplis ſuprà poſitis declaratur, quia vnum accidens poteſt in vno loco inhærere, & in alio per ſe eſſe, & vna linea in vno loco eſſe recta, & in alio curua. Neque contra hoc video, quòd obijci poſsit, argumentum enim ſupra factum ex vnitate perſonæ Chriſti, & locutionibus Sanctorum, contra hoc non procedit, loquuntur enim de myſterio, vt factum eſt, nunc autem humanitas Chriſti, vbicunque eſt, eſt vnita Verbo, non quia contrarium implicet contradictionem, ſed quia vbicunque eſt hic homo, eſt verus Deus: & quia facta vnione hoc eſt illi debitum, & connaturale, & maximè pertinens ad perfectionem eius. Sicut etiam vbicunque nunc eſt caro Chriſti, eſt vnita animæ, non quia contrarium implicet contradictionem, ſed quia hoc pertinet ad maiorem perfectionem, & eſt magis connaturale.

Alia hîc poſſet eſſe quæſtiúcula, an poſsit Deus eandem naturam conſeruare in duplici perſona, non aliena, ſed propria: faciendo videlicet vt natura habeat duos proprios modos ſubſiſtentiæ. Et ratio dubij eſt, quia in eis non procedit repugnantia poſita, nam per eos non eſſet per ſe & in alio, ſed per vtrumq; eſſet per ſe: ergo ex hoc capite nō eſt repugnantia. Nec verò ex ſola pluralitate, quia non repugnat has ſubſiſtentias multiplicari in eâdem naturâ ſucceſsiuè, poſſet enim Deus ſubſiſtentiam, quam nunc habeo, à me auferre, vel aliquo tempore impedire, aliamque loco illius tribuere: ergo etiam ſimul poſſet vtramque ponere in mea natura. Tandem accidenti poſſet ſimul conferre duplicem inhærētiam, vel in diuerſis, vel etiam in eodem ſubiecto. Nec verò hinc ſequitur infinitas in natura, tum quia non eſſet ille modus ſubſiſtendi in pluribus ſuppoſitis proprijs cōnaturalis, nec debitus, tum etiam, quia non eſſet per idētitatem in illis, ſed per vnionem. Fateor, me nunc non inuenire in hoc repugnantiam, nec inconueniēs aliquod, ſed fortaſſe in Metaphyſica preſsiùs dubitationem hanc examinabo. Hoc enim loco, non expedit in ea diutiùs immorari.

SECTIO II.

Vtrùm alia ſubſtantialis natura præter humanam ſit aſſumptibilis à perſona diuina.

HIc non agimus de natura aſſumptibili ſolùm ex intrinſeca congruentia, ſed ſimpliciter de potentia obedientię, ſeu non repugnantia: neque agimus de humana natura, ſatis enim ex myſterio facto conſtat, aſſumptibilem eſſe. Neque audiendus eſt error Vvicleph, quem refert Vvalden. lib. 1. Doctrinalis Fidei antiquæ, cap. 44. qui aſſeruit, nullam aliam humanitatem fuiſſe à Verbo aſſumptibilem, præter eam ſingularem, & indiuiduam, quam aſſumpſit. Eſt enim hoc planè abſurdum, & ſine fundamento dictum, quia non eſt maior ratio, vel repugnantia in vna, quàm in alia, cùm in ſubſtantia, & ſpecie eiuſdem rationis ſint, & conſequenter eādem capacitatem habeant ſubſtantialem, vt Verbo vniātur. Et ideò Auguſt. 13. de Trinit. c. 18. vt per ſe notum ſupponit, potuiſſe Verbum aſſumere humanitatem aliunde, quàm ex ſtirpe Adæ, & ideò de Prædeſt. Sanct. cap. 15. dicit, ex ſola Dei gratuita electione, & non ex alicuius meritis factum eſſe, vt illa potiùs humanitas, quàm alia, Verbo iungeretur. Itaque in hoc nullus vnquam Catholicus dubitare potuit.

Vvicleph. *Vvalden.* *Auguſt.*

Omiſſa ergo humana natura, quæſtio eſſe poteſt; vel de natura ſuperiori, vt eſt Angelica, vel de inferiori, vt eſt irrationalis, vel inſenſibilis natura.

Prima ſentētia eſſe poteſt, negans, Angelicam, ſeu

seu spiritualem naturam esse assumptibilem. Ita tenet Albertus in. 3. distinct. 2. artic. 2. Et fundamentum esse potest, quia in natura immateriali supposito nihil addit supra naturam ipsam, sed ipsa natura per se ipsam formaliter est quo est, & quod est: inde enim fit, non esse magis assumptibilem talem naturam, quàm suppositum. Quod fundamentum videtur doceri à D. Tho. 4. contra gent. cap. 55. ad. 4. & 1. part. quæst. 3. ad 3. vbi generaliter dicit, in separatis à materia, non distingui supposito à natura.

Albert.

D. Tho.

Secunda sententia negat, irrationalem naturam esse assumptibilem, nisi aliquem ordinem habeat ad rationalem. Hæc tribuitur Alexand. Alens. 3. part. quæst. 2. memb. 7. & Bonauent. in. 3, distinc. 2. artic. 1. quæst. 1. Sed his locis non agunt de possibili simpliciter, sed de eo quod maximè decet. Magis hoc insinuat idem Alensis quæstione. 11. memb. 1. & quæst. 12. memb. 1. artic. 1. Et sequitur ex alia eius doctrina in quæst. 7. memb. 2. art. 1. scilicèt naturam non esse assumptibilẽ, nisi mediante gratia habituali, cuius cùm irrationalis natura capax non sit, sequitur neque huius vnionis esse capacem. Expressiùs tenuit hanc sententiam Henric. quodlib. 13. quæst. 5. Carthus. distinct. 2. quæst. 2. art. 3. Picus Mirandul. in Apolog. conclus. 4. & eam vt probabilem defendunt Ricard. distinct. 2. art. 1. quæst. 4. Gabriel dist. 2. quæst. 2. Marsil. in 3. q. 3. Fundamenta infrà videbimus.

Alens. *Bonauen.*

Henric. *Carthus.* *Pic. Miran.* *Ricard.* *Gabr.* *Marsil.*

Dico primo, potuisse Deum assumere, sibique hypostaticè vnire naturam Angelicam. Hæc est D. Thom. hic artic. 1. ad. 3. &. 4. contra gent. cap. 55. ad 3. & 4. quibus locis Caietan. Ferrar. & alij Thomistæ id docent: & est communior sententia Doctorum in 3. distinct. 2. & sumi potest ex verbis Pauli ad Hebr. 2. *Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit*; quæ verba clarè supponunt, vtrumque fuisse possibile, gratiam verò Dei erga humanũ genus in hoc commendari, quod in hac vnione humanam naturam Angelicè prætulerit: & hoc modo expositores omnes, & Sancti hæc verba interpretantur. Et confirmatur, quia anima separata, mansit vnita Verbo hypostaticè, ergo pari ratione, &c. Ratio verò à priori sumenda est ex fundamento illi cõtrario, quod prima sententia sumebat, scilicet etiam in naturis spiritualibus suppositum ex naturâ rei à natura distingui; quod in Metaphysica, tractando de natura & supposito, sufficienter disputatum est. Vnde quod Ferra. citato loco dicit, quanuis in Angelis non sit distinctio naturę à persona, non sequi esse impossibile assumi naturam Angelicam, & priuari sua personalitate, sed solùm nõ esse congruum, non video quo modo intelligi possit. Nam si persona Angeli non distinguitur à natura, ergo personalitas Angeli nihil est præter ipsam naturam, quomodo ergo illa priuari potest? Denique si ad hanc assumptionẽ non esset necessaria distinctio suppositi à natura, nunquã propter hoc mysteriũ sancti Patres, & Theologi hanc distinctionẽ docuissent, & quoad hoc non est maior ratio de natura Angelica, quàm humana: & ideò meliùs Caietan. hinc colligit etiam in Angelis personalitatẽ distingui à natura.

D. Thom. *Caieta.* *Ferra.* *Hebr.*

Obiectio. Dices. Ergo posset nũc Deus assumere naturam Angeli corrũpendo personam eius: quod videtur repugnare, quia persona Angeli est incorruptibilis. Respondetur, cõcedendo primò, posse Deũ assumere naturam Angeli præexistentem in propria persona, iuxta suprà dicta sectione præcedenti. Secundo necessarium esse, talem naturam priuari personalitate, & consequenter eandem personalitatem, seu personam vt sic, desinere esse, iuxta dicta etiam sectione præcedenti. An verò illa desitio dicenda sit corruptio, quæstio est de nomine, magis verò propriè diceretur mutatio quædam in modo existendi, salua substantia ipsius naturæ: sicut quando accidens separatur à subiecto, mutat modum existendi, non tamen propriè corrumpitur: quod si inhærentia ipsa, vel in nostro proposito ipsa personalitas corrumpi dicatur, non propterea persona Angelica dicenda est corruptibilis, quia ex natura sua non est subiecta huic mutationi, sed solùm per diuinam potentiam, illam potest suscipere.

Respons.

Dico secundò. Simpliciter loquendo, non implicat contradictionem, naturam irrationalem, vel insensibilem vniri Deo hypostaticè. Hæc est sententia communior Theologorum in 3. distinct. 2. vbi D. Thom. quæst. 1. artic. 1. & Scot. quæst. 1. artic. 2. Palud. quæst. 1. Durand. quæst. 1. Almai. quæst. 2. Marsil. quæst. 3. artic. 1. Okam. quæst. 1. art. 3. & 9. Capreol. Caietan. & omnes Thomistæ. Et videtur aperta sententia August. lib. de vera relig. cap. 16. tom. 1. vbi ait, per hoc mysterium demõstrasse Deum, quàm excelsum locum inter creaturas habeat humana natura: quod non solùm visibiliter: *Nam id*, inquit, *poterat & in aliquo æthereo corpore, ad nostrorum aspectuum tolerantiam temperato, sed etiam hominibus in vero homine apparuit: ipsa enim natura suscipienda erat, quæ liberanda.* Idem sentiunt Tertullianus, & Gregor. Nyssen. infrà citandi. Et ex his, quæ facta sunt, potest hæc sententia suaderi, primò, quia corpus humanum, & terrenum Verbo vnitum fuit. Dices, fuisse vnitum mediante anima, sine qua vniri non posset, vt expresse affirmat Origen. 2. Periarch. cap. 6. dicens: *Non enim possibile erat Dei naturam corpori sine medio*, scilicet anima, *misceri.* Sed cõtra, nam licet anima dicatur medium vt quo, seu in ordine intentionis, non tamen fuit medium physicè, vt ita dicam, seu in ordine executionis, vt quæst. 6. explicabitur: Verbum enim ipsum immediatè fuit vnitum corpori, & materiæ secundum se, quanuis in ordine ad animam, & propter animã. Deinde in triduo mansit corpus sine anima, & tamen verè ac substantialiter mansit vnitum hypostaticè Verbo, ergo informatio animæ non erat simpliciter necessaria ad hanc vnionem. Vnde illa verba Origenis, vel reijcienda sunt, vel piè explicanda secundum quandam congruitatem. Sed respondent aliqui, etiam corpus fuisse vnitum mediante anima, per dispositionem, quæ in illo mansit. Sed hoc nihil refert, quia in corpore non manent, nisi vel accidentia, quæ per se non referunt ad vnionem hypostaticam, vt ex suprà dictis patet, vel ordo aut habitudo ad animam, quæ in corpore fuit, & posteà iterum futura erat per resurrectionem, quæ potiùs est habitudo rationis, vel denominatio extrinseca, quàm aliquid intrinsecũ ipsi corpori; ergo intrinsecè ipsum corpus ratione suæ substantiæ fuit capax huius vnionis, ergo pari ratione quælibet natura substantialis habet eandem capacitatem. Tertiò hoc suadetur, quia sanguis,

D. Tho. *Scot.* *Palud.* *Durand.* *Almain.* *Marsil.* *Capreol.* *Caieta.* *August.*

Origen.

guis, & alij humorés, vt infrà dicetur, ſunt vniti Verbo hypoſtaticè, cùm non informentur anima iuxta probabiliorem ſentẽtiam, ergo eodem modo poterat aſſumi quælibet alia ſubſtantialis natura inanimis. Quòd ſi dicatur, ſanguinem eſſe aſſumptum, vt partem pertinentem ad veritatẽ humanæ naturæ: hoc quidem referre poteſt ad congruitatem, ſeu decentiam vnionis, non verò ad capacitatẽ ſimpliciter, quia hæc eſt intrinſeca ipſi ſubſtantiæ, quæ vnitur, & proximè oritur ex hoc, quod eſt natura capax ſubſiſtentiæ. Vnde arguitur quarto (& hæc eſt propria ratio concluſionis) quia vnio hypoſtatica proximè, & per ſe terminatur ad ſubſiſtentiam, ſed quælibet natura ſubſtantialis eſt capax ſubſiſtentiæ, ergo eſt capax huius vnionis. Denique nulla cõtradictio, vel repugnantia poteſt vel probabiliter oſtendi, vt patebit obiectionibus ſatisfaciendo.

Obiectio. Prima obiectio eſt, quia irrationalis natura non eſt apta ad conſtituendam perſonam, ergo non

Reſponſ. poteſt in diuina perſona ſubſiſtere. Reſpondetur, perſonam & ſuppoſitum nõ differre in modo incommunicabiliter ſubſiſtendi, ſed ſolùm differre in dignitate naturæ, quia perſona dicit illum modum ſubſiſtendi, quaſi extrinſecè limitatũ, & contractum ad naturam rationalem. Quocirca reſpectu huius vnionis hypoſtaticæ nihil refert, quod terminus per illam reſultans denominetur ſuppoſitum, vel perſona, hoc enim pendet ex conditione tantùm naturæ aſſumptæ: per ſe verò ſolũ neceſſarium eſt, vt ſit vnio in ſubſiſtentia: & ideò omnis natura capax ſubſiſtentiæ, eſt capax huius vnionis. Ex quo expeditur facilè, quod à quibuſdam quæri ſolet, ſi Verbum vniretur naturæ irra-

Okam. tionali, an vniretur in ratione perſonæ, vt Okam ſuprà contendit, vel tantùm in ratione ſuppoſiti, vt alij volunt. Dicendum eſt enim, quòd Verbum in eo caſu vniretur tali naturæ per ſuam perſonalitatem, ſicut nunc vnitur ſanguini, vel ſicut vniebatur cadaueri in triduo: compoſitum tamen reſultans ex illa vnione, licet eſſet ſuppoſitum talis naturæ, vt ſic tamen nõ denominaretur perſona, quia illa natura non eſſet rationalis, ſicut cadauer Chriſti, vt ſic non erat perſona, quanquam illud idem ſuppoſitum, vt ſubſiſtit in natura diuina, perſona ſit.

Obiectio. Secunda, & communis obiectio eſt: quia natura irrationalis non eſt capax vnionis diuinæ, neq; alicuius operationis diuinæ, ergo nec diuini eſſe, quod per hãc vnionem communicatur: cùm enim eſſe ſit propter operari, teſte Ariſtotele, quod eſt incapax operationis alicuius naturæ, eſt etiam incapax eſſe, ſeu ſubſiſtentiæ talis naturæ. Vnde Damaſcenus lib. 3. de Fide, cap. 17. dicit, carnẽ Chriſti ſimul cum diuina ſubſtantia actiones diuinas

Reſponſ. participaſſe. Et cap. 18. *Mens*, inquit, *ſapientia, & operatione deſtituta, nulla vnquam eſſe queat: nã ſi torpida, atque immobilis eſt, nec quidem omnino eſt.* Reſpõdetur negando conſequentiam, quia viſio beata non eſt propria operatio conſequens hanc vnionem, communicatur enim ſine illa, & per ſe, ac ex natura ſua ſolùm in gratia fundatur: eſt enim gratia participatio diuinæ naturæ, cui reſpõdet participatio diuinę operationis. Vnio verò hypoſtatica, ſi propriè ac phyſicè loquamur, non habet operationem hoc modo propriam, quia gratia vnionis non eſt formalis communicatio ipſius naturæ di-

A uinæ, quæ eſt principium operationum diuinarũ; ſed eſt communicatio ſubſiſtentiæ diuinæ, quæ conſtituit perſonam operantem, non verò eſt principium formale operandi. Debetur autem naturæ aſſumptæ, ratione huius vnionis, perfectus modus operandi iuxta ipſius naturę capacitatem, & cõſequenter debetur gratia creata, & viſio Dei, ſi natura ſit capax eius: non tamen ſunt hæ perfectiones accidentariæ, ſimpliciter neceſſariæ ad hãc vnionem, vt ſuprà quæſt. 2. dictum eſt: & in ſequentibus ſæpius dicetur. Cùm ergo dicitur, eſſe communicari propter operationem, propriè, & formaliter intelligendum eſt de eſſe naturæ, ſeu eſſentiali, & de eſſe exiſtentiæ, quod eſt proprium operationis naturæ: eſſe autem ſubſiſtentiæ, proximè, & intrinſecè ſolùm eſt propter ſubſiſtendum, remotè verò, & extrinſecè poteſt ordinari ad operandum, iuxta naturæ capacitatem: & ita poſſet Deus, ſi aſſumeret irrationalem naturam, illam eleuare ad actiones miraculoſas, quas Dio-

B nyſius, & Damaſcenus diuinas vocant: quanuis hoc etiam extrinſecum ſit ipſi vnioni, & ex voluntate Dei pendeat. Cur autem irrationalis natura ſit capax huius vnionis, non autem viſionis beatæ, cum tamen illa ſit maior perfectio, quãm hæc: tractatum eſt ſupra diſputatione. 9. ſectione ſecunda. Ratio enim eſt, quia hæc vnio ordinatur ad quandam ſubſtantiæ ſeu ſubſiſtentiæ compoſitionem, & ideo capacitas eius ſolum fundatur in communi ratione naturæ ſubſtantialis: viſio verò eſt operatio vitæ, cuius ſola natura intellectualis eſt capax per facultatem, quæ non conſequitur naturam ſubſtantialem vt ſic, ſed certum gradum eius.

Obiectio. Tertia obiectio eſt, quia natura irrationalis eſt incapax ſanctificationis, propter quod eſt etiam incapax gratiæ habitualis. *Reſpõdetur*, in hac vo

Reſponſ. ce ſanctificationis poſſe multa includi, quæ faciũt ſenſum ambiguum, & æquiuocum, vt infrà quæſt. ſeptima, latius exponam. Si ergo nomine ſanctificationis intelligatur rectitudo aliqua, & perfectio in actibus ſtudioſis, vel meritorijs, ſeu liberis: non eſt de ratione huius vnionis, vt conferat hanc ſan-

C ctificationem cuicunque naturæ, ſed ſolum naturæ liberæ, & capaci illius: non eſt enim hic effectus quaſi formalis huius vnionis, ſed ſolum ex illa reſultat iuxta naturæ capacitatem. Si autem nomine ſanctificationis intelligitur deificatio quædam naturæ aſſumptæ, per intimam vnionem, & præſentiam diuinæ perſonæ, ſic omnis natura vnita Verbo Dei, etiam ſi irrationalis ſit, eſt deificata, & ſanctificata: vnde & ſpeciali adoratione digna eſt ratione vnionis, &, vt dictum eſt, illi debetur perfecta operatio iuxta ſuam capacitatem.

Obiectio. Quarta obiectio, quia videtur per ſe indignũ, & indecẽs diuinam perſonam, vt his imperfectis, & inferioribus naturis vniatur: quod autem huiuſmodi eſt, abſolutè repugnat fieri à Deo, qui ſumma prudentia, & ſapientia omnia operatur. Quæ ratio fundata eſt in Anſelmo li. 2. Cur Deus *Anſelm.* homo, cap. 4. & 5. Reſpondetur primò ſolũ pro- *Reſponſ.* bari hoc argumento, quod Diuus Thomas ſuprà dixit, non eſſe in natura irrationali intrinſecam cõgruentiam, vt aſſumatur, & ideò Deus nunquã aliquid huiuſmodi aſſumpſit, niſi in ordine ad rationalem naturam. Secundò verò dicitur, quanuis naturæ irrationali deſit hæc congruentia, non ta-

men

men propterea esse verè, ac propriè indecens, vt assumatur, quia si Deus hoc faceret, cõtra nullam virtutem faceret, nec deesset illi modus & ratio, propter quam decenter, & sapienter id faceret: ad ostendendam verbi gratia potentiam suam, & sapientiam humanam confundendam, vt in simili dixit Tertullia. in lib. de carne Christi. c. 4. argues contra Marcion. qui Deo indignum iudicabat, vt de fœmina carnem assumeret: *Hoc enim*, inquit Tertullianus, *ita videbitur, si res humano sensu põderetur, non autem si diuino, quia stulta mundi elegit Deus, vt confundat sapientes. Et idem esset*, inquit, *si de lupa, seu de vacca prodire voluisset.* Et ad eundem modum loquitur Gregorius Nyssen. in oratione magna catechetica, cap. 27. vbi inquit, posse Deum sine indecentia, quancunque naturam sumere, quia omnes à Deo infinitè distant, vnde respectu illius ferè nihil inter se distant. Quanuis negandum non sit, in vna natura maiorem congruentiam reperiri, quàm in alia; vt diligenter considerãti non apparet obscurum.

Tertul. Greg. Nyss.

Vltima, & obscurior difficultas in hac sententia est, an hæc vnio ad irrationalem naturam, sit possibilis ratione solius materiæ, vel etiã ratione formæ, seu totius naturæ compositæ ex materia, & forma. Et est ratio dubitandi, quia forma huiusmodi naturæ non est forma subsistens, cùm in suo esse pendeat à materia, tanquam à sustentante: ergo illa non est capax huius vnionis, quæ tantùm est ad subsistendum, ergo vnio solum potest fieri in materia, ratione cuius istæ res materiales subsistunt, vt sumitur ex D. Thom. infra quæst. 6. artic. 1. ad secundum, & clarius quæst. 2. de potent. Dei art. 1. Hæc dubitatio pendet ex Metaphysica quæstione de modo subsistentiæ harũ naturarum, quæ ex materia & forma materiali constant, an sit idem cum sola materia, seu illam tantũ proximè, & immediatè afficiat, & ab illa denominetur totum compositum; an verò sit idem cum tota natura constante materia & forma, & illam adæquatè afficiat, atq; adeò veluti partialiter identificetur realiter cum materia, & forma, & vtrãq; afficiat. De qua re dixi in disputationibus Metaphysicis agens de natura & supposito, & infra in quæst. 6. iterum occurret. Supponendo ergo posteriorem modum, tanquam probabiliorem, dicẽdum consequenter est, naturam irrationalem ita esse assumptibilem à Verbo, vt per vnionem Verbum proximè, & immediatè vniatur & toti naturæ, & materiæ, & formæ ipsi: quanuis formæ nõ vniatur secundum se, sed solum vt componit totam naturam. Ita enim omnino censendum est fuisse vnitum sanguini, & de cadauere Christi in triduo est id probabilius, quanuis non sit ita certum, quod pertinet ad vnionem ipsius formæ cadaueris: ratio verò est, quia tota natura est, quæ trahitur ad subsistendum, & non tãtum materia.

D. Tho. Respons.

Neque obstat quod forma huius naturæ non sit subsistens, inde enim solum habetur, non vniri secundum se, sed prout componit vnam naturam aptam ad subsistẽdum, differt autem inter formã vnitam secundum se, vel solum ratione totius naturæ, quod quando priori modo vnitur, ex vi illius vnionis manebit vnita Verbo, etiamsi intelligatur non componere totam naturam: quomodo dicemus infrà vniri animam rationalem, quia est subsistens: at verò quando vnitur ratione totius, habet modum vnionis pendentem à toto, & ideò non vnitur, vt quod subsistit, sed solum, vt quo tota natura constituitur, & est apta ad subsistendum.

A

SECTIO III.

Vtrùm partes substantiales possint hypostaticè vniri diuinæ personæ.

QVæstio hæc intelligi debet de partibus præcisè sumptis, an assumi possint absque vnione totius naturæ, nam de vnione ipsarum in toto, satis dictum est in præcedenti sectione. Versari autem potest quæstio de partibus integralibus, vel essentialibus Physicis: Metaphysicæ enim partes nihil ad rem pertinent, quia cum illæ in re non habeant distinctam entitatem, nec inter se, nec à toto, non aliter possunt assumi quam in tota natura.

B

Materiæ prima dupliciter per se assumptibilis sine forma.

Dico primo. Materia prima per se assumptibilis est sine forma, atque adeò sine natura integra, & completa. Duobus modis potest intelligi hoc fieri, primo conseruando materiam existẽtem in rerum natura sine vlla forma, & hoc modo vniendo illam Verbo: & hic modus supponit illã quæstionem Physicam, an materia possit conseruari sine forma, in qua ego sentio, multò probabilius esse, posse hoc fieri: quia reuera nulla est repugnantia, nec probabilis contradictio, quod breuiter declaro: quia materia prima omni forma substantiali carens, licet non habeat actum formalem, & hoc sensu dicatur pura potentia, habet tamen suum actum entitatiuum, & partialem existentiam, in qua potest conseruari sine forma; quia licet fortasse secundum ordinem naturæ à forma pẽdeat, non tamen pendet ab ipsa, vt causa intrinsecè, ac formaliter constituente entitatem eius. Et ideò potest Deus effectiuè supplere illam dependentiam, sicut supplet in accidente dependentiam à subiecto, quando separatum illud conseruat. Posito autem hoc casu, per se euidens est, materiam sic existẽtem posse vniri hypostaticè Verbo, quia C talis materia esset subsistens, quanuis subsistentia partiali: hoc autem satis est, vt possit hypostaticè assumi, sicut anima rationalis separata assumi potuit, quia subsistens est, licet per modum partis. Imo nõ desunt, qui putent ita factum esse in corpore Christi in triduo, quod ego non probo, vt suo loco dicam.

Secundo modo posset intelligi casus huius conclusionis de ipsa materia existente in toto, & actu informata per formam, ita vt quanuis materia sit actualiter pars alicuius naturæ, nihilominùs Deus vniatur soli materiæ, & non immediatè ipsi formæ, nec toti naturæ, vt sic, sed tantum ratione materiæ. Et hoc etiã existimo esse possibile, quia materia etiam cùm actu componit totum, & informatur forma, est entitas subsistens propria subsistẽtia partiali, quã semper retinet, quanuis forma varietur: sicut retinet suam partialem existẽtiam, quæ non est existentia in alio sustentante, sed in se & per se, talis enim modus existendi fuit necessarius ipsi materiæ, vt posset eadem substare transmutationi formarum, cùm ergo materia sit distin-

cta à forma, etiam si sit illi coniuncta, nulla est repugnãtia, quod Deus solam materiam assumat ad subsistendum, non assumpta forma, & consequenter non assumpta tota natura. Quin potius in corpore Christi in triduo existimant aliqui non improbabiliter, ita factum esse: quia non videtur illis necessarium, vt forma cadaueris imperfectissima, & quæ statim abijcienda erat, immediatè vniretur hypostasi Verbi Dei, sed tantum ratione materię, de quo infrà dicetur.

De assumptione formæ sine materia.

Dico secundò, Forma substantialis separata à materia, vniri potest hypostaticè Verbo Dei. Hæc cõclusio explicari potest illis duobus modis, quibus precedens explicata est. Primo, vt forma substantialis actu informans materiam præcisè assumatur, non assumpta materia proximè, & immediatè, & consequenter nec tota natura: & hic modus est quidem possibilis in anima rationali, quia est forma subsistẽs, etiam cùm actu informat corpus, vt infrà dicam, & ita procedit illa ratio superius facta de materia: at verò in alijs formis materialibus est res difficilior, & videtur certè probabile, non posse ita assumi, quia, cum non sint per se subsistentes, non possunt per se assumi ad subsistendũ, nisi per se constituantur separatæ à materia, vt infrà dicam: quandiu autem sunt vnitæ materiæ, nõ videntur capaces subsistentiæ, quia ille modus vnionis, & informationis intrinsecè, & essentialiter includit dependentiam formæ informantis à materia, tanquam à sustentante, & ideò nõ potest forma materialis, simul ita informare materiam, & per se subsistere, sicut suprà dicebam non posse accidens simul per se esse, & inhærere: pari ergo ratione hæc forma actu informans, non videtur per se capax propriæ vnionis hypostaticæ, sed tantum in toto, seu ratione totius naturæ. Et hæc sententia est satis probabilis, quanuis opposita etiam possit probabiliter defendi, eo modo, quem statim subijciam.

Secundo ergo potest conclusio intelligi de forma substantiali, separata à materia, & per se constituta, & sic de anima rationali omnino certum, & de fide est, separatam posse vniri hypostaticè Verbo: ita enim in triduo factum est, quia illa, natura sua, est per se subsistens, quod verò illa non subsistat, vt perfecta natura, sed vt pars tantum, & consequenter quod eius subsistentia naturalis imperfecta sit, & quasi partialis, non impedit quin Verbo vniri possit, quia illa imperfectio est per accidens ad rationem subsistendi, vt sic, & solum se tenet ex parte ipsius naturæ. Et hinc probabilius concluditur, idem fieri posse de potentia absoluta in quacunque forma substantiali, si per se conseruetur extra materiam, vt omnes fieri posse concedunt, multò facilius quàm accidentia conseruantur extra subiectum. Et ratio est, quia forma substantialis sic separata, haberet modum per se existendi, qui modus substantialis esset, atque adeò eiusdem rationis cum subsistentia: quanuis ergo hęc forma natura sua non sit subsistens, tamen, de potentia absoluta, separata, est capax veræ subsistentiæ, ergo eadem ratione posset vniri hypostaticè Verbo. Et hinc fit, si eadem forma in diuersis locis cõstituatur, posse in vno actu informare materiam, in alio vero per se esse, vel hypostaticè assumi. Addo denique, quia forma vel natura assumpta non omnino per se est, sed habet modũ vnionis ad personam assumentem, ideò probabile esse, hanc vnionem non ita repugnare cum actuali informatione materiæ, sicut repugnat modus per se essendi, & ideò probabile est hanc formam, hoc ipso quod capax est huius vnionis hypostaticæ, posse ad illam assumi, etiam si actu informet, quãuis fortasse propriam subsistentiam, seu per se existentiam habere non possit, dum actu informat, in eodem scilicet tempore, & loco, &c. Sic enim suprà dicebamus, non posse eandem naturam simul per se esse, & vniri alteri personæ, quanuis possit simul duabus personis vniri: & hoc modo potest facilè defendi prior sensus huius conclusionis.

Dicò tertiò, Pars integralis, vt cor, caput, &c. assumi potest sine alijs partibus. Hæc conclusio intelligi debet de parte actu vnita, nam si sit actu diuisa, iam non est pars, sed aliqua completa natura, vnde non est dubium quin possit assumi. Probatur ergo conclusio, quia hæc pars subsistit in toto, saltem partialiter, habet enim suum partialem modum per se essendi, qui solum propter continuationem cum alia parte, non est integra subsistentia, ergo potest illa pars vniri Verbo, & amittere illum partialem modũ per se essendi: & Verbum poterit terminare, & quasi sustẽtare partem illam, non terminando reliquas. Neque propterea Verbum esset pars, sicut nec dicitur esse anima, aut sanguis, quia denominatio partis non est denominatio suppositi, sed naturæ incompletæ. Neq; etiã subsistentia Verbi denominaretur partialis, quia ipsa non continuaretur, nec per se vniretur cum subsistentia aliarum partium; sed solum esset subsistentia vnius partis, quæ continuaretur, & vniretur cum alijs partibus, ad componendam vnã naturam, non ad cõponendam vnam subsistentiam.

Contra has cõclusiones nullas video obiectiones alicuius momenti, & ideò prætermitto nonnulla, quæ hìc inculcari possent, sunt enim parum vtilia, & non difficilè expediri possunt perceptis his, quæ dicta sunt.

SECTIO. IIII.

Virùm forma accidentalis possit vniri Verbo hypostaticè.

Duplex ratio vnionis, secundũ hypostasim, & in hypostasi.

DVobus modis intelligi possunt accidentia assumi, vno modo proximè, & per se, ita vt vel immediatè existant per ipsammet existentiam personæ assumentis; vel saltem ipsum Verbum per se terminet, aliquo modo immediatè, & proximè existentiam ipsorum accidẽtium. Secundo modo possunt assumi tantum mediatè, quia videlicet insunt in natura assumpta, quanuis non habeãt immediatam aliquam vnionem cum Verbo: & hic modus vocari potest, vt suprà quæstio. 2. dicebamus, vnio in hypostasi, prior verò secundum hypostasim, de vnione ergo in hypostasi nõ est dubiũ, quin sit possibilis, quia de facto ita fuit in Christo, vt infrà dicetur: quæstio ergo hìc est de vnione secundũ hypostasim, & cõmuniter tractatur de accidẽte separato à subiecto, & hoc sensu prius definietur, & inde facilè cõstabit, quid dicendum sit de accidente actu inhærente.

Prima

Marsil. Almain. Gabr. Maior.

Prima ergo sententia affirmat, posse Deum sibi hypostaticè vnire accidens separatum à subiecto. Ita tenet Marsil. in 3. quæst. 3. art. 1. quanuis sub dubio. Idem Almain. dist. 2. quæst. 2. Maior quæst. 3. Gabriel. distinct. 1. quæst. 2. art. 2. ad. 7. dicit, si Deus potest assumere irrationalem naturam, posse etiam assumere accidentalem. Fundamentum est, quia accidens separatum habet modum per se essendi, similem subsistentiæ, ergo potest Deus accidens sibi vnire ad supplendum illum modum, non per inhærentiam, sed per modum hypostaticæ vnionis, sic enim sustentare accidens, nullam imperfectionem dicit in sustentante, sed supponit potius perfectionem. Nec potest facilè assignari repugnantia, vel implicatio, quam hic modus inuoluat. Et confirmari hoc potest in opinione eorum, qui existimant hanc vnionem fieri ad existendum: si enim Deus facit, vt anima existat existentia increata, cur non poterit facere, eâdē albedo vt existētia existat? Neq; enim propterea existentia diuina fieret accidentalis, sicut neq; fit existentia creata, aut materialis, etiam si formā creatam, vel materialem assumat. Nec sequitur in eo casu Deum denominari album, vel quid simile, sicut nec denominatur animatus, etiam si animam hypostaticè vnitam habeat: quia illa denominatio sumitur à forma, vt informante, vel inhærente, non vt subsistente. Neque etiam diceretur albedo, quia hoc est nomen naturæ, non suppositi, sicut supra in simili dicebamus.

Basolis. Palacios.

Nihilominùs probabilius mihi videtur, formā accidentalem non posse vniri hypostaticè Verbo. Hanc sententiam tenet Basolis in 3. dist. 2. quæst. 1. artic. 2. & Palacios q. 1. qui afferunt plures rationes, quibus omissis, ita breuiter illā probo, quia in primis non potest forma accidentalis assumi ad existendū existentia Verbi, quia hic modus vnionis omni naturæ repugnat, tam accidentali, quam substantiali, vt infrà quæst. 17. latè probabitur: quāquam fortasse quoad hoc non sit specialis repugnātia in forma accidentali, vt quædam confirmatio supra facta probabiliter ostendit. Deinde accidens existens, non potest quoad modum existendi terminari subsistentia diuina: quia quanuis accidens separatum per se aliquo modo constituatur, tamen ille modus per se essendi, nō est vera subsistentia, sed est modus in se accidentalis, quia entitas accidentalis non est capax modi substantialis, ergo forma accidentalis est omnino incapax subsistentiæ, & consequenter etiam est incapax substantialis vnionis, ergo non potest ad illam fieri vnio secundum subsistentiam, quæ intrinsecè, & essentialiter substantialis est. Et confirmatur, & explicatur varijs modis. Primò, quia accidens non potest vniri ad componendum vnū per se, & multò minùs ad componendam vnam personam: at verò vnio cuiuscunque naturæ creatæ cum Deo, tātum esse potest per modum vnius subsistentiæ, vel personæ. Secundo, quia substantia non potest vlla ratione poni in alio per modū inhærentis, quia hoc pugnat cum natura substantiæ, quæ omnino est incapax talis modi essendi (& ideò licet humanitas sit in Verbo diuino, non tamen inhærendo, sed alio modo accommodato substantiæ) ergo pari ratione natura accidentalis non potest trahi ad subsistendum. Tertio intelligi non potest, punctum immediatè terminare corpus, & superficiem, quia non est proportio, nec capacitas, ergo simili modo, &c. Et per hæc satisfactum est fundamento contrariæ sententiæ, iam enim ostensum est hypostaticam vnionem repugnare accidenti, quia non est capax substantialis vnionis. Quod autem ibi dicitur sustentare pertinere ad perfectionem: respōdetur hoc esse quoddam commune, & analogum, quod in re poni nō potest, nisi in aliqua specie, seu particulari modo sustentandi: si ergo vnum sustentet aliud per modum subiecti, imperfectum quid, & potentiale esse necesse est, & ideò non potest hic modus conuenire diuinæ personæ: si autem sustentet per modum suppositi, est quidem hic perfectus modus, excedit tamen imperfectam naturam accidentis, quæ non est capax illius: alius autem modus sustētandi, qui sit per veram vnionem, & intrinsecam, nec intelligi, nec fingi potest.

Accidēs separatū quāuis per se sit, non subsistit, neque assumi potest.

Et ex his à fortiori colligitur, accidens actu inhærens subiecto multò minus posse immediatè vniri personæ diuinæ, quia & ratione imperfectæ naturæ non est capax huius vnionis, vt dictū est, & ratione actualis inhærentiæ, habet maiorē quandam repugnantiam cum huiusmodi vnione.

QVAESTIO V.

De modo vnionis ex parte partiū humanæ naturæ, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerādum est de assumptione partiū humanæ naturæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm filius Dei debuerit assumere verum corpus.

¶ Secundò, vtrùm assumere debuerit corpus terrenum, scilicet carnem & sanguinem.

¶ Tertiò, vtrùm assumpserit animam.

¶ Quartò, vtrùm assumere debuerit intellectum.

RES tota quam in hac quæstione D. Thom. tractat, fere explicata fuerat quæstione precedenti, solum enim ostendit partes physicas, & essentiales humanæ naturæ assumptas fuisse à Verbo, quod ferè ex superioribus constabat: quia non poterat humana natura assumi, nisi constans ex partibus essentialibus, tamen D. Thom. ad refellendos aliquos errores, & vniuscuiusque rei propriam rationem reddendam, hanc quæstionem mouet: quæ adeò clara est, vt circa literam nihil ferè commentari oporteat.

ARTICVLVS. I.

Vtrũ Dei filius debuerit aſſumere verum corpus.

33. *Infr. art. 2. c. & q. 14. art. 1. c. & 3. d. 2. q. 1. ar. 3. q. 1. c. & q. 2. ca. & 4. cõtra ca. 29. 30. & 34. princip. & 35. ſi. & Po. q. 6. ar. 7. corpo. 1. & opuſc. 3. cap. 213. & 227.*

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod filius Dei non aſſumpſerit verũ corpus. Dicitur enim Philip. 2. quòd in ſimilitudinem hominum factus eſt: Sed quod eſt ſecũdum veritatem, non dicitur eſſe ſecundum ſimilitudinem. Ergo Filius Dei non aſſumpſit verum corpus.

¶ 2. Præterea, Aſſumptio corporis in in nullo derogauit dignitati diuinitatis: dicit enim Leo Papa in ſermone de Natiui. * quòd nec inferiorem naturam conſumpſit glorificatio, nec ſuperiorem minuit aſſumptio: Sed hoc ad dignitatem Dei pertinet, quòd ſit omnino à corpore ſeparatus. Ergo videtur quòd per aſſumptionem non fuerit Deus corpori vnitus.

In ſerm. 1. poſt med. illius incipit hic ſer. ſaluator noſt.

¶ 3. Præterea, Signa debent reſpondere ſignatis: Sed apparitiones veteris Teſtamenti quę fuerunt ſigna apparitionis Chriſti, non fuerunt ſecundum corporis veritatem, ſed ſecundum imaginariam viſionem: ſicut patet Iſai. 6. Vidi Dominum ſedentem, &c. Ergo videtur quòd etiam apparitio Filij Dei in mundo, non fuerit ſecundũ corporis veritatem, ſed ſolùm ſecundum imaginationem.

l. 83. q. q. 14. in prin. to. 4.

Sed contra eſt quòd dicit Auguſtinus * in lib. 83. quæſt. Si phantaſma fuit corpus Chriſti, fefellit Chriſtus: Et ſi fefellit, veritas non eſt. Eſt autem veritas Chriſtus. Ergo non fuit phantaſma corpus eius. Et ſic patet, quòd verum corpus aſſumpſit.

Capit. 2. à med. habetur inter opera Aug. to. 3.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dicitur in lib. de Eccleſiaſticis * dogmatibus, natus eſt Dei filius, non putatiuè, quaſi imaginatum corpus habens, ſed corpus verum.

Quæſt. 1. artic. 1.

Et huius ratio poteſt triplex aſſignari. Quarum prima eſt ex ratione humanæ naturæ, ad quam pertinet verum corpus habere. Suppoſito igitur ex præmiſſis * quòd conueniens fuerit Filium Dei aſſumere humanam naturam, conſequens eſt quòd verum corpus aſſumpſerit. Secunda ratio ſumi poteſt ex his, quæ in myſterio incarnationis ſunt acta. Si enim non fuit verum corpus eius, ſed phantaſticum, ergo A nec veram mortem ſuſtinuit, nec aliquid eorum, quæ Euangeliſtæ de eo narrant ſecundum veritatem geſſit, ſed ſolum ſecundum apparentiam quandam. Et ſic etiã ſequeretur, quòd non fuerit vera ſalus hominis ſubſecuta: oportet enim effectum cauſæ proportionari. Tertia ratio poteſt ſumi ex ipſa dignitate perſonæ aſſumentis: quæ cum ſit veritas: non decuit, vt in eius opere aliqua fictio eſſet. Vnde & dominus hunc errorem per ſeipſum excludere dignatus eſt, Lucæ vltimo, cùm Diſcipuli conturbati & conterriti, putabant ſe ſpiritum videre, & non verum corpus: & ideò ſe eis palpandum præbuit, dicens, Palpate & videte: quia ſpiritus carnem & oſſa non habet, ſicut me videtis habere.

AD primum ergo dicendum, quòd ſimilitudo illa exprimit veritatem humanæ B naturæ in Chriſto, per modum, quo omnes qui verè in natura humana exiſtunt, ſimiles ſpecie eſſe dicuntur: nõ autẽ intelligitur ſimilitudo phantaſtica. Ad cuius euidentiam Apoſtolus ſubiungit, quòd factus eſt obediens vſq; ad mortem, mortem autem crucis, quod fieri non potuiſſet, ſi eſſet ſola ſimilitudo phantaſtica.

AD ſecundum dicendum, quòd per hoc, quod filius Dei verum corpus aſſumpſit, in nullo eſt eius dignitas diminuta. Vnde Auguſt. * dicit in lib. de fid. ad Pe. Exinaniuit ſeipſum, formam ſerui accipiens, vt fieret ſeruus: ſed formæ Dei plenitudinem non amiſit. Non enim Filius Dei ſic aſſumpſit verum corpus, vt forma corporis fieret, quod repugnat diuinæ ſimplicitati & puritati. Hoc enim eſſet aſſumere corpus in vnitatem naturæ, quod eſt impoſsibile, vt ex ſuprà dictis patet *. Sed C ſalua diſtinctione naturæ aſſumpſit corpus in vnitatem perſonæ.

Cap. 2. declin. ad fin. to. 3.

Quæſt. 2. artic. 1.

AD tertium dicendum, quòd figura debet reſpondere rei quantum ad ſimilitudinem, non quantum ad rei veritatem. Si enim ſecundum omnia eſſet ſimilitudo, iam non eſſet ſignum, ſed ipſa res: vt Damaſce. * dicit in 3. lib. Conueniens ergo fuit, vt apparitiones veteris Teſtamenti eſſent ſecundum apparentiam, quaſi figuræ: apparitio autem Filij Dei in mundo eſſet ſecundum corporis veritatem, quaſi res figurata per illas figuratas. Vnde dicit Apoſtolus. 2. Coloſ. 2. Quæ ſunt vmbra futurorum, corpus autem Chriſti.

Lib. 3. cap. 26. circa fi.

Hic articulus clarus eſt, & nulla expoſitione indiget.

ARTI-

ARTICVLVS II.

Vtrùm Dei Filius debuerit assumere corpus terrenum, scilicet carnem & sanguinem.

43. Infr. q. 35. art. 3. ca. & q. 37. ar. 1. c. & q. 54. art. 3. c. & 3. dist. 2. q. 1. ar. 3. q. 1. c. & q. 2. c. & 4. contra c. 30. & 34 & opusc. 3. c. 214.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd Christus non habuerit corpus carnale siue terrestre, sed cœleste: dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 15. Primus homo de terra terrenus, secundus homo de cœlo cœlestis: Sed primus homo, scilicet Adã fuit de terra, quantum ad corpus, vt patet Genes. 1. Ergo etiam secundus homo scilicet Christus fuit de cœlo, quantum ad corpus.

¶ 2. Præterea, Primæ ad Corinth. 15. dicitur, Caro & sanguis regnum Dei nõ possidebũt: Sed regnum Dei principaliter est in Christo. Non ergo in ipso est caro & sanguis, sed magis corpus cœleste.

¶ 3. Præterea, Omne quod est optimum, est Deo attribuendũ: Sed inter omnia corpora nobilissimum est corpus cœleste. Ergo tale corpus debuit Christus assumere.

Sed contra est, quòd Dominus dicit Lucæ vltimo. Spiritus carnem & ossa non habet, sicut me videtis habere. Caro autem & ossa nõ sunt ex materia cœlestis corporis, sed ex inferioribus elemẽtis. Ergo corpus Christi non fuit corpus cœleste, sed carneum & terrenum.

Respondeo dicendum, quòd eisdem rationibus apparet: quare corpus Christi nõ debuit esse cœleste, quibus ostensum est *, quod non debuit esse phantasticum. Art. præce.

Primò enim, quia sicut veritas humanæ naturæ non saluaretur in Christo, si corpus eius esset phantasticum (vt posuit Manichæus) ita etiam non saluaretur si poneretur cœleste: sicut posuit Valentinus. Cùm enim forma hominis sit quędam res naturalis, requirit determinatam materiam, scilicet, carnes & ossa, quæ in hominis diffinitione poni oportet: vt patet per Philosophum. * 7. Metaph. Lib. 7. text. 39. tom. 3.

Secundò, quia hoc etiam derogaret veritati eorum, quæ Christus in corpore gessit. Cum enim corpus cœleste sit impassibile & incorruptibile (vt probatur in * primo de Cœlo) si Filius Dei corpus cœleste assumpsisset, non verè esuriisset, nec sitisset, nec etiam passionem, & mortem sustinuisset. Tertiò etiam hoc derogaret veritati diuinæ. Cũ enim Filius Dei se hominibus ostenderit, quasi corpus carneũ & terrenum habentẽ, fuisset falsa demostratio, si corpus cœleste habuisset. Et ideò in lib. de Ecclesiasticis * dogmatibus dicitur, Natus est Dei filius carnem ex Virginis corpore trahens, & non de cœlo secum afferens. Lib. 1. text. 20. to. 2. Cap. 2. à medio. to. 3. inter ope. August.

Ad primum ergo dicendum, quòd Christus dicitur de cœlo descendisse dupliciter. Vno modo ratione diuinæ naturę, non ita, quod natura diuina in cęlo esse desierit, sed quia in infimis nouo modo esse cœpit, scilicet secundum naturam assumptã: secundum illud Ioannis. 3. Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo filius hominis, qui est in cœlo. Alio modo ratione corporis: non quia ipsum corpus Christi secundum suam substantiam de cœlo descenderit, sed quia virtute cœlesti, id est, Spiritu sancto, est eius corpus formatum. Vnde Augustinus * dicit ad Orosium, exponens auctoritatem inductam, Cœlestem dico Christum: quia non ex humano conceptus est semine. Ex hoc etiam modo Hilarius exponit in libro de Trinit. * In Dialogo 65. qq. q. 4. à med. illius tom. 4. Lib. 10. de Trinit. ante med. ad Jesum.

AD secundum dicendum, quòd caro & sanguis non accipiuntur ibi pro substantia carnis & sanguinis, sed pro corruptione carnis & sanguinis. Quæ quidem in Christo non fuit quantum ad culpam: fuit tamẽ ad tempus quantum ad pœnam, vt opus nostræ redemptionis expleret.

AD tertium dicendum, quòd hoc ipsum ad maximam Dei gloriam pertinet, quòd corpus infirmum & terrenum ad tantã sublimitatem prouexit. Vnde in Ephesina synodo legitur verbum sancti Theophili dicentis, Qualiter artificum optimi non in pretiosis tantum materiebus artem ostendentes, in admiratione sunt, sed vilissimum lutum & terram dissolutam plerunque assumẽtes, suę disciplinę demostrantes virtutes, multò magis laudantur: ita omniũ optimus artifex Dei Verbum, nõ aliquã pretiosam materiam corporis cœlestis apprehendẽs, ad nos aduenit, sed in luto, magnitudinem suę artis ostendit.

COMMENTARIVS.

TOta litera D. Tho. est perspicua. Solũ sunt duo breuiter obseruanda. Primum est, D. Thom. suis rationibus directè concludere, corpus Christi Domini non fuisse confectum ex materia, seu substantia cœlesti: sed ex illa materia, qua cætera corpora humana constare solent: consequenter verò, quamuis id diserte non dicat, conuincit corpus Christi fuisse mistum, & ex quatuor elementis coagmentatum: hoc enim intellexit in titulo, nomine terreni corporis. Pari etiam ratione concludit, habuisse corpus illud quatuor humores, quos in titulo, nomine sanguinis in-

nis indicauit, in rationibus vero articuli, ſub nomine corporis carnei illos complexus eſt, quia non eſt vera ac viua caro ſine ſanguine: cui alij humores admiſti ſunt. Secundò eſt obſeruandum, rationibus D. Thom. rectè quidem effici, Chriſti humanitatem conſtitiſſe huiuſmodi corpore, & in illo fuiſſe ſanguinem, & alios humores: quomodo autem hæc omnia fuerint vnita Verbo, an ſcilicet immediatè & proximè, ſeu ſecundũ hypoſtaſim, an verò tantum mediate, ſeu in hypoſtaſi, ex his, quæ D. Thom. tradit, ſolum hoc poteſt conuinci, hæc omnia ita fuiſſe vnita Verbo, vt neceſſarium eſt ad hoc, vt Verbum vere factum ſit caro, & homo, ex quo rectè concluditur fuiſſe proximè & immediatè vnita, vt diſputatione ſequenti latius explicandum eſt: & ibidem tractabimus locum primæ ad Corinth. 15. quem in ſolutione ad primum D. Thom. explicauit.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Filius Dei aſſumpſerit animam.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quòd filius Dei animam non aſſumpſerit. Ioannes enim incarnationis myſterium tradens, dixit, Verbum caro factum eſt, nulla facta de anima mentione. Non autem dicitur caro factum, eo quòd ſit in carnem conuerſum, ſed quia carnem aſſumpſit. Nõ ergo videtur aſſumpſiſſe animam.

¶ 2. Præterea, Anima neceſſaria eſt corpori ad hoc, quod per eam viuificetur: Sed ad hoc non fuit neceſſaria corpori Chriſti, vt videtur: quia ipſum Verbum Dei eſt, de quo dicitur Pſalm. 35. Domine apud te eſt fons vitæ. Superfluum ergo fuiſſet animã adeſſe, Verbo præſente. Deus autem & natura nihil fruſtra faciunt: vt etiam Philoſophus dicit in primo de Cœ.† Ergo videtur quod Filius Dei animam non aſſumpſerit.

¶ 3. Præterea, Ex vnione animæ ad corpus, conſtituitur natura communis, quę eſt ſpecies humana. In Domino autem Ieſu Chriſto non eſt communem ſpeciem accipere, vt Damaſc.* dicit in 3. libro. Non igitur aſſumpſit animam.

Sed contra eſt, quòd Auguſt.* dicit in lib. de Agone Chriſtiano, Non eos audiamus, qui ſolum humanum corpus dicunt eſſe ſuſceptum â Verbo Dei: & ſic audiunt quod dictum eſt, Verbum caro factum eſt, vt negẽt, illum hominem, vel animã, vel aliquid hominis habuiſſe, niſi carnem ſolam.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dicit Auguſt.* in lib. de hæreſibus, opinio fuit primò quidem Arij, & poſteà Apollinaris, quòd Filius Dei ſolam carnem aſſumpſit abſque anima, ponentes quòd Verbum fuerit carni loco animæ. Ex quo ſequebatur, quòd in Chriſto non fuerint duæ naturæ, ſed vna tantum: ex anima enim & carne, vna natura humana conſtituitur.

Sed hæc poſitio ſtare non poteſt propter tria. Primò quidẽ: quia repugnat autoritati Scripturæ, in qua Dominus de ſua anima facit mentionem Matth. 26. Triſtis eſt anima mea vſque ad mortem, & Ioannis, 10. Poteſtatem habeo ponendi animã meam. Sed ad hoc reſpondebat Apollinaris, quòd in his verbis anima metaphoricè ſumitur: per quem modum in vet. Teſtam. Dei anima cõmemoratur, Iſai. 1. Kalendas veſtras & ſolẽnitates veſtras odiuit anima mea. Sed ſicut dicit Auguſt.* in lib. 83. q. Euangeliſtæ in Euangelica narratione narrant, quòd miratus eſt Ieſus, & iratus & cõtriſtatus, & quòd eſurijt. Quæ quidem ita demonſtrãt eum veram animam habuiſſe, ſicut ex hoc, quòd comedit, & dormiuit, & fatigatus eſt, demonſtratur eum habuiſſe verum corpus humanũ: Alioquin ſi & hæc ad metaphoram referantur, cùm ſimilia legantur in vet. Teſtam. de Deo, peribit fides Euangelicæ narrationis. Aliud enim eſt quod Propheticè nũciatur in figuris, aliud quod ſecundũ rerum proprietatẽ ab Euangeliſtis hiſtoricè ſcribitur. Secundò derogat prędictus error vtilitati incarnationis, quæ eſt liberatio hominis. Vt enim argumẽtatur Aug.* in lib. cõtra Felicianũ: Cur accepta carne animã diſpẽſatio mediatoris omiſit? Niſi forte aut innoxiã ſciẽs, medicinæ indigentẽ eſſe non credidit, aut à ſe alienam putãs redẽptionis beneficio nõ donauit, aut ex toto inſanabilẽ iudicans, curare nequiuit, aut vt vilem, & quæ nullis vſibus apta videretur, abiecit. Horũ duo blaſphemiam importãt in Deum, quomodo enim diceretur Omnipotens, ſi curare nõ potuit deſperatam? aut quomodo omnium Deus, ſi non ipſe fecit animam noſtram? Duobus autem alijs, in vno animæ cauſa neſcitur, in altero meritum non tenetur. An intelligere cauſam putandus eſt animę, qui eã ad accipiendã legem, habitu inſitæ rationis inſtructã, â peccato voluntariæ trangreſſionis nititur ſeparare? Aut quomodo eius generoſitatẽ nouit, qui ignobilitatis vitio dicit eſſe deſpectã? Si originem attẽdas, pretioſior eſt animæ ſubſtãtia: ſi trãſgreſſionis culpã, propter intelligentiã, peior eſt cauſa. Ego autem Chriſtum, & perfectam ſapientiam dico & ſcio, & pijſsimum eſſe nõ dubito

35. 3. d. 2. q. 1. art. 3. q. 2. & 4. contra ca. 32. 34. princip. 35. col. 2. fi. 37 fi. & 41. co. 1. & veris. q. 10. ar. 1. co. & vnio. art. 1. co. & opuſc. 3. ca. 211.

Li. 1. de Cæl. text. 32. & li. 2. tex. 59 tom. 2.

Lib. 3. c. 1. & 11.

Cap. 21. in prin. to. 3.

Lib. de hæreſ. cap. 49. & 55. tom. 6.

Li. 13. q. q. 80. à med. dio tom. 4.

Ca. 13. poſt medium tomo. 6.

dubito, quorum primò meliorem & prudentiæ capacem non deſpexit: ſecundo, eā, quæ magis fuerat vulnerata, ſuſcepit. Tertio verò hæc poſitio eſt contra ipſam incarnationis veritatem: caro enim & cæterę partes hominis per animam ſpeciem ſortiuntur: Vnde recedente anima non eſt os, aut caro, niſi æquiuocè, vt patet per Philoſophū in 2. de Anima, & 7. Metaphyſ.*

Li. 2. de anima, tex. 9. l. 7. meta. tex. 35. circa medium. to. 2. & 3.

AD primum ergo dicēdum, quòd cùm dicitur Verbum caro factum eſt, caro ponitur pro toto homine: ac ſi diceretur, Verbum homo factum eſt: ſicut & Iſai. 40. Videbit omnis caro pariter, quod os Domini loquutum eſt. Ideò autem totus homo per carnem ſignificatur: quia, vt dicitur in autoritate inducta*, per carnē filius Dei viſibilis apparuit. Vnde ſubditur, Et vidimus gloriā eius. Vel ideo, quia, vt Auguſt.* dicit in lib. 83. q. in tota illa vnitate ſuſceptionis principale Verbum eſt, extrema autem atque vltima caro. Volens itaque Euangeliſta cōmēdare pro nobis dilectionem humilitatis Dei, Verbum & carnem nominauit, omittēs animam, quæ eſt Verbo inferior, carne præſtantior. Rationabile etiam fuit, vt nominaret carnem: quæ propter hoc, quòd magis diſtat à Verbo, minus aſſumptibilis videbatur.

In huius ſolut. princ. l. 83. qq. q. 80. paulò poſt princip. tom. 4.

AD ſecundum dicendum, quòd Verbū eſt fons vitæ, ſicut prima cauſa vitæ effectiua: Sed anima eſt principium vitæ corporis tanquam forma ipſius: forma autem eſt effectus agētis. Vnde ex preſentia Verbi magis concludi poſſet, quòd corpus eſſet animatum: ſicut ex præſentia ignis poteſt concludi, quòd corpus cui ignis adhæret, ſit calidum.

AD tertium dicendum, quod nōn eſt inconueniens, imò neceſſariū dicere, quòd in Chriſto fuerit natura, quæ conſtituitur per animam corpori aduenientem. Damaſcen.* autem negat, in Domino Ieſu Chriſto eſſe communem ſpeciem, quaſi aliquid tertium reſultans ex vnione diuinitatis & humanitatis.

Loco in artic. citato.

LItera huius articuli eſt facilis atque ideò illum explicare neceſſarium non eſt.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm Filius Dei aſſumere debuerit intellectum.

36. 3. d. 2. q. 1. ar. 3. q. 2. c. & 4. con. c. 33. & ver. q. 20. ar. 1. c. & opuſc. 3. c. 212.

AD quartū ſic proceditur. Videtur quòd filius Dei non aſſumpſerit mentem humanā ſiue intellectū. Vbi enim eſt præſentia rei, non requiritur eius imago: Sed homo ſecundum mentem eſt ad imaginem Dei, vt Aug.* dicit in lib. de Trinit. Cùm ergo in Chriſto fuerit præſentia ipſius diuini Verbi, non oportuit ibi eſſe mentem humanam.

l. 14. ca. 3. & 6. to. 3.

¶ 2. Præterea, Maior lux offuſcat minorem: Sed Verbum Dei, quod eſt lux illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum (vt dicitur Ioan. 1.) comparatur ad mentem, ſicut lux maior ad minorem: quia & ipſa mens lux quædam eſt, quaſi lucerna illuminata à prima luce. Prouerb. 20. Lucerna Domini ſpiraculum hominis. Ergo in Chriſto, quia eſt Verbum Dei, non fuit neceſſarium eſſe mentem humanam.

¶ 3. Præterea, Aſſumptio humanæ naturæ à Dei Verbo, dicitur incarnatio eius. Sed intellectus ſiue mens humana neq; eſt caro, neq; eſt actus carnis, quia nullius corporis actus eſt, vt probatur in 3. de Anima*. Ergo videtur quòd filius Dei humanam mentem non aſſumpſerit.

l. 3. ex. tex. 6. & 12.

Sed contra eſt, quòd Auguſt.* dicit in lib. de fid. ad Pe. Firmiſsime tene, & nullatenus dubites, Chriſtum filium Dei habere veram noſtri generis carnem & animā rationalem, qui de carne ſua dicit, Palpate & videte: quia ſpiritus carnem & oſſa non habet, ſicut me videtis habere. Luc. vlt. Animam quoq; ſe habere oſtendit dicens. Ego pono animam meam, & iterum ſumo eam. Ioan. 10. Intellectum quoque animæ oſtēdit te habere dicens: Diſcite à me, quia mitis ſum, & humilis corde. Matth. 11. Et de ipſo per Prophetam Deus dicit, Ecce intelliget puer meus. Iſai. 52.

Cap. 14. in princ. to. 3.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut Auguſtinus* dicit in lib. de hæreſibus, Apollinariſtæ de anima Chriſti à Catholica Eccleſia diſſenſerunt, dicentes, ſicut Ariani, Deum Chriſtum carnem ſolam ſine anima ſuſcepiſſe: In qua quæſtione teſtimonijs Euangelicis victi, mentem defuiſſe animæ Chriſti, ſed pro hac ipſum Verbum in ea fuiſſe dixerunt. Sed hæc poſitio eiſdem rationibus conuincitur, ſicut & prædicta. Primô enim, hoc aduerſatur narrationi Euangelicæ, quæ commemorat eum fuiſſe miratum, vt patet Matth. octauo. Admiratio autem abſque ratione eſſe non poteſt: quia importat collationē effectus ad cauſam: dum ſcilicet aliquis videt effectum, cuius cauſam ignorat, & quærit: vt dicitur in principio Metaphyſicæ*. Secūdò repugnat vtilitati incarnationis, quę eſt iuſtificatio hominis à peccato. Anima enim humana non eſt capax peccati, nec

Cap. 55. in prin. to. 6.

l. 1. Meta. c. 2. in med. tom. 3.

gratiæ iustificantis, nisi per mentem. Vnde præcipuè oportuit mentem humanam assumi. Vnde dicit Damascen.* in 3. libro, quòd Dei Verbum assumpsit corpus & animam intellectualem & rationalem. Et posteà subdit*, Totus toti vnitus est, vt toti mihi salutem largiretur: quod enim inassumptũ est, incurabile est. Tertiò hoc repugnat veritati incarnationis: cũ enim corpus proportionetur animæ sicut materia propriæ formæ, non est verè caro humana, quæ non est perfecta anima humana, scilicet rationali. Et ideò si Christus animam sine mente habuisset, non habuisset veram carnem humanam, sed bestialem: quia per solam mentem anima nostra differt ab anima bestiali. Vnde dicit August.* lib. 83. q. quod secundum hunc errorem sequeretur, quòd filius Dei belluam quandam cum figura humani corporis suscepisset: Quòd iterum repugnat veritati diuinæ, quæ nullam patitur fictionis falsitatem.

l. 3. Ort. fid. c. 9. cir. medium.

Eod. lib. & cap. nunc dictis.

Lib. 83. q. q. 80. non procul à principio.

AD primum ergo dicendum, quòd vbi est ipsa res per sui præsentiam, non requiritur eius imago ad hoc, quod suppleat locum rei: sicut vbi est imperator, milites non venerantur eius imaginem. Sed tamen requiritur cum præsentia rei imago ipsius, vt perficiatur ex ipsa rei præsentia, sicut imago in cera perficitur per impressionem sigilli, & imago hominis resultat in speculo per eius præsentiam. Vnde ad perficiendam mentem humanam, necessarium fuit, quòd eam sibi Verbum Dei vniuerit.

AD secundum dicendũ, quòd lux maior euacuat lucem minorem alterius corporis illuminantis, non tamen euacuat sed perficit lucem corporis illuminati: ad præsentiam enim solis, stellarum lux obscuratur, sed aëris lumen perficitur. Intellectus autẽ seu mens hominis est quasi lux illuminata à luce diuini Verbi: & ideò per præsentiam Verbi non euacuatur mens hominis, sed magis perficitur.

Infra. q. 9. art. 1. ad. 2. & 3. d. 13. q 1. art. 1. ad. 3. & d. 14. ar. 1. q. 1. ad. 2.

AD tertium dicendum, quòd licèt potentia intellectiua non sit alicuius corporis actus: ipsa tamen essentia animæ humanę, quę est forma corporis requiritur quòd sit nobilior ad hoc quòd habeat potentiam intelligendi: & ideò necesse est vt corpus melius dispositum ei respondeat.

COMMENTARIVS.

HVius articuli titulus intelligi potest, vel de potentia ipsa intellectiua, quæ est accidẽs animæ superadditum, vel de ipsa substãtiali anima, prout attingit gradum rationalem, seu intellectualem, & interdum nomine intellectus significatur, vt idem D. Thom. docuit. 1. part. quæst. 79. artic. 1. qui non satis explicat, quo sensu hanc quæstionem moueat: nec de errore Apollinaris satis constat, quo sensu mentem seu intellectum Christo negauerit. Ea verò, quæ D. Thom. adducit in corpore articuli, ad vtrunque sensum facilè applicari possunt: nam duæ primæ rationes, quibus probat in Christo fuisse intellectum, scilicet quia admirabatur, & quia fuit capax meriti, de potentia intellectiua immediatè procedunt. Tertia verò ratio, scilicet, quia aliàs caro Christi non esset verè humana, sed bestialis, solum probat de substantia, & essentia animæ rationalis. Quocirca videtur D. Thom. hoc potissimum intendisse in hoc articulo, præsertim cum hoc loco non tam de accidentibus, quam de substantia naturæ assumptæ sermo sit: quanquã quoniam substantia rei ex accidentibus, & operationibus rectè cognoscitur, meritò in prima & secunda ratione, ex operationibus colligit facultatem, vt ex facultate etiam ipsa substantia animæ rationalis Christo non defuisse intelligatur, quod argumentum, præsertim ex operationibus vitæ, efficacissimum sumitur: quia hæc operatio inseparabilis est à suo principio intrinseco, tam proximo quod est potentia, quàm principali, quod est ipsa animæ substantia. Cætera clara sunt.

D. Tho.

Respons.

DISPVTATIO. XV.

In octo Sectiones distributa.

Quid Verbum assumpserit per incarnationem, prout facta est.

IN præcedenti disputatione diximus, quid sit assumptibile per quamcunque vnionem hypostaticam possibilem, hîc dicendum sequitur, quid assumpserit Verbum diuinum per vnionem hypostaticam, quæ facta est. Possumus autem ex his quæ ibi dicta, hîc sine noua disputatione sumere, quid Verbum non assumpserit. Primum est, Verbum non assumpsisse aliquam aliam naturam præter humanam, & partes eius, quod certum de fide est, quia Deus factus est homo, & non aliud. Vnde in Scriptura sacra hoc prædicatur, tanquam singulare beneficium humanæ naturæ collatum: & de solo Christo dicitur, esse Principem & caput omnium, constitutum super opera manuum Dei, quia soli humanitati eius concessa est tam ineffabilis gratia: vnde nullus alius subsistens in creata natura, potest secundum fidem dici verus, & naturalis Deus, nisi solus Christus. Denique de Angelicis naturis expressè dicitur ad Hebr. 2. *Non Angelos apprehendit*, quod tanquam manifestius, & clarius supponitur de inferioribus naturis. Huius verò rei supra tradidimus congruentias disputat. tertia. Secundò certum est, Verbum non assumpsisse personam creatam, nec naturam habentem personalitatem creatam. Hoc etiam est de fide, vt sufficienter explicatum est circa literam D. Thom. & disputatione 7. latè contra Nestorium probatum est: dictum etiam est disputat. præcedenti, huiusmodi assumptionem vel vnionem esse impossibi-

Hebr. 11.

posibilem,satis ergo constat non esse factam. Supereſt ergo dicamus,quid Verbum assumpserit: & prius dicemus de tota natura, deinde de partibus eius,tam essentialibus,quàm integrantibus.

SECTIO. I.

Utrùm Verbum assumpserit veram hominis naturam.

OMissis erroribus,tam suprà disp.7. tractatis, quàm statim sectionibus sequentibus tractandis, dico primò Verbum diuinum assumpsisse veram, & essentialiter perfectam humanam naturam.Est de fide,quę sufficienter probatur ex illo principio,suprâ dispu.2. latè probato,Christum esse verum Deum, & verum hominẽ:ex quo disp.7.cõclusimus,in Christo esse duas naturas, veram scilicet diuinitatem, & veram humanitatẽ,ex quibus,& in quibus subsistit, & hinc tãdem concluditur,veram assumpsisse humanitatem, quia per hanc assumptionem factum est, vt in illa subsistat.

Dico secundò,Hæc humanitas à Verbo assumpta est vnica, indiuidua, & singularis. Ita docent omnes Theologi cum Damasc.lib.3.c. 11. & est de fide certum,quatenus de fide certum est, Christum esse quendam singularem hominem ab alijs numero distinctum,non tantum ratione personę, sed etiam ratione naturæ humanæ. Ratio verò est facilis, quia humanitas abstracta ab indiuiduis, vt sic,non est res apta ad existendum, debuit ergo necessariò assumi indiuidua natura: quod autem in vna tantum,& non in omnibus, neque in multis facta fuerit hæc vnio,constat de fide ex ijs, quę in principio huius disputationis diximus. *Damasc.*

Obiectio. 1. Sed contra primò, quia fructus huius vnionis futurus erat cõmunis omnibus hominibus, ergo debuit natura communis omnibus sumi. Propter hoc fertur, quendam Doctorem Parisiensem asseruisse,assumptam esse humanitatem in cõmuni. *Respons.* Sed est hæretica,& intelligibilis sententia,& fundamentum eius friuolum:ex quo potius concludi potest contrarium,nam fructus huius vnionis, qui est gratia,& gloria, & remissio peccatorum, fuit vniuersalis causalitate, & operatione, & ideò fuit necessaria singularis, & indiuidua natura, quæ talium operationum principium esse posset.

Obiect. 2. Sed contra secundò,quia suppositum supra naturam specificam, & communem non addit nisi principia indiuiduantia, sed indiuidua natura includit hæc principia, si ergo Christus assumpsit indiuiduam naturam, assumsit suppositum. Qui maiorem propositionem admittunt,dicunt humanitatem Christi per assumptionẽ factam esse hãc, seu indiuiduam.Sed hoc est impossibile, tum quia quod assumitur, supponitur assumptioni, assumitur autem hæc natura:tum etiam, quia si dimitteretur â Verbo, eadẽ numero maneret: tum denique quia nulla res potest formaliter constitui hęc, seu indiuidua,per aliam rem à se distinctam, vt ex Metaphysica suppono, quia nõ potest esse res vera,& actualis,nisi sit singularis & indiuidua. *Respons.* Respondetur ergo negando maiorem, nam principia indiuiduantia potius pertinent ad constitutionem huius naturæ, suppositum verò addit spe-

A cialem modum per se existendi.Hic vero sese offerebat quæstio,an propter assumptionem humanitatis possit etiam Verbum dici hominem assumpsisse: sed hæc sufficienter circa literam D. Tho. explicata est.

Dico tertiò,Verbum assumpsit hãc humanitatem,non omnino denuo creatam, sed ex ipsis hominibus à stirpe Adę descendentibus.Est de fide, vt constat Matth. 1. & Luc. 3. de illa tractat D. Tho.infra.q.13.& 32.nonnullæ verò congruentiæ illius suprà disp.3.& 4. adductæ sunt, & alias adduxit D.Tho.quæst.4.art. 6. summa omnium est,quia expediens fuit,vt per eandem naturã dæmonem vinceret, quam ipse in Adam vicerat. *Matth.* 1. *Lucæ.* 3. *D.Tho.*

Dices.Hac ratione probaretur, debuisse ipsam Adæ singularem naturam sumere. Respondetur, id non fuisse conueniens, tum quia illa natura iam fuerat peccato maculata, tum etiam quia iam erat terminata in propria persona: ac denique quia ex Adamo generandi erant homines secundum carnem, quod non decebat Christum, maximè cum ab eodem Adamo originalem maculam tracturi B essent.Lege D.Tho.in.3.d.2.q.1.art.2.quæst.3. *Obiectio.* *Respon.* *D.Tho.*

SECTIO II.

Utrùm Verbum assumpserit verã animam rationalem.

PRima hæresis fuit Arianorum negantium in Christo fuisse veram animã, dicebant enim Verbũ illi fuisse loco animę.Ita refert.Epiph. hæres.69.& Aug.in 49.Naziã.orat. 51. post medium,Cyril.Alexand.epist.9.& 29.& in VII.Synod.act.6.to.5.non longè à fine, idem error tribuitur Eusebio Cæsariensi,& alijs Arianis. *Ariani.* *Epipha.* *August.* *Nazian.* *Cyril. Alexand.* *V.I. Synod.*

Secundus error fuit Apollinaris, qui in principio dicitur sensisse cũ Arianis,posteà vero quibusdam scripturę testimonijs coactus, dixit in Christo esse animã sentientem, non tamen mẽtem. Ita refert Epipha.hæres.77. vbi Epistolam Athanasij ad Epictetum cõtra hanc hæresim citat.Aug. hæres.55.Vincent. Lyrinen. in suo libel. contra hæres.c.17.Nazian.orat.46. quæ est epistola ad Nectar.Cyril.hom.5.Ephes.dicta, Ruffinus lib. 11. historiæ. c. 20.& Socrates in Tripartita lib.5. ca. 44. Quid autem nomine mentis Apollinaris intellexerit,an scilicet potentiam intellectiuam, vel ipsam substantiam rationalis animę,non satis apertè explicant dicti autores: quanquam August. & ferè Epiphanius, & Ruffinus non obscure indicent, eum non de sola accidentali facultate,sed de substantia ipsius animæ fuisse locutum: sic enim August.ait.*Negauit mentem, quæ est rationalis anima hominis.* Epiphan.vero refert,se interrogasse hæreticos,quid nomine mentis intelligerent, ipsosque respondisse,esse substantiam,seu spiritum. *Apollin.* *Epiphan.* *Athanas.* *August.* *Vincen.Lyrinen.* *Nazian.* *Cyril.* *Ruffinus.* *Tripartita.*

Ex quo fit consequens,eos negasse partẽ quandam humanæ naturæ. Quo sensu hæretici dicti Dimeritæ,quorũ autor fuit quidam Timotheus, posteà dixerunt,ex tribus partibus humanæ naturæ,corpore,anima, & mẽte, Verbum duas priores tantùm assumpsisse, vt constat ex Epiphanio suprà,& hæres. 78. & ex epistolis Damasi, quas refert Nicephorus lib.12.hist.cap. 17.& 18.& ex parte habentur to.2.Concil. & apud Theodoret.

lib. 5. hist. c. 10. & 11. quibus locis Damasus contra hunc hæreticum definit, assumpsisse Christū veram animam rationalem, non obscurè indicans hoc negasse prædictum hæreticū, & in hoc fuisse secutum Apollinarem. Verum est tamen, Epiphanium suprà primū contendere, mentem non esse spiritum ex illo. 1. Corin. 14. *Psallam spiritu, psallam, & mente*: Deinde velle, non esse substantiam, quia *aliàs*, inquit, *multiplex esset homo*: ac tādem asserere, mentem non esse substantiam, sed humanę substantiæ functionē, *seu actionem* (ait ipse) *ex Deo nobis datam*. Sed prior locus parum cogit, nam ibi nomine *spiritus* non significatur anima hominis, sed vel donū spiritus linguarum videlicet donum, de quo ibi sermo est, vel certè aër aut vox quæ in aëre formatur; vnde est illud quod ibi præmittitur. *Si orem linguâ, spiritus meus orat*, id est, vox vel lingua mea, *mens autem mea sine fructu est*: & deinde subiungit, *orabo spiritu, orabo & mente*, hoc est, nō tantùm verba proferendo, sed etiā animo & mēte concipiendo. Vnde etiam potest ibi nomine *spiritus* affectus orandi significari; hìc autem, cùm mēs dicitur esse spiritus hominis, *spiritus* pro animæ substantia sumitur. Vnde, quod in secundo dicto Epiphanius inferebat, solū probat, mentē non esse substantiam ab homine separatam, eiq; assistentē, quia sic homo non esset vnus, sed multiplex: hoc verò non sequitur, dicendo, mētem esse substantiam rationalis animæ cum corpore vnum hominem componentem. Quod denique tertio loco ait, mentem esse actionem, fortasse interdùm hæc vox ita vsurpatur, Apollinaris tamen non in hac tantùm significatione de mente est locutus: nec nomine mētis sola actio eius, sed etiam principium ipsius, vel proximum, vel principale & radicale, significari potest & solet, vt declaratum est, & ampliùs constabit ex his, quæ infrà, q. 6. art. 2. in eius commentario ostēdemus. In hoc ergo sensu hæc hæresis hoc loco refutāda est, de potentia namque intellectiua inferiùs suo loco, quæst. 9. tractabimus.

Quid mentis nomine intelligat significari Epiphanius.

Eius sententia perpenditur.

Digo ergo. Christus Dñs assumpsit verā animā rationalem, eiusdem speciei cū animabus aliorum hominū. Est de fide, quæ sufficienter probari posset ex principio posito sect. præced. quia sine vera anima rationali, vera humanitas esse nō potest, nec verus homo, cum per illā formaliter, & essentialiter cōstituatur. Probari etiā potest sufficiēter ex principio posito supra disp. 7. sect. 2. vbi ostendimus vnionē hanc non esse factam in natura. Sed præterea probatur ex proprijs. Primo, ex Scriptura, Ioan. enim. 12. dicit Christus, *Nūc anima mea turbata est*, & Matt. 26. *Tristis est anima mea*, vbi nō potest nomine animæ Verbū intelligi, tunc propter verborū proprietatē, tū quia illi affectus non possunt ipsum Verbū afficere, sicut solēt afficere animū: aliàs oporteret, Verbum ipsum esse passibile, quod Ariani facilè cōcederent, quia negabāt esse verū Deū: contra quos sufficiērer suprà disputatū est, & q. 2. ostēdimus, Christū nō esse passum, nec mutatū in sua diuinitate. Deinde non possunt illa testimonia exponi de anima sentiēte tātum. Primò, quia non est sermo de quacūq; passione tristitiæ, sed de tristitia rationali, & volūtaria, vt patet ex Verbo illo, *Non mea volūtas, sed tua fiat*: & ex eo, quod ex volūtaria cōsideratione, & meditatione excitauit in se illam tristitiā, vt argumentatur. VI. Synod. act. 18. in edicto Constantini, in quo antiqui Græci Patres contra hunc errorem referūtur, Deniq; Ioan. 10. ait Christus, *Ego pono animā meā, vt iterum sumā eam; nemo tollit eā à me, sed potestatem habeo ponēdi animā meam, & iterū sumendi eā*, ex quibus verbis satis constat, illā Christi animā habuisse libertatē arbitrij, & fuisse immortalē: vnde de illa dictum est Psal. 15. *Non derelinques animā meam in inferno*, vt ab Apostolo Petro explicatur Act. 2. & ideò Matth. 26. & Luc. 23. eadē anima *spiritus* dicitur. Ex quibus locis etiā constat, in Christi morte hanc animā fuisse à corpore seperatā, cū tamen Verbum nunquā fuerit à corpore disiunctū.

Ioan. 12. *Matth. 26.* *Ioan. 10.* *VI. Synod.* *Psal. 15.* *Act. 2.* *Matth. 26.* *Luc. 23.*

Secundò principaliter definita est hęc veritas à Damaso Pap. cum Concil. Romano, in professione fidei, quæ habetur inter decreta eius, & refert etiā Theodoret. lib. 5. histor. c. 9. 10. & 11. & li. 9. Tripart. c. 15. & Niceph. lib. 12. hist. c. 18. idem habetur in Concil. Ephes. in Epist. Cyril. ad Nest. quæ ibidem can. 3. approbatur: idē Cōci. Calcedo. act. 1. V. Synod. sess. 8. can. 4. & 11. VI. Syno. act. 11. in epist. Sophronij, & sess. 18. in citato edicto Constātini, & Cōc. Carthag. IIII. c. 1. & Conc. Tolet. I. VI. & XI. in confessionibus fidei. Tradit etiā Leo Pap. epist. 11. 82. 95. Cyril. sup. & lib. de fide ad Theodos. Aug. lib. de agone Christiano. c. 19. & 21. & optimè libro cōtra Felicianū Arianū. ca. 13. vbi dicit, prætermissis scripturis, se vel ratione contēdere: & prima ac potissima, qua vtitur sumitur ex fine incarnationis, tū quia sine rationali anima nō potuisset Christus orare, mereri, nec satisfacere: tū etiā, quia cū incarnatus fuerit ad redimēdū hominē lapsum, assumere debuit id, quod potissimū in homine ceciderat, quodq; maximè redemptione indigebat, hoc autem est rationalis anima. Quæ ratio frequens est apud Patres, vt patet ex citato edicto Constantini, & ex Nazian. orat. 51. & 52. Damasce. lib. 3. ca. 6. & Ambros. lib. de incarnationis Domini sacram. cap. 7.

Damas. Pa. *Theodore.* *Tripart.* *Nicepho.* *Cōc. Ephes.* *Cōc. Chalce.* *V. Synod.* *VI. Synod.* *Cōc. Carta.* *Cōci. Tolet.* *Leo Pap.* *Cyril.* *August.* *Nazian.* *Damasc.* *Ambros.*

Vltimò afferri possunt rationes Philosophicæ. Prima, quia nō potest Deus fieri forma corporis, vt supra etiā disp. 7. declaratū est. Secunda, quia estò posset aliquo modo informare, tamen natura cōposita ex tali forma, non esset humanitas, & ita nec Christus esset verus homo, quia non potest Deus supplere effectū causæ formalis. Tertia specialis contra Apollin. quia in homine nō est anima sensitiua distincta à rationali: vnde si Christus assumpsisset animam sensitiuā sine rationali, necessario assumpsisset naturam alicuius bruti, aut embrionis. Neque contra hanc veritatem aliquid ex Scriptura, vel Patribus obijci potest. Vnde fundamentum hæreticorum solum erat, vt Athanas. refert lib. de incarnat. Verbi prope finē, & Ambros. suprà, quia si Christus habuisset animā rationalē, peccati capax extitisset, sed dicēdum, illam animā, quæ sibi relicta fuisset capax peccati, per vnionē impeccabilem euasisse, vt quæst. 15. explicabitur.

Athanas.

Est autē hoc loco aduertendū, conclusionē esse intelligendā de vnione immediata: hic enim est clarus sensus Conciliorū & Patrū, & est euidēs per se se, nā aliquid debuit necessariò immediatè assumi: ergo maximè anima. Dices. Tota humanitas. Sed contra, quia non potest tota humanitas immediatè assumi, nisi essentiales partes, quibus constat, immediatè assumantur: quia entitas totius humanitatis non est alia ab entitate partium

partium simul sumptarum & vnitarum. Confirmatur, quia in triduo mansit anima vnita immediatè, & tamen non est facta noua vnio, sed ex vi præcedentis; de qua re plura infra quæst. 6.

SECTIO III.

Vtrùm Christus assumserit verum humanum corpus.

Marcion. Tertul. Iustinus. Mærtyr. Epiphan. August. Irenæ. Lucanus. Cerdon. Tertul. Epipha. August. Manich. Epipha. August. Prodianitæ. August. Philastri. Prisciliani-stæ. Leo Papa. Apelles. August. Valentin. August. Tertul. Gnostici. Irenæus. Apollin. Iustinus Martyr.

PRimus error negauit Christum verum corpus assumpsisse, sed solum phantasticũ & apparens. Ita errauit Marcion, contra quem multa scripsit Tertullia. libris contra illum, & lib. de carne Christi: referunt etiam Iustinus Martyr. Apolog. 2. pro Christianis, non longè à fine, Epiphan. hæres. 42. & August. hæres. 22. Irenæ. lib. 1. cap. 29. qui ait propterea hunc hæreticum prima capita Lucæ, quæ sunt de humana Christi generatione expunxisse. Eundem errorem secutus est Lucanus quidam, & Cerdon, vt refert Tertullian. lib. de Præscript. hæret. circa finem, & Epiphan. hæres. 41. August. in. 21. item Manichæi, vt constat ex Epiphan. hæres. 66. & August. in 46. item Proclianitæ apud August. hæres. 60. seu Prodianitæ, vt est apud Philastrium lib. de hæresibus: ac denique Priscilianistæ, vt refert Leo Pap. epist. 93. cap. 4. & 17.

Secundus error fuit, habuisse Christum verum corpus, sed non eiusdem rationis cum nostro, in quo fuit varietas, quidã enim dixerunt fuisse formatum ex elementis, vt Apelles apud August. hæres. 23. Alij habuisse corpus cœleste, vt Valetinus, testè August. hæres. 11. & Tertul. lib. de Præscript. hæreti. & Gnostici apud Irenæ. lib. 1. cap. 5. Alij denique dixerunt habuisse corpus diuinũ, consubstantiale diuinitati, vel certè ex ipsa formatum, vt Apollinar. referente Iustino Martyre, Apolog. 2. ad fi. de quo satis multa dicta sunt suprà, disput. 7. sect. 2.

1. Cor. 16. August.

Dico primò Verbum diuinũ assumpsit verum corpus. Est de fide, quæ sufficienter probatur ex veritate Incarnationis, suprà latè probata, & simul cum sequenti euidenter ostendetur: infrà etiam quæst. 14. ex professo probandum est, Christum assumpsisse verum corpus passibile, & non tãtum apparenter. Nunc sufficit illa ratio, quia si Christus non habuit verum corpus, nulla est veritas in mysterijs vitæ eius: quia nec verè mortuus est, nec verè resurrexit, vana erit ergo fides nostra, vt aliàs Paul. argumentatur. 1. ad Corinth. 16. & in hunc finem, persequitur August. lib. 83. quæst. 14.

Ioan. 1.

Dico secundo assumpsisse Verbum corpus humanum eiusdem materiæ, & rationis cum nostro. Est de fide, & probari potest illis principijs generalibus, quod Christus est verus homo, conceptus ex muliere, de quo dicetur suo loco. Nunc probatur ex proprijs primo ex Scriptura, Ioan. 1. *Verbum caro factum est*, scilicet per assumptionem & vnionem, iuxta illud ad Hebr. 1. *Semen Abrahæ apprehendit*, & cap. 2. *Quia pueri communicauerunt carni, & sanguini, & Filius Dei participauit eisdem*, ad Roman. 1. *Qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem*, 1. Petri. 4. *Christo igitur passo in carne, & vos eadem cogitatione armamini.* Secundo definiunt hoc omnia Concilia citata sectio. præcedenti, & specialiter traduntur circa hoc multa in Concil. Hilpalen. II cap. 13. & in Bracharen. I. ca. 4. & in decretis Eutychiani, Liberij, & Damasi Pontificum, & à Leone Pap. in citatis epistolis, & alijs Patribus citatis, præsertim Tertullia. lib. de carne Christi, & Ambros. lib. de incarnationis Domini sacramento. cap. 7. & August. epist. 146. vbi ponderat verba, quæ Christus post resurrectionem dixit Lucæ. 24. *Videte, quia Spiritus carnem, & ossa non habet, sicut me videtis habere.* Sunt etiam aperta illa Scripturæ testimonia. *Verbum caro factum est*, Ioan. 1. *Factus est ex semine Dauid secũdum carnem.* Roman. 1. *Quia pueri communicauerunt carni & sanguini, & Filius Dei participauit eisdem.* Hebr. 2. & similia, quæ frequentia sunt. Vltimo sunt rationes. Prima, quia etiam corpus humanũ de essentia hominis est. Secunda, quia tale corpus fuit necessarium ad finem redemptionis, quia in nostro corpore pati debuit, & exempla virtutum nobis ostendere, & quia corpus nostrum debet configurari corpori claritatis eius. Vnde sumitur, tertia ratio, quia Verbum non tantum erat redemptutum animas, sed etiam corpora. Quarta denique, quia alias non fuisset Christus verè conceptus ex Virgine, nec verus filius hominis, contra Euangelicam historiam. De qua re plura in sequenti tomo. Est autem hæc conclusio eodem sensu intelligenda, quo conclusio præcedentis sectionis, scilicet, de vnione immediata, propter eadem testimonia & easdem rationes. Quibus addi potest, quòd in propria persona habet corpus immediatam vnionem cum subsistentia: Verbum autem supplet perfectissimè propriam subsistentiam: ergo vnitur immediatè corpori. Et hoc à fortiori confirmabunt, quæ sect. 5. & 6. dicentur; & in q. etiam. 6. idem roborabitur.

Conci. Bracharen. Euthychianus Pap. Liberius. Damas. Pa. Tertul. Ambro. August. Luc. 24.

Athanas. Irenæus. D. Tho.

Fundamentum Manichæorum fuit, quia putabant corpora esse mala ex natura sua, & à malo principio. Sed hoc processit ex stulto errore, qui in. 1. part. ex professo refutatur, & videri potest Athanas. lib. 3. de incarnat. Christi, aliquantulum à principio, Irenæus, lib. 1. ca. 29. lib. 3. cap. 18. & 32. & D. Tho. 4. contra gent. cap. 30.

Obiect. 1. 2. Corin. 5. Faustus. Manich.

Fundamentum aliorum hæreticorum sumitur ex aliquibus Pauli testimonijs. Primum est illud. 2. ad Corinth. 5. *Et si cognouimus Christum secundum carnem, sed iam non nouimus*, quæ Faustus Manichæus ita exposuit, vt diceret, Paulum in principio existimasse Christum habuisse veram carnẽ, posteà verò mutasse sententiam. Et adiungebant illud ad Philip. 2. *In similitudinem hominum factus*, id est, non in veritate. Respondetur, impiam esse illam Fausti expositionem, si enim ita licet sentire de Paulo nihil est firmum in verbis eius. Sensus ergo duplex esse potest. Primus, vt Paul. de se loquatur pro eo tempore, quo Christum persequebatur, & dicat: etsi aliquando, *Secundum carnem*, id est, carnaliter iudicantes, indignam æstimationem habuimus de Christo, sed iam non ita nouimus, seu existimamus. Vel secundo, vt loquatur de cõditione carnis passibilis, in qua cognouimus Christum dum hic viueret, sed nunc iam non nouimus: quæ expositio traditur in VII. Synod. act. 6. tomo. 4. ad finem. Et confirmatur autoritate Chrysosto. & Cyril. & est etiam August. lib. 11.

Philip. 2. Respons. VII. Synod. Chrysost. Cyril. August.

contra Fauſt. à principio, & eſt conſentanea verbis, quæ Paulus poſteà ſubiungit, *Vt qui viuũt, iam non ſibi viuant, ſed ei, qui pro illis mortuus eſt, & reſurrexit*, de illo vero teſtimonio ad Philip. 2. iam ſuprà quæſt. 2. diximus, illam particulam, *in ſimilitudinem*, non excludere veritatem: ſicut patet Geneſ. 5. cum dicitur, *Adam genuit filium ad imaginem & ſimilitudinem ſuam*: & ad hunc modum dixit Clemens Alexand. lib. 1. de Pedagogi, cap. 2. veniſſe Filium Dei in figura hominis, vel ſi gratis demus illam ſimilitudinem excludere veritatem, referenda eſt non ad homines vt homines, ſed ad homines vt peccatores, vt Chryſoſto. ibi & alij notarunt: quomodo de Chriſto dicitur ad Romanos. 8. habuiſſe carnem, *In ſimilitudinem carnis peccati*, quanuis nõ habuerit carnem peccati.

Geneſ. 5. *Clemens Alexand.* *Chriſoſt. Rom. 8.*

Secundo obijcitur illud. 1. ad Corinth. 15. *Primus homo de terra terrenus, ſecundus homo de cœlo cœleſtis*, volunt enim Chriſtum dici cœleſtem hominem, propter cæleſte corpus. Sed non ita intelligit Paul. qui ſtatim, etiam eos vocat homines cœleſtes, qui Chriſtum imitantur. Primò ergo exponunt Patres, Chriſtum dici cæleſtem hominem, quia cœleſtem vitam vixit, ſeu quia impeccabilis fuit: Adam verò dicitur terrenus, vt potè ſubditus peccato, cui quadrat, quod ſtatim Paul. ſubiungit, *Qualis terrenus, tales & terreni, qualis cæleſtis, tales & cæleſtes*, Ita Tertul. lib. de Carne Chriſti cap. 8. & Beda in eum locum referens Auguſtinum.

Chriſtus quo pacto dicatur cæleſtis homo. *Tertul.* *Beda.* *Auguſt.*

Secundò dicitur Chriſtus homo cæleſtis propter gloriam, quam à principio habuit, quanuis enim in corpore illam non habuerit, vſque ad reſurrectionem, illi tamen erat debita, & connaturalis, primus verò homo dicitur terrenus, propter mortalitatem ex peccato contractã. Ita ferè Chryſoſt. hom. 42. in 1. ad Corinth. & Auguſt. 13. de Ciuit. cap. 23. Tertul. lib. de Reſurrectione carnis. ca. 49. & ſequentibus. Tertiò dicitur Chriſtus *homo cæleſtis*, ratione diuini & cæleſtis ſuppoſiti, qua ratione etiam ſolet dici homo, *qui de cælo deſcendit*, Ioan. 3. & 6. ita ferè Nazianze. dicta orat. 51. circa medium, & indicat Auguſt. epiſto. 57. ad Dardanum quæſt. 2. Quartò dicitur cæleſtis propter ineffabilem modum conceptionis, ſuprà totum naturæ ordinem, cæleſti quadam virtute effectæ, ita Ambroſ. 1. ad Corinth. 15. & Hilar. lib. 10. de Trinitate non longè à principio, Auguſt. Dialogo. 65. quæſtionum ad Oroſium quæſt. 4.

Chryſo. Auguſt. Tertul. *Ioan. 3. & 6.* *Nazian.* *Auguſt.* *Ambroſ.* *Hilar.* *Auguſt.*

Dices, Hac ratione etiam Adam dicendus eſſet homo cæleſtis, quia ab ipſo Deo immediatè creatus fuit. Reſpondetur primum, Adam fuiſſe productum eo naturali modo quo ſpecies humana in primo ſuo indiuiduo produci poterat, Chriſtum verò modo omnino ſupernaturali fuiſſe genitum. Secundò, in Chriſti conceptione non ſolum, neque præcipuè conſiderari corporis formationem, ſed multò magis aſſumptionem, & inde vocari cæleſtem, vnde Augu. ſuprà, *Cæleſtem dico, quia non ex humano conceptus eſt ſemine, ſed ex Maria Virgine pro noſtra ſalute aſſumptus à Filio Dei.*

SECTIO. IIII.

Vtrùm aſſumpſerit Chriſtus corpus & animam inter ſe vnita.

A HAnc breuem dubitationem ſuprà quæſt. 2. artic. 5. hûc remiſimus, quoniam præcedentes ſupponit, & de illa fuit olim inter ſcholaſticos dubitatum, quibuſdam negantibus aſſumpſiſſe Chriſtũ has duas partes inter ſe vnitas, quia neceſſario conſequi videbatur, ex vnione earum reſultare perſonam humanã creatam: quã ſententiam tanquam Scholaſticam opinionem refert Magiſt. in. 3. diſt. 6. & Hugo de Sanct. Vict. lib. 1. de Sacramentis part. 2. & Scot. in illa diſt. 6. quæſt. 3. dicit non fuiſſe hæreticam, donec ab Alexand. III. damata eſt in cap. Cum Chriſtus, extra. de hæreticis. Et eodem modo de illa ſententia loquuntur alij Scolaſtici antiqui.

Magiſt. *Hugo Vict.* *Scot.* *Alexan. 3.*

Dicendum verò eſt, Chriſtũ Dominum aſſumpſiſſe corpus & animam inter ſe vnita ad componendam vnam humanitatem. Eſt de fide, & contraria ſententia ſemper fuit hæretica, tanquam directè repugnans ſubſtantiæ myſterij incarnationis. Vnde in Concilio Epheſi. can. 13. & Concil. Calcedon. act. 1. & 5. & in VI. Synod. act. 11. in epiſto. Sophron. & act. 13. cap. 4. definitur, Chriſtum aſſumpſiſſe carnem animatam anima rationali, quod perinde eſt ac dicere aſſumpſiſſe carnẽ vnitam animæ: & eodem modo loquuntur Concilia ſuprà citata, & alia, quæ docent, Chriſtum aſſumpſiſſe carnem mediante anima, quæ diſputatione. 27. tractabimus. Item quæ docent, Chriſtum cõſtare ex corpore & anima vt Lateranenſe, quod habetur in cap. Firmiter de ſum. Trinit. & Athanaſ. in ſymbolo. Et ita ſentit apertè de certitudine huius veritatis Damaſce. lib. 3. de Fide cap. 2. Auguſt. epiſt. 3. D. Thom. 4. contra gent. ca. 37. & loco ſuprà citato. Ratio autem eſt, quia vnio animæ & corporis eſt de eſſentia humanitatis, & hominis. Verbum autem, & veram humanitatẽ aſſumpſit, & verè factus eſt homo. Deinde niſi corpus & anima fuiſſent vnita, non potuiſſent per mortem ſeparari, vnde nec Chriſtus verè mortuus fuiſſet: & ſimili ratione, nec verè reſurrexiſſet niſi poſt mortẽ iterum coniuncta fuiſſent, nec à principio eſſet genitus ex matre, quia generatio formaliter terminatur ad vnionem animæ cum corpore. Ad fundamentum autem contrarij erroris iam ex ſuprà dictis patet reſponſio, per vnionem enim animæ & corporis, immediatè reſultat hæc natura, & per hypoſtaticam vnionem impediri poteſt, ne reſultet hæc perſona.

Damaſc. *Auguſt.* *D. Tho.*

Occurrebat hoc loco difficultas, an corpus & anima aliter fuerint vnita Verbo ratione totius humanitatis, ſeu quatenus vnitę erãt ad illã cõponendã, aliter verò ſecundũ ſe, ſeu ſecundũ entitates ſuas. Sed hæc dubitatio ſupponit nõnulla tractanda diſputat. 17. & ideò vſque in illum locum differenda eſt.

Ex dictis verò expeditur facilè aliud dubium, quod ad modum loquendi pertinet, an Chriſtus dicendus ſit compoſitus ex tribus naturis, diuinitate, anima, & carne, an verò ex duabus tantum, diuinitate ſcilicet, & humanitate: nam Damaſcen. lib. 3. cap. 16. ita poſteriorem hunc modũ loquendi eligit, vt priorem non probet, quem imitatur Paulinus Aquileienſis in libel. Sacroſyllabo, qui refertur in Concil. Francofordienſi, & habetur etiam in 5. to. Biblioth. ſanct. quoniam videtur illo modo loquẽdi ſignificari, ita fuiſſe diſiũcta inter ſe animam & corpus, ſicut à diuinitate, ſeu

An Chriſtus dicendus ſit ex tribus naturis compoſitus. *Damaſc.* *Paulinus Aquileienſ.*

seu non magis fuisse vnita inter se ad componendum vnam naturam, quam cum diuinitate. Item quia anima & corpus non sunt propriè duæ naturæ, cum sint partes vnius naturæ. Nihilominus prior loquendi modus est valde à Patribus vsitatus, illo enim vtitur Gelas. Pap. lib. de Duab. natur. circa finem, & Concil. Tolet. XI. ex August. 13. de Trinit. cap. 17. vbi vtramque locutionem coniungit dicens, *Ex duabus substantijs vna persona, ac per hoc iam ex tribus, Deo anima, & carne*, & Bernard. serm. 3. in vigil. Natiuit. Domi. & lib. 5. de Considerat. ad Eugen. vbi ait, sicut in Trinitate sunt tres personæ in vna natura, ita per hoc mysterium factum esse, vt sint tres naturæ in vna persona. Et eodē modo loquitur Innoc. lib. 4. de myst. altaris c. 11. Indicat etiam Leo Pap. epist. 11. dicens, Verbum, carnē, & animam, vnum esse Christum. Et quanuis magis propriè dicatur Christus constare ex duabus naturis, tamen alius modus loquendi non est reijciendus, nam est in rigore verus, & introductus est ad explicandum, verum corpus, & veram animam Christum assumpsisse: si enim purus homo dicitur ex duplici natura constare, corporali scilicet, & spirituali, cur non poterit dici Christus constare ex tribus? Regulariter verò nos priori modo loqui debemus, quia est prior, magisque explicat, Verbum non assumpsisse corpus & animam, vt duas naturas disiunctas, sed vt vnam componentes. Posterior autem modus ad refutandas expræsse hæreses contrarias vsurpatus est à Patribus, & eodem modo possumus nos loqui, adhibita sufficiente declaratione.

Gelas. Pa. *Conc. Tole.* *August.* *Bernard.* *Leo Pap.*

SECTO. V.

Vtrùm assumpserit Christus partes omnes, quæ sunt de integritate corporis humani.

Dico primo, Verbum diuinum assumpsisse corpus integrum, & omnibus suis partibus constans. Hæc conclusio est omnino certa, & in ea conueniunt omnes Theologi & Patres, qui de hac materia loquuntur, & fundamentum est, quia Christus non est tantum homo verus, sed etiam perfectus & integer, & neque mancus, aut mutilus, neque mōstrosus, quanquā enim hoc vltimum non habeatur expresse in Scriptura, tamen cum fides doceat Verbum factum fuisse hominem, assumendo nostram naturam, quam in Adamo plāstauit, satis indicat, & docet, sicut creauit Adam integrum quoad omnes partes, ita etiā perfectam, & integram humanitatem assumpsisse: vt bene explicuit Leo Pap. serm. 7. de Natiuit. cap. 2. & Damasc. lib. 3. de Fide ca. 3. & 6. & idem est communis sensus omnium Patrum, & totius Ecclesiæ: ac denique hoc intendunt definire Concilia supra citata, cum statuunt assumpsisse Verbū nostrum corpus perfectum, quale creauit in Adā. Ratio vero facilis est, quia ita decebat, & maiestatem Verbi Dei, cuius illud corpus erat futurum, & omnipotentiam Spiritus Sancti, cuius virtute corpus illud fabricatum est, & excellentiam ipsius operis, quod sicut est maximum omnium, quæ à Deo perfecta sunt, ita debuit integro ac perfecto modo fieri.

Leo Pap. *Damasc.*

A Dico secundo. Verbum diuinum assumpsit omnes partes corporis humani, eas præsertim quæ anima rationali informantur, non tantum mediatè, & in hypostasi, sed etiam immediatè, & secundum hypostasim. Explicatio horum terminorum iam supra tradita est. Conclusio vero communis est, & certa, vt verò explicetur, & probetur, aduertendum est, in corpore humano multa ad illius integritatem concurrere, vt ossa, carnem, sanguinē, & alios humores, dentes, vngues, capillos, barbā, &c. quæ omnia fuisse in corpore Christi, indubitatum est ex dictis in præcedenti conclusione: quia corpus illud erat perfectum, & integrum, & naturali modo viuebat, & nutriebatur, &c. Vnde consequēter fit, hæc omnia fuisse assumpta in hypostasi Verbi, de quo iam quæstio esse non potest: an vero fuerint etiam assumpta secundum hypostasim, illud potest in quæstionem venire. Secundo obseruandum est ex philosophia, quædam esse inter hæc, quæ integrant corpus humanum: de quibus certum est informari ipsa anima rationali, vt sunt partes omnes organicæ, & ossa, caro, &c. B Alia vero sunt, de quibus dubitatur, vt sunt dentes, vngues, capilli, humores. De hoc posteriori genere partiū nunc non agimus, postulat enim longiorem disputationem. De priori ergo partium genere probatur conclusio, quia corpus humanū vnitum fuit Verbo immediate, & secundum hypostasim, neque enim sola anima immediate assūpta est, sed tota humanitas, sicut in propria humana persona, non sola anima subsistit, sed totus homo, seu tota humanitas: Verbum enim diuinum totam subsistentiam creatam humanitatis impediuit, & per seipsum illam tetminauit: sicut ergo assumpsit animam immediate, & secundum hypostasim, ita & corpus, vt magis. q. 6. declarabitur: sed non potuit assumere corpus secundum hypostasim, nisi assumendo partes, ex quibus corpus constat, quia ipsum corpus non est quiddā aliud à suis partibus, ergo assumpsit saltem illas partes, quæ informantur anima rationali: tum quia hæ sunt ex quibus maximè substantialiter, & quasi essentialiter componitur humanitas, tum etiam quia omnes hæ partes in propria persona subsistere solent subsistentia totius naturæ, quæ in Christi C humanitate fuit ipsa subsistentia Verbi: ac deniq; quia anima, qua informantur omnes hæ partes, assumpta est, ergo & omnes huiusmodi partes corporis, quia ferè eadem est ratio de omnibus, neque vlla probabilis ratio dubitandi hîc occurrit.

SECTIO VI.

Vtrùm Verbum diuinum immediatè, & secundum hypostasim assumpserit sanguinem, ad subsistendum in sua persona.

Ratio dubitandi est, quia sanguis non est pars corporis humani, neque anima rationali informatur, vt est cōmunis Theologorum, & multorum philosophorum sententia, quæ fundamentum habet in Arist. lib. 2. de Part. animal. c. 3. vbi sanguinem dicit esse alimentum vlti- *Arist.*

mum,& esse in venis tanquam in vase &c. 10. negat esse partem;& lib. 3. cap. 5. vbi dicit sanguinẽ esse materiam totius corporis,& esse quasi irriguũ per venas, constat autem ex eodem Arist. lib. 2. de Generat. tex. 27. &. 38. & lib. 3. de Anima tex. 45. alimentum esse alterius substantiæ à viuente, quia nutritio est substantialis conuersio, quæ non habet locum inter res eiusdem formæ: vnde cum alimentum incipit informari anima viuentis, iam desinit esse alimentum, & incipit esse pars, cum ergo sanguis sit vltimum alimentum, non informatur anima,sed ex illo fit proxima conuersio,& animæ informatio:quomodo intelligi possunt verba,quæ ex Arist. citari solẽt. 3. de historia animaliũ. c. 19. vbi dicit,sanguinẽ semper animari,& feruere,quanquã hæc in codicibus Græcis nõ habeãtur. Habet etiam hæc sententia fundamentum in
D. Thom. D. Thom. infra q. 31. artic. 5. ad. 1. vbi dicit,sanguinem non esse actu partem,& ideo quanuis corpus Christi fuerit ex sanguine Virginis formatũ, nihil fuisse ablatum ex corpore Virginis, quod actu esset pars eius. Et. 1. part. quæst. 109. artic. 1. ad. 3. dicit sanguinem nondum accepisse naturam
B speciei,sed adhuc esse in via,vt viuat: & alia simi-
Capreol. lia testimonia refert Capreolus qui hanc defendit
Scot. sententiã in. 2. d. 15. art. 3. ad. 3. contra. 3. cõclusi.
Sotus. & in. 4. distinct. 10. q. 2. articulo. 3. ad. 4. Scoti cõ-
Bonau. tra. 1. concl. vbi etiam Scot. q. 1. artic. 2. idem affir-
Richard. mat,& Soto q. 1. arti. 2. & d. 44. articu. 3. vbi etiã
Durand. Bonau. arti. 1. q. 1. ad. 2. & Richardus art. 1. q. 2.
Palud. Durãdus. q. 2. ad. 2. Paludanus. q. 1. artic. 2. n. 18.
Alens. Alensis. 2. part. quæst. 26. m. 7. & medici etiam in
Galen. eandem conueniunt sententiam cum Galeno lib. 4. de vsu partium. Rationes omitto,tum quia facile ex dictis sumi possunt, tum quia res est aliena.

Ex hoc vero principio sequi videtur, Verbum non fuisse immediate sanguini vnitũ, primo quia Verbum non assumpsit corpus,nisi mediante anima,vt infra. q. 6. cum D. Thom. & antiquioribus Patribus dicemus,ergo,&c. Secundo quia Verbũ tantum assumpsit vnam naturam, vna autem natura constat vna materia, & forma vltima:nam cũ sanguis habeat suam propriam formam, ad gradũ inanimatorum pertinentem, distincta natura est à natura animata,assumpsisset ergo Verbum duas
C naturas. Tertio quia in alijs hominibus subsistentia creata humanitatis tantum terminat eas partes corporis,quæ informantur anima rationali: neque enim potest sanguis illa subsistẽtia terminari, cũ sit substãtia re ipsa prorsus distincta ab humanitate. Quarto, quia partes,quæ nõ informantur anima,non sunt de integritate humanitatis, ergo nec assumptæ sunt à Verbo immediate: antecedens patet,quia humanitas est substantia per se vna, ergo vnicam habet formam,ergo. Quinto, quia nunc in cœlo nõ habet Verbum sibi vnitas, nisi eas partes corporis,quæ informantur anima rationali, ergo signum est eas tantum à principio assumpsisse:patet antecedens, quia solas eas partes corporis assumpsit in resurrectione,cuius signũ est, quod sanguinem non assumpsit, dicitur enim adhuc manere separatum à Verbo. Sexto alias sequerentur incommoda, scilicet Verbum esse sanguinem, & per communicationem idiomatum sanguinem esse hominem:quia Verbum est homo, & Verbũ est sanguis,ergo sanguis est homo, sicut dicebamus, quod si Verbum assumpsisset duas naturas,
A esset inter illas in concreto communicatio idiomatum:vnde vlterius dici posset,Verbũ,vel Christum effusum in passione,& adhærens cruci, &c.

Propter hæc est prima quorundam Theologorum sententia,quæ simpliciter negat, sanguinem Christi fuisse immediate vnitum hypostatice Verbo. Ita tenet Durandus. in. 4. d. 10. q. 1. nume. 19. Franciscus de Maironis d. 43. & serm. qui incipit, Memoriam fecit,&c. Gab. in Canonem lect. 53. & Supplem. Gab. in. 4. d. 44. q. 1. circa finem, indicat Richar. in. 3. d. 2. arti. 2. q. 1. vbi negat sanguinem Christi in triduo fuisse adorãdum latria, *Quia non est*, inquit, *essentialis pars corporis*, & Abulensis paradox. 2. cap. 2. 40. & sequentibus dicit, in triduo non fuisse sanguinem vnitum:Verbo de sanguine vero existente in corpore viuo,non expresse id negat,sed potius dicit fuisse consequenter assumptum, quomodo etiam loquitur de omnibus partibus humanitatis. *Durand.* *Francis. de Mai.* *Gabriel.* *Supplem.* *Richar.* *Abulens.*

Secunda sententia distinguit duplicem sanguinem, alterum nutrimentalem: qui non informatur anima,neque est plene decoctus, aut dispositus, nec per se requiritur ad componendum integrum corpus,sed solum ad alendum illud:alterum perfectum,& per se requisitum ad integritatem humani corporis, & non solum,vt sit alimentum, quanuis etiam possit ad hoc deseruire secundum quandam accidentalem transmutationem, per condensationem, vel alio simili modo:nam substantialiter,totus hic sanguis dicitur informari anima. Quæ distinctio fundamentum habet in D. Thom. quodlibet. 5. artic. 5. & ea vtitur Caiet. infra q. 54. artic. 2. & Sylvest. in Rosa aurea q. 31. Qua distinctione supposita dicit hæc sententia, Christum non assumpsisse hypostatice priorem sanguinem,scilicet nutrimentalem, propter fundamenta primæ sententiæ: assumpsisse vero posteriorem,ac perfectum sanguinem, propter generales rationes sectione præcedenti factas, & propter multa alia, quæ statim afferemus. Et hæc videtur esse sententia Caietani hic q. 5. artic. 2. iuncto alio loco supra citato,& indicat etiã Sylvester supra. Qui consequenter duplicem in Christo sanguinem distinguit, & alium vocat salubrem, quia ex vi propriæ vnionis habet infinitum valorem:alium tantum salubriter effusum,quia licet ex se non sit ita efficax, quia non est vnitus, tamen effusio eius propter dignitatẽ suppositi fuit eiusdem valoris, sicut lachrymarum effusio. *Caiet.* *Sylvest.* *Caiet.*

Tertia sententia affirmat, sanguinem Christi fuisse assumptum proximè,& immediate, propter testimonia Sanctorum statim citanda: dicit tamẽ non fuisse assumptum ex vi assumptionis humanæ naturæ integræ,& perfectę,idque propter fundamenta primæ sententiæ, vnde concludit hoc factum esse ex peculiari Dei ordinatione,vt esset cõdignum pretium nostræ redemptionis. Pro hac sententia nullum inuenio autorẽ, quanuis in multorum ore feratur.

Dico primo, Sanguis Christi Domini proxime,& immediate fuit vnitus Verbo Dei. Hæc cõclusio est hoc tempore ita certa, vt contraria non possit sine errore defendi. Eam sentit D. Thomas hic artic. 2. in corpore, iuncta solutione ad. 2. vbi eodem modo loquitur de assumptione carnis, & sanguinis. Clarius id docet dicto quodlibet. 5. art. 5. Capreol. supra & in. 4. d. 11. q. 1. artic. 3. ad. 5. contra. *D. Thom.* *Capreol.*

Soto. Maior. Albert. Mag. Turrecre. Sylueſt. Dominic. de Domi. Clemens. 6. Pils. 2.

contra. 1. concluſ. Soto. diſtinct. 10. q. 1. artic. 2. Maior. in. 3. diſtinct. 3. q. 2. Albert. Mag. tract. de Sacrifi. Miſſe. Turrecremat. in. capit. Inuitat, de Cõſecrat. d. 2. Nicol. de Lyr. ad Heb. 9. exponens illa verba, *Quantò magis ſanguis Chriſti*. Et Remigius & alij in eundem locum, late Syl. in roſa aurea, tract. 3. q. 30. & ſequentibus, Dominicus de Dominicis in lib. de Sanguine Chriſti, & in Directorio Inquiſitorum. 2. p. q. 10. refertur mandato Clementis Sexti fuiſſe retractatam vt hæreticam, ſententiam cuiuſdam, qui Barcinone aſſerebat, in triduo non fuiſſe ſanguinem Chriſti vnitum Verbo, ipſumq; aſſertorem fuiſſe ab Inquiſitoribus damnatũ: quæ hiſtoria à Sylueſtro, & Dominico de Dominicis latè refertur, qui referunt etiam Pium Secundum illam ſententiam damnaſſe. Et primo probari ſolet hæc ſententia ex illis locis Scripturæ, in quibus noſtra redemptio tribuitur ſanguini Chriſti, tanquam condigno pretio, ad Epheſ. 1. ad Coloſ. 1. ad Roman. 3. *Per fidem in ſanguine ipſius*, Ad Heb. 9. *Quantò magis ſanguis Chriſti*. 1. Pet. 1. *Non corruptibilibus auro, & argento, ſed pretioſo ſanguine*, &c. 1. Ioann. 1. *ſanguis Ieſu Chriſti filij eius emundat nos ab omni peccato*, & Apocaly. 7. dicuntur Sancti dealbaſſe ſtolas ſuas in ſanguine Agni. & Luc. 22. ait Chriſtus, *Hic eſt calix nouum teſtamentum in ſanguine meo, qui pro vobis effundetur.*

Epheſ. 1. Coloſ. 1. Rom. 3. Heb. 9. 1. Pet. 1. Apoc. 7. 1. Ioan. 1.

Obiect. Luc. 22.

Sed reſponderi poteſt, ſanguinem Chriſti habuiſſe hanc efficaciam, quia effuſus fuit à perſona infinita, & conſequenter dicentur eandem vim habuiſſe lachrymæ, & quæcunque alia opera Chriſti, tamen ſpecialiter redemptionem tribui ſanguini, ſicut tribuitur paſſioni: quia ſtatuit Deus redemptionem noſtram paſſione ſua, & effuſione ſui ſanguinis conſummare, ſicut ſi ſtatuiſſet flendo tantum nos redimere, dici poſſent de lachrymis Chriſti omnia, quæ de ſanguine dicta ſunt. Vnde Aug. 13. de Trinit. capit. 15. in dignitatem ſuppoſiti hoc refert dicens, *Sanguis ille, quoniam eius erat, qui nullum habuit omnino peccatum, ad remiſſionem noſtrorũ fuſus eſt peccatorũ*, & Leo Papa. ſer. 12. de Paſſione. capit. 3. *Effuſio ſanguinis iuſti, tam potens fuit ad priuilegium, tam diues ad pretium, &c.* & eodem fere modo loquitur Bernard. ſerm. 3. de Circunciſ. Sed quanuis hęc teſtimonia, nude ſumpta, poſſent hoc modo vitari, tamen adiunctis alijs, & conſideratis omnibus circunſtantijs, ſatis in eis indicatur, non ſolam effuſionem, propter dignitatem patientis, ſed ipſummet ſanguinem, propter perſonam illi immediate coniunctam, fuiſſe infiniti valoris: præſertim cum Chriſtus Dominus, eodem modo ſuo corpori, & ſanguini tribuat, quod data ſint in remiſſionem peccatorum. Vnde Auguſt. enarrat. in Pſalm. 65. circa id, *Terribilis eſt ſuper omnes Deos, Quæritis*, inquit, *quid emerit? Videte, quid dederit, & inuenite quid emerit, ſanguis Chriſti pretium eſt, tanti quid valet? quid, niſi totus orbis, quid, niſi omnes gentes?* & ſerm. 128. de Tempore, *Pretium vitæ noſtræ ſanguis eſt Domini, & totius mundi incolumitas ſempiterna: petunia illa, totius mundi copioſæ poſſeſsio eſt.* Sed optimum teſtimonium ad hoc confirmandũ eſt illud ad Heb. 2. *Quia ergo pueri communicauerunt carni, & ſanguini, & ipſe ſimiliter participauit eiſdem*, Loquitur autem de Filio Dei, & de carne, & ſanguine, vt ſignificat ſubſtantiam humanitatis: iuxta id Matth. 16. *Caro, & ſanguis non reuelauit tibi*, nam corruptio culpæ, quæ interdum nomine carnis, & ſanguinis ſignificari ſolet, vt. 1. ad Corint. 15. *Caro & ſanguis regnum Dei non poſſidebunt*, in Chriſto locum non habuit: quanuis ſi illa corruptio ſignificet ſolam pœnam, ſeu corporis paſsibilitatem, ſic etiam de Filio Dei dici poteſt, ſumpſiſſe carnem, & ſanguinem, id eſt naturam humanam, non in quocunque ſtatu, ſed in ſtatu paſsibili, & mortali, & hic eſt ſenſus Pauli, vt patet ex verbis ſubiunctis, *Vt per mortem deſtrueret*, &c. ait ergo Paulus, Filium Dei participaſſe, ſeu communicaſſe carni, & ſanguini, per vnionem ſcilicet hypoſtaticam, quia Verbum nullo alio modo cõmunicauit noſtræ naturæ, & tamen hoc modo æque dicit, *Carni & ſanguini participaſſe*: ſicut ergo carnẽ proximè ſibi vniuit: ita & ſanguinẽ. Sic interpretãtur hunc locum ibi Chryſoſt. Theophyl. Theodoret. Ambroſ. Anſel. & apertiùs D. Thom. & OEcumen. qui ex Cyrillo illam refert. Quam Cyrill. ſignificat in quadam homil. de eo quòd Verbum factus ſit homo: & lib. de Incarnat. vnigen. circa finem, & lib. 1. de Fide ad Reginas, longe poſt medium, vbi hæc verba tractans inquit. *Verbũ ex Deo, particeps factum eſt carnis, & ſanguinis*, & lib. de Fide ad Theodoſ. circa princip. & epiſtol. 8. ad Neſtor. circa finem, ita exponit illud Ioan. 1. *Verbum caro factum eſt: Nihil aliud eſt*, inquit, *quam quod in carne, & ſanguine nobiſcum communicauerit*. Ex quo licet colligere, vbicunque Scriptura dicit, Verbum ſumpſiſſe humanitatem: carnem, & ſanguinem cõplecti, ex quibus conſtat humanitas.

1. Cor. 15. Cyril. Ioan. 1.

Secundo principaliter probatur concluſio autoritate Conciliorum. Nã Concil. Epheſi. can. 5. dicit, Verbum æque ac nos communicaſſe carni, & ſanguini: & in epiſt. Cyril. cũ Concil. Alexãd. quæ habetur, & probatur in Epheſi. tom. 1. ca. 14. dicitur, verum, naturaleſque Deum, carnem & ſanguinem aſſumpſiſſe: & hæc omnia referuntur, & confirmãtur in. V. Synodo generali act. 6. longè à medio: & in Concil. Chalcedon. act. 1. pagin. 33. ad finem, refertur, & approbatur illa explicatio Cyrilli, *Verbum caro factum eſt*, id eſt, *Carnem & ſanguinem ſumpſit*, &. VI. Synod. act. 16. damnatur quidam hæreticus, qui dicebat carnem, & ſanguinem in cruce fuiſſe dimiſſa, vbi Patres omnes illius Concilij ſatis ſentire indicant, vtrumque fuiſſe eodem modo aſſumptum: & in act. 8. eiuſdem Synodi habentur hæc verba in profeſsione fidei cuiuſdam Macharij. *Factus eſt in aſſumptione carnis, & ſanguinis, manſit tamen quod erat*, Verum eſt, illũ Macharium fuiſſe hæreticum, quia negabat duas in Chriſto voluntates, eius tamen profeſsio in hoc ſolùm reijcitur, non in alijs. Et confirmatur ex definitione Clementis Sexti in extrauagant. Vnigenitus, de Pœnitent. & remiſ. vbi dicit, vnam guttã ſanguinis Chriſti fuiſſe ſufficiens pretium redemptionis noſtræ, propter vnionem ad Verbum: & loquitur aperte de vnione ipſius ſanguinis, nõ corporis, ita vt pretium fuerit infinitum ex parte rei oblatę, & non tantum ex dignitate offerentis. Vnde in principio illius Extrauagantis præmittit, *Dei Filium noſtræ mortalitatis ſubſtantiam diuinitati ſuæ coniunxiſſe*, vt haberet vnde hominem redimeret, & Deo ſatisfaceret: vbi per, *Subſtantiam noſtræ mortalitatis*, carnem, & ſanguinem plane intelligit.

Conc. Epheſin. Conc. Alexand. V. Synod. Cõc. Chalcedon. Clemẽs. VI.

Et hac ratione intelligi poteſt dictum fuiſſe à Petro 1. epiſt. c. 1. *Non corruptibilibus auro & argento, ſed pretioſo ſanguine quaſi agni immaculati*. Quo

Auguſt. Leo Pap. Bernard. Auguſt. Heb. 2. Matt. 16.

teſti-

teſtimonio vſos fuiſſe quoſdam Theologos, de hac re diſputantes coram Pio. II. refert Syluest. ſuprà, ex eoq; colligiſſe, vocari Chriſti ſanguinem non ſolùm pretioſum, ſed etiam incorruptibilem propter vnionem ad Verbum. Quo etiam modo Dionyſ. Alex. in epl. cont. Paul. Samoſat. dixit, Sanguinem Chriſti non poſſe corrumpi, quia eſt ſanguis Dei viui. Refert eius verba Turrian. lib. 4. pro epiſtolis Pontific. c. 19.

Tertio afferri poſſunt teſtimonia Sanctorum. Præter citatos Leo Pap. epiſt. 10. c. 5. multa dicit de infinito valore ſanguinis Chriſti, & poſtea exponēs illud. 1. Ioann. 5. *Hic eſt, qui venit in aqua, & ſanguine Ieſus Chriſtus*, dicit, per hæc ſignificari diuinitatem, quæ ab humanitate non ſeparatur: & Nazianz. orat. 50. *Verbum*, inquit, *caro factum eſt, nō putatiuè, ſed verè*, quod explicans ſubdit rationem, *Quia aſſumpſit corpus ex carne, oſſibus, & ſanguine conſtans.* Beda explicans illud Act. 20. *Quam acquiſiuit ſanguine ſuo*, dicit, ſanguinē Dei dici propter vnionem duarum naturarū in vna perſona: expreſsiora ſunt verba Cyril. hom. 5. Epheſi dicta, vbi ait, Verbum carnem & ſanguinem aſſumpſiſſe.

Similiter Epiphan. hæreſ. 77. prope finem ait, Verbum Dei non tantùm animam humanam, ſed etiam carnem & ſanguinem participaſſe, id eſt, aſſumpſiſſe; & ibi longam refert epiſtolam Paulini, poſt epiſtolam Athanaſij ad Epictet. vt oſtendat, Verbum aſſumpſiſſe perfectam humanitatem, & corpus omnibus partibus conſtans, inter quas ſanguinem numerat.

Quartò cōfirmari hoc poteſt ex myſterio Euchariſtiæ, nam Verbum diuinum non minus eſt per concomitantiam ſub ſpeciebus vini, quàm ſub ſpeciebus panis, ergo non minus eſt vnitum ſanguini, quàm corpori: patet cōſequentia, quia aliàs, cùm ex vi verborū conſecrationis calicis, tantùm ſit ſanguis ſub ſpeciebus vini, ſi ſanguis ille non eſſet immediatè vnitus Verbo, non eſſet Verbum ſub illis ſpeciebus per concomitantiam, ſaltem immediatè, ſed ad ſummùm media carne, & anima. Atque adeò ſi in triduo conſecraretur ſanguis, nō eſſet ibi Verbum per concomitantiam: quod videtur omnino falſum, nam Chriſtus Ioann. 6. æque de carne, & ſanguine dixit: *Caro mea verè eſt cibus, & ſanguis meus verè eſt potus, qui manducat meam carnem, & bibit meum ſanguinem, in me manet, & ego in eo*; ergo quandocunque ex vi conſecrationis ſanguis eſt ſub illis ſpeciebus, ibi eſt ſuppoſitum diuinum: & ideo ſemper eſt idem, qui offert, & quod offertur, quod totum eſt propter immediatam vnionem ad Verbum.

Dices, Concilium Tridentinum ſeſſ. 13. c. 3. ſolùm dicere, diuinitatem eſſe per concomitantiam in Euchariſtia ex vi vnionis eius cū anima & corpore. Reſpondetur, ſub corpore ſanguinem comprehendiſſe: loquitur enim de corpore humano integro & perfecto, quod ſanguinem complectitur, vt ſtatim declarabo.

Quintò, reddenda eſt ratio propria, quam ſtatim in concl. 3. melius proponemus.

Dico ergo ſecundo, Totus ſanguis, qui fuit in corpore Chriſti, quique ab illo pro nobis effuſus eſt, fuit immediatè vnitus Verbo hypoſtaticè. Hæc concluſio non eſt tam certa, ſicut præcedens, ſed mihi videtur omnino vera: & cōtraria, neque pia, neque ſecura eſt. Primum, quia Scriptura ſacra, Cōcilia, & Patres citati, indefinitè loquuntur de ſanguine Chriſti, & in doctrinalibus locutionibus, indefinita æquiualet vniuerſali. Deinde, quia ſi nō totus ſanguis, qui fuit in corpore Chriſti fuit vnitus, ſcilicet ſanguis nutrimentalis, ergo neque totus ſanguis, qui fuit effuſus, fuit vnitus: nam ſine dubio magna, vel maior pars eius fuit nutrimentalis: & ita Caiet. fatetur de ſanguine effuſo in horto, & idem dicere poſſet de ſanguine Circunciſionis, & de alijs effuſionibus: nam primus ſanguis, qui videtur egredi è corpore, quando fit diuiſio, eſt ſanguis nutrimentalis. Conſequens autem eſt valde falſum, tū quia totus ſanguis effuſus à Chriſto eiuſdem valoris cenſetur in Scriptura, & Patribus omnibus: tum etiam, quia Clemens Sextus definit, quamlibet guttam ſanguinis effuſi fuiſſe infiniti valoris propter vnionem. Confirmatur, nā ex vi verborum conſecrationis calicis, totus ſanguis Chriſti ponitur ſub ſpeciebus: nam verbum illud, *Sanguis meus*, totum includit, ſed vbicunque eſt ſanguis Chriſti, vel aliqua pars eius, ibi eſt per concomitantiam totum ſuppoſitum Chriſti, vt probatum eſt.

Denique illa ſecunda ſententia, quæ contrariū aſſerebat, falſo nititur fundamento, etiam philoſophico; quia non eſt veriſimile, eſſe in ſanguine ipſo ſubſtantialem varietatem, quanuis quoad accidentalem perfectionem, poſsit eſſe magis, vel minus purus: quia illa ſubſtantialis diſtinctio nullo probabili ſigno colligi, aut diſcerni poteſt: quia quoad exteriora accidētia, totus ſanguis eſt eiuſdem modi, & rationis; totus etiam eſt in corpore continuus, nullus eſt etiam vſus, ad quem vnus ſanguis poſsit deſeruire, cui non videatur vtilis etiā alius: nam ſanguis nutrimentalis, & nutritioni, & actionibus animalis vitæ deſeruit, & eò melius, quò purior eſt. Denique cùm Scriptura, & Sancti de ſanguine Chriſti loquuntur, certè nomine ſanguinis ſignificant id, quod omnes homines generaliter hac voce intelligunt: omnes autē nomine ſanguinis intelligunt nutrimentalem ſanguinē, qui eſt in venis, tanquam in vaſe, hic ergo ſanguis fuit vnitus Verbo Dei hypoſtaticè: ſicut cùm dicitur Chriſtus conceptus ex puriſsimis ſanguinibus Beatiſsimæ Virginis, de ſanguine nutrimentali id intelligitur, vt ex D. Tho. ſupra manifeſtè colligitur: vnde D. Thom. nunquam in partibus ea diſtinctione duplicis ſanguinis vſus eſt.

Dico tertiò, Verbum aſsumpſiſſe ſanguinem, non ſolùm ob extrinſecam rationem, ſcilicet, vt eſset pretium condignum, ſed etiam ob intrinſecam rationem, pertinentem ad perfectam, & integram aſſumptionem totius humanitatis. Hæc concluſio eſt contra vltimam ſententiam ſupra citatā, & explicat propriam, & intrinſecam rationem huius aſſumptionis: quæ non eſt fundanda in hoc, quod ſanguis eſt actu pars rationali anima informata, illa enim ſententia philoſophica, vel eſt falſa, vel certè valde dubia, vnde non videtur certa fidei veritas ad illas anguſtias redigenda, Præſertim cùm Ariſtot. lib. 7. Phyſic. text. 11. aliquas partes animantis fateatur eſſe animæ expertes: poteſt ergo eſſe pars, licèt nō informetur anima. Fūdatur ergo concluſio in hoc, quod ſanguis verè ac propriè pertinet ad veritatem, & integritatem humanæ naturæ, vt docet D. Thom. infra. q. 54. art. 2. ad. 3. & q 76. arti. 1. ad. 2. & quodl. 5. art. 5. & in,

1. Ioan. 5.
Nazian.
Beda.
Act. 20.
Cyril.
Ioan. 6.
D. Thom.

& in.4 d.44. q. 1. artic. 2. q. 3. ad 3. vbi omnes Theologi propter hanc causam docent, sanguinẽ futurum esse in corporibus resurgentium: imo Cõ
Conc. Trid. cil. Trident. sess. 13. ca. 3. videtur vocare sanguinẽ partem corporis, dum dicit, sanguinem Christi esse sub speciebus panis, *Ex vi illius connexionis, qua*
Arist. *partes corporis inter se copulantur:* quin etiam Aristo tel. lib. 2. de Partib. animal. cap. 2. & 8. sanguinem inter partes animalis numerat. Idem lib. 1. de hist. animal. c. 1. & lib. 3. c. 2. Gal. lib. 2. de elem. in prin
Seneca. cipio, vt latiùs quæst. seq. dicetur, & Seneca lib. 1. Quæst. natural. vocat illum quasi partem, quia pertinet ad veritatem humanæ naturæ, quia sine sanguine, non solùm integer homo esse non potest, sed neque omnino naturaliter esse potest.

Hanc etiam ob causam solet in Sacra Scriptura totus homo, *Caro* & *sanguis* appellari, Matth. 16. *Caro & sanguis non reuelauit tibi.* Idem ad Galat. 1. ad Ephes. 6. ad Heb. 2. videlicet per synecdochen à parte totum nominando, vt Alselmus, D. Thomas, & alij ibi notarunt. Supponitur ergo his locis, sanguinem esse partem. Imò, cùm *caro* & *sanguis* coniunguntur, per *sanguinem* anima significari solet, vt expositores aduertunt; & Philo, de eo quòd deteriùs potiori insidietur, non quia sanguis sit præcipua pars, sed quia quodammodo viuificat corpus, & ab eo maximè vita pendet. Ex quo etiã aliqui ita errarunt, vt sanguinem putauerint esse animam, vt refert Clem. Alex. lib. 1. Pœdag. c. 6.
Leuit. 17. & Aristotel. 1. de anim. c. 2. Et Leuit. 17. dicitur anima esse in sanguine, id est, vita, quæ ab illo pendet, vt
Augus. August. exposuit. quæst. 17. in Leuit. Ex quo signo intelligitur, sanguinem non solum requiri per modum nutrimenti conuertendi in substantiam aliti, sic enim posset animal, saltem breui aliquo tempore conseruari sine sanguine: non autem ita est, sed simpliciter requiritur ad consistentiam corporis. & quasi ad fouendum omnia membra, & conseruandum naturalem calorem, maximè vitæ necessarium. Deinde est veluti quoddam generale organum ad operationes animæ præstandas, præsertim ad affectus, vt sunt ira, audacia: & ad conseruationem spirituum vitalium, & animalium, qui ad vitæ conseruationem, & vsum sensuũ maximè necessarij sunt. Et hæc omnia procedunt, sive sanguis informetur anima, sive non.

Quoniam ergo Verbum diuinum factum est homo, quantum ad naturam spectat, eiusdem perfectionis, veritatis, & integritatis qua nos sumus, ideo assumpsit sanguinem ex vi huius perfectæ, & integræ sumptionis humanæ naturæ. Et hoc significauit Paulus cũ dixit, ideo Filiũ Dei assumpsisse carnem, & sanguinem; quia alij homines carne, & sanguine constant: & idem significat Conc. Ephesi. cum Cyril. & alijs Patribus, cùm dicunt, in Scriptura Sacra, quando dicit, Verbum carnem factũ esse, nomine carnis sanguinem comprehendi, quia significatur tota humanitas, quæ vtrumque complectitur. Idem denique significãt reliqui Patres, cùm aiunt, assumpsisse Verbum verum & integrũ humanum corpus, quale à principio in nostra natura plantauit, vt patet ex Epiphanio, Nazianzeno & alijs in locis citatis, & Damasceno lib. 3. c. 6. Aug. lib 10. de Ciuit. c. 27. & sunt optima verba Leonis serm. 8. de Natiuit. *Vtriusque naturæ in suis proprietatibus permanentis tanta est vnitatis facta communio, vt quidquid ibi sit deitatis, non sit ab humanitate distinctum, quidquid autem est hominis, non sit à deitate diuisum:* constat autẽ ex dictis, sanguinẽ aliquid esse hominis. Non ergo ex sola ratione extrinseca, seu quasi ex priuilegio, sed quasi naturali concomitantia assumptus est sanguis, simul cum alijs partibus humanitatis. Quod ita explicatur, quia sicut hoc ipso, quod de aliquo dicitur, esse verum hominem, dicitur habere carnem, & sanguinem: ita cũ dicitur Verbum assumpsisse humanitatem, hoc ipso dicitur sanguinem assumpsisse. Denique si tãtum ex priuilegio esset sanguis assumptus, sequitur factas esse duas vniones hypostaticas, physicè non connexas, sed tantùm subordinatas ex intentione agentis: sicut si Verbum assumpsisset lachrymas, vel aliquid simile: quod esset sine ratione, & fundamento dictum, nam ad solam dignitatem, seu valorem pretij sufficeret vnio mediata, seu in hypostasi, nisi intrinseca ratio perfectæ assumptionis aliud requireret. Et rationes etiã pro prima sententia factæ vrgent contra has duas vniones, hoc modo explicatas, quæ tamen in nostra sententia facilè solui possunt.

Ad primum respondetur, Verbum assumpsisse carnem mediante anima, sub carne autem sanguis comprehenditur, vt dictum est: intelligendum autem est illud axioma, corpus assumptum esse ratione animæ, vt infra dicetur, sive talis anima informet omnes partes assumptas, sive non. Et hoc modo etiam sanguis est assumptus mediante anima, quia licet concedamus non informari ab ipsa, tamen est propter ipsam, quæ in corpore conseruari non potest sine sanguine: & sanguis etiam ipse natura sua postulat coniũctionem aliquam ad animam, seu ad corpus humanum, sine quo esse, aut diu conseruari non potest.

Ad secundum respondetur, sanguinis naturam esse veluti incompletam, & ex natura sua ordinatam ad complementum humani corporis, cuius aliquo modo est: & ideo Verbum asumendo carnem & sanguinem, non est dicendum assumpsisse duas naturas, sed vnam completam.

Ad tertium respondetur, in puris hominibus, eo modo quo natura est vna, ita & subsistentiam esse vnam, natura verò ita vna est, vt non sit omnino simplex, sed multa cõplectatur, ad sui veritatem & integritatem pertinentia. Eodem ergo modo subsistentia illius naturæ est vna, & subsistentia sanguinis respectu illius est veluti partialis. Verbum ergo diuinum in humanitate Christi, totam illius subsistentiam suppleuit, ablata imperfectione, & cõpositione ipsius subsistentiæ: quidquid enim creata subsistentia, composita ex multis partibus, intelligitur terminare, perfectiori modo terminauit Verbum sua simplici subsistentia.

Ad quartum respondetur, sanguinem esse de integritate humanitatis, sive informetur anima, sive non: qui autem negant informari, consequenter dicent, corpus humanum esse per se vnum, nõ mathematico modo, per continuationem perfectam, sed modo physico, & per quandam quasi cõtinuationem physicam, quatenus omnes illæ partes sunt ita coniunctæ, & subordinatæ, prout ad earum conseruationem necessarium est, & prout expedit, vt anima posit illis vti, ad sua munera exercenda.

Ad quintum respondetur, certissimum esse, in resurrectione sanguinem iterum fuisse coniunctũ cor-

corpori,& nunc etiam esse in Christi corpore glorioso:quia verò sanguis quem Christus habuit in toto vitæ tempore, potuit excedere quantitatem sanguinis, quæ simul necessaria est ad conseruationem,& veritatem corporis humani,ideo fieri potuit,vt non omnem sanguinem, quem in vita habuit,& quem aliquando effudit, in resurrectione iterum assumserit,vt infra in materia de Resurrectione Christi latiùs dicetur. Vbi etiam constabit sanguinem in passione effusum, & in resurrectione recuperatum, nunquam fuisse à Verbo dimissum, & ita quoad vnionem hypostaticam, non fuisse verè reassumptum, cùm nunquam fuerit à Verbo disiunctum: solùm igitur quoad coniunctionem cum corpore,dici potest, iterum in resurrectione esse sumptum.

Ad sextum, quanquam illa incommoda sint magis de modo loquendi,quàm de re:negatur tamen eorum consecutio, quia sanguis est pars, & ideo ab illo non sumitur cõmunicatio idiomatũ.

SECTIO VII.

Vtrùm Verbũ diuinũ assumpserit alios humores,vngues, dentes, & capillos immediatè,& secundùm hypostasim.

IN hoc dubio omnia sunt minus certa, quàm in præcedenti. Dico tamen primò,probabilius mihi videri,alios etiam tres humores immediatè fuisse vnitos Verbo Dei,vt multi ex autoribus citatis sentiunt,præsertim Caietanus. Sylu. Soto.Et
Innoc. III. fumi potest ex Innoc.III. in ca.In quadam, extra. de Celebrat. Missar. vbi dicit, de latere Christi exijsse sanguinem,& aquam,vt esset signum,corpus illud constare ex quatuor elementis, & habere quatuor humores,quod est de ratione, & compositione veri corporis humani, quale Verbum
Damasc. assumpsit.Damascen.etiam lib.2. de Fide, ca. 12. dicit, corpora animalium ex quatuor humoribus constare, & ita solent hi omnes humores nomine sanguinis comprehendi, quia in corpore humano ferè semper sunt misti,& sese mutuò iuuant,ad cõseruationem corporis,& vitæ operationes.

Vnde August.epist. 146. dixit, *Quatuor humoribus naturam carnis temperari,etiam medicinæ disciplina testatur.* Et ideò etiam lib.de spirit. & anima c. 15. &.33.dicit, humanum corpus quatuor humoribus constare. Quod expressè etiam docet D.Tho. in.4.d.44.q.1. artic. 2. quæstiunc. 3. in corp. & ad. 3. & ibi reliqui Theologi. Idemque sentiunt Philosophi suprà citati,præsertim Galen. lib.2.de elem. in principio, vbi quatuor humores vocat *elementa corporis humani*;dixerat autem ipse lib. 1. *elementum* vocari partem rei minimam. Itẽ lib.1. de Anatom.& lib.de natur.homin. vbi Hypocratem in eandem sententiam refert. Lege Scaligerum,exercit.280.c.2.

Ex his ergo sumitur ratio conclusionis;nam isti humores sunt etiam de veritate humanæ naturæ, & per se requisiti ad conuenientem statum corporis humani,& ideo etiam in corporibus resurgen-
Aristot. tium permanebunt.Nec refert, quod Arist.interdum hos humores excrementa vocat, sic enim de bile loquitur lib.4.de Partib.animal.cap.2. & de pituita primo de Generat.animal.cap.18.nó enim vocantur excrementa, quia per se non sint necessarij corpori humano, sed quia non per se ordinantur ad nutritionem, sicut sanguis. Vel certe, quia magna ex parte solẽt esse superflui, & tanquã excremẽta:per se verò necessarij sunt ad debitũ temperamentũ ipsius corporis,& vt sanguis ipse sit liquidus, fluens,& humidus, ac debitè temperatus.

Dices.Ergo pari ratione spiritus vitales, & ani- *Obiectio.*
males fuissent assumpti,pertinent enim ad veritatem humanæ naturæ, cùm necessarij sint ad operationes vitæ,& ad naturalem statum,& conseruationem humani corporis: vnde etiam erunt in cor-
poribus resurgentium. Respondetur primò, non *Responsio.*
esse omnino eandem rationem, quia humores habent substantiam magis stabilem, & consistentẽ, atque adeò magis intrinsecè necessariam corpori humano: spiritus autem sunt quasi in continua successione,& facillimè transmutantur, & ita magis vidẽtur esse extra humanæ naturæ integritatem.Secundò responderi potest satis piè, & probabiliter concedendo sequelam, quia nullum habet incommodum,& quia veritas,& integritas humani corporis hos spiritus requirit: vnde non desunt,qui putent,eos esse animatos. Ac denique,licet in vita mortali varientur per continuam actionem, & reactionem, tamen in corpore glorioso ijdem perpetuò manebunt incorruptibiles. Sed quid de illis substantijs medijs inter cibum seu alimentum,& sanguinem,quæ vocantur Rors,& Cambium?cibus enim prius quàm in sanguinem, vel in glutem conuertatur,in has substantias conuertitur;per quas paulatim transmutatio fit. Respondetur, has substantias non fuisse assumptas, quia non sunt de veritate humanę naturæ,nec per se requisitæ ad perfectam consistentiam eius, & vitæ operationes. Et maiori ratione non fuerunt assumptæ lachrymæ,saliua,sudor, & similia excrementa,quæ nullo modo ad humanæ naturæ integritatem spectant.

Dico secundò.Probabilius etiam videtur, vngues,dentes, & capillos assumptos fuisse secundũ hypostasim Verbi Dei.Et quidem de dentibus, & vnguibus ferè nihil dubito:tum, quia valdè probabile est,informari anima rationali, & augeri vitali modo:tum etiam, quia sunt de integritate humani corporis, & per se necessarij, non solùm ad ornamentum,sed etiam ad nonnullas actiones humanas. De capillis vero res est magis dubia, sumitur tamen ex Ambros. lib. de Incarnat. Domini. *Ambros.*
sacram.c.6.& Athanas.epist.ad Epictet. quam re- *Athan.*
fert Epiphan.hæres.77. qui dicunt,eos hæreticos, *Epiph.*
qui affirmabant, diuinitatem, & carnem Christi esse eiusdem substantiæ, consequenter fuisse dictu ros,Verbum in carnem,capillos,sanguinem,& ossa conuersum esse.In quibus verbis manifestè supponunt, Verbum eodem modo fuisse vnitum capillis,quo carni,sanguini, & ossibus.Præterea pertinent capilli ad quoddam complementum, & ornamentum corporis humani,propter quod futuri sunt in corporibus resurgentium, teste Augu. 22. *August.*
de Ciuit.cap.19.& in Enchirid.cap.88. cum quo sentiunt omnes Theologi in.4.d.44.vbi D.Tho- *D.Thom.*
mas q.1.artic.2.q.3.ad.3.etiam sentit,illos informari anima rationali, quod etiam indicat. 1.p.q. 27.artic.2.ergo eadem ratione credibile est, vnitos esse Verbo Dei:præsertim cùm in hoc nullum sit incommodum, & ad maiorẽ quandam Christi dignita-

dignitatem, & maiorem perfectionem huius vnionis pertineat. Dices hæc omnia facillimè transmutari, & resolui, vnde fit, ferè continuè factam esse nouam vnionem ad Verbum, & nouam separationem: atque adeò magnam materiæ quantitatem fuisse temporis successione Verbo vnitã, & postea omnino dimissam. Quod videtur inconueniens, & contra illud commune axioma: quod semel assumpsit, nunquam dimisit, quod ex Damas. sumptum est lib. 3. c. 27. Respondetur hoc nullũ esse incommodum, ita enim necessariò dicendum est accidisse in continua nutritione, & resolutione partium omnium, etiam perfectarum, & præsertim ipsius sanguinis. Illa ergo, quæ per se fuerunt sumpta, scilicet anima, & corpus, nunquam fuerũt dimissa: partes verò corporis materiales, quæ continuè resoluuntur, dimitti potuerunt, præsertim quoad illam materiam, quæ in corpore Christi resurgentis futura non erat necessaria, vt latiùs in materia de Resurrectione Christi dicemus.

Obiectio.

Damasc.

Responsio.

SECTIO VIII.

Vtrùm Verbum diuinum in humanitate assumpserit accidentia.

SVpposita distinctione supra data, de assumptione in hypostasi, vel secundum hypostasim.

Dico primò, assumpsisse Verbum in sua hypostasi, media humanitate formas accidentales. Est certa, sumitur ex illis locis Scripturæ, quæ dicunt Christum fuisse hominem visibilem oculis corporeis, manducasse, bibisse, tristem fuisse: ac denique ex illis, in quibus dicitur habitu inuentus vt homo. Ex quibus sumunt Concilia assumpsisse naturam nostram perfectam, & quidquid in ea plantauit, & per omnia fuisse nobis similem sine sorde peccati, vt loquitur Concil. Chalced. act. 5. in. 2. definitione Fidei. & Vl. Synod. act. 4. & 11. & frequentissimè sancti Patres Leo sermo. 8. de Natiuitate, Damasus epi. 1. ad Paulin. Cyrill. epist. 25. Epiphan. hæres. 77. Aug. lib. 10. de Ciuit. c. 17. & Præfat. ad enarr. 2. Psalm. 29. Nazian. orat. 51. & 52. Damasc. lib. 1. de Fide. c. 14 & lib. 3. ca. 6. 22. 23. Ambros. de Incarnat. Domi. sacram. c. 6. & 7. Fulgent. lib. de Incarnat. & grat. c. 6. Ex quibus sumitur ratio, quia habere formas accidentales pertinet ad naturalem statum, conseruationem, & perfectionem humanæ naturæ, vt per se euidens est: sed Christus assumpsit perfectam humanitatem, verumque corpus humanum, quod naturaliter posset esse, operari, videri, pati, &c. ergo. Et hæc conclusio, quæ hic tantum in generali posita est, inferius euidentius constabit, cùm agemus in specie de omnibus perfectionibus, & defectibus in humanitate assumptis.

Cõc. Chal. Vl. Synod. Nazian. Damasc. Ambr. Fulgent.

Dico secundò: Verbum non assumpsit accidentia immediatè, & secundum hypostasim, sed tantùm in hypostasi mediante natura. De hac conclusione nihil ferè dicunt expresse Theologi, omnes tamen eam, vt manifestam supponunt. Probatur autem ex principio posito disput. precedenti, sect. vltima; quia accidens non est immediatè assumptibile, & præsertim dum actu inhæret, & non subsistit: formæ autem accidentales, quæ erant in Christo, actu inhærebant corpori, vel animæ eius, non ergo immediatè terminabãtur subsistentia Verbi.

Sed contra, quia Concilia eodem modo & contextu, dicunt assumpsisse Verbum animam, & operationes, ergo intelligunt omnia immediatè assũpsisse: aliàs etiam cùm dicunt assumpsisse sanguinẽ, possent intelligi mediate, & in hypostasi.

Obiectio.

Respondetur necessariò intelligendum esse, assumptionem esse factam accomodatè, iuxta capacitatem vniuscuiusque rei, & ideo tota substantia, quæ capax est subsistentiæ, intelligitur immediatè assumpta, accidentia verò, vt afficientia substantiam. Sed contra secundò, nam accidentia in Christo existunt ipsa existentia increata Verbi Dei, ergo sunt illi immediatè vnita. Antecedens patet; quia in alijs hominibus accidentia existunt eadem existẽtia, qua existit ipsa natura cuius sunt, ergo & in Christo: sed natura eius existit existentia Verbi, ergo & accidentia.

Responsio.

Obiectio.

Respondetur, argumentum procedere ex duobus falsis principijs, quia neque in Christo humanitas existit existentia increata Verbi, neque in ipso, aut in alijs hominibus accidentia existunt eadem existentia, qua existit substantia, sed habent propriam existentiam accidentalem.

Responsio.

QVÆSTIO. VI.

De modo assumptionis quantum ad ordinem, in sex articulos diuisa.

DEinde considerandum est de ordine assumptionis prædictæ.

¶ Circa quod, quæruntur sex.

¶ Primò, vtrùm Filius Dei assumpserit carnem mediante anima.

¶ Secundò, vtrùm assumpserit animam mediante spiritu, siue mente.

¶ Tertiò, vtrùm anima Christi fuerit priùs assumpta à Verbo, quàm caro.

¶ Quarto, vtrùm caro Christi fuerit priùs à Verbo assumpta, quam animæ vnita.

¶ Quintò, vtrùm tota humana natura sit assumpta mediantibus partibus.

¶ Sextò, vtrũ sit assumpta mediante gratia.

QVoniam humana natura ex multis partibus constat, quæ & perfectione inæquales sunt, & in ratione causæ, quendam inter se ordinem seruant: ideo Theologi in hac humanæ naturæ assumptione, quendam ordinem considerarunt, cuius cognitio confert, tum ad perfectius intelligendum modum huius vnionis cum tota natura, & singulis partibus eius; tum ad assignandam, propriam rationem, propter quam vnumquodque assumptum est. De hoc igitur ordine Diuus Thomas disputat in hac quæstione, quæ ad duo capita reuocari potest: vt vnum sit de ordine temporis, seu durationis: aliud de ordine naturæ: & in vtroque comparari possunt partes, vel ad totum, vel inter se.

Agitur

Agitur verò præcipuè de partibus eſſentialibus, vt ſunt corpus, & anima; nam integrales in hoc ordine ferè nihil ſpeciale habent, & ſi quid occurrerit, obiter attingetur.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Filius Dei aſſumpſerit carnem mediante anima.

37. 3.d.2.q.1. arti.1.& d.3.q.5.artic.2. corp. & 4. conc. 44. & ſpir. tu art. 3. & 5.

AD primum ſic proceditur. Videtur quòd Filius Dei nõ aſſumpſerit carnem mediante anima. Perfectior enim eſt modus, quo Filius Dei vnitur humanæ naturæ, & partibus eius, quàm quo eſt in omnibus creaturis: Sed in creaturis eſt immediatè per eſſentiam, potentiam, & præſentiam. Ergo multò magis Filius Dei immediatè vnitur carni, & non mediante anima.

¶ 2. Præterea, Anima, & caro vnita ſunt Dei Verbo in vnitate hypoſtaſis, ſeu perſonæ. Sed corpus immediatè pertinet ad perſonam, ſiue hypoſtaſim hominis, ſicut & anima: quinimò magis videtur ſe de propinquo habere ad hypoſtaſim hominis corpus, quod eſt materia, quàm anima, quæ eſt forma: quia principium indiuiduationis, quæ importatur in nomine hypoſtaſis, videtur eſſe materia. Ergo Filius Dei non aſſumpſit carnem mediante anima.

¶ 3. Præterea, Remoto medio ſeparantur ea, quæ per medium coniunguntur: ſicut remota ſuperficie, ceſſaret color à corpore, qui ineſt corpori per ſuperficiem: Sed ſeparata per mortem anima, adhuc remanet vnio Verbi ad carnem: quod infra patebit*. Ergo Verbum non coniungitur carni mediante anima.

q.50. arti. 2. infr. arti. 3. & q.3. art.3. & 3. d.q.2. arti. 3.

Sed cõtra eſt, quòd Aug. dicit † in Epiſt. ad Voluſianum: Ipſa magnitudo diuinæ virtutis, animam ſibi rationalem, & per eandem corpus humanum, totumque omnino hominem in melius mutandum coaptauit.

† In epiſt. 3. ante me. illius to. 2.

b Reſpondeo dicendum, quòd medium dicitur reſpectu principij & finis. Vnde ſicut principium & finis important ordinẽ quendam, ita & medium. Eſt autem duplex ordo: Vnus quidem temporis; alius autem naturæ. Secundum autem ordinem temporis nõ dicitur in myſterio Incarnationis aliquid medium: quia totam humanam naturam ſimul ſibi Verbum Dei vniuit: vt infra* patebit. Ordo autem naturæ inter aliqua poteſt attendi dupliciter. Vno modo ſecundum gradum dignitatis, ſicut dicimus Angelos eſſe medios inter homines & Deum. Alio modo ſecundum rationem cauſalitatis: ſicut dicitur media cauſa exiſtere inter primam cauſam, & vltimum effectũ. Et hic ſecundus ordo aliquo modo conſequitur primum: ſicut enim dicit Dionyſ. 13.c.de Diuin.nom.* Deus per ſubſtantias magis ſibi propinquas agit in ea, quæ ſunt magis remota. Sicut ergo, ſi attendamus gradum dignitatis, anima media inuenitur inter Deum & carnem, & ſecundum hoc poteſt dici, quòd Filius Dei vniuit ſibi carnem mediante anima. Sed & ſecundum ordinem cauſalitatis ipſa anima eſt aliqualiter cauſa carnis vniendæ Filio Dei: nõ enim eſſet aſſumptibilis, niſi per ordinem, quem habet ad animam rationalem, ſecundum quam habet quòd ſit caro humana. Dictum eſt enim ſupra*, quòd natura humana præ cæteris eſt aſſumptibilis.

c.15.& 4. non remotè à princ.

q.4. art.1.

c AD primum ergo dicendum, quòd duplex ordo conſiderari poteſt inter creaturam & Deum: Vnus quidem ſecundum quòd creaturæ cauſantur à Deo, & dependent ab ipſo, ſicut à principio ſui eſſe: & ſic propter infinitatem ſuæ virtutis Deus immediatè attingit quamlibet rem, cauſando, & conſeruando. Et ad hoc pertinet, quòd Deus immediatè eſt in omnibus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam: Alius autem ordo eſt, ſecundum quem res reducũtur in Deum, ſicut in finem. Et quantum ad hoc inuenitur medium inter creaturam, & Deum: quia inferiores creaturæ reducuntur in Deum per ſuperiores: vt dicit Dionyſ. in lib. Cœle. hierar. Et ad hunc ordinẽ pertinet aſſumptio humanæ naturę à Verbo Dei, quod eſt terminus aſſumptionis: & ideo per animam vnitur carni.

d AD ſecundum dicendum, quòd ſi hypoſtaſis Verbi Dei conſtitueretur ſimpliciter per humanã naturam, ſequeretur quod corpus eſſet ei vicinius: cũ ſit materia, quæ eſt indiuiduationis principium: ſicut & anima, quæ eſt forma ſpecifica, propinquius ſe habet ad naturam humanam: Sed quia hypoſtaſis Verbi eſt prior & altior, quàm humana natura, tanto id, quod eſt in humana natura, propinquius ad eam ſe habet, quanto eſt altius: & ideo propinquior eſt Verbo Dei anima, quàm corpus.

e AD tertium dicendum, quòd nihil prohibet, aliquid eſſe cauſam alicuius quantũ ad aptitudinem & congruitatem, quo tamen remoto, illud non tollitur: quia etſi fieri alicuius dependet ex aliquo, poſtquàm tamen eſt in facto eſſe, ab eo non dependet. Sicut ſi inter aliquos amicitia cauſatur aliquo mediante, eo recedente, adhuc amicitia remanet: & ſi aliqua in matrimonium

duci-

ducitur, propter pulchritudinẽ (quæ facit congruitatem mulieri ad copulam coniugalẽ) tamen pulchritudine ceſſante, adhuc durat copula coniugalis. Et ſimiliter ſeparata anima remanet vnio Verbi Dei ad carnem.

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo comparantur anima, & corpus ſecundum ordinem naturæ, ſic enim diſtinguẽdus eſt hic articulus à tertio; vnde licet in principio huius articuli Diuus Thomas diſtinguat de ordine temporis, vel naturæ, id tamen facit ad maiorem doctrinæ perfectionem, ſenſus enim tituli ſine dubio eſt de ordine naturæ, vt explicatum eſt.

b Reſpondet ergo Diuus Thomas carnem eſſe aſſumptã, mediante anima. Probat, quia hæc ratio medij attendi poteſt, vel in maiori perfectione, vel in ratione cauſæ: anima verò, & perfectione excedit corpus, & eſt ratio propter quam corpus aſſumatur, quod niſi ratione animæ non eſſet aſſumptibile, ergo. Ex qua ratione colligitur, mentem Diui Thomæ ſolùm eſſe, animam eſſe rationem, ſeu vt alij loquuntur, eſſe medium quo, & ſuo modo eſſe finem, propter quem aſſumptũ eſt corpus; an verò fuerit medium prius natura aſſumptum, etiam vt quod aſſumitur, D. Thom. hîc nihil dicit, videbimus autem poſtea.

c Primum argumentum D. Thomæ eſt; Deus immediatè eſt in anima, & in carne, per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, & non in vna mediante alia, ergo ſimiliter Verbum eſt vnitum immediatè vtrique, & non vni media alia: patet conſequentia, quia perfectiori modo eſt Verbum in his partibus per vnionem, quàm ſit per eſſentiam, &c. Reſpondet creaturam habere duplicem ordinem ad Deum. Primo, vt ad principium à quo manat, & quia omnis creatura immediatè pendet à Deo, ideo in hoc ordine non reperitur medium: & ad hunc ordinem ſpectat ille communis modus, quo Deus eſt in creatura per eſſentiam, præſentiam, & potentiam. Secundò, quatenus omnes creaturæ reducuntur in Deum, ſicut in finem, & hoc modo eſt medium inter creaturam, & Deum, quia Deus reducit ad ſe inferiores creaturas per ſuperiores: & ad hunc ordinem pertinet hæc aſſumptio animæ & corporis; & ideo meritò dicitur aſſumpſiſſe Verbum partem inferiorem, media ſuperiori. Itaque in forma videtur D. Thom. concedere antecedens, & negare conſequentiam. Sed difficultatem patitur hæc reſponſio; quia vt diximus, hîc ſolum eſt ſermo de medio quo, quatenus videlicet vnum eſt ratio alterius, nulla ergo poteſt aſſignari differentia inter corpus, & animam, comparatam ad creationem, vel aſſumptionem, ſub hac conſideratione: quia etiam in ordine ad creationem, anima eſt dignior corpore, & eſt ratio propter quam corpus creatur, ſeu formatur, vt ſit illius organum, ergo hoc modo dici poteſt corpus creari mediante anima, ſicut aſſumi. Rurſus ſicut hæc ratio medij non obſtat, vt Deus in ratione primi principij ſit per ſeipſum immediate in anima, & corpore, quia vtrique per ſe, & immediate dat eſſe: ita in hac vnione, non obſtante illa ratione medij, Verbum proximè, & immediate vnitur corpori, ſicut animæ, nullà ergo videtur eſſe differentia. Et ſanè quoad rem mihi ita eſſe videtur, & hoc modo ſatis clarè ſolui argumẽtum, tamen D. Thom. reſponſio non propterea improbanda eſt, optimam enim doctrinam continet: & ſpecialiter videtur voluiſſe inſinuare, hunc modum loquẽdi de medio, melius accommodari præſenti myſterio, quàm creationi, quia tota hæc ratio medij videtur pertinere ad ordinem finis, ſeu dignitatis, & agens non dicitur propriè efficere vnam rẽ mediante alia, ſolùm quia ſit dignior, vel quia vnam efficiat propter aliam: at verò hoc myſterium pertinet ad coniunctionem creaturæ cum Deo, ſub ſpeciali ratione ſubſiſtẽtiæ, ſeu perſonæ, in qua maximè attenditur id, ex quo habet natura vt ſit aſſumptibilis ad talem vnionem.

d Secundum argumentum D. Thom. eſt, materia in proprio ſuppoſito æquè proximè, vel certè propinquius ſe habet ad hypoſtaſim, quàm anima, quia eſt principium indiuiduationis, quę nomine hypoſtaſis importatur, ergo etiã in hac vnione caro fuit æquè, vel magis propinquè vnita, quã anima, ergo non eſt vnita mediante anima. Reſpõdet D. Thom. negando primam conſequentiam, quia propria perſona ſimpliciter conſtituitur per humanam naturam, perſona autem Verbi, nõ ita, ſed eſt altior, & dignior, & ideo in hac vnione, illud propinquius vnitur, quod eſt etiam dignius. In quo argumento primum obſcura eſt illa propoſitio, quàm D. Thom. admittit: propria hypoſtaſis propinquior eſt materiæ, quàm formæ in rebus materialibus: quæ duplici ratione explicari poteſt. Primò, quia in materiali natura ſubſiſtentia vel omnino, vel primariò videtur conuenire ratione materię, quæ cùm ſubſtet formæ, videtur eſſe prima ratio, ſeu radix per ſe eſſendi: & hoc ſenſu eſt ſatis veriſimilis hæc propoſitio in alijs hypoſtaſibus præter humanam, in humana enim non habet locum dicta ratio, quia anima de ſe eſt ſubſiſtens perfectius, quàm materia, quicquid Caietanus hîc dicat. Vnde nõ videtur D. Thom. hoc ſenſu loqui, & ideo ſolũ fundatur in hoc, quod materia eſt indiuiduationis principium. Secundò, ergo explicari poteſt illa propoſitio, quod hypoſtaſis materialis naturæ includit rationem indiuidui talis naturæ: vnde perſonalitas, ſeu ſubſiſtentia oritur ex hac natura, vt indiuidua: eſt: quia ergo materia eſt indiuiduationis principiũ, & radix, ideo dicitur propinquius ſe habere ad propriam hypoſtaſim, quã forma. Quod ſi quis negaret materiam eſſe magis indiuiduationis principiũ, quàm formam, poſſet aliter expedire argumentum dicendo, ordine executionis, & in re ipſa tam materiam, quàm formã immediatè, & proximè vniri ſuppoſito, præſertim in homine, quia vtraque terminatur ſubſiſtẽtia: at verò ordine dignitatis, & in ratione cauſæ, formã eſſe ſimpliciter priorem, quia & eſt perfectior, & quia materia eſt propter formam, & ſi aliquomodo ſubſiſtit, ſolùm eſt, vt ſit ſubiectum formę: & hoc ſenſu dici etiam poſſet in proprio ſuppoſito materiam vniri illi mediante forma.

Ex hac verò ſolutione colligit Caietanus in hac aſſumptione humanæ naturæ, partes non ſeruaſſe eundem ordinem ad hypoſtaſim Verbi, quem habuiſſent in proprio ſuppoſito ad ſubſiſtentiam propriam: & idem dicit infra artic. 5. in reſponſione ad vltimam rationem Scoti, hoc extendens

A

B

C

Reſponſio.

Obiectio.

non tantùm ad ordinem intentionis, ſed etiam executionis. Sed hoc ex D. Thom. hìc ſumi non poteſt, quia non loquitur de ordine executionis, nec de medio, quod prius aſſumptum ſit, ſed de ordine perfectionis, & de medio quo, ſeu quod eſt ratio aſſumendi: & differentiam inter propriam hypoſtaſim & alienam ſolùm in hoc ponit, quod vna oritur ex principijs naturæ, & non alia. Neque doctrina Caietani in ſe vera eſt, ſupra enim diſput. 8. ſect. 3. oſtendi, cum propria ſubſiſtentia non impediatur, niſi per vnionem ad alienam, neceſſe eſſe eodem ordine naturæ aſſumi naturam ad alienam ſubſiſtentiam: quod principiũ veriſsimum exiſtimo, præſertim de ordine executionis, & illud docuit Scotus in 3. diſtinct. 2. Nec ratio Caietani aliquid obſtat, ait enim, perſonam aſſumentem eſſe alterius ordinis, quam propriam. Sed hoc quid refert ad rem de qua agimus? Inde enim ſolum poteſt colligi, diuinam perſonam altiori modo, & ſine imperfectione terminare, non verò quòd non ſeruet eundem ordinem naturæ in terminando, quem ſeruaret in ſubſiſtendo, nam hoc nullam includit imperfectionem, & aliũ de eſt magis conſentaneum rebus ipſis; imò & neceſſarium, vt propria ſubſiſtentia impediatur.

c Ex ſolutione ad tertium duo principia colliguntur, quę poſtea magno vſui futura nobis ſunt. Primum eſt, ita fuiſſe Verbum vnitum animæ, & corpori inter ſe vnitis, vt diſſoluta vnione eorum inter ſe, manſerit eadem omnino vnio eorum ad Verbum. Hoc enim ſenſu procedit argumentum, & in eodem illud admittit D. Thomas vt bene Caieta. intellexit: inde etiam rectè colligens, animam non ita fuiſſe medium ad aſſumendam carnem, vt non fuerit caro ipſa ſecundum ſe proximè, & immediate vnita, independenter ab animæ informatione, ſed eſſe medium tantum vt quo, ſeu vt rationem, ſicut diximus. Secundum principium eſt, animam fuiſſe medium congruitatis ad ſumendam carnem: quod intelligendum eſt de anima actu informante, nam ſi ſit ſermo de anima prout terminat habitudinem corporis humani ad ipſam, ſic poteſt quodammodo dici medium neceſsitatis de facto ſeu ſecundum legem ordinariam, conſiderato fine incarnationis, & prouidentia, quam circa hoc myſterium Deus habere decreuit. Quo ſenſu etiam in triduo poteſt corpus dici aſſumptum mediante anima, quia propter habitudinem, quam ad ipſam retinuit, fuit aſſumptibile.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Dei Filius aſſumpſerit animã mediante ſpiritu, ſiue mente.

Locis ſup. art. 1. notatis.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd Filius Dei non aſſumpſerit animam mediante ſpiritu: Idem enim non cadit medium inter ſeipſum & aliquid aliud: Sed ſpiritus, ſiue mens non eſt aliud in eſſentia ab ipſa anima: vt in prima parte habitum eſt *. Ergo Filius Dei

p. 1. q. 77. art. 1. ad. 1

A non aſſumpſit animam mediante ſpiritu, ſiue mente.

¶ 2. Prætereà, Illud, quo mediante facta eſt aſſumptio videtur eſſe magis aſſumptibile: Sed ſpiritus ſiue mens non eſt magis aſſumptibilis, quàm anima: quod patet ex hoc, quòd ſpiritus Angelici non ſunt aſſumptibiles: vt ſupra dictum eſt *. Ergo videtur, quòd Filius Dei non aſſumpſerit animam mediante ſpiritu. *q. 4. arti. 1.*

¶ 3. Prætereà, Poſterius aſſumitur à primo mediante priori: Sed anima nominat ipſam eſſentiam, quæ eſt prior naturaliter, quàm ipſa potentia eius, quæ eſt mens. Ergo videtur, quòd Filius Dei aſſumpſerit animam mediante ſpiritu ſiue mente.

Sed contrà eſt, quod Aug. dicit in lib. de Agone Chriſtiano *. Inuiſibilis & incommunicabilis veritas, per ſpiritum animam, & per animam corpus accepit. *Ex. ca. 18. 19. 20. & 21. colligitur tom. 3.*

B b Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt *, Filius Dei dicitur aſſumpſiſſe carnem anima mediante; tum propter ordinem dignitatis; tum etiam propter cõgruitatem aſſumptionis. Vtrumque autem horum inuenitur, ſi comparemus intellectũ, qui ſpiritus dicitur, ad cæteras animæ partes: non enim anima eſt aſſumptibilis ſecũdum congruitatem, niſi per hoc, quòd eſt capax Dei ad imaginem eius exiſtẽs: quod eſt ſecundum mentem, quę ſpiritus dicitur: ſecundum illud Ephe. 4. Renouamini ſpiritu mentis veſtræ. Similiter etiam intellectus inter cæteras partes animæ, eſt ſuperior, & dignior, & Deo ſimilior. Et ideò Damaſ. dicit in. 3. lib. * vnitum eſt carni per medium intellectus Verbum Dei: intellectus enim eſt quid animæ puriſsimũ, ſed & Deus eſt intellectus. *art. præce.* *Li. 3. art. ſi. ca. 6. ante medium.*

C c AD primum ergo dicendum, quod etſi intellectus non ſit aliud ab anima ſecundum eſſentiam, diſtinguitur tamen ab alijs partibus animę ſecundũ rationẽ potentiæ. Et ſecundũ hoc competit ſibi ratio medij.

AD ſecundum dicendum, quòd ſpiritui Angelico non deeſt congruitas ad aſſumptionem propter defectum dignitatis: ſed propter irreparabilitatem caſus, quod non poteſt dici de ſpiritu humano: vt patet ex his, quæ in prima parte * dicta ſunt. *1. p. q. 64. arti. 2.*

AD tertium dicendum, quòd anima (inter quam, & Dei Verbum, ponitur mediũ intellectus) non accipitur pro eſſentia animæ, quæ eſt omnibus potentijs communis: ſed pro potentijs inferioribus, quæ ſunt omni animæ communes.

(:)

COM-

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo eſt eadē ambiguitas, quę in præcedenti quæſtione, artic. 4. notata eſt, an ſcilicet per mentem intelligatur potentia intellectiua, vel ipſa ſubſtantia animæ rationalis: nam D. Thomas in corpore articuli videtur de potentia intellectiua loqui; in ſolutione vero ad primum, & ſecundum potiùs de ſubſtantia, in ſolutione autem ad tertium ſignificat, per animam intelligi potentias ſenſitiuas, & per mentem potentias intellectiuas, & hunc ſenſum amplectitur Caietanus. Et poteſt quidem quæſtio omnibus his modis tractari, & definiri, & in re ſunt ita connexi, vt vnus ferè ſequatur ex alio: ſi tamen ſanctorum Patrum ſenſum attendamus, qui hanc locutionem contra Apollinarem introduxerunt, exiſtimo pro priè moueri quæſtionem de ipſa ſubſtantia animæ rationalis, quæ, vt confert gradum ſentiendi, vocatur anima, vt autem confert gradum rationalem, vocatur mens, ſeu ſpiritus. Et ita explicat Alē ſis 3. part. quæſt. 4. memb. 5. Durand. in. 3. diſtin. 2. quæſt. 2. nume. 13. & patet, nam vt ſuperiùs dixi, hoc ſenſu negauit Apollinaris, Chriſtum aſſumpſiſſe mentem. Quanquam enim hæc vox interdum potentiam, vel etiam actionem ipſam intelligentis ſignificet, vt Epiph. hæreſ. 77. docet, & ſignificat Cyrill. lib. 10. in Ioann. cap. 1. tamen etiam ſumi ſolet pro ipſa anima: quo modo Auguſt. ſeu autor libri de Spiritu, & anima, capit. 9. & 10. dicit, eandem rem eſſe in homine animam, ſeu ſpiritum, ſeu mentem; vocari verò animam, prout viuificat corpus, ſpiritum autem aut mentem, quatenus eſt intelligentiæ capax, &. 9. de Trinit. cap. 4. & lib. 10. c. 11. apertè dicit Auguſt. mentem ſubſtantiam eſſe.

Item nomine ſpiritus humani non ſolet ſignificari ſola potentia, ſed ſubſtantia, vt etiam Epiphanius ſuprà fatetur: At Patres dicunt, aſſumpſiſſe Verbum animam mediante ſpiritu, vt patet ex VI. Synod. act. 18. & Auguſt. lib. de agon. Chriſtian. capit. 18. quòd autem hi Patres aſſerunt, *mediante ſpiritu*, aliàs dicunt, *mediante mente*, vt patet ex Damaſc. lib. 3. cap. 6. eſt ergo mens idem quod ſpiritus, vt hìc etiam Diuus Tho. ait ex illo ad Epheſ. 4. *Renouamini ſpiritu mentis veſtræ*. Id eſt, in eo ſpiritu qui eſt mens veſtra, vt expoſuit Auguſt. 14. de Trinit. cap. 16. & lib. de ſpir. & anima, cap. 10. Anſelm. Beda & alij expoſitores ibi: ſicut ergo nomine ſpiritus ſubſtantia animæ nuncupatur, & non tantum potentia, ita etiam mentis nomine. Imò videtur hæc locutio Sanctorum fundata in illa partitione qua vſus eſt Paul. 1. ad Theſalon. 5. *Ipſe autem Deus pacis ſanctificet vos, vt integer ſpiritus veſter, & anima, & corpus ſine querela in aduentum Domini noſtri Ieſu Chriſti ſeruetur*: vbi certum eſt nomine ſpiritus non potentiam ſignificari, ſed ſubſtantiam. Vnde Concil. Francof. in lib. Sacroſyll. hunc locum tractans ait. *Nunquid aliud eſt ſpiritus, & aliud anima? Non diuiſit ſubſtantias, ſed dignitatem diſtinxit: nam eſt & homo animalis, & eſt ſpiritualis, non per ſubſtantiam, ſed per meriti qualitatem: animalis quippe ab anima, ſpiritualis verò ab ſpiritu nuncupatur.*

Sic igitur ſenſus quæſtionis erit, an Verbum

A aſſumpſerit animam ſenſitiuam, ſeu gradum ſenſibilem, medio rationali: quanquam verò ſenſus quæſtionis hic ſit, interdum tamen explicatur à poſteriori per potentias, quia cùm hæ duæ animæ in homine re non diſtinguantur, horum graduum diſtinctio, per ordinem ad diuerſas actiones, vel potentias explicatur. Et ad hunc ſenſum facilè poſſunt accommodari omnia, quæ dicit D. Thom.

b Reſpondet igitur, Verbum aſſumpſiſſe animam mediante ſpiritu. Quæ aſſertio facilè iuxta dicta declaratur hoc modo: quia licet eadem res ſit in homine anima, & ſpiritus, ſeu anima ſenſitiua, & rationalis, tamen per ſe primo aſſumpta fuit illa anima, quia rationalis eſt, vt ſenſitiua verò, ſolùm quia hic gradus neceſſario erat cum alio coniunctus. Ac ſi diceremus, Verbum factum eſſe animal mediante homine, quia per ſe primo factus eſt homo, animal verò ſolùm prout continetur in homine. Et ex definitione quæſtionis in hoc ſenſu, facilè definitur in alijs: ſi enim potentias inter ſe comparemus, etiam poteſt dici ſenſus aſſumptus medio intellectu, quia B propter illum aſſumptus eſt, & ex coniunctione ad intellectum habet, quod ſit aliquo modo aſſumptibilis. Comparando verò totam ſubſtantiā animæ ad potentiam intellectiuam, non adeò priè dicitur anima aſſumi medio intellectu, niſi fortaſſe præintelligatur intellectus in anima, tanquam cōgrua diſpoſitio ad vnionem: quod tamen ego verum non exiſtimo, vt infra dicam. Solùm ergo poſſet hoc dici aliquo modo in ratione finis, quatenus anima aſſumpta eſt propter propriā operationem intellectiuam, atque adeò quatenus capax eſt facultatis ad intelligendum, qui ſenſus ferè cum primo coincidit.

c In ſolutione ad primum dicit Diuus Thomas intellectum non eſſe aliud ab anima, & videtur loqui de potentia, nam ſubdit, diſtingui ab alijs partibus animæ ſecundum rationem potentiæ: D. *Thom.* hoc autem videtur eſſe contrarium ipſi Diui Thomæ qui vbique diſtinguit intellectum ab anima. Sed ſenſus Diui Thomæ ſumendus eſt, vel ex eodem. 1. part. quæſt. 77. artic. 1. ad. 1. vel ex C quæſt. 79. artic. 1. ad. 1. in priori enim loco ait, animam reſpectu ſuarum potentiarum eſſe totum poteſtatiuum, quòd ſecundum totam ſuam eſſentiam adeſt cuilibet parti, ſeu potentiæ: & hoc ſenſu interdum dici, intellectum non eſſe aliud eſſentialiter ab anima, quia tota anima ſecundum totam eſſentiam adeſt intellectui. Quomodo loquitur interdum Auguſt. vt lib. 10. de Trinit. cap. 11. & alibi ſæpe. In poſteriori autem dicit, intellectus nomine interdum ſignificari ipſam ſubſtantiam animæ, & hoc modo dicere aliquando Auguſt. mentem eſſe ſpiritum, vel eſſentiam: *Auguſt.* & hoc modo veriſimum eſt, intellectum non eſſe aliud ab anima ſecundum eſſentiam. Dicitur autem diſtingui ab alijs partibus, ſeu gradibus animæ, ſecundum rationem potentiæ, id eſt, ſecundum gradum, ſeu differentiam quæ per ordinem ad potentias explicatur.

ARTICVLVS III.

Vtrùm anima à Dei Filio prius fuerit assumpta quàm caro.

39. *Inf. artic. 4. & q. 33. art. 1. ad. 2. & 3. & q. 35. artic. 4. Et 3. ad. 2. q. 3. & 3. & d. 3. q. 5 art. 2. Et 4. cont. c. 33. 44. & 45. 1 arti. 1. huius quæst. 1. p. q. 46. arti. 3. Lib. 3. c. 2.*

AD tertiũ sic proceditur. Videtur, quod anima Christi fuerit prius assumpta à Verbo, quàm caro. Filius enim Dei assumpsit carnem mediante anima: vt dictum est *: Sed prius peruenitur ad mediũ, quã ad extremũ. Ergo Filius Dei assumpsit prius animã, quàm corpus.

¶ 2. Præterea, Anima Christi est dignior Angelis, secundum illud Psalm. 96. Adorate eum omnes Angeli eius: Sed Angeli creati sunt à principio: vt in primo habitum est. * Ergo & anima Christi, quæ non fuit ante creata, quàm assumpta: dicit enim Damasce. in. 3. lib. * quòd nunquam neque anima neque corpus Christi propriam habuerunt hypostasim, præter Verbi hypostasim. Ergo videtur quod anima fuerit ante assumpta, quàm caro, quæ est concepta in vtero Virginis.

¶ 3. Præterea, Ioan. 1. dicitur, Vidimus eum plenum gratiæ & veritatis: & postea subditur, quòd de plenitudine eius nos omnes accepimus, id est, omnes fideles quocunque tempore: vt Chrysost. exponit. * Hoc autem non esset nisi anima Christi habuisset plenitudinem gratiæ & veritatis ante omnes Sanctos, qui fuerunt ab origine mundi; quia causa non est posterior causato. Cùm igitur plenitudo gratiæ & veritatis fuerit in anima Christi ex vnione ad Verbum, secundum illud quod ibidem dicitur, Vidimus gloriam eius quasi vnigeniti à Patre, plenũ gratiæ & veritatis: consequens videtur, quòd à principio mundi anima Christi fuerit à Verbo Dei assumpta.

Homil. 13. in Ioan aliquàtulum à princ. to. 3.

Sed contra est quod Damasce. dicit in. 4. lib. + Non, vt quidam mentiuntur, ante eam, quæ est ex Virgine Incarnationem, intellectus est vnitus Deo Verbo, & ex tunc vocatus est Christus.

Lib. 4. c. 6. in princ.

Respondeo dicendum, quòd Origenes posuit in suo Periarchon *, omnes animas à principio fuisse creatas, inter quas etiam posuit animam Christi creatam. Sed hoc quidem est inconueniens, si ponatur quòd fuerit tunc creata, sed non statim Verbo vnita: quia sequeretur quòd anima illa aliquando habuisset propriam subsistentiã sine Verbo: & sic cùm fuisset à Verbo assũpta, vel non esset facta vnio secundum subsistentiam, vel corrupta fuisset subsistentia animæ præexistens. Similiter etiam

Lib. 1. c. 7. & 8. tom. 4

A est inconueniẽs, si ponatur quòd anima illa fuerit à principio Verbo vnita, & postmodũ in vtero Virginis incarnata: quia sic eius anima videtur esse non eiusdem naturæ cũ nostris: quæ simul creantur, dum corporibus infunduntur. Vnde Leo Papa dicit in Epistola ad * Iulianum, quòd non alterius naturæ erat caro Christi, quàm nostra: nec alia illi quàm cæteris hominibus anima est à principio inspirata.

Est epis. 11 ad Iulia. episc. Coensem nõ multum ante finem.

AD primum ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est *, anima Christi dicitur esse medium in vnione carnis ad Verbum secundum ordinem naturæ: non autem oportet ex hoc, quòd fuerit medium ex ordine temporis.

Art. 1. huius quæst.

AD secundum dicendum, quòd sicut Leo Papa in eadem Epistola dicit *, anima Christi excellit nostras animas non B diuersitate generis, sed sublimitate virtutis: est enim eiusdem generis cum nostris animabus, sed excellit etiam Angelos secũdum plenitudinem gratiæ & veritatis. Modus autem creationis respondet animæ secundum proprietatem sui generis, ex quo habet, cùm sit corporis forma, vt creetur simul, dum corpori infunditur & vnitur. Quod nõ competit Angelis, qui sunt substantiæ omnino à corporibus absolutæ.

Ad Iulianũ epis. nõ multũ ante fin. illius, & est epistol. 11.

AD tertium dicendum, quòd de plenitudine Christi omnes homines accipiunt secundum fidem, quam habent in ipsum: dicitur enim Roma. 3. quòd iustitia Dei est per fidem Iesu Christi in omnes, & super omnes qui credunt in ipsum. Sicut autem nos in ipsum credimus vt in iam natum: ita antiqui crediderunt in ipsum vt in nasciturum: habentes enim eũdem spiritum fidei credimus: vt dicitur 2. ad Cor. 4. Habet autem fides quæ est in Christum, virtutem C iustificandi ex proposito gratiæ Dei: secundum illud Roman. 4. Ei, qui non operatur, credenti autem in eum, qui iustificat impium, fides reputatur ad iustitiam secundum propositum gratiæ Dei. Vnde quia hoc propositum est æternum, nihil prohibet per fidem Iesu Christi aliquos iustificari, etiam antequam eius anima esset plena gratia & veritate.

Inf. q. 68. art. 1. ad. 1. Et 3. d. 14. art. 1. q. 2. 1. & 2. & veri. q. 29. arti. 4. 9.

COMMENTARIVS.

TItulus huius articuli de ordine tẽporis, seu durationis intelligendus est, vt ex corpore, & ex supra dictis arti. 1. constat. Et sic intellectus non indiget expositione, nam quæ Caietanus in fine tractat circa efficaciam rationis D. Thomæ, & per se clara sunt, & sufficienter ab eo dicuntur. Quæ vero notat de subsistentia animæ rationalis, inferius disputabuntur.

ARTI-

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm caro Chriſti fuerit prius à Verbo aſſumpta, quàm animæ vnita.

40. *Locis ſup. art. 3. citatis.*

AD quartum ſic proceditur. Videtur quòd caro Chriſti fuerit prius à Verbo aſſumpta, quam animę vnita. Dicit enim Auguſt. in lib. de Fide * ad Petr. Firmiſsimè tene, & nullatenus dubites, non carnem Chriſti ſine diuinitate conceptam in vtero Virginis, priuſquam ſuſciperetur à Verbo: Sed caro Chriſti videtur prius fuiſſe concepta, quàm animæ rationali vnita: quia materia vel diſpoſitio prior eſt in via generationis, quàm forma completiua. Ergo prius fuit caro Chriſti aſſumpta, quàm animæ vnita.

cap. 18. princ. to. 3.

¶ 2. Præterea, Sicut anima eſt pars naturæ humanæ, ita & corpus: ſed anima humana non habuit aliud principium ſui eſſe in Chriſto, quàm in alijs hominibus, vt patet ex autoritate Leonis Papæ ſupra inducta *. Ergo videtur quòd nec corpus Chriſti aliter habuerit principium eſſendi, quã in nobis. Sed in nobis ante concipitur caro, quam adueniat anima rationalis, ergo etiam fuit in Chriſto. Et ſic caro prius fuit à verbo aſſumpta, quàm animæ vnita.

In art. præced. in fin. corpo.

¶ 3. Præterea, ſicut dicitur in libro de Cauſis *, cauſa prima plus influit in cauſatum, & prius vnitur ei, quàm cauſa ſecunda: ſed anima Chriſti comparatur ad Verbum, ſicut cauſa ſecunda ad primam. Prius ergo Verbũ eſt vnitum carni, quàm anima.

In propoſ. habetur hic liber inter ope. Arijt. tom. 3.

Sed contra eſt, quòd Damaſc. dicit in. 3. lib. * Simul Dei Verbi caro, ſimul animata caro rationalis & intellectiua. Non ergo vnio Verbi ad carnem, præceſsit vnionem ad animam.

Lib. 3. ortho. fid. c. 2.

b Reſpondeo dicendum, quòd caro humana eſt aſſumptibilis à Verbo, ſecundum ordinem, quem habet ad animam rationalem, ſicut ad propriam formam. Hunc autem ordinem non habet antequam anima rationalis ei adueniat: quia ſimul dum aliqua materia fit propria alicuius formæ, recipit illam formam: vnde in eodem inſtanti terminatur alteratio, in quo introducitur forma ſubſtantialis. Et inde eſt quod caro non debuit ante aſſumi, quàm eſſet caro humana, quod factũ eſt anima rationali adueniente. Sicut igitur anima non eſt prius aſſumpta, quàm caro, quia contra naturam animæ eſt, vt prius ſit quam corpori vniatur: ita caro non debuit prius aſſumi: quam anima: quia non prius eſt caro humana, quã habeat animam rationalem.

A

AD primum ergo dicendum, quòd caro humana ſortitur eſſe per animam. Et ideo ante aduentum animæ, non eſt caro humana, ſed poteſt eſſe diſpoſitio ad carnem humanam. In conceptione tamen Chriſti, Spiritus Sanctus qui eſt agens infinitæ virtutis, ſimul & materiam diſpoſuit & ad perfectum perduxit.

c AD ſecundum dicendum, quòd forma actu dat ſpeciem: materia autem quantum eſt de ſe, eſt in potentia ad ſpeciem. Et ideo contra rationem formæ eſſet, quòd præexiſteret naturæ ſpeciei, quæ perficitur per vnionem eius materiam: non autem eſt cõtra naturam materiæ, quod præexiſtat naturæ ſpeciei. Et ideo diſsimilitudo, quæ eſt inter originem noſtram, & originem Chriſti ſecundum hoc, quod caro noſtra prius concipitur, quàm animetur, non autem caro Chriſti, eſt ſecundum illud, quod præcedit naturæ complemẽtum, ſicut & quòd nos concipimur ex ſemine viri, non autem Chriſtus. Sed differentia, quæ eſſet, quantum ad originẽ animæ, redundaret indiuerſitatem naturæ.

B

d AD tertium dicendum, quòd Verbum Dei perprius intelligitur vnitum carni, quàm anima per modum communem, quo eſt in cæteris creaturis per eſſentiam, potentiam, & præſentiam. Prius tamen dico, non tempore, ſed natura: prius enim intelligitur caro, vt quoddam ens, quod à Verbo habet, quam vt animata, quod habet ab anima. Sed vnione perſonali prius ſecundum intellectum oportet, quòd caro vniatur animæ, quàm Verbo: quia ex vnione ad animam, habet quod ſit vnibilis Verbo in perſona: præſertim quia perſona non inuenitur niſi in rationali natura.

C

COMMENTARIVS.

HIc articulus etiam de ordine temporis eſt exponendus, vt Caietanus notat, & ex toto progreſſu S. Thomæ ſatis colligi poteſt. Quæſtio vero hìc propoſita, videtur aliam ſupponere, ſcilicet, an caro Chriſti fuerit prius tempore concepta, ſeu formata, ſaltem ſecundum remotas diſpoſitiones, quam fuerit animæ vnita, hinc enim pendet alia quæſtio propoſita. Nam ſi aliquo tempore caro Chriſti fuit prius concepta, quàm animata, conſequens videtur eſſe vt fuerit etiam prius Verbo vnita. Hanc vero poſteriorem quæſtionẽ D. Thom. nõ tractat, pertinet enim ad materiã de cõceptione Chriſti ex Virgine, infra quæſtio. 33. diſputãdam. Supponit tamen in ſolutione ad primum, carnem Chriſti eodem momento fuiſſe conceptam, & perfectè formatam ac diſpoſi-

ſpoſitam,& animatam: quia non ſucceſſu temporis,ſed ſubito,infinita Spiritus Sancti virtute fabricata & conſummata eſt.

b Reſponſio eſt, non prius tempore carnem Chriſti fuiſſe vnitam Verbo, quam animæ rationali,quia non prius fuit aſſumpta,quam fuerit humana caro, non eſt autem prius caro humana,quã vniatur animæ rationali. Sed obijcit primo Caietanus,quia materia prius efficitur propria alicuius formæ,quam informetur illa:quia non informatur vſque ad inſtans intrinſecum generationis, & tamen in tempore immediato ante illud inſtans, eſt propria effecta.

Reſpondetur primùm,hoc non habere locum in carne Chriſti, quia vt ſuppoſitum eſt, corpus eius non fuit ſucceſsiue diſpoſitum, ſed in inſtanti, vnde in tempore immediato ante illud inſtans, non poterat materia eſſe propria animæ, cum nullo modo eſſet diſpoſita. Secundò dicitur, in tempore immediato ante inſtans generationis, materiam verè nondum eſſe propriam effectam formæ introducendæ, cùm nondum abiecerit aliam repugnantem, nec ſit conſummatè diſpoſita ad B ſubſequentem formam: & hoc ſenſu dixit Caietanus eſſe propriam in fieri, non in facto eſſe. Secundò dubitat Caietanus, nã caro illa poſt mortẽ Chriſti, iam non erat caro humana, nec propria animæ rationalis, cum non eſſet proximè ad illam diſpoſita,& nihilominus fuit vnita Verbo, cur ergo non potuit idem fieri, antequam anima informaretur? Reſpondetur,Caro illa ſemel facta propria per conceptionem,& generationem, ſemper, etiam poſt mortem, manſit propria in ordine ad reſurrectionem, & ideo debuit manere vnita: at vero ante ipſam conceptionem, nullo modo erat propria,& ideo non eſt eadem ratio.

c Secundum argumentum eſt huiuſmodi. Anima non fuit prius tempore aſſumpta, quam vnita carni, quia naturale eſt illi non prius eſſe, quàm vniri corpori, & ita fit in alijs hominibus: ergo è contrario caro prius debuit concipi, quam informari anima, quia hoc naturale eſt carni humanæ, ita enim fit in omnibus alijs hominibus: ergo prius etiam debuit vniri Verbo quàm animæ,quia ſimul ac fuit concepta,fuit vnita.

Reſpondet D.Thomas negando primam conſequentiam, eſt enim alia ratio animæ, & alia carnis: anima enim eſt actus conſtituens ſpeciem, & ideo contra rationem eius eſt, vt exiſtat ante ſpeciem, at vero caro habet rationem materiæ, cui naturale eſt præexiſtere ante formam. Ex quo infert D.Thomas,differentiam inter modum cõceptionis carnis Chriſti, & aliorum hominum, non arguere naturæ diuerſitatem, quia tantum eſt in aliquo, quod præcedit conſtitutionem naturæ: differentiam autem in origine animæ, redundaturam in naturæ diuerſitatem. Sed non caret hoc difficultate, quia vel eſt ſermo de origine connaturali,vel de miraculoſa, & præternaturali. Si primum,ſicut argueret diuerſitatem naturæ, ſi animæ Chriſti naturale eſſet habere eſſe ante corpus, & non animabus aliorum hominum: ita ſine dubio argueret naturæ diuerſitatem,ſi carni Chriſti naturale eſſet, ſubito concipi ſine ſemine viri ſola Spiritus ſancti virtute, corporibus vero aliorum hominum eſſet naturale concipi in tempore, ex ſemine viri, &c. Si autem ſit ſermo de origine

Obiectio.

A miraculoſa,& præternaturali, ſicut non arguit diuerſitatem naturæ, quod caro Chriſti fuerit illo modo concepta:ita non redundaret in naturæ differentiam,ſi Deus vellet ex ſpeciali priuilegio animam Chriſti ante corpus condere, nulla ergo eſt differentia à Diuo Thoma aſsignata.

Hanc obiectionem videtur vidiſſe Caietanus cùm dixit,differentiam D. Tho. ſolum adduci ad oſtendendum, quid fuerit conueniens, non vero quid fuerit poſsibile:concludit enim obiectio facta vtrumque fieri potuiſſe miraculoſè abſque naturæ diuerſitate, neutrum vero animæ, aut carni humanæ connaturale eſſe potuiſſe:at vero quia anima intrinſecè pertinet ad conſtitutionem naturæ,non fuit conueniens ante ipſam naturam fieri, ſicut nec fuit conueniens carnem Chriſti humanam perfectè diſpoſitam,prius fieri, quàm animari,quia vt ſic pertinet intrinſecè ad naturæ conſtitutionem: & propterea ſi ita factum eſſet, vt anima prius crearetur, id ſolũ fuiſset, quia hoc eſſet illi connaturale, & hoc modo talis productio argueret naturæ diuerſitatem. At verò illa diſpoſi tio remota,quæ ſolet præcedere in corpore humano naturali modo concepto, non pertinet ad intrinſecam conſtitutionem naturæ, ſed ad imperfectum modũ productionis eius, & ideo fuit expediens, illum modum conceptionis mutari in carnis Chriſti formatione. *Reſponſio.*

d In ſolutione ad tertium duo à D. Thoma dicta notanda ſunt. Primum eſt, carnem prius natura vniri Verbo,vt effectus ſuæ primæ cauſæ,quam animæ: quia prius intelligitur eſse quoddam ens, quam animari. Ex quo obiter ſumi poteſt, prius natura habere materiam eſse à cauſa prima quam informetur forma:illud autem eſse, non poteſt eſse niſi exiſtentiæ,quia hoc eſse,eſt, quod per efficientiam communicat cauſa prima ſuæ creaturæ, eſt enim eadem ratio, & proportio, prius eſt enim eſſe, quàm informari. Vnde materia ſupponitur formæ, & vt ſupponitur, eſt effectus Dei. Sed de hoc latius alibi.Secundo dicit Diuus Thomas carnem Chriſti prius ſecundum intellectum fuiſſe vnitã animæ,quàm Verbo: quæ aſſertio eſt intelligenda de prioritate in genere cauſæ formaC lis,ſi velimus eam de prioritate naturæ intelligere:nam autor expreſsè ſolùm de prioritate ſecundùm intellectum loquitur, & poſſet ſatis exponi de prioritate ſecundùm abſtractionem & præciſionem mentis; ſed tamen etiam de prioritate in genere cauſæ formalis,vel quaſi diſpoſitiuæ verificari poteſt, quia caro per animam conuenienter diſpoſita eſt,vt aſſumeretur à Verbo.An verò ſub alia ratione vnio materiæ ad Verbum ſit prior natura ordine executionis,quam ad animam, diſpu. 17.tractabitur.

DISPVTATIO XVI.

In tres ſectiones diſtributa.

De ordine aſſumptionis ſecundũ realem durationẽ, ſeu temporis ſucceſsionẽ.

COmparatio hæc fieri poteſt, vel inter exiſtentiam humanitatis, & animæ, & carnis, & vnionem earum ad Verbum: vel inter vnio-

vnionem eorundem ad Verbum: an scilicet hæc omnia simul tempore facta fuerint, vel aliquid eorum duratione præcesserit.

SECTIO I.

Utrùm humanitas Christi simul ac cæpit existere in rerum natura, fuerit Verbo vnita absque vlla successione durationis.

ANtiqui hæretici, qui posuerunt vnionem Incarnationis accidentalem, & non veram, & hypostaticam, consequenter dixerunt illam vnionem non fuisse factam à principio, sed Christum prius extitisse purum hominem, & postea suis meritis illam vnionē fuisse assecutum. Ita sensit Cherint. vt refert Irenæus lib. 1. c. 25. & Nestoriani, vt referunt Vincentius Lirinens. & Cassia. lib. 1. & 2. de Incarnat. quorum errorem infra agentes de Christi conceptione fusius tractabimus. Nunc breuiter hoc loco dicendum est, humanitatem Christi non prius tempore extitisse in rerum natura, quam fuerit vnita Verbo, atque adeò hunc hominem Christum, nunquam fuisse purũ hominem, sed à principio suæ conceptionis fuisse hominem Deum. Est res certa de fide, & probatur primò ex illis verbis ad Hebræ. 1. *Et cum iterũ introducit Primogenitum in orbem terræ, dicit: & adorent eum omnes Angeli eius.* Vbi Paulus de Christo loquitur, dicit autem, Patrem iterum introduxisse Primogenitum in orbem terrarum, cùm Christum factum hominem ad nos misit in vtero Virginis: ex tunc ergo fuit adoratus ab Angelis, vt verus Deus, quemadmodum exponunt hunc locum Patres, præsertim Cyrill. lib. de fide ad Theodos. circa finem, & lib. de fide ad Reg. in probationibus, quod Christus sit Deus, ex epistola ad Hebræos, qui etiam inferius probando Christi mortem mundo salutarem ex eadem epistola; ponderat verba illa cap. 10. *Ideo ingrediens mundum dicit, hostiam, & oblationem noluisti, corpus autem adaptasti mihi.* Ingressus enim dicitur Christus in mundum, quando homo factus est, ex tunc ergo fuit etiam Deus, potens ad redimendum homines, & placandum Deum. Hoc etiam conuinci potest ex illis verbis Angeli Lucæ. 1. *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei.* Et ex alijs, quibus infra probandum est, ipsum Filium Dei conceptum esse ex Virgine: quæ omitto, ne sæpius eadem repetere necesse sit.

Secundò definiunt hoc Concil. Ephesi. 1. can. 13. qui sumptus est ex Epistola Cyrilli ad Nestorium, vbi dicitur, *Ideo Deum natum esse ex Virgine, & conceptum, quia in vtero Virginis, & in ipsa conceptione hominis Deus carni vnitus est.* Quæ epistola legitur etiam, & probatur in Concil. Chalcedonen. Act. 1. pag. 31. & infra pag. 80. multa ex Patribus referuntur, ex quibus euidenter hæc veritas elicitur: hoc enim sensu sæpe dicunt, Verbum in vulua Virginis coniunctum esse carni. Idem sumitur ex V. Synod. collat. 8. can. 6. clarius vero. VI. Synod. Act. 11. Vbi Sophronius in sua epistola sic ait. *Incarnatur Verbum Deus, non præfactæ carni copulatus, vel animæ præexistenti coniunctus, sed tunc his ad subsistendum venientibus, quando eis ipsum Verbum, & Deus naturaliter copulatus est.* Et infra. *Et non ante verissimum ipsius Verbi conuentum, in seipsis extiterunt.* Et infra. *Nec quantum in ictu oculi, hanc quam illam priorem habentia: simul quippe caro, simul Dei Verbi caro, simul caro animata rationalis, simul Dei caro animata rationalis.* Idē in. VII. Synod. Act. 3. in Epistola Synodica Theodori Ierosolymitani, quā omnes Patres recipiunt, & in Concilio Francofordiensi, in epistola ad Episcopos Hispaniæ, circa finē referũtur hæc verba ex Greg. Naziā. in epist. ad Qui rin. *Non prius in vtero Virginis caro concepta, est, & post modum diuinitas venit in carnem,* &c. Ac denique Concilium Tolet. 11. in profes. fidei inter alia inquit: *In quo mirabili conceptu, ædificante sibi sapientia domum, Verbum caro factum est.*

Tertio ex Patribus Ignatius in epist. ad Trallianos, inter alia inquit. *Vere genuit Maria corpus habens in se Deum habitantem, vere natus est Deus Verbũ ex Virgine, vestitus corpore: vere natus ex vulua, qui corpus fabricauit ex sanguinibus Virginis.* Idem sæpè docet Leo Papa in Epistolis, præsertim in. 10. 11. & 97. vbi hoc argumento confutat Euthychem dicentem, Christum subsistere ex duabus naturis, non vero in duabus, quia inde fieret, illas duas naturas prius extitisse, quam facta esset earum vnio. Idem latè persequitur Vigilius lib. 3. contra Euthych. in principio, vbi vtitur illo testimonio Angeli, *Quod ex te nascetur sanctum.* Et August. lib. contra sermonem Arianorum, c. 8. *Vnus*, inquit, *Christus est, & Dei Filius semper natura, & hominis filius qui ex tēpore assumptus est, non vt prius creatus, post assumeretur, sed vt ipsa assumptione crearetur.* Et cap. 28. ad hoc propositum accommodat illud Psal. 21. *De ventre matris meæ Deus meus es tu*, dicens, *De ventre quippe matris eius, in quo hominē sumpsit, Deus eius est.* Idem August. sermo. 58. de verbis Domini, *Adueniens*, inquit, *diuinitas in vterum Virginis Mariæ, autoritate illa, qua in paradiso Adam de limo formauit, carnem sibi ex substantia ipsius Mariæ fabricauit: quam pro salute nostra suscipiens, & sibi coadunans, natus est Deus, & homo.* Idem Fulgentius de fide ad Petrum c. 13. & sequentibus. Damasc lib. 3. de fide cap. 12. & Bernardus hom. 4. in Missus est. Ruper. lib. 1, de operib. Spiritus sancti c. 9. Theophy. super cap. 9. Ioan. in fine.

Quarto arguitur ratione, primò à posteriori, seu ab inconuenienti: quia nisi hæc vnio facta esset in eodem momento, in quo humanitas facta est in vtero Virginis, non concepisset B. Virgo Deum, sed purum hominem, contra illud ad Galat. 4. *Misit Deus filium suum factum ex muliere.* Sequela manifesta est, quia si in eo momento non fuit humanitas in persona Verbi, necesse est vt fuerit subsistens in propria creata persona, ergo conceptio terminata esset ad personam creatam, & nullo modo ad Deum: ergo non posset verè dici Deus conceptus ex Virgine, etiam si postea humanitatem illius personæ assumpsisset. Sicut si tempore, quo Christus fuit mortuus, non fuisset humanitas vnita Verbo, non potuisset Deus dici mortuus, etiam si post resurrectionem illam humanitatem assumpsisset. Et hac ratione vtuntur ferè omnes Patres citati, & præsertim Cyrillus sæpe illam inculcat in varijs operibus, quæ habentur in. 1. to. Concilij Ephesi. & eam etiam cetigit Athanas. in serm. de sanctissima Deipara. Secũda

ratio à priori est, quoniam ita voluit Deus fieri, quia ita expediebat: cum enim assumpturus esset illam humanitatem, & nullum esset impedimentum, nec deesset illi virtus ad perficiendum statim hoc mysterium, decuit vt statim sine vlla dilatione fieret. Hoc enim, & ad dignitatem, & perfectionem illius humanitatis pertinebat, & ad perfectionem diuini operis: superuacaneum enim fuisset, vt prius illa humanitas existeret in proprio supposito, quod statim per vnionem fuisset destruendum. Nequè contra veritatem hanc aliquid, vel ex auctoritate, vel ex ratione probabili obijci potest.

Dico secundò, Vnio animæ & corporis in Christo non fuit prius tempore facta, quàm vnio totius humanitatis ad Verbum. Est æquè certa ac præcedens, sequitur enim euidenter ex illa: quia humanitas nihil aliud est, quam totum quoddam ex vnione corporis & animæ resultans. Vnde in eodem momento incipit existere humanitas, quo fit vnio animæ & corporis: si ergo humanitas non prius extitit, quam fuerit vnita Verbo, neque etiã vnio illarum partium prius facta est, quàm vnio humanitatis ad Verbum.

SECTIO. II.

Vtrùm anima Christi prius extiterit, quàm fuerit vnita Verbo: vel an prius fuerit vnita Verbo, quàm corpori.

Origenes. ORigenes. 2. Periarc. ca. 6. docet animam Christi à principio mundi fuisse creatã, sicut de omnibus animabus dixerat lib. 1. c. 7. an verò dixerit in illo principio fuisse vnitam Verbo prius quam corpori, D. Thomas hîc artic. 3. nihil dicit.

D. Thom. Quidam verò putant, idem sensisse Origenem de vnione illius animæ, quod de creatione, hoc est à principio simul fuisse creatam & vnitam. Quod de Origene sentit Prateolus verb. Origenistę. Alij existimant asseruisse Origenem creationem illius animæ, non verò vnionem ad Verbũ antecessisse conceptionem ex Virgine, & cum carne coniunctionem; quia nec Hieronymus epist. 61. ad Pamach. de erroribus Origenis, hunc errorem illi attribuit, neque Epiphan. in epist. ad Ioann. Hierosol. quæ est. 60. Hieron. neque in hæres. 64. Mihi duo vera esse videntur. Vnum est, Origenem asseruisse, animam Christi, ob meritum, quod ante corpus habuerit, recepisse vnionem ad Verbum, quod notauit D. Thom. lect. 4. super ad Hebr. & apertè legitur in Origene dicto ca. 6. vbi sic ait. *Sed & vnum spiritum esse cum Deo, cui magis conuenit, quàm huic animæ* (scilicet Christi) *quæ ita se Deo per dilectionem iunxit, vt cum eo vnus spiritus meritò dicatur? Quod autem dilectionis perfectio, & meriti affectus sinceritas, hanc inseparabilem cum Deo fecerit vnitatem, ità vt non fortuita fuerit, nec cum personæ acceptione animæ assumptio, sed virtutum suarum ei merito delata, audi Prophetam ad eam dicentem. Dilexisti iustitiam & odisti iniquitatẽ, propterea vnxit te Deus Deus tuus oleo lætitiæ &c. Dilectionis ergo merito vngitur anima Christi, id est, cum Verbo Dei vnum efficitur,* vt autem declaret, se loqui de hypostatica vnione, subdit. *Quòd autem, præparticipibus, dixit, indicat, quia non gratia spiritus ei, sicut Prophetis data* A *est, sed ipsius Verbi Dei in ea substantialis inerat plenitudo.* Deinde verò certum etiam videtur, Originem censuisse, Christi animam fuisse Verbo vnitam, priusquam corpori infundetur: Ita enim illi attribuunt Hieron. Apol. cont. Ruffin. lib. 2. Damasc. lib. 4. c. 26. Niceph. lib. 17. histor. ca. 18. Et ex citato capite id planè colligitur, vt iam dicã. An verò censuerit, priùs tempore esse creatam, quàm vnitam Verbo, vt ad meritum vnionis videtur esse necessarium, iuxta supra dicta, q. 2. art. 11. vel, non obstante merito, putauerit, à principio suæ creationis fuisse vnitam Verbo, mihi incertũ est. Si tamen attentè legatur videtur hanc posteriorem partem indicare: nam in principio ait, *animam illam ab initio creaturæ & deinceps inseparabiliter, atque indissociabiliter Verbo inhæsisse. Tota* (inquit) *totum recipiens, atque in eius lucem, splendoremque ipsa cedens.* Quibus verbis vnionem sine dubio hypostaticã describit, vt ex toto cõtextu facilè cõstat. Et quia inferiùs dicit, ratione illius vnionis animæ ad Verbum, potuisse etiam carnem, media tali anima, Verbo vniri, ita vt ratione illius, Iesus Christus Dei filius, sapientia, & virtus appelletur, & tamen illam animæ vnionem dicit factam esse *à principio creaturæ*. Et infra ait per eiusmodi vnionem, factam esse illam animam impeccabilem, sem perq; talẽ fuisse, quia semper ita vnita fuit Verbo.

B

Dico tamen primo, animam Christi Domini non prius tempore fuisse creatam, seu existentẽ, quam corpori vnitam. Hæc conclusio est de fide, primùm quia in genere, de anima humana id de fide est, vt ex. 1. p. suppono, & eleganter probat contra Orig. Cyril. lib. 1. in Ioan. c. 9. & Nicepho. lib. 17. Hist. c. 28. refert Canonem. V. Synodi, vbi hoc expresse definitur, non tantum in genere, sed etiam specialiter de anima Christi. Et in VI. Synodo, Act. 11. id satis apertè docetur. Et à Leone Papa, epistola. 11. vbi contra Eutychetẽ sic ait: *Arbitror enim, talia proloquentem, hoc habere persuasum, quod anima quam Saluator assumpsit, prius in cœlis sit commorata quã de Maria Virgine nasceretur, eã quæ sibi Verbum in vtero copularit: sed hoc catholicæ mentes, auresque non tolerant.* Et infra subdit, hunc errorem dãnatũ esse in Origene; & infra loquens de Christo, ait: *Non alterius tamen naturæ erat eius caro, quam nostra, nec alio illi, quàm cæteris hominibus, anima est inspirata principio.* Idem bene confirmat Damasc. lib. 4. de fide, c. 6. Ratio vero est, quam supra in litera D. Thom. explicuimus, quia anima cum sit forma corporis, natura sua postulat, vt in ipso corpore, & informando illud incipiat: anima vero Christi fuit vera anima, & eiusdem rationis cum alijs animabus humanis, ergo natura sua postulabat hunc modum inceptionis. Asserere autem ex speciali priuilegio, & præter naturam fuisse antea creatam, quam corpori vnitam: & sine fundamento dicitur, quia nulla est autoritas, aut probabilis ratio ad hoc asserendum, & hæreticum est, quia repugnat communi sensui, traditioni, & definitioni Ecclesiæ, & modo loquendi Scripturæ, quæ eodem modo dicit, incepisse Christum vt hominem in vtero, & ex vtero Virginis, sicut alios homines.

Cyril. Nicephor. V. Synod. VI. Synod. Leo Pap.

C

Dico secundo, animam non prius tempore fuisse vnitam corpori, quam Verbo, neque è contrario: atque adeò neque prius tempore extitisse, quã fuerit vnita Verbo. Est hæc conclusio æque certa ac præcedens, eisdem enim testimonijs, & definitio-

tionibus probatur, & euidenter sequitur ex illa, suppositis quæ dicta sunt sectione præcedenti: quia ibi ostensum est, partes humanitatis non prius fuisse inter se vnitas, quam tota humanitas fuerit vnita Verbo. Vnde fit, neque prius fuisse animam vnitam corpori, quam Verbo, quia non potuit humanitas vniri Verbo, quin eidem vniretur anima. Rursus anima non prius tempore habuit existentiam, quam fuerit vnita corpori, & composuerit humanitatem existentem, ergo nec prius habuit existentiam quam vnionem ad Verbum. Ac denique neq; prius habere potuit vnionem ad Verbum, quam ad corpus, cùm sine existentia non potuerit habere vnionem ad Verbum, & non habuerit existentiam ante vnionem ad corpus. Hæc ergo tria simul tempore facta sunt, creatio seu existentia animæ, assumptio & coniunctio cum corpore.

SECTIO III.

Vtrùm caro Christi prius fuerit cõcepta, quam assumpta, vel an prius fuerit assumpta, quam animæ vnita.

PRæter hæreticos, qui posuerunt, carnem Christi prius fuisse conceptam, quam assumptam, quos sectione prima cõfutauimus: alij contraria via errarunt, asserentes illam carnem prius tempore fuisse assumptam, quam animæ vnitam. Quem errorem in antiquis hæreticis non inuenio, nisi fortasse illis tribuatur, qui animam rationalem Christo negarunt. Solùm inuenio referri Caluinum hunc errorem asseruisse, ex Canisio lib. 3. de Beata Maria, cap. 22. vbi in his, quæ ex Ambrosio contra Caluinum obijcit, significat, eum ita sensisse: in verbis autem, quibus eius refert errorem, potiùs significat, eum docuisse carnem Christi aliquando fuisse conceptam in vtero Virginis seiunctam à Verbo. Vnde & Prateol. & alij recentiores, qui Caluini hæreses referunt, hanc prætermittunt: cuius erroris nullum inuenio fundamentum.

Caluinus. Canisius. Prateol.

Dico autẽ primò, Caro Christi, seu corpus Christi humanum non prius fuit conceptum, quam assumptum, nec prius assumptum, quàm animæ vnitum. Loquor formaliter de carne, seu corpore humano, quia materia illa ex qua fuit formatum Christi corpus, sine dubio prius extitit in rerum natura, quam fuerit vnita Verbo, vel animæ Christi, vt per se constat: quia prius fuit vnita hypostasi Virginis, sub forma sanguinis eius. Conclusio ergo sic exposita est de fide definita, in V. Synod. apud Nicephor. suprà, & expressè VI. Synod. Act. 11. in epist. Sophronij, quæ in Act. 13. approbatur, & in Concil. Ephesi. can. 13. quibus locis dicitur, illam carnem simul fuisse carnem, & carnem Verbi, & Verbum non assumpsisse carnem, nisi animatam anima rationali. Et idem habetur in edicto fidei Iustiniani Imperatoris, & in Leone Papa dicta epist. 11. Optimè Damascen. lib. 3. cap. 2. inquit: *Neque enim Deus Verbum praeexistenti seorsum carni vnitus est.* Et infrà. *Carnem anima rationali, atque intellectuali animatam condidit, & eius hypostasis factum est: ac proinde simul vt caro extitit, simul quoque Dei Verbi caro extitit, simul caro animata rationis atque intelligentiæ particeps.* Idem Augustin. epist. 3. Ambros. de incarnat. cap. 6. & 7. Theodoret. Dialog. 2. Ac denique optimè Fulgent. lib. de incarnat. cap. 3. circa finem, *Ipsa*, inquit, *acceptio carnis, fuit conceptio virginalis*: Et infrà. *Nec caro sine Verbi Dei vnitione potuit aliquatenus, nullius viri coitu seminata, in intimo vuluæ virginalis innasci. Non est igitur aliquod interuallum temporis æstimandum inter conceptæ carnis initium, & concipiendæ maiestatis aduentum.* Et lib. de fide ad Petrum, cap. 18. *Firmissimè tene & nullatenus dubites.* &c.

V. Synod. Necepho. VI. Synod. Sophron. Cõc. Ephes. Iust. Imper. Leo Pap. Damasc.

Augustin. Ambr. Theodor. Fulgent.

Ratio verò est, quia carnis conceptio nihil aliud est, quam eius formatio, per quam fuit suis organis, & membris confirmata, & dispositа, vt apta esset ad animam rationalem suscipiendam: hæc autem caro non prius tempore existit perfectè, & vltimò disposita, quam vniatur animæ rationali: hoc enim naturale est tali corpori, & ita fit in conceptione cuiuscunque hominis, quod vltima dispositio non antecedat tempore introductionem formæ, ergo ita factum est in Christo. Nam sine causa fingeretur aliqua præternaturalis mora seu temporis distantia inter perfectam conceptionem carnis, & introductionem animæ. Rursus illa caro non fuit prius imperfectè vt ita dicam concepta, quam fuerit perfectè formata, & disposita, vt nunc suppono ex dicendis infrà quæstio. 33. ergo simpliciter, & absolutè, nullo modo nec perfectè, nec imperfectè fuit prius cõcepta, quam vnita animæ: ergo nec potuit prius esse assumpta, quam animæ vnita, cum non potuerit prius esse assumpta, quam concepta. Neque è contrario potuit prius esse concepta, quam assumpta, cùm non prius fuerit animata quam assumpta, & simul fuerit concepta & animata. Quin potius etiã si quis fingeret, illam carnem prius fuisse imperfectè conceptam, seu dispositam, quam fuerit perfectè disposita & animata, nullo modo deberet asserere, fuisse vnitam Verbo illo priori tempore, in quo imperfectè disponebatur, & nondum erat animata: quia nondum componebat humanitatem, neq; erat corpus verè ac perfectè humanum; Verbum autem non prius tempore vnitum est alicui naturæ, quam humanitati. Quanquam illud suppositum falsum sit, vt dixi.

Dico secundò, Verbum assumendo corpus, simul tempore assumpsit omnes partes integrales corporis humani formales, non materiales. Quam partium distinctionem suppono ex Arist. lib. 1. de generat. cap. 5. & ex illa facile declaratur tota conclusio: nam Verbum simul assumpsit totum corpus perfectum, & organicum, constans ex omnibus membris, seu partibus organicis, ergo has omnes partes simul assumpsit. Quod intelligendum est modo accommodato humanæ naturæ, id est, de partibus illis, quas homo requirit, prout est in statu suæ conceptionis perfectæ: sunt enim quædam partes, quæ posteà acquiruntur, vt verbi gratia dentes, &c. quas habere in principio conceptionis esset monstrosum, & præternaturale, & has non assumpsit Verbum, sed posteà, tempore accommodato. Et similiter non assumpsit à principio partes organicas in perfecta quantitate, sed successu temporis

acquisiuit, & assumpsit partes materiæ, vsque ad quantitatem perfectam: & hoc modo non assumpsit simul omnes materiales partes.

ARTICVLVS V.

Vtrùm tota humana natura sit assumpta mediantibus partibus.

41. 3.d.2.q.2. arti.1.q.3. & art.3.q.2.c.& d.3.q.5.ar.2.c. & d.5.q.2. art.3.

AD quintũ sic proceditur. Videtur quòd Filius Dei assumpserit totam naturã humanã mediantibus partibus eius. Dicit enim Augustinus in lib. de Agone Christiano*, quòd inuisibilis & incommutabilis veritas per spiritum animam, & per animam corpus, & sic totum hominem assumpsit: Sed spiritus, anima, & corpus sunt partes totius hominis. Ergo totum assumpsit mediantibus partibus.

Colligitur ex cap. 18. 19. 20. 21 ss. 3.

¶ 2. Prætereà, ideò Filius Dei carnẽ assumpsit mediante anima, quia anima est Deo similior, quàm corpus: sed partes humanæ naturæ, cum sint simpliciores, quàm corpus, videtur esse similiores Deo, qui est simplicissimus, quàm totum. Ergo assumpsit totum mediantibus partibus.

¶ 3. Prætereà, Totum resultat ex vnione partium: Sed vnio intelligitur vt terminus assumptionis, partes autem præintelliguntur assumptioni. Ergo assumpsit totum per partes.

Sed contra est quod Damascen. dicit in 3. lib.* in Domino nostro Iesu Christo nõ partes partium intuemur, sed quæ proximè componuntur, id est, deitatem & humanitatem. Humanitas autem est quoddã totum, quod componitur ex anima & corpore sicut ex partibus. Ergo Filius Dei assumpsit partes mediante toto.

Et 3.c.16. circa finem.

Respondeo dicendum, quòd cùm dicitur aliquid medium in assumptione incarnationis, non designatur ordo temporis: quia simul facta est assumptio totius & omnium partium: ostensum* est enim quòd simul anima & corpus sunt adinuicem vnita ad constituendam naturam humanam in Verbo: Designatur autem ibi ordo naturæ, vnde per id, quod est prius in natura, assumitur id quod est posterius. Est autẽ aliquid prius in natura dupliciter: Vno modo ex parte agentis: alio modo ex parte materiæ: hæ enim duæ causæ præexistunt rei. Ex parte quidem agentis est simpliciter primum illud, quod primo cadit in eius intentione: sed secundum quid prius est illud

Ar.1.huius q.& ar.2.

A à quo incipit eius operatio. Et hoc ideò, quia intẽtio est prior operatione. Ex parte verò materiæ est primum illud, quod prius existit in transmutatione materiæ. In incarnatione autem oportet maximè attendere ordinem, qui est ex parte agentis: quia vt Augustinus dicit in Epist. ad Volusianũ*, in talibus rebus tota ratio facti est potentia facientis. Manifestum autem est, quòd secundum intentionem faciẽtis prius est cõpletum, quàm incõpletum, & per consequens totum, quàm partes. Et ideò dicendum est, quòd Verbum Dei assumpsit partes humanæ naturæ, mediante toto: sicut enim assumpsit corpus propter ordinem, quem habet ad animam rationalem, ita assumpsit corpus & animam, propter ordinem, quem habent ad humanam naturam.

Non multũ remotè ante medium: est epist. 3. to. 2.

AD primum ergo dicendum, quòd ex verbis illis nihil aliud datur intelligi, nisi quòd Verbum, assumendo partes humanæ naturæ, assumpsit totam humanam naturã: & sic assumptio partium est prior in via operationis, intellectu, non tempore: Assumptio autem naturæ est prior, in via intentionis: quod est esse prius simpliciter, vt dictum est*.

B

In corp.art.

AD secundum dicendum, quòd Deus ita est simplex, quòd etiam est perfectissimus: & ideò totum est magis simile Deo, quàm partes, in quantum est perfectius.

AD tertium dicendum, quòd vnio personalis est ad quam terminatur assumptio: non autem vnio naturæ, quæ resultat ex coniunctione partium.

COMMENTARIVS.

C HAec quæstio procedit de ordine naturæ, seu causalitatis, sicut in. 1. & 2. art. diximus. Cui D. Tho. respondet, Verbum assumpsisse partes humanę naturæ mediãte tota humanitate, quia ex parte agentis, assumptio totius est prius intenta, quam partium. Addit verò in solutione ad primum, ordine operationis, seu executionis, prius natura esse assumptas partes, quàm totam humanitatem: quæ omnia in sequenti disputatione examinanda & declarãda sunt, litera enim huius articuli longiori expositione non indiget.

ARTICVLVS. VI.

Vtrùm humana natura sit assumpta mediante gratia.

42. 3.d.2.q.2. art.2. & d.13.q.3.ar.1.c. Et veri.q.29.ar.2. & opusc.3.cap.

AD sextum sic proceditur. Videtur quòd Filius Dei assumpserit humanam naturã mediante gratia. Per gratiam enim vnimur Deo: Sed humana

mana natura in Christo maximè fuit Deo vnita. Ergo illa vnio facta fuit per gratiam.

¶ 2. Præterea, Sicut corpus viuit per animam, quæ est eius perfectio, ita anima per gratiam: Sed humana natura redditur congrua ad assumptionem per animam, vt dictum est: ergo & anima cõgrua redditur ad assumptionem per gratiã. Ergo Filius Dei assumpsit animam mediante gratia.

Lib. 15. ca. 11. tom. 3. ¶ 3. Præterea, Augustin. in 15. de Trinit.* dicit, quòd Verbum incarnatum est sicut verbum nostrum in voce: Sed verbum nostrũ vnitur voci mediãte spiritu, ergo Verbũ Dei vnitur carni mediante Spiritu sancto, & ita mediante gratia, quæ Spiritui sancto attribuitur: secundum illud primæ ad Corint. 12. Diuisiones gratiarum sunt, idẽ autem Spiritus.

Sed contra est, quòd gratia est quoddam accidens animæ, vt in secunda parte habitum est*. Vnio autem Verbi ad humanam naturam est facta secundum subsistentiam, & non secundum accidẽs, vt ex supra dictis patet*. Ergo natura humana non est assumpta, mediante gratia.

1. 2. q. 110 art. 2.

q. 2. arti. 6.

Respondeo dicendum, quòd in Christo ponitur gratia vnionis & gratia habitualis. Gratia ergo non potest intelligi, vt mediũ in assumptione humanæ naturæ, siue loquamur de gratia vnionis, siue de gratia habituali. Gratia enim vnionis est ipsum esse personale, quod gratis diuinitus datur humanæ naturæ in persona Verbi, quod quidem est terminus assumptionis. Gratia autem habitualis pertinens ad spiritualẽ sanctitatem illius hominis, est effectus quidã consequens vnionem: secũdum illud Ioan. 1. Vidimus gloriam eius quasi vnigeniti à Patre, plenũ gratiæ, & veritatis. Per quod datur intelligi, quòd ex hoc ipso, quòd ille homo est vnigenitus à Patre, quod habet per vnionem, habet plenitudinem gratiæ & veritatis. Si vero intelligatur gratia, voluntas Dei, aliquid gratis faciens vel donans, sic vnio facta est per gratiam, non sicut per medium, sed sicut per causam efficientem.

AD primum ergo dicendum, quòd vnio nostra ad Deum est per operationem, in quantũ, scilicet, eum cognoscimus & amamus, & ideò talis vnio est per gratiam habitualem, in quãtum operatio perfecta procedit ab habitu: Sed vnio naturæ humanæ ad Verbum Dei, est secundum esse personale: quod non dependet ab aliquo habitu, sed immediatè ab ipsa natura.

AD secundum dicendum, quòd anima est perfectio substantialis corporis, gratia verò est perfectio animæ accidentalis. Et ideò gratia non potest ordinare animam ad vnionem personalem (quæ non est accidẽtalis) sicut anima & corpus.

AD tertium dicendum, quòd verbum nostrum vnitur voci mediante spiritu: non quidem sicut medio formali, sed sicut per medium mouẽs. Nam ex verbo concepto interiùs procedit spiritus, ex quo formatur vox. Et similiter ex Verbo ęterno procedit Spiritus sanctus, qui formauit corpus Christi: vt infrà patebit*. Non autem ex hoc sequitur, quòd gratia Spiritus sancti sit formale medium in vnione prædicta.

q. 32. ar. 1.

Hic articulus suprà explicatus est dispu. 10. sectio. 2. circa articulum. 10. quæst. 2. D. Thom. vbi eandem materiam tractat.

DISPVTATIO XVII.
In sex Sectiones distributa.

De ordine naturæ in hac assumptione seruato.

VT distinctè in hac disputatione procedã, quæ aliàs implicita esse solet, & obscura, tres faciam comparationes, prima erit in singulis partibus, inter vniuscuiusq; partis vnionem ad Verbum, vel ad aliam partem, vtra fuerit naturâ prior. Secunda erit ipsarum partium inter se, quæ fuerit prius natura vnita Verbo. Tertia erit totius humanitatis cum suis partibus. De comparatione verò totius naturæ, vel partium eius secundum existentiam suam, cum vnione ad Verbum, nihil hoc loco dicam, sed vt probabilius supponã, tam animam, quam corpus, & humanitatem prius natura extitisse, quam fuerint Verbo vnita: quia vt quæst. 4. art. 2. D. Tho. dixit, & ibi explicatum est, quod assumitur, præintelligitur assumptioni, supponitur enim esse aliquid, atque adeò existere, vt assumi possit: de qua re latè dicendum est infrà q. 17. Supponendum deinde est in tota hac quæstione, non esse nobis sermonem de sola prioritate rationis, qua, vel vnum potest ab alio præscindi, vel illud dicitur esse prius, quod cum alio non conuertitur subsistendi consequẽtia: hoc enim modo illa omnia, quæ inter se habent necessariam connexionem erunt simul, & neutrum prius alio, etiam si naturæ ordinem possint inter se habere. Quod verò ita comparatur ad aliud, vt ab eo non dependeat, aliud verò pendeat ab ipso, erit hoc modo prius illo. Quæ autem ita se habẽt, vt vnumquodque sine alio esse possit, nec rationem hanc prioris ac posterioris inter se habent, neque etiam simultatis habitudinem, sed impertinenter se habent, quia nec postulant esse simul, nec cum aliquo ordine. De hac ergo ratione prioris & posterioris in subsistendi consequentia hic non agimus per se, nisi quatenus cum ordine causalitatis & naturæ habet cõnexionem: agimus ergo de ordine naturæ, qui necessarius est ad hoc mysterium explicandum.

D. Thom.

SECTIO

SECTIO I.

Vtrùm anima rationalis fuerit prius natura vnita Verbo, quam carni.

RAtio dubitandi esse potest, quia ordo seu prioritas naturæ, solum est inter causam & effectum, sed vnio animę ad Verbum, nullo modo est ratio, vel causa vnionis eiusdem animæ ad corpus: neque enim illa anima vnita fuit corpori, quia assumpta fuit à Verbo, cum vniri corpori conueniat illi natura sua & cõmune sit omni animæ, non verò vnio ad Verbum, ergo nulla ratio est, propter quam illa vnio sit natura prior. E cõtrario verò potius videtur prior vnio ad corpus, quia est aliquo modo ratio, & causa alterius vnionis: anima enim assumpta est, quia est pars humanitatis, cuius assumptio est primo & per se intenta: sed anima est pars, quia est forma informans corpus, ergo ideò assumpta est, quia est forma corporis, ergo quia vnita est corpori, ergo hęc vnio est natura prior. Et confirmari potest hæc ratio, quia vnio ad Verbum est ad subsistẽdum, sed anima hominis prius natura informat corpus, quam intelligatur aliquomodo subsistens, quia quandiu est in corpore, non subsistit vt quod, sed est ratio subsistendi toti humanitati: ergo non potuit anima Christi prius natura trahi ad subsistendum, per vnionem ad Verbum, quam fuerit corpori vnita.

Omissa opinione Durand. qui nullũ naturę ordinem in hac assumptione admittit, quã infra tractabimus, aliquorum sententia est, animam prius natura fuisse vnitã corpori, quam Verbo. Ita apertè sentit Scot. distinct. 2. quæst. 2. §. Ideò quantum, &c. Et Palud. quæst. 2. in solutionibus argumentorum: isti enim asserunt humanitatem prius assumptam esse, quam animam, vnde necessario sequitur, animam prius natura composuisse humanitatem informando corpus: sed ipsorum fundamentum infra in propria quæstione tractabimus. *Scot.* *Palud.*

Caieta. etiam, qui hac quæstione art. 3. negat, animam, dum informat corruptibile corpus, subsistere, videtur consequenter eodem modo debere opinari: nisi fortasse aliter in hoc sentiat de Christi anima, quam de alijs, quod eo loco ipse nõ explicat. Vt breuiter respondeam, distinguo illũ duplicem ordinem, quem D. Thom. art. 5. attingit, scilicet intẽtionis, & executionis: dicitur enim prius in intentione id, quod primariò intenditur, & propter quod aliud fit, in executione verò illud est prius, à quo incipit operatio agentis. *Caiet.*

Dico ergo primo. Ordine intentionis, vnionẽ animæ ad corpus esse aliquo modo naturà priorẽ vnione eiusdem ad Verbum. In hac non videtur esse posse controuersia, quia vt infra dicemus, assumptio totius humanitatis est primariò intenta, in ea verò continetur vnio partium inter se: vnde anima est à Verbo assumpta propter vnionem ad corpus, vt illa mediante assumeret totam humanitatem, ergo vnio ad corpus fuit sub hac consideratione, intentione prior.

Dico secundo. Ordine executionis, prius natura anima est vnita Verbo, quam corpori. Hæc sumitur ex D. Thom. hic art. 5. ad 1. & ex alijs principijs doctrinę eius, vt infrà videbimus. Tenet etiã Caietanus hic artic. 1. & 5. Capreol. in. 2. distinc. 1. art. 3. ad argumen. secundo loco inducta cont. 1. conclus. §. Ad aliud quod tangitur in illa confirmatione. vbi eãdem doctrinam ex Heruæo refert. Tenet etiam Richard. in 3. distinct. 2. art. 2. quæst. 2. Gabr. quæst. vnica, art. 2. Altisiod. lib. 3. summæ tractatu. 1. cap. 1. quæst. 2. & alij omnes, qui sentiũt, animam prius natura esse assumptam, quam humanitatem totam: hoc enim verum esse non potest, nisi anima prius sit vnita Verbo, quam corpori, quia si anima prius esset vnita corpori, prius esset composita tota humanitas, quam anima assumpta, ergo in subsequente signo naturæ, prius assumpta esset tota humanitas, quã anima: nam postquam intelligitur existens tota humanitas, nihil intelligitur prius assumi, quam illa, vt ex sequentibus magis constabit. Videtur etiam ita insinuare Augustin. epistola. 99. ad Euod. quæst. 2. dum ait, *Verbum creasse sibi animam, & illam immisc uisse corpori mortali*. Ratione declaratur primo, quia vnio animæ ad Verbũ non pendet ab actuali vnione eiusdem animæ ad corpus, ergo non est posterior illa, etiam ordine naturæ. Patet consequentia, nam id propriè est posterius natura alio, quod ab illo pendet: ordo enim naturæ non est sine ordine causæ, & effectus (sub nomine causæ comprehendendo omne id, quod in causa præsupponitur, vt ab illa fluat effectus) ordo autem causæ & effectus neq; intelligi potest sine dependentia. Antecedẽs patet, quia dissoluta vnione animæ ad corpus, mansit integra vnio animæ ad Verbũ, ergo signum est, hanc non dependisse ab illa. *Augustin.* *Euod.*

Dicetur fortasse, illam vnionem animæ ad Verbum, quæ in principio facta est, non mansisse eandem numero, sed illa dissoluta aliam in eodem instanti factam esse. Sed hoc omnino alienum est à mente Sanctorum, vt patet ex his quos suprà citaui disput. 9. sectio. 1. Bernard. lib. 5. de Consid. Leon. Papa serm. 9. de Natiuit. & serm. 10. 17. 19. de Passio. & alijs, quos infrà, tractando de Christi morte referam, qui non solùm aiunt, corpus & animam mansisse vnita Verbo, sed etiam priorem vnionem illarum partium indissolubilem permãsisse, quod non esset verum, si ablata priori vnione alia succederet. Et hunc etiam esse sensum D. Thomæ, notauimus suprà artic. 1. ad 3. Denique hoc signo vtuntur Patres ad explicandum, vnionem animæ ad Verbum esse maiorem & excellentiorem quam ad corpus, quia hæc dissolui potuit, nõ illa: si autem prima vnio esset dissoluta, & alia facta, nulla esset excellentia, nec perfectio. Aliter responderi potest, hanc vnionem animæ ad Verbum, dependisse infieri ab vnione ad corpus, quam uis non in conseruari, & ita infieri fuisse natura posteriorem. Sed hæc responsio, licèt quoad ordinem seu successionem temporis locum habeat, & in simili admittatur à D. Tho. art. 1. ad 3. tamen quoad ordinem naturæ non placet, quia si in fieri fuisset illa dependentia: maximè quia anima non fuit vnita Verbo in principio, nisi ratione totius humanitatis: nulla enim alia causa esse potest, propter quã oporteat supponi ordine naturæ vnionem animæ ad corpus, ante vnionem eiusdem ad Verbum, sed hoc dici non potest consequenter, nam si anima in illa prima vnione, tantum esset vnita ratione totius humanitatis, soluta humanitate, *Obiect. 1.* *Respons.* *Leo Papa.* *D. Tho.*

tate & consequenter, ablata vnione ad illam, non potuisset manere eadem numero vnio ad animã: si ergo fuisset dependentia in fieri, necessario fuisset in conseruari, quod ex sequentibus euidentius patebit, & ex supra dictis disputat. 14. de assumptione formæ materialis in natura irrationali, idẽ constare potest: diximus enim ibi, huiusmodi formã ita vniri hypostaticè media tota natura, si assumatur, vt ex vi illius assumptionis non possit manere vnita, si tota natura dissoluatur, & separetur à persona.

Vnde sumitur secunda ratio, ad quam explicãdam suppono id quod existimo certum, animam Christi Domini factam esse per creationem, sicut animas aliorum hominum: vt expresse, & eleganter docet Hierony. lib. 2. apologiæ. 1. cõtra Ruffin. circa princ. & August. dicta epist. 99. & Leo Papa. epist. 111. quorum verba supra citaui, quia sicut illa anima est eiusdem naturæ cum nostra, ita habuit eandem naturalem originem, & productionis modum: vnde fit, illam animam fuisse per se productam, & non tantum comproductam cũ tota natura, quia hoc est proprium materialis formæ: ex his ergo formatur secunda ratio huius sentiæ, quia anima humana natura sua, prius naturâ subsistit, quam vniatur corpori: ergo in Christi humanitate, prius naturâ assumpta est, quam vniretur corpori, consequẽtia, quanuis eneruari possit ex doctrina Caieta. hîc art. 1. circa ad secundũ, negat enim oportere, in hac assumptione seruari ordinem subsistendi, qui in propria persona seruatur: mihi tamen videtur euidens, vt ibi etiam notaui. Et probatur aperte in præsenti materia, quia si in alijs hominibus anima prius natura subsistit, quam vniatur corpori, ergo vt in Christo non habeat propriam subsistentiam, prius natura quam vnionem ad corpus, necesse est, vt supernaturaliter impediatur: non impeditur autem propria subsistentia, nisi per assumptionem, vt supra. q. 2. ostensum est, ergo necesse est, vt in illo priori naturæ assumatur. Quam rationem simili discursu latius persecuti sumus supra disputat. 10. sect. 2. Antecedens huius rationis philosophicũ est, & ideo non tam est disputandum hoc loco, quam supponendum. Sumitur autem ex D. Thom. 1. part. q. 75. art. 2. & q. 76. art. 1. ad. 5. vbi Caiet. id aperte docet, & ex eodem D. Thom. 1. part. quæst. 45. art. 4. vbi ait, creari esse proprium subsistentium: sicut ergo anima prius natura creatur, quã vniatur corpori, ita etiam prius natura subsistit, actio enim, per quam anima vnitur corpori, distincta est à creatione, & quasi extrinseca illi, vnde illam supponit perfectè terminatam, quoad omnem efficaciam eius, neque illam potest impedire.

Dicetur fortasse, hoc argumento solum probari, prius natura existere, sicut etiam anima Christi prius natura creata est, quam vniretur Verbo, & tamen non fuit prius natura subsistens. Respõdetur, aliud est loqui de creatione secundum naturalem modum, & efficaciam suam, aliud prout aliquo modo impedita, seu præuenta per assumptionem supernaturalem: creatio enim de se, & ex natura sua, sicut postulat, vt fiat ex nullo subiecto, ita ex naturali sua efficacia habet, vt vltimo terminetur ad rem subsistentem per se, nisi præueniatur, quod ita etiam declaratur, quia licet subsistentia sit etiam ex natura rei distincta ab existentia, tamen est modus intrinsecus, & quasi complementum eius: & ideò creatio, per quam res producitur, vt existat eo modo, quem intrinsecè, & ex natura sua postulat, de se terminatur ad rem subsistentem, & non tantum existentem. Et ideò non est simile de creatione animæ Christi comparata ad assumptionem, quia per assumptionẽ præuenitur, & impeditur creatio, ne vsque ad subsistentiam perueniat: & ideò ipsa vnio ad Verbum est quasi complementum quoddam creationis, altiori tamen modo, quam per creationem fieret, & ideò dixit Leo Pap. epist. 11. & August. præcedenti disputatione citatus, animam Christi ita fuisse assumptam, vt ipsa assumptione crearetur, at verò vnio ad corpus, vt dixi, est magis extrinseca, & posterior, & supponit creationem completam, & terminatam, quantum natura sua potest, & ideò supponit terminum eius, non solum existentem, sed etiam subsistentem. Adde in opinione asserentium, in humanitate Christi, & anima eius non esse existentiam creatam, magis necessario dicendum esse, animam Christi prius natura esse vnitam Verbo, quam corpori: quia negari nõ potest, quin anima rationalis prius natura existat, quam corpori vniatur.

Ad rationem ergo dubitandi in principio positam respondetur, quanquam inter has vniones non interueniat própria ratio causæ per se, interuenire tamen quandam rationem naturalis ordinis, quatenus vnus modus existendi, natura sua supponitur alteri sicut enim in causa efficienti, subsistentia supponitur ordine naturæ operationi, non quia sit formale, & principium per se illius, sed quia est cõnaturalis modus essendi ipsius principij, qui prior est in vnaquaque re, & magis intrinsecus quam operatio: ita in anima rationali, quæ est perfectissima forma, quanuis subsistentia non sit ratio informandi, tamen quia est modus connaturalis, & maximè intrinsecus ipsius animę, præsupponitur ordine naturæ causalitati etiã formali ipsius animæ: & propterea vnio, per quam impedita est illa subsistentia, eodem ordine naturę antecedit vnionem ad corpus. Vnde ad aliam argumenti partem nego, actualem vnionem ad corpus esse in ordine executionis rationem assumendi animam, sed tantum in ordine intentionis: in executione verò sicut anima creatur, & subsistit, vt vniatur corpori, ita etiam eodem ordine assumpta est.

Ad confirmationem, negatur, animam humanam in corpore non subsistere, in quo certè Caietan. non loquitur cõsequenter. Primò, quia si anima prius natura subsistit, vt probatum est, quam vniatur corpori, necesse est, vt in eodem instanti sit subsistens, in quo vnitur, & consequenter eodem modo manebit semper in corpore: quia non magis repugnat subsistẽtiæ vnio ad corpus in sequenti tempore, quam in primo instanti: prima verò consequentia probatur, quia impossibile est, vt forma habeat prius natura aliquem positiuum, & realem modum subsistendi in aliquo instanti, & tamen quod in eodẽ instanti illo priuetur, est enim hæc manifesta implicatio contradictionis: & ideò anima Christi in primo instanti suæ creationis non habuit subsistentiam creatam, cùm in illo instanti illa priuata fuerit. Secundò, quia post resurrectionem anima verè informabit corpus, & nihilo-

Hierony. August. Leo Pap.

Quo ordine res subsistũt eodẽ assumi oportet.

Caiet.

D. Tho. Caieta.

Obiectio.

Responsio.

Leo Pap. August.

Ordo naturæ ex duplici capite.

Caieta.

nihilominùs manebit ſubſiſtens, ergo & nunc eſt ſubſiſtens in corpore: quam conſequentiam immeritò Caietanus negat: nam ſi modus vnionis ad corpus per modum formæ, non repugnat formaliter cum ſubſiſtentia, ergo vtrumque habebit anima, quia de ſe eſt apta ad ſubſiſtendum, & ideò ſeparata à corpore ſubſiſtit, ergo ſi in corpore non habet impedimentum, etiam ibi ſubſiſtet: ſi autem illa vnio ad corpus formaliter repugnaret cum ſubſiſtentia, neque in corpore glorioſo poſſet anima eſſe ſubſiſtens. Neque enim dici poteſt, in eo ſtatu ex ſpeciali miraculo fore animam ſubſiſtentem, & informantem: tum quia ſi anima ex natura ſua hunc modum exiſtendi non requirit, dum eſt in corpore, ſine ratione & fundamento tale miraculum ponitur: tum etiam, quia ſi eſt aliqua repugnantia naturalis inter illos modos, vnus includet proximam negationem alterius, ſicut modus exiſtendi per ſe & in alio, & ita nulla ratione poterunt coniungi: quod ſi non ita opponuntur, nec naturaliter repugnabunt, & ita reuera eſt, vt iam explicabo. Quod verò Caietan. dicit, animam rationalem in principio ſuæ creationis indiuiduari à corpore, in reſurrectione verò indiuiduare corpus, cõmentitium eſt, ex falſa Metaphyſica profectum, & introducens in Theologia falſam de reſurrectione doctrinam: ſed non poſſumus hoc loco omnia perſequi.

Quomodo ſtet in anima rationali ſubſiſtentia, cum informatione.

Tertiò ratio propria huius eſt, quia modus, quo anima rationalis informat materiam, non repugnat formaliter cum ſubſiſtentia, quia anima rationalis nõ ita informat, vt illius eſſe ſeu exiſtẽtia terminetur, ſuſtentetur, aut pẽdeat à materia, in quo differt ab alijs formis materialibus, & ideò poteſt ſimul informare, & ſubſiſtere, quia modo ſubſiſtendi non repugnat quælibet vnio ſubſtantialis cum alio, ſed ſolum vnio ad terminum ipſius exiſtentiæ à quo ipſa aliquomodo pẽdeat, vt à ſuſtentãte: ſic enim vt ſtatim dicam, ipſa materia eſt ſuo modo ſubſiſtens, quanuis coniuncta ſit formæ, & natura diuina, ſeu Verbum non deſinit eſſe ſubſiſtẽs, propter vnionem ad humanitatem, quia vnitur illi vt ſuſtentans illam, ſic enim anima cũ vnitur materiæ, potius cõtinet, & quaſi terminat ipſam, quam ſuſtentetur ab illa. Et hoc maximè neceſſarium eſt dicere in opinione Thomiſtarũ, aſſerentium, ipſum eſſe, prius natura conuenire animæ rationali, & ab illa communicari corpori, & toti homini: quæ eſt ſententia Diui Tho. 1. part. quæſt. 76. art. 1. ad 5. & 2. contra gent. cap. 68. quibus locis Caieta. & Ferrar. late hoc docent, illud enim, *Eſſe*, in eorum ſententia, vel eſt ipſa ſubſiſtentia, vel ſupponit illam. Ac denique hanc ſententiam tenet apertè D. Thom. 1. part. quæſt. 75. art. 2. vbi definit animam eſſe ſubſiſtẽtem, & clare loquitur de anima actu informante corpus, & ideò in ſolutione ad primum dicit, ſubſiſtens vt ſic, excludere inhærentiam accidentis, & formæ materialis, non tamen imperfectionem partis, vnde concludit, animam humanam eſſe ſubſiſtẽtem, vt quiddam incompletum, ad eum modum, quo pars integralis ſubſiſtit in toto: nam illa reuera habet ſuam partialem ſubſiſtentiam, quam retinet cum diuiditur à toto. Eandem ſententiam latè docet idem D. Tho. quæſt. diſput. de anima artic. 1. per totum, & art. 6.

D. Thom. *Caieta.* *Ferrar.* *D. Thom.*

Sed hæc ſufficiant de Phyſica quæſtione. Ali, qui enim volunt, etiam ſi in alijs hominibus anima actu informans, non habeat modum ſubſiſtẽdi proprium, nihilominùs in Chriſto eſſe propriè vnitam ad ſubſiſtendum, eodem modo, quo fuit in triduo, quando erat ſeparata a corpore: quia ſubſiſtere in alio minus repugnat cum actuali informatione corporis, quam in ſe & per ſe ſubſiſtere per propriam ſubſiſtentiam, ſicut ſuprà diceba mus minus repugnare vnam naturam ſubſiſtere in duabus alienis perſonis, quam in aliena, & propria. Sed hoc ſicut improbari non poteſt ſufficien ter, ita nec probari, ſine fundamento enim videtur talis modus vnionis tribui animæ Chriſti, ſi non eſt illi naturale in corpore ſubſiſtere. Ex quo obiter infero, ſi verum eſt, ſanguinem non informari anima rationali, in ea vnione quaſi partiali, qua intelligimus ſanguinem eſſe vnitum Verbo, non poſſe conuenienter dici, formam ſanguinis prius natura eſſe vnitam Verbo, quam ſuę materiæ: quia illa nõ eſt forma ſubſiſtens, & ita ex natura ſua non eſt capax talis vnionis, niſi ratione totius, quod ſatis manifeſtat ordo reſolutionis, quia illa forma non poteſt ſeparari à ſua materia, quin etiam ſeparetur à Verbo, quia per ſeparationem à materia definit eſſe ſimpliciter, cum ſit materialis forma.

De formæ ſanguinis aſſumptione.

SECTIO II.

Vtrùm caro Chriſti fuerit prius natura vnita Verbo, quam animæ rationali.

RAtio dubitandi eſt eadem, quæ in præcedenti, ſcilicet quia vnio carnis ad Verbum non videtur vllo modo fuiſſe cauſa vnionis ad animam, ergo non eſt, cur ſit prius natura: alioqui verò caro ſeu materia non eſt capax ſubſiſtentiæ niſi ratione animæ: quia anima eſt, quæ ſuam ſubſiſtentiam communicat corpori, vt paulò antea ex D. Tho. referebamus, ergo per vnionem ad animam fit caro capax ſubſiſtentiæ, ergo illa vnio eſt natura prior, quam vnio ad Verbum, quæ eſt ad ſubſiſtendum. Et confirmatur, quia caro non eſt aſſumpta, niſi vt humana, vt D. Tho. docet artic. 4. & videtur certum ex communi doctrina Patrum: ſed caro fit humana per informationem animæ rationalis: ergo per eandem fit aſſumptibilis: ergo priùs vnitur animæ, quàm Verbo. Et ita hanc ſententiam videtur tenere D. Th. hic artic. 4. ad tertium, vbi inquit, *Vnione perſonali, prius ſecundum intellectum oportet quod caro vniatur animæ, quam Verbo, quia ex vnione ad animam habet quòd ſit vnibilis Verbo in perſona*, & idem indicat artic: 1. ad tertium, vbi Caietanus idem ſentit, & inter Thomiſtas videtur frequens hæc ſententia, & eandem tenet Scotus ſuprà dum ait, humanitatem prius eſſe aſſumptam, quam carnem: aſſumptio enim totius humanitatis, ſupponit coniunctionẽ carnis ad animam. Idẽ ſentit Bonauent. in 3. d. 2. ari. 3. quæſt. 1. Palud. q. 2. ar. 3. Alenſ. 3. p. q. 4. memb. 5. Et fauent Patres dicentes, aſſumptum eſſe corpus mediante anima, quos infrà referemus.

Scot.

Nihilominus, ſuppoſita diſtinctione ſupra data de duplici ordine intentionis & executionis, dico

dico primò. Ordine intentionis prior est vnio carnis ad animam, quam ad Verbum. Hoc sensu intelligendum puto citatum locum D. Tho. quoniam aliàs non satis sibi constaret, vt statim patebit: constat etiam hæc conclusio ex illa communi locutione Patrum, corpus esse assumptum mediante anima, quàm infrà latè explicabimus. Ratio verò est, quia corpus non est assumptum, nisi propter animam, seu propter totam humanitatè, quæ resultat ex vnione corporis ad animam, ergo hæc vnio intelligitur ordine intentionis antecedere.

Dico secundò. Ordine executionis caro est prius vnita Verbo, quam animæ. Hanc conclusionem sumo ex D. Tom. hîc arti. 5. ad primum, vbi dicit, ordine executionis partes priùs naturâ esse assumptas, quam totam humanitatè: ex hoc enim apertè sequitur, secundum eundem ordinem executionis carnem priùs naturâ esse assumptam, quâ informatam anima, quia si prius deberet informari, & media hac informatione assumi, cum per illam informationem constituatur humanitas tota, necessariò prius naturâ esset assumenda humanitas tota, quam caro. Eandem sententiam significat Altisiod. lib. 3. Summæ tracta. 1. ca. 1. quæst. 2. vbi ponit duas vniones partiales animæ & carnis ad Verbum, per quas sumpta est tota humanitas. Eandem significat Ricard. in 3. distinct. 2. art. 2. quæst. 2. ad primum & Abulen. Paradoxo. 2. c. 42. dicens prius naturâ fuisse assumptas animam & carnem, & consequenter humanitatem. Idem Capreolus, Heruæus, & Caietanus citati sect. præcedente. Rationes verò sunt fere eædem, quæ tactæ sunt sectione præcedèti. Prima, quia hæc vnio ad carnem, quatenus substantialis vnio est cũ materia ipsa, non pendet ex vnione ad animam: manet enim immutata post separationem animæ, sicut de vnione animæ probatum est, nam est eadẽ ratio. Dices, Hoc argumento probaretur, illam carnem fuisse assumptam, etiam ante vltimam dispositionem ad animam, quia etiam illa vnio fuit conseruata ablata illa dispositione, hoc autem falsum est, quia licet illa dispositio non fuerit quasi vinculum intrinsecè coniungens carnem cũ Verbo, fuit tamen dispositio præuia requisita, saltem secundum ordinationem diuinam, quia illa materia non erat assumptibilis secundum se, sed prout humana, & proximè disposita ad formam hominis: & ideò potuit illa vnio prærequiri ordine naturæ ad fieri illius vnionis, quanuis illa vnio semel facta conseruari potuerit, ablata illa dispositione, ergo idem dici posset de actuali animæ informatione. Sed in primis iam hinc habetur, illam vnionem partialem materiæ esse factam in ipsa entitate materiæ secundum se, independenter ab actuali vnione ad animam rationalem. Deinde quod hæc actualis vnio ad animam ordine naturæ antecesserit per modum congruæ dispositionis, posset quidem Theologicè sustineri, si cum veris Philosophiæ, & Metaphisicæ principijs cõstaret: & idé dico de vltima dispositione, seu organizatione corporis, vt infrà explicabo.

Quod autem id repugnet, ostenditur secunda ratione, quia materia prius natura, quam vniatur formæ est subsistens propria partiali subsistentia, quam ex se habet, ergo & in Christo prius natura debet intelligi illa materia vnita Verbo, quã vniatur animæ rationali. Antecedens supponendũ est ex Philosophia, nunc solum indicatur breuiter fundamentum eius: materia enim, vt vniatur formæ, supponitur tanquam substantiale, & reale subiectum generationis, atque adeò vt habens aliquam entitatem realem actualem, sine quâ neque concipi potest reale subiectum: & consequenter, vt ex se habens suam partialem subsistentiam, vt etiam ex litera Diui Thomæ notauimus artic. 4. ad tertium, nam existentia est, qua constituitur entitas actualis, & quæ per realem efficientiã communicatur: rursus hæc existentia materiæ natura sua talis est, vt non innitatur alteri, tanquam subiecto, vel sustentanti, & ideò natura sua secum affert suum partialem teminum subsistentiæ, quem materia conseruat sub quacunque forma, sicut & existentiam: sicut enim materia substat vtrique termino generationis, vt quid existens: ità etiam vt quid subsistens, quia re vera supponitur, vt existens ex se, & per se: hic enim modus existendi videtur quidem intrinsecè includi in conceptu, & ratione primi subiecti naturalis generationis: & ideò sicut materia retinet sub quacunque forma eandem numero entitatem actualem, & partialem existentiam, ita & partialem subsistentiam, sicut ergo materia prius natura existit, quam subijciatur generationi, vel quam vniatur formæ, ita & prius natura subsistit. Iam verò prima rationis huius consequentia probanda est eodem modo, quo alia similis in sectio. præcedenti probata est: tum quia eo ordine intelliguntur istæ partes humanitatis assumptæ à Verbo ad subsistẽdum, quo in propria hypostasi subsisterent: tum etiam quia ex natura rei in generatione humana, materia ordine naturæ præintelligitur subsistens introductioni formæ per propriam partialem subsistentiam creatam, ergo eodem modo fuisset in humana Christi generatione, nisi impedita esset illa materia, ne haberet propriam subsistentiam, non est autem impedita, nisi per assumptionem, ergo intelligenda est assumpta in eodem signo, & ordine naturæ, quo per propriam subsistentiam esset terminanda. Quod accommodatè explicari potest, sumpto exemplo ab instanti mortis Christi, in quo recedente anima rationali, intelligimus formã cadaueris introduci in illã materiã, cui introductioni intelligimus etiã supponi eandẽ materiã vnitam Verbo, & subsistentem in illo: ita enim fuit vnita toto tempore præcedente illud instans, & illa vnio immutata permansit, vt dictum est: ad hunc ergo modum intelligendum est, accidere in materia terminata propria subsistẽtia, in alijs naturalibus generationibus: in generatione autẽ humana Christi fuisse ordine naturæ præuentam per assumptionem, ne propria subsistentia subsisteret.

Sed retorqueri potest ratio facta, nam materia prima in homine non priùs naturâ existit, quàm vniatur animæ: ergo nec priùs naturâ subsistit, quia subsistentia est terminus existentiæ in nostra sententia: ergo in Christo non potuit caro priùs naturâ vniri Verbo, quàm animæ, cùm ad subsistendum vnita sit. Primum antecedens patet, quia materia pendet in existentia à forma iuxta probabiliorem philosophorum sententiam: ergo non potest priùs naturâ existere, quàm à forma informetur, quia non potest effectus esse prior naturâ sua

D. Tho.

Altisiod.

Ricard.

Abulen.

Obiectio.

Respons.

Materia ex se, non à forma subsistit.

sua causa, nec materia potest concipi existens, nisi dependēter ab omnibus causis requisitis ad suam existentiam, ex quibus vna est forma illi vnita.

Hoc argumentum pendet ex multis principijs philosophicis, quæ hoc loco expendi nō possunt. Primò ergo adhuc est in controuersia positum, an materia secundùm naturam particularem ac propriam pendeat in suo esse intrinsecè à forma informante. Si quis enim hoc neget, & dicat, solum ob debitum ordinem vniuersalis naturæ, semper esse sub aliqua forma, nec posse naturaliter aliud accidere, sicut nō potest dari vacuum, facilè eludet argumentum factum, euertendo illius fundamentum. Secundò, admittendo illam dependentiam, responderi potest, eam nihil obstare, quominùs materia prima sub alia ratione causæ sit prior naturâ: negari enim non potest, quin in alijs compositis extra hominem sit prior naturâ quâ forma, quæ ab illa pendet in existēdo, & quàm actio eductiua talis formæ, ad quam materia vt subiectū supponitur: & hæc ipsa præsuppositio est quædā prioritas naturæ, vt constat ex Aristotele in Post-prædicam. Vnde iuxta probabilem distinctionem B suprà positam disputat. 8. sect. 1. de duplici dependentia, vna per realem influxum in ipsum esse rei, alia per necessariam ac naturalem connexionem, probabilissimum est, existentiam materiæ pēdere à forma tantùm posteriori non autem priori modo, sed à solo Deo, à quo sub quacūque forma per eandem actionem conseruatur. Quod si verū est, facile intelligitur, quomodo cum hac dependētia stet prioritas naturæ simpliciter, quia, absolutè loquendo, materia existens & subsistēs supponitur illi actioni, qua formæ vnitur, licèt secūdùm quid, & vt intelligitur habere omnia requisita ad existendum sit po^ior in alio genere causæ. Nec aliquid refert, quod illa causa sit formalis, & ita in suo genere perfectior, quia id, quod minus perfectum est, solet esse ordine generationis, & executionis prius, quia absolutè & simpliciter præsupponitur, vt aliud fiat. Vnde dicitur vlcunò, quod licèt materia existens pendeat à forma, non tamen ab hac vel illa forma, & ita in præsenti vnio materiæ corporis Christi ad Verbum, non pendet ab vnione cum anima, & hac ratione dicitur illa ma- C teria priùs naturâ vniri Verbo, quàm animæ, quia & vnitur vnione independente ab vnione cum anima, & vnitur Verbo, vt sit apta vniri animæ, quia non potest ei vniri nisi vt habens actualem entitatem, & subsistentiam. Et, licèt in hoc possit considerari mutua prioritas secundùm diuersas rationes, tamen in ordine ad executionem, hæc quæ respicit materiam secundùm se, & vt est primum fundamentum totius mutationis, videtur simpliciter prior.

Ad rationem ergo in principio positā patet solutio ex dictis, sicut enim materia subsistens, ordine naturæ, & causæ materialis antecedit vnionem ad formam: ita in hoc mysterio vnio ad Verbum, per quam impedita, seu suppleta fuit propria subsistentia, antecessit ordine naturæ, & participauit eādem rationem causæ, respectu alterius vnionis. Negatur autem, materiam non esse capacem suæ partialis subsistentiæ, nisi ratione formæ informātis: per suam enim entitatem intrinsecè est capax illius, quanquam cum ordine, & dependentia à forma in genere causæ formalis, hæc enim dependen- A tia non repugnat subsistentiæ, sicut nec repugnat illi dependentia ab efficiente: sed solum dependentia à termino intrinseco, seu sustentante. Cùm verò dicitur, materiam illam non fuisse assumptam secundùm se, seu vt materiam remotam, sed vt humanam, seu vt partem humanæ naturæ, iam informatam forma, respondetur hoc esse verum secundum ordinem, seu durationem temporis, vt suprà dictum est: secundum ordinem autem naturæ, necessariò prius assumi debuit, vt in eodem instanti posset vltimatè disponi, & informari, & esse pars actualis humanæ naturæ. Vnde, secundùm ordinē naturæ loquendo, non est assumpta illa materia vt facta iam caro humana pro illo signo, sed vt fieret caro humana pro eodem instante temporis in subsequente signo naturæ.

SECTIO III.

Vtrùm caro sit priùs natura vnita Verbo, quàm anima, vel è contrario.

COmparauimus in singulis partibus suprà dictas duas vniones, nunc superest, vt partes ipsas conferamus in ordine, quo vnitæ sunt Verbo, in ordine enim, quo vnitæ sunt inter se, non sunt comparabiles: sic enim mutuam habitudinem dicunt, & simul ad inuicem vnitæ sunt, in ordine vero ad Verbum cōparabiles sunt, quia distinctas habent partiales vniones. Videtur autē nullus esse ordo naturæ inter illas, quia neque vna est ratio alterius, neque altera pendet ab altera. Et hanc sententiam videtur sequi Ricard. in. 3. di- *Ricard.* stinct. 1. quæst. 1. & eandem à fortiori tenet Du- *Durand.* rand. ibi quæst. 1. Aliunde autem videtur, animam priùs naturâ assumptam fuisse, quam carnem, quia caro assumpta est mediante anima. Breuiter tamen, suppositā distinctione de ordine intentionis, & executionis.

Dico primò, Ordine intentionis anima priùs natura assumpta est, quam caro. Sumitur ex D. Tho. artic. 1. & ex illa locutione communi, animam fuisse medium ad carnem assumendam, quam in sectio. sequenti latius explicabo. Et ratio est, quia licet primaria intentio fuerit ad totam humanitatem, tamen comparando partes inter se, corpus assumptum est propter animam, quæ principalior est, & quasi finis eius: est ergo animæ vnio prior in hoc ordine.

Dico secundò. Ordine executionis vtraq; pars *Simpliciter loquēdo, corpus animā præassumptum.* potest dici prius assumpta, quam alia, in suo genere causæ: simpliciter tamē assumptio corporis videtur antecedere, hoc ordine naturæ. Explicatur prior pars, nam quatenus corpus non potest subsistere in rerum natura, nisi dependenter ab anima informante: ideò potest aliquo modo dici anima priùs naturâ assumpta, in genere causæ formalis tamen quia creatio animæ supponit corpus dispositum, in quo creetur, quod corpus, vt supra dictum est, includit materiam subsistentem: ideò in genere causæ materialis supponi dicitur assumptio carnis. Et hinc declaratur vltima pars, nam materia simpliciter supponitur creationi animæ, & est fundamentū totius generationis: supponitur autem subsistens, & in eo instāti non potuit subsistere

sistere nisi subsistétia Verbi, ergo supponitur etiã assumpta ad sic subsistendum. Et confirmatur, quia in quacunque generatione humana ita accidit, quod materia proximè dispositа, simpliciter supponitur ordine naturæ creationi animæ: supponitur autem existens, & subsistens, vt declaratum est, ergo idem ordo seruatus est in Christi conceptione, iuxta discursum in superioribus sæpius inculcatum. Denique cõfirmatur, quia optimè quadrat, vt ordo executionis sit cõtrarius ordini intentionis: quia licet perfectiora sint magis intenta, tamen executio à minus perfectis, vti à fundamentis inchoari solet. Et ad hoc explicandum cõferre potest exemplum Caietani de ædificante domum, in qua fundamentum alijs partibus supponitur, & ideò cum successiuè fit domus, prius tempore iacitur fundamentum: ac proinde, etiam si quis haberet vim ædificandi domum in instanti, intelligeretur ordine naturæ prius esse iactum fundamentum: ita ergo in hac assumptione intelligimus, priùs naturâ esse assumpum id, quod est tanquam fundamentum cæterorum.

SECTIO IIII.

Virùm caro sit assumpta mediante anima, & anima mediante spiritu.

QVidquid in hoc titulo ad quæstionem de re pertinet, in superioribus explicatum est, solum proponitur ad explicandas has locutiones Patrum, & quomodo doctrina tradita, illis accommodetur. Quòd enim caro assumpta sit per animam, aut mediante anima, omnino certum est, ita enim loquitur VI. Synod. act. 18. in confess. fid. Constantini, missa ad Leonem II. & ab eodem per epistolam decretalem, quæ ibi habetur, approbata. Sic etiam Nazianze. orat. 35. circa finem, & orat. 42. post medium, & orat. 51. Damascen. lib. tertio, cap. sexto. Origen. 1. Periarch. cap. sexto. & Augustin. de agone Christiano, capit. 18. & in epistola tertia, & Rufinus in expositione Symboli, circa illa verba, *Qui conceptus est de Spiritu Sancto, ex Maria Virgine*, & eodem modo dicunt hi Patres, animam fuisse assumptam per mentem, seu mediante spiritu, vt explicuimus circa literam articuli. 2. Et hunc modum loquendi imitati sunt omnes Theologi cum Diuo Thoma hîc, & Magist. in tertio, distinct. secunda, licèt Durandus solum secundùm intellectum, hanc rationem medij admittat: de cuius opinione sequente sectione dicetur. Et Gabriel probabile putat, animam non esse medium, si materia potest immediatè assumi à Verbo, & Almainus non longè est ab eadem sententia. Sed, licèt illa ratione probetur, non omnem rationem medij animæ conuenire, non tamen inde sequitur, animam non esse medium; fit enim argumentum ex puris particularibus. Vnde illa sententia absolutè non est probabilis, cùm tot patribus repugnet: idque magis ex dicendis constabit.

VI. Synod.

Nazian. Damas. August. Russin.

Multiplex ratio medij ad assumendum.

Vt ergo huius locutionis sensus intelligatur, aduertendum est, varijs modis existimari posse, animam fuisse medium ad assumendam carnem. Primo, vt sit quasi vinculum inter Verbum, & carnem: sicut punctum est medium, quo vnitur vna pars lineæ alteri. Secundo, vt anima tantum sit, quæ immediatè assumitur, corpus verò dicatur assumi tantum ratione animæ: quomodo accidentia dici possunt assumi media substantia. Tertio dici potest medium, quia in re ipsa priùs naturâ assumitur, & est quasi via, vt aliud assumatur: vt in ædificatione domus, erectio parietum potest dici medium, quo peruenitur ad tectum, & hoc vocarunt, *medium quod*, Scot. suprà, & Caietan. art. 1. & 5. & huiusmodi medium pertinet propriè ad ordinem executionis, quia via est hoc modo medium perueniendi ad terminum, & potest hoc medium dupliciter intelligi. Primò, quia per vnum peruenitur ad alterum, vt in exemplo posito. Secundò, quia vnum quasi necessario secum trahit aliud, vt cum mouetur vas per illud trahitur aqua. Quarto modo dicitur medium, quod est ratio assumendi aliud, vel tãquam finis, vel tanquam dispositio accommodans assumptibile ad assumptionem: quanuis ipsum in se non priùs naturâ assumatur, & hoc vocarunt Scotus & Caietanus *medium quo*. Quod alij subdistinguũt in medium congruitatis seu decentiæ, & medium necessitatis, vt videre licet in Ricardo, Gabr. Almain. suprâ, Alensi. 3. p. q. 4. memb. 2. & insinuat D. Tho. hîc art. 1. ad. 3. nec indiget expositione nam ex ipsis terminis satis est clara distinctio.

Scot. Caiet.

Dico ergo primò. Anima non fuit medium ad assumendam carnem, tanquam vinculum vniens ipsam ad Verbum. Ita docet rectè D. Tho. infrà quæst. 50. artic. 2. Bonauen. in 3. distinct. 2. artic. 3. quæst. 1. Ricard. artic. 2. quæst. 2. Scotus quæst. 2. & est per se euidens, supra enim disput. 8. ostendimus, in hac vnione hypostatica, si sit vera vnio, & secundùm hypostasim, nullum posse intercedere medium, quod coniungat extrema, sed per se immediatè vniri, solo modo vnionis interueniente. Neque intelligi posset, animam hoc modo esse medium, quo caro vnitur, nisi negando veram vnionem hypostaticam inter carnem, & Verbum, & ponendo solam coniunctionem mediatam, & in hypostasi: quod quam sit falsum, iam explico.

Bonauen. Ricard.

Dico secundò. Anima non fuit tale medium ad assumendam carnem, vt ad illam solam sit vnio immediatè terminata, ad corpus verò solum mediatè, quatenus animæ vnitum est, sed hoc sensu tam corpus, quam anima, immediatè assumpta sunt. Hæc conclusio est omnino certa, quanquam Gabr. in 3. dist. 1. quæst. 2. art. 3. dub. 2. probabile existimet contrarium, quia probabile putat, nullam naturam materialem posse Verbo immediatè vniri. Idem dist. 2. quæst. vnica. art. 2. neque improbabile hoc iudicat Almai. dist. 1. quæst. 2. arti. 2. & dist. 2. quæst. 2. licet simpliciter iudicet probabilius contrarium. Dico tamen cum omnibus alijs Theologis, esse omnino certum, & doctrinã Gabrielis esse periculosam, & erroneã, cõtra illud, *Verbum caro factum est*, & illud *in quo habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter*, ac denique contra illa omnia, quibus suprà probauimus Verbum nõ tantum assumpsisse animam, sed etiam corpus, & quibus probatum est assumpsisse proximè, & immediatè sanguinẽ: inde enim constat potuisse immediatè assumere partem materialẽ, & à fortiori potius sumpsisse hoc modo corpus, quod infor-

Gabriel. Almai.

matur anima, quam sanguinem. Confirmatur primò, quia aliàs corpus Christi haberet suam partialem subsistentiam creatam, & Verbum non terminasset humanitatem, sed animam solam. Et cõfirmatur secũdò, quia in triduo nõ potuisset cor-
Gabr. pus manere vnitum Verbo. Respondet Gabr. distinct. 1. quæst. 2. art. 2. ad 8. mansisse vnitum, nõ per vnionem sibi inhærentem, sed per gratiam vnionis existentem in anima. Sed falsissimum hoc est, quia hoc est dicere re ipsa non mansisse vnitũ, sed aliqua fortasse denominatione extrinseca ita denominari: nam vel ipsum corpus habebat intrinsecam, & creatam subsistentiã, & ita vere non erat hypostaticè vnitum, vel non habebat, & tũc necesse est, vt haberet in se modum vnionis ad Verbum, & vt Verbum immediatè, & per se supleret eius subsistentiam. Sed arguit, nam sequitur, corpus non dici assumptum mediante anima.
Almain. Almain. suprà concedit, sed immeritò, quia licet illa locutio non verificetur de hoc medio, potest alio sensu verificari, vt dicetur.

Dico tertiò. Vnio Verbi ad animam, non fuit medium ad assumendam carnem, tanquam via ad illam, nec quia ex illa necessario consecuta sit carnis assumptio. Hæc conclusio constat ex dictis sect. præcedenti, quia ordine executionis, non est simpliciter priùs naturâ assumpta anima, quam caro; at vero, quod est medium hoc modo, necesse est, vt saltem priùs naturâ assumatur. Vnde si inter corpus, & animã est aliqua ratio huius medij, potiùs corpus dici potest medium ad assumendam animam, non quia ad illius vnionem necessario sequatur vnio animæ, saltem physicè, & propriè loquendo (nulla enim ratio talis consecutionis fingi potest) sed quia hæc vnio ordine naturæ per assumptionem carnis quasi inchoata est, & ad assumptionem animæ terminata.

Corpus assumptũ mediãte anima quoniam ratione animæ fuit assumptibile. D. Tho. Ricard. Bonauent. Alens.

Dico quartò. Corpus dicitur assumi mediante anima, quia corpus non fuit assumptibile, nisi ratione animæ, & in ordine ad animam: nõ quia necesse sit, vt actualis vnio ad animam, ordine executionis præcesserit, nec quia ipsa anima ordine etiam executionis priùs natura assumpta fuerit, sed ex eo quòd caro assumpta sit propter habitudinem ad animam, & ratione illius, ita exponit D. Thom. artic. 1. & infrà quæst. 50. articu. 2. ad secundum. Ricard. Bonauent. & alij distin. 2. & Alens. 3. part. quæstio. 4. membro. 5. & ex dictis satis patet, hic enim sensus, & in re ipsa verus est, & sufficiens ad veritatem, & proprietatem illius locutionis: in nullo autem alio sensu potest commode explicari, aut vere intelligi. Quod etiam patet ex alia simili locutione, animam esse assumptam medio spiritu, aut mente: sensus enim eius similis est, animam scilicet, in quantum viuificantem corpus, vel, vt est principium sentiendi, fuisse assumptam per gradum intellectualem, qua tenus ratione illius tota anima assumptibilis fuit, vbi non oportet, vt illa locutio vera sit, fingere aut realem distinctionem inter animam, & mentem, aut talem ordinem assumptionis, vt priùs naturâ sit assumpta mẽs, quam anima: hæc enim necessaria non sunt, illi enim gradus solum ratione formali Metaphysica distinguuntur, assumptio vero, quæ est actio Physica, per se primo versatur circa ipsam animam, vt in re vnicam essentiã Physicam habet, & ideò non potuit in aliquo si-

Quo sensu anima assumpta medio spiritu seu mente.

A gnõ naturæ assumi, vt rationalis est, quin secundùm totam suam essentiam assumeretur, hæc ergo ratio medij tantum est, vt formalis ratio, quæ constituit rem assumptibilem, non vt res, quæ priùs naturâ assumatur. Aduertendum vero est, cum sæpè dicimus, per huiusmodi medium rem assumptibilem constitui, intelligendum potissimùm esse ex quadam decentia, seu congruitate, si absolutè intelligatur de vnione hypostatica: si verò sit sermo de Incarnatione ad nostram redemptionem ordinata, in ordine ad talem finem potest interdum esse medium necessarium, vt notauimus circa solutionem ad secundum, artic. 1. Diui Thomæ.

Sed obijcies, ex hac explicatione sequi, non animam, sed habitudinem seu ordinem materiæ ad animam fuisse medium ad assumendam carnem. Consequens est falsum: primò, quia est contra intentionem Patrum, qui ideò vtuntur illa locutione, asserentes, animam esse medium, vt contra Apollinarem declarent, Verbum non
B fuisse loco animæ: at, si ipsa anima realiter & substantialiter non esset medium, sed ordo ad animam, posset materia habere ordinem, & dispositionem ad animam, & non habere animam, sed Verbum loco animæ. Secundò, quia aliàs sequitur ex vi illius locutionis, non esse necessarium, materiam actu informari anima eodem instanti quo assumpta est, quia antea habebat ordinem ad animam ad quam disponebatur, aut saltem ita fieri poterat: consequens autem est contra mentem sanctorum, qui illo loquendi modo declarare intendunt, Verbum non assumpsisse carnem nisi actu animatam anima rationali. Tertiò, quia vel illa habitudo ad animam est accidentalis, vel substantialis. Primum dici non potest, quia nullum accidens fuit medium ad assumendam substantiam, vt infrà dicam. Si verò dicatur secundum: aut illa tantùm est radicalis & potentialis habitudo ad formam; & hæc non, quia est æquè indifferens ad animam & alias formas, vel est aliqua specialis habitudo ad animam; & hæc esse non potest nisi actualis vnionis cum
C ipsa; & hoc modo ipsamet anima, vt informans materiam, erit medium. Respondetur, has obiectiones non impugnare assertionem positam, quæ posita est eisdem fere verbis, quibus Diuus Thomas artic. quarto vsus est, dicens, *Caro humana assumptibilis est à Verbo, secundùm ordinem, quem habet ad animam rationalem sicut ad propriam formam.* Et ratione huius ordinis dixerat artic. primo carnem assumi mediante anima. Hic autem ordo, vt ibi declaraui, non est remotus seu aptitudinalis (vt sic dicam) sed proximus seu actualis. Itaque ordo ad animam vt ad formam propriam & actu informantem reddit materiam aptam, vt Verbo vniatur. Sicut autem in libro secundo de Anima, dicitur, corpus organicum posse dupliciter sumi, videlicet, vel vt includit animam informantem, vel vt præcisè dicit materiam vltimò dispositam ad recipiendam animã: ita certè vtroque modo hic sumi potest caro humana. Et quidẽ D. Tho. art. 5. in corp. videtur priori modo loqui, dum, prædictum ordinem declarãs, ait. *Hunc autem ordinem non habet caro antequã anima rationalis ei adueniat: quia simul, dum aliqua materia fit propria alicuius formæ, recipit illam formã.*

Instantia.

Soluitur.

Distin-

Distinguit ergo duo, materiam scilicet fieri propriam alicuius formæ, & recipere formam, quæ, licèt simul fiant, ordine tamē causalitatis & naturæ distinguuntur: hæc enim forma in hanc materiam introducitur, quia propria eius effecta est per dispositiones. Cum ergo D. Thom. ait, carnem esse assumptam secundum ordinem quem habet ad animam vt ad propriam formam, videtur de illo ordine loqui, qui secūdùm naturam antecedit receptionem animæ, quanuis simul tempore fiat. Et hoc posset esse satis, vt anima dicatur medium ad assumendam carnem: quia hoc mediū non est medium quod, sed quo, vt ex dictis patet, & D. Tho. art. 1. Scotus & omnes exponūt: ordo autem ille materiæ ad animam non est per se ratio assumendi materiam, sed ipsa anima secundùm se: ipsa ergo anima est ratio assumendi talem materiam, & hoc est, esse medium quo. Sicut quando amatur medium propter finem, licèt in medio tantùm sit ordo ad finem vt ametur, tamen ipse finis secundùm se est simpliciter ratio amandi medium. Et si fœmina aliqua ducitur in matrimonium (imitando exemplum, quo D. Tho. vtitur dicto art. 1. ad 3.) propter diuitias, non quas ante matrimonium habet, sed quas habitura est post matrimonium vel in ipso matrimonio, tūc diuitiæ ipsę sunt ratio contrahendi, licèt tantum antecedat ordo aliquis vel ius ad ipsas: sic ergo in præsenti. Nihilominùs idē D. Tho. eodem art. 4. ad. 3. indicat, hunc ordinē esse intelligendum actualis esse informationis, ita vt, cùm dicitur caro assumpta, quia humana, vel quia respicit animam vt formam propriam, intelligatur includere intrinsecè ipsam animā, & actualem cōiunctionem cum illa: hac enim de causa videtur D. Tho. dixisse dicta solut. ad 4. carnem ex vnione ad animam habere quòd sit vnibilis Verbo, & ideò priùs secūdùm intellectum carnē vniri animæ, quàm Verbo. Et hunc præcipue sensum intendunt argumenta facta, qui est etiam verus, & admittendus: nam prior, licèt non satis impugnetur, et verum etiam sensum habere possit, tamen solus non sufficit, quia iuxta superiùs dicta, secundùm ordinem executionis priùs ratione & naturâ Verbum est vnitum materiæ, quàm illa sit affecta & disposita propriis dispositionibus animæ rationalis, quia, vt sic disponatur, supponitur existens, & subsistens. Et tamen non obstante hac prioritate, dicitur assumpta, vt propria effecta animæ rationalis per dispositiones: ergo eādem ratione dici poterit assumi per ipsam animam vt actu vnitam, tāquam per medium quo. Duobus ergo modis hoc verificari potest iuxta doctrinam datam. Primo, quia ad hoc satis est, vt vnio carnis ad animam sit prior in aliquo genere causæ, licèt absolutè in alio genere sit prior naturâ vnio carnis seu materiæ ad Verbū. Secundo, quia satis est, quòd in eodem instanti caro vniatur animæ, licèt secundū ordinem naturæ non consideretur vt iam vnita, sed vt in eodem instanti temporis vnienda: nam, cùm hoc medium sit tantùm quo, & vt ratio mouens assumentem ad assumptionem, potest facile intelligi mouere vt præsens in eodem instante, & futurum secundùm ordinem naturæ, ita vt dicatur, hoc instante assumptam esse carnem, quia in eodem informanda erat anima rationali, & vt tali anima informaretur. Et per hæc satis responsum est omnibus obiectionibus.

Obiect. Sed dicet aliquis, hoc sensu etiam dici posset, animam sumptam esse medio corpore, nam etiam corpus fuit aliquo modo ratio assumendi animam, assumpta enim est, vt illud informet, & per illud patiatur, & satisfaciat. Vnde suprà diximus, ipsam animæ assumptionem factam esse propter vnionem ad corpus, & propterea hanc esse quodammodo intentione priorem. *Respons.* Respondent aliqui, ita posse hoc totum concedi in genere causæ materialis: tamen quia genus causæ formalis simpliciter perfectius est, ideò absolutè potius dici, corpus sumi mediante anima, quam è contrario. Et potest hoc facile sustineri, quanquam modus loquendi non admodum mihi probetur: quia licet materia sit aliquo modo causa formæ in genere causæ materialis, tamen non est propria ratio, propter quam est forma, quia hoc magis pertinet ad rationem causæ finalis, quam materialis, & forma non est propriè propter materiam, sed propter compositum, ratione cuius vnitur materiæ: materia verò & est propter cōpositum, & propter ipsam formam, quæ perfectior est. Melius ergo dicitur, animam esse assumptam ratione humanitatis, quàm ratione corporis.

SECTIO V.

Vtrùm tota humanitas sit priùs naturâ assumpta, quam partes eius, & consequenter, an assumpta sit mediantibus illis, vel è contrario.

Durand. IN hac re est prima sententia Durandi in 3. distinct. 2 quæst. 2. qui negat esse realem ordinem naturę inter assumptionem totius, & partium: & eodem modo loquitur de partibus inter se comparatis, de quibus iam diximus; hanc verò opinionem Durandi hûc tractandam remisimus. Fundamentum eius est, quia assumptio fuit vnica, vnde ex parte eius nullus est ordo: partes verò non sunt assumptæ, nisi vt coniunctæ, & vnitæ in tota natura, quæ per se primo assumpta est, & vt sic non distinguuntur ab illa, & ideò neque hæc ratione potest ex parte rei assumptæ esse ordo, cum ordo realis non sit, nisi inter distincta. Addit verò, secundum rationem posse considerari quendam ordinem, quo humanitas dicatur prius assumpta, & esse medium ad assumptionem partium, quatenus ipsa perfectior est, & fructum incarnationis perfectius participat, & eodem modo loquitur de anima cum corpore comparata.

Scot. Palud. Secunda opinio est, humanitatem fuisse assumptam priùs naturâ simpliciter, & absolutè quam corpus, vel animam. Ita Scot. distinct. 2 quæst. 2. & Palud. distinct. 2. quæst. 2. Fundamentum est, quia vnio personalis per se primo facta est in humanitate, & ratione illius in partibus, nam per se primo conuenit humanitati, vt subsistat, partibus verò ratione illius, ergo quod per se primo assumitur, est humanitas. Et confirmatur. Nā Verbū primario factū est homo: ergo primò assumpsit humanitatem, illa est ergo priùs naturâ assumpta, quam partes. Vnde infert

hæc ſententia, partes non poſſe dici medium, vt quod, ſeu tanquam rem priùs naturâ aſſumptâ, quam totum: poſſe autem dici medium quo, ſeu rationem conſtituentem totam naturâ aſſumptibilem.

Hæ duæ opiniones videntur in hoc conuenire, quòd aſſumptionem hanc ad humanitatem vnicâ & indiuiſibilem conſtituere videntur: hac enim ratione exiſtimant, per ſe primò eſſe terminatam ad humanitatem & non ad partes vt ad modum quod. Sed, licèt verum ſit, hanc vnionem eſſe aliquomodo vnam, vt fatetur etiam hîc Caietanus art. 5. & conſtat, quia tam humanitatis, quàm omnes partes eius aſſumptæ ſunt per modum vnius, tamen in primis illa vnio non poteſt eſſe ita vna, vt ſit indiuiſibilis, ſed compoſita ſaltem ex partialibus modis vnionis corporis & animæ, nã in corpore ille modus eſt materialis, in anima verò ſpiritualis; nã, cũ modus ſit aliquo modo idẽ realiter cum re, quam modificat, illi accommodatur, & proportionatur, & ita ex parte corporis recipit extenſionem, diminutionem, & augmentum, nõ verò ex parte animæ: neceſſe eſt ergo illas vniones eſſe ſaltim partialiter diſtinctas: igitur tota vnio non eſt vna, vt indiuiſibilis, ſed vt compoſita. Rurſus nec eo ſenſu poteſt dici indiuiſibilis, quia, licèt compoſita ſit, nihilominùs eſt indiſſolubilis, vt non poſsint partiales vniones eſſe niſi in toto, ad quem modum dicitur cœlum indiuiſibile. Conſtat enim hoc eſſe falſum ex Chriſti paſſione, in qua, diſſoluta vnione totali, manſerunt vniones partiales in anima & carne, vt ſuprà declaratum eſt. Item oſtenſum eſt, animam priùs naturâ fuiſſe vnitam independenter ab vnione cum corpore, & è conuerſo: ergo fuit vnita vnione partiali & diſſolubili ab vnione animæ cum corpore: ergo ſunt etiam illæ partiales vniones diſſolubiles & ſeparabiles inter ſe: non enim poſſunt partes naturæ eſſe diſiunctæ, tum ſubſtantialiter, tũ etiam localiter, vt quando vna erat in inferno, & altera in ſepulcro, & quòd tunc vniones hypoſtaticæ earum eſſent coniunctæ & componerent vnam. Denique integra ſubſiſtentia hominis, licèt vna ſit, ita tamen eſt compoſita ex partialibus ſubſiſtentijs animæ & corporis, vt diſſoluta vnione earum inter ſe, permaneat partialis ſubſiſtentia in anima, & ſimiliter in materia: ergo idẽ erit in partialibus vnionibus ad hypoſtaſim Verbi: nam, vt ſuprà dixi, in hac vnione ſeruatur idem ordo, eademque proportio, quæ in propria ſubſiſtentia ſeruaretur. Si ergo Durandus & Scotus intelligant, vnionem hanc eſſe vnam indiuiſibiliter aliquo ex prædictis modis, eorum ſententia ſatis improbata eſt. Si verò hoc non intendant, ſed tantùm, aſſumptionem eſſe vnam per compoſitionem, nullum inde ſuæ ſententiæ fundamẽtum ſumere poſſunt, vt ex dicendis patebit.

Tertia ſententia eſſe poteſt, animam quidem eſſe prius naturâ aſſumptam, quam humanitatem, quia prius exiſtit, quam tota humanitas: carnem verò eſſe poſteriùs aſſumptam, quia ſolùm exiſtit per animam, atque ſupponit totam humanitatem conſtitutam, prius quam aſſumatur, ergo ſupponit etiam aſſumptionem totius humanitatis, & per illam aſſumitur, ſeu potius coaſſumitur. Suppoſita tamen diſtinctione ſuprà poſita de ordine intentionis, & executionis, aduertendum vlterius eſt, partes humanitatis, animam ſcilicet, & corpus, dupliciter intelligi poſſe Verbo vnitas eſſe. Primò ſecundùm ſe, ſeu ſecundum ſuas entitates, quatenus exiſtere poſſunt, etiam ſi inter ſe vnitæ non ſint, quomodo manſerunt vnitæ in triduo: quem modum vnionis habuerunt à principio, & toto tempore quo fuerũt inter ſe vnitæ. Secundo modo intelligi poſſunt vnitæ Verbo, non ſolum ſecundùm ſe, ſed etiam vt inter ſe vnitæ ſunt: hic enim modus vnionis aliquid addit priori, vt ex dicendis conſtabit.

Dico iam primo, Ordine intentionis tota humanitas fuit priùs naturâ aſſumpta, quam partes, & eodem ſenſu poteſt dici medium, ſeu ratio partes aſſumendi. Ita D. Thom. articu. quinto, & perſpicuum eſt, quodque argumenta Scoti ſatis etiam conuincunt: in hoc enim myſterio per ſe primo intentum fuit, vt Verbum fieret homo, ergo totius humanitatis aſſumptio per ſe primo fuit intenta, partes verò ideò aſſumptæ ſunt, quia ad componendam humanitatem ſunt inſtitutæ. *D. Tho.*

Dico ſecundò, Ordine executionis, tam anima, quam caro ſecundùm ſe, ſunt priùs naturâ aſſumptæ, quam tota humanitas: & hoc ſenſu dici poſſunt medium ad aſſumendam humanitatem. Prior pars eſt aperta ſententia Diui Thomæ, artic. quinto ad primum, quam Caieta. ibi, & artic. 1. defendit: & Ricard. in 3. articulo. 2. quæſt. prima, & Gabriel quæſt. prima, articu. 2. Altiſsiod. 3. lib. Summæ, tracta. 1. cap. 1. quæſt. ſecunda, & ſuppoſitis, quæ diximus in ſectione prima, & ſecunda, ſequitur euidenter, quia anima, & caro priùs naturâ ſumptæ ſunt, quam fuerint inter ſe vnitæ, ergo ſunt prius naturâ aſſumptæ, quam ſit conſtituta humanitas, conſtituitur enim per ipſarum vnionem inter ſe: ergo à fortiori ſunt prius naturâ aſſumptæ ſecundum ſe, quam ipſa humanitas, quia neceſſe eſt humanitatem prius conſtitui, quam aſſumi. Deinde de anima id peculiariter probari poteſt, quia in homine prius naturâ exiſtit, & ſubſiſtit, quam tota humanitas, & qui hoc principium non admittunt, vix poſſunt hanc ſententiam defendere: & idem eſt ſuo modo, & ſeruata proportione, de carne ſeu materia. *Ordine executionis partes ſecũdum ſe toti humanitatiprę aſſumptæ. D. Tho. Caiet. Ricard. Gabriel. Altiſsio.*

Poſterior pars concluſionis conſtat, quia ille modus loquendi, Humanitas eſt aſſumpta medijs partibus, ſeu (quod idem eſt) per animam, & carnem, reperitur apud Auguſt. locis præcedenti ſectio. citatis, vnde immerito à Duran. ſuprà negatur, & quatenus in ſenſu à Scoto explicato verus ſit, quia hæ partes, quatenus conſtituunt humanitatem, poſſunt dici ratio, ſeu medium quo aſſumptionis illius: tamen etiam hoc ſenſu vere dicũtur medium tertio modo ſuprà explicato, ſcilicet quia earum aſſumptio fuit quaſi via ad aſſumendam totam humanitatem, in eodem inſtanti temporis, poſterius tamen natura. *Auguſt.*

Dico tertiò. Per hanc vnionem, ſeu aſſumptionem non ſolum aſſumptæ ſunt partes ſecundùm ſe, ſed etiam vt inter ſe vnitæ, ſeu aſſumpta etiam eſt tota humanitas, vt conſtans ex his partibus inter ſe vnitis. Ad intelligendam, & probandam hanc concluſionem, aduertẽdum eſt, duobus modis intelligi poſſe, aſsumptam eſse totam humanitatem medijs partibus, primò, vt prius naturâ intelligantur aſſumptæ partes ſecundum ſe, vt explicuimus, *Dupliciter partes aſſumptæ ſunt, & ſecũdùm ſe, & prout vnitæ.*

plicuimus, deinde verò vniantur inter se illæ partes ad vnam naturam componendam, & ex hoc præcisè intelligantur, quasi per accidens coniungi partiales vniones animæ, & carnis ad Verbum, & tota humanitas ab illis vt sic denominetur assumpta, nullo intellecto alio modo vnionis ad Verbũ, quem dicendi modum aperte sequitur Altisiod. *Altisiod.* suprà, & ex his, quæ ordine tẽporis acciderunt potest ita explicari, quando enim in morte Christi, anima à corpore separata fuit, nulla vnio ad Verbum videtur immutata, sed facta separatione partium inter se, mansit vnio ad Verbum in ipsis partibus: è contrario verò, quando in resurrectione anima & corpus iterum coniuncta sunt, non videtur facta noua vnio hypostatica, nec nouus modus illius, sed tantùm vnio animæ & corporis, per quam factum est, vt partiales vniones animæ & corporis simul sumptæ quasi componerent vnam vnionem hypostaticam, per quam tota humanitas dicatur assumpta. Exẽplis etiam à natura sumptis, id potest intelligi: in creata enim persona humana, subsistẽtia totius naturæ, nihil aliud esse videtur, quam partiales subsistentiæ animæ & corporis simul sumptæ, quæ non videntur aliter vniri, nisi per ipsam vnionem animæ, & corporis. Et similiter in toto integrali, subsistentia totius, non est aliud, quam subsistentiæ partium inter se vnitarum: vnde cùm continuum diuiditur, eadem subsistentia manet in partibus, diuisa tamẽ, & quę antea erat pars, fit totum, solum quia natura quã terminat, est ab alijs disiuncta, & in se proprijs terminis clausa. Denique hic modus potest ratione suaderi, quia illæ vniones partium inter se coniunctarum sufficiunt ad vnionem totius, ergo superfluum est fingere aliam vnionem totius, nam per hanc iterum deberent assumi partes: cum enim totum non distinguatur à partibus simul sumptis, fieri non potest, vt partes assumantur non assumpto toto, neq; è conuerso. Nec verò dici potest, illas partiales vniones hypostaticas inter se vniri per aliam vnionem hypostaticam, tum quia hoc modo posset in infinitum procedi, si vnio indigeret noua vnione: tum etiam quia vnio hypostatica non vnitur hypostaticè, sed tantum est ratio, qua aliud vnitur.

Secundo modo intelligi potest, ita assumptam esse totam humanitatem medijs suis partibus, vt præter partiales vniones ipsarum partium secundùm se, intelligatur assumptio terminari ad totam humanitatem, quatenus natura quædam est integra, includens partes, non vtcunq; sed vt vnitas inter se, & illam vt sic vniat Verbo speciali modo vnionis, constante ex vnionibus ipsarum partium, & aliquid præter illas addens, quod ad rationem integræ vnionis hypostaticæ verè pertineat, scilicet proprium ac per se vinculum partialium vnionum inter se.

Hic dicendi modus quibusdã nouus, & parum probabilis visus est. Sed certè nouus non est: illum enim satis indicat Gab. in 3. d. 1. q. 2. art. 3. dub. 2. *Gabr.* Vbi quærit, an sit vna vnio, vel plures; &, omissa priori responsione, in posteriori ait, iuxta opinionem asserentẽ, quamcunque naturam subsistantialẽ esse assumptibilem, tot esse vniones realiter distinctas, quot sunt vnita: ponit verò exempla in vnionibus animæ & carnis: non meminit autem vnionis totius humanitatis, nec tamen illam excludit.

A Supponẽdo autem, humanitatem distingui à partibus & à collectione earum, idem necessariò censeret Gabriel esse dicendum de vnione totali. Idẽ planè sentit Caietanus hîc art. 5. vbi, respondens Scoto, ait, *Nec somniamus, Verbum dici hominem à partibus assumptis, & nõ totaliter terminata assumptione*: & subdit, assumptionem tantùm esse vnam, progredientem à partibus ad totum. Et respondens Durando ait, assumptionem esse vnam, & vnius compositi, non solum prout in se est vnum, sed etiam secundùm suas partes: sentit ergo, non tantùm ibi esse vniones partiales, sed etiam totalem terminatam ad totam humanitatem, vt totum quoddam est. In eadem sententia videtur esse Capreolus in 3. distinct. 2. quæst. vnica conclus. 2. dicens, filium Dei nõ solum assumpsisse animam & carnem, sed etiam tertiam entitatem resultãtem, & in solut. ad 3. cont. illam conclu. id planè declarat, citans optimum locum Athanasij apud Diuũ Thomam infrà quæst. 50. art. 3. ad 2. Expressiùs hoc docuit Capreol. in 2. d. 15. q. 1. artic. 3. ad argumenta secundo loco cont. 1. conclus. inducta. B §. Ad aliud quod tangitur in illa confirmat. vbi ex sua & Heruæi sententia ait, quòd, licèt humanitas vniatur Verbo vna vnione principali, quæ fundatur in tota natura vt sic, tamen præter illam est propria vnio materiæ, quæ mansit in morte: & idem à fortiori diceret de anima. Non est itaque nouus hic dicendi modus. Deinde existimo, non esse parum probabilem, imò multo probabiliorem alio.

Primò, quia aliàs non fuisset vnita hypostaticè tota humanitas, vt est vna natura: tum quia hæc humanitas distinguitur in re ipsa ab entitatibus suarum partiũ, collectiuè etiam sumptis, vt per se constat, vnde in triduo, vtraque pars mansit vnita Verbo, & non mãsit vnita humanitas: tum etiã, quia ex vi vnionis animæ & corporis secundùm se, non manet vnita humanitas, vt sic, nam potest manere tota illa vnio, etiam si humanitas non maneat vnita, vt prima sententia concedebat.

Dicetur fortasse, si humanitas existat in rerum *Obiect.* natura, necessario manere vnitam stante vnione C partium, & hoc satis esse. Sed contra, nam licet maneat vnita mediatè, seu remote, ratione partium, non tamen proximè, & secundum se, prout in re ipsa est quid distinctum à partibus. Nec refert quod humanitas solum addit præter entitates partium, vnionem earum inter se: quia hæc vnio aliquid substantiale est, pertinens ad constitutionem totius humanæ naturæ, assumpta est autem proximè, & immediatè tota humana natura, & concomitanter quidquid pertinet ad substantiam eius, ergo non solum est facta vnio in anima, & corpore secundum se, sed etiam in humanitate ipsa, vt sic, & in partibus eius, vt vnitis.

Et confirmatur primò, quia in assumptione na- *Respons.* turæ constantis ex forma omnino materiali, vt verbi gratia in vnione ad sanguinem, necesse est Verbum vniri formæ non secundum se, quia non est forma subsistens, sed vt vnitæ materiæ, & cum ea vnam naturam integram componente: ergo quanuis in anima rationali, quia est forma subsistens, locum habeat vnio ad ipsam secundum se, non tamen est illi negandus ille modus vnionis, quem potest habere forma, vt coniuncta materiæ, cùm non sit minus propriè forma ipsa, quam

reliquæ,nec ſit tota humanitas, vt ſic, minùs proximè ac immediatè aſſumpta, quam eſſet quælibet alia natura. Denique cõfirmatur, quia in proprio ſuppoſito humano, ſicut natura integra eſt vna, ita habet vnam ſubſiſtentiam, ſiue ſimplicem, ſiue compoſitam ex partialibus ſubſiſtentijs: ita tamen, vt ipſa verè ſit vna, ſaltem per compoſitionem, ergo in præſenti etiam myſterio, ſubſiſtentia Verbi fuit proximè vnita toti naturæ, vt ſic, vnde fit conſequens, in illa etiam natura eſſe ſpecialem modum vnionis, veluti integrum & completum, coniungentem in ſe incompletas vniones partium. Neque inde ſequitur proceſſus in infinitum, quia licet vnio inter duo extrema, non coniungatur illis per alia vnionem, quia eſt modus illorum, & quia inde ſequeretur proceſſus in infinitum: tamen partiales vniones bene poſſunt inter ſe vniri, addendo modum vnionis, quia vna nõ eſt modus alterius, ſed ſunt quaſi diſtincta extrema alterius vnionis, & ideò non proceditur in infinitum. Ex his ergo concluſio poſita, ſatis explicata eſt, ſatiſque probata.

Licet partiales vniones vniãtur, nõ ſequitur proceſſus in infinitum.

Neque contra concluſionem vrgẽt, quæ ad explicandum priorem modum afferebamus: nã omnia exempla ibi adducta, potius credimus poſſe contrarium oſtendere: non videtur enim veriſimile, in Chriſti reſurrectione non aliter fuiſſe vnitam totam humanitatem & partes eius Verbo, quam in triduo fuerint. Et idem eſt in alijs. Ad rationem vero iam reſpõſum eſt, totam naturam in re ipſa diſtingui aliquo modo à partibus, & ideò ſpeciali modo vnionis indigere, declaratum eſt etiam, quomodo partiales vniones vniri inter ſe poſſint ſine proceſſu in infinitum. Nec vero dicimus, vnam vnionem vniri alteri hypoſtaticè, ſed inter ſe coniungi ad componendam vnam vnionem hypoſtaticam totius naturæ ad Verbum. Quocirca (quod ſupra etiam tactum eſt) quanuis ad explicandum ordinem naturæ ſeruatum in hac vnione, diſtinguamus vniones partium, & totius naturæ, non tamen propterea dicendum eſt, eſſe plures vniones, ſed vnam perfectam, & completam, quæ ordine executionis & naturæ ab incompletis inchoatur, & tandem completè conſummatur, & perficitur, neceſſe eſt enim vnionem accommodari naturæ vnitæ, vnde ſicut natura eſt vna, apta ad complete ſubſiſtendum, conſtans tamen ex partibus, quæ incomplete ſubſiſtunt, ita vnio in illa facta eſt vna, proportione ſeruata.

Hypoſtatica vnio completa, vnica eſt.

Sed vrgeri adhuc poteſt ratio, quæ ex Scoto, loco citato, deſumitur, quia vel per hanc aſſumptionem ſeu vnionem totius humanitatis aſſumuntur etiam partes, ſcilicet, anima & corpus; vel non. Si primum dicatur, ſequitur, aut has partes bis aſſumi & terminari à Verbo, quod eſt ſuperfluum; vel alteram ex his vnionibus confictam eſſe. Vnde cùm in ſuperioribus oſtenſum ſit, neceſſariam eſſe vnionem ſingularum partiũ per ſe, alia totalis non erit neceſſaria præter aggregatũ illarum partialium vnionũ, quæ in corpore & anima proximè ſecundùm ſe fundantur. Si verò dicatur ſecundum, in primis impoſsibile videtur intelligere, totum aliquod vniri alteri per aliquã vnionem, ſi per eandẽ non vniuntur partes eius, cũ totũ vel â partibus non diſtinguatur, vel eas neceſſariò includat: aliàs potuiſſet Deus efficere vnionẽ hanc totalem cum humana natura, non aſſumẽdo partes eius, quod eſt planè impoſsibile, & mente cõcipi non poteſt. Secũdò ſequitur, per hãc vnionem, quam totalem appellamus, ſolũ aſſumi vnionem illam naturæ humanæ, quę eſt inter animã & corpus: nã præter partes nihil ſupereſt in tota humanitate, niſi hæc vnio, conſequens eſt planè falſum: ergo. Probatur minor, quia vnio illa, cùm tantum ſit quidam ſubſtantialis modus, nõ eſt capax hypoſtaticæ vnionis: nam hæc fit ad ſubſiſtendum, vnde tantùm fieri poteſt in ſubſtantiali natura, quæ apta eſt ad ſubſiſtendum. Qua ratione in ſuperioribus dicebamus, accidentia non poſſe hypoſtaticè vniri: eadem autem eſt ratio de hoc modo ſubſtantiali, quia ille non eſt natura ſubſtãtialis, ſed modus eius, & quaſi adhærens illi: vnde non eſt capax ſubſiſtentiæ, & conſequẽter nec hypoſtaticæ vnionis. Et confirmatur primò, quia in proprio ſuppoſito humano illa vnio materiæ & formæ non ſubſiſtit, ſed ſolũ exiſtit in natura ſubſiſtẽte: nam, cùm ſit quidam modus, non requirit aliam ſubſiſtentiã, nec fingi facilè poteſt, quomodò per nouam ſubſiſtentiam terminetur: ergo in Chriſti humanitate illa vnio animæ & corporis per ſe non vnitur Verbo, quia vnio ſuccedit loco propriæ ſubſiſtẽtiæ: & ideò ſolum vnitur, quod per propriam ſubſiſtentiã terminatur. Confirmatur ſecũdò, quia aliàs etiam vnio partium integralium corporis inter ſe haberet propriam vnionem ad Verbum, quod videtur ridiculum, aliàs infinitæ multiplicarentur hypoſtaticæ vniones, ſicut infinitæ ſunt cõtinuationes, ſeu vniones partium integralium corporis. Vnde tandem confirmatur, nam, ſi vnio non eſt aſſumptibilis, vt probatũ eſt, & anima & corpus ſufficiẽter aſſumuntur per ſuas partiales vniones, per illas aſſumitur ſufficienter quidquid aſſumptibile eſt in humanitate, nã in illa nihil eſt ſubſtantiale præter animam & corpus & vnionẽ: ergo per illas duas partiales vniones ſufficienter aſſumitur humanitas; quia tunc ſufficienter humanitas aſſumitur, quando, quidquid in ea aſſumptibile eſt, aſſumitur: ergo ſuperuacanea eſt omnis alia totalis vnio.

Reſpondetur, difficultatem hanc procedere, ac ſi diceremus, hanc vnionem totalem totius humanitatis eſſe ſimplicem ac diſtinctam prorſus à partialibus vnionibus animæ, & corporis, quod eſt planè falſum, vt ſufficienter cõuincitur primo argumento facto. Non ergo hoc dicimus, neq; hoc modo cogitanda eſt hæc vnio integra totius humanitatis, ſed dicimus, ſolas duas vniones partiales animę & corporis, vel aggregatũ earum vt ſic, non ſatis eſſe, vt tota humanitas, quatenus eſt quædam integra natura ſubſtantialis, ſit Verbo vnita hypoſtaticè: hoc enim conuincit ratio ſuprà facta, quam etiam Scotus tetigit, ſcilicet, quòd per duas vniones partiales terminatas ad corpus & animam ſecundùm ſe non eſt vnita humanitas vt ſic, nec Verbum eſt homo: poteſt enim vtraque illa partialis vnio conſeruari, quin Verbum ſit homo, vt patet in triduo: eſt ergo neceſſaria aliqua vnio totalis, qua per ſe primò aſſumatur humanitas, & ita illi cõueniat, vt partibus diſiunctis conuenire non poſsit: atque hac ratione aſſumat Verbum nõ ſolum partes, ſed etiam totum; nec ſolùm partes, verbi gratia, animam ſecundùm ſe, ſed etiam vt informantem corpus,

& corpus

& corpus, vt viuificatum ab anima. Hæc autem vnio totalis essentialiter includit vniones partiales animæ & corporis secundùm se, solumque addit vniones earum inter se ad cõponendam vnã subsistẽtiam totalẽ: ita vt, sicut humanitas tota essentialiter includit animam & corpus, & addit vnionem eorum inter se, ita vnio totius humanitatis, vt integra vnio est, includit essentialiter partiales vniones animæ & corporis, & addit propriã vnionem earum inter se ad cõponendam vnã totalem vnionẽ: ita, vt duæ illæ partiales vniones nõ dicantur inter se vniri solùm per accidẽs & denominatione extrinseca, quia partes naturę, quas afficiunt, vniuntur inter se: hæc enim re vera non est vnio, nec compositio vnius integræ vnionis, sicut non vniũtur inter se accidẽtia corporis & animæ, eò quòd anima & corpus inter se vniãtur: nec illa sola denominatio extrinseca sufficiet, vt tota humanitas vt sic maneat assumpta, vt argumenta facta probant. Vniuntur ergo illæ duæ hypostaticæ vniones per se ac propriè ad componendam vnã, qua tota humanitas per se primò vniatur: hoc enim modo illas partiales vniones hypostaticas interse vniri, nihil repugnat; & alioqui necessariũ est ad propriã & perfectam vnionem totius humanitatis. Ex hac autem doctrina facilè soluitur argumentum factum: dicendum est enim, per hãc vnionem totalem secũdùm totum, quod includit, vniri totam humanitatem, & cõsequenter animã & corpus: quia impossibile est vniri totum, non vnitis partibus, vt rectè in argumẽto dicitur: quia hæc vnio totalis includit vniones singularũ partium; & ita non sequitur, easdem partes bis assumi, quia illæ, si secundùm se considerentur, nõ assumuntur per hanc vnionem totalem, nisi quatenus includit partiales ex quibus componitur; si autem considerentur vt vnitæ inter se, sic assumũtur, vel potiùs coassumuntur cum tota natura per vnionem totalem, seu per partiales inter se vnitas, & ita nihil est, quod bis assumatur.

Quòd autem tota humanitas, vt est quædã natura integra & totalis, assumptibilis sit propria & adæquata assumptione, certissimũ est, quia est natura substantialis, & maximè apta ad subsistẽdum. Deniq; illa est, quæ maximè & per se primò assumpta est à Verbo: non est autem assumpta per vniones partiales, nec per solum aggregatum earum, vt ostensum est, ergo per integram & totalem assumptionem. Hinc verò non sequitur quod in secunda obiectione inferebatur, vnionem partium humanitatis assumi propriè & vt quod, quia licèt humanitas non addat præter animam & corpus nisi vnionem eorum inter se: nihilominùs non est ipsa vnio, sed quædam natura integra ex partibus vnitis resultãs. Igitur, ad summum, inferri potest, vnionem coassumi cum tota natura, aut assumi vt quo, quia est veluti ratio & medium necessarium vt tota natura assumptibilis sit, & aliquo modo concurrit ad illam substantialiter complendam: nõ verò est ipsa vnio per se cõsiderata & præcisè sumpta vnibilis, & ideò non dicitur nec est assumptibilis vt quod. Et hoc posterius tantùm probat ratio ibi facta: per eam verò non excluditur illud prius, quia non repugnat esse modum substantialem, & esse coassumptibilem prædicto modo. Nec est quoad hoc similis ratio de accidentibus, nam hæc omnino sunt extra rationem naturæ substantialis. Accõmodatius exemplum esset de substantiali forma materiali, quæ secundùm se propriè nõ est subsistẽs, & coassumi potest cum tota natura, vt illam constituit, informando materiam, quo modo assumpta est forma sanguinis, & tamen nõ potest dici propriè assumpta vt quod, cùm non subsistat vt quod, sed dicetur assumpta vt quo, & coassumpta cum tota natura. Atque eodẽ modo respondendum est ad primam confirmationem, nam in proprio supposito vnio formæ ad materiã non subsistit vt quod, nec terminatur propria partiali subsistentia, sed tota natura, prout ex materia & forma ac illa vnione resultat, est quæ terminatur totali subsistentia, & quæ subsistit per illam, vnio verò est medium seu conditio necessaria ad hanc terminationem, & consubsistere in toto dici potest, sicut forma materialis, vel è contrario (& fortasse propriùs) totum cõpositum dicetur subsistere in omnibus, & ex omnibus his. Quocirca potiùs hæc ratio potest in contrarium retorqueri, nã in propria & creata persona humana, subsistentię partiales animæ & corporis non terminant totam humanitatem nisi vt vnitæ inter se, & componentes vnam subsistentiã, vt sic integra subsistentia correspõdeat integræ naturæ, & subsistentiæ partiales partibus naturæ, & vnio partialiũ subsistentiarum vnioni partiũ naturę, vt latiùs in Metaphysica ostensum est. Simili ergo proportione intelligendum est accidere in vnione hypostatica, quæ propriã subsistentiã impediuit, & vicem eius suppleuit, vt sæpè dixi. Qualis autem sit hęc vnio inter subsistẽtias partiales, & quomodo rationi subsistẽtiæ nõ repugnet, in Metaphysica explicatur. Ad confirmationẽ respondetur, eodẽ modo proportionali loquendum esse de continuatione substantiali partium materiæ: & hoc potiùs exemplo cõfirmari, quę hactenus diximus. Nam certum est, vnionẽ corporis Christi ad Verbum extẽsam esse sicut corpus ipsum, nam vnio vnius partis non est vnio alterius, & cùm pars addebatur illi corpori, ex parte eius addebatur pars vnionis: est ergo illa vnio extensa: ergo necessariò debet esse continua, quia non potest esse diuisa in omnẽ suam partẽ: sicut ergo in partibus corporis dantur propria continuatiua, ita etiam in ipsa vnione: pars ergo vnionis correspondet parti corporis, & continuatiuum vnionis continuatiuo corporis. At verò sicut vnio tota dicit habitudinem transcendentalem inter humanam naturam & Verbum, & est quasi nexus amborum: ita etiam vnio totius corporis dicit proportionalem habitudinem inter totum corpus & Verbum, & pars illius corporis dicit habitudinẽ talis partis corporis ad Verbum, & continuatiuum eiusdem vnionis, dicit etiam habitudinem talis continuatiui corporis ad idẽ Verbum, quia, & tota vnio, & omne id, ex quo componitur, dicit transcendentalem habitudinem ad eundem terminum, vt continuatiua sint proportionata partibus, quæ continuantur, & omne id, quod est in humano corpore substantiali, & pertinet ad substantialem compositionem, & vnitatem eius, est immediatè Verbo vnitum, vt ex dictis quæstione quinta constat. Neque ex hoc multiplicantur infinitæ hypostaticæ vniones, sed est vna, quæ hoc ipso quòd materialis est, & extensa, in infinitum diuidi potest, & in ea designari possunt infinitæ partes

in potentia, & infinita continuatiua correſpondentia continuatiuis partium corporis. De quibus tamen eodē modo loquendum eſt, quo de vnione animæ & corporis, quòd ſcilicet nō propriè aſſumuntur, ſed coaſſumuntur, &c. Ad vltimam cōfirmationem ſatis declaratum eſt, humanitatē, vt quædam natura integra eſt, eſſe maximè aſſumptibilē, & non ſufficienter aſſumi per partiales vniones, ſed per totalem ex illis compoſitam.

Anima, & caro prout vnitæ, media humanitate aſſumpta ſunt.

Dico quartò, Licet anima, & caro ſecundùm ſe, prius naturâ fuerint aſſumptæ, tamen vt inter ſe vnitæ, fuerunt aſſumptæ media humanitate, quæ per hanc vnionem, vt perfectam, & completam, fuit per ſe primo vnita. Hæc concluſio facilè conſtat ex dictis, & explicatur facilè in reſurrectione, in qua anima, & caro ſecundùm ſe, præexiſtebant vnitæ Verbo: cum primùm verò coniunctæ ſunt ad componendam vnam naturam, tota illa natura eſt, quæ manet vnita Verbo, & id, quod intelligitur addi, vt modus vnionis hypoſtaticæ, immediatè intelligitur addi toti naturæ, vt ſic, quia illa eſt, quæ in illo termino proximè vnitur, ergo per illā vniuntur partes vt inter ſe copulatæ: quin potius hoc modo partes aſſumuntur, vel potius coaſſumuntur eadem vnione cum toto, ita vt totum ipſum ſit quaſi medium, ſecum neceſſario afferens vnionem partium ſub hac ratione, adeò vt non poſsint partes, ſub hac ratione manere vnitæ ad Verbum, niſi tota natura maneat vnita, ſicut ſuprà in naturâ omnino materiali explicatū eſt. Neque contra hanc, vel alias concluſiones obſtat fundamētum Duran. tū quia licet aſſumptio ſit vna, tamen non eſt omnino ſimplex, ſed compoſita, & ex hac parte poteſt in ea intelligi quidā ordo naturæ: tum etiam, quia licet partes ſimul ſumptæ, & prout inter ſe vnitæ, non diſtinguantur â toto, tamen ſecundum ſe diſtinguuntur, & quælibet ſeorſum ſumpta, etiam vt vnita diſtinguitur à toto, & hoc modo etiam ex parte rei aſſumptæ, naturæ ordo, atque ratio medij poteſt reperiri. Quòd ſi fundamentum Durandi validum eſſet, ferè eodem modo cōcluderet nullum ordinem rationis, in re ipſa fundatum eſſe admittendū. Semper enim, vt Paludanus rectè obijcit habet locum illud dilēma, quia, vel comparatio fit inter totū & partes diuiſas, vel cōiunctas. Priori modo nō rectè fit, quia partes, vt diuiſæ, nō ſunt aſſumptæ. Poſteriori autem modo non eſt perfectius totum quàm partes. Quòd ſi dicat, totum eſſe perfectius ſingulis partibus, etiam vt vnitis, idem dicere poſſet de prioritate naturæ in ordine ad aſſumptionem. Sine cauſa ergo receſsit Durandus à communi modo loquendi, non ſolum Theologorum, ſed etiā Patrum, & nouum modum prioritatis finxit, ad rem de qua agimus minimè neceſſarium, ſcilicet, ſecundùm perfectionem, vel participationem fructus redēptionis. Quid enim hæc referunt ad ordinem aſſumptionis? Cū poſsit eſſe alius ordo aſſumptionis, quàm perfectionis vt ex dictis patet.

Ad fundamentum autem Scoti ſatis per primā & quartam concluſionē reſponſum eſt, illas enim probat, & non aliud.

SECTIO VI.

Vtrùm humanitas prius natura ſit aſſumpta, quā accidētibus informata.

A EXplicato ordine ſeruato in aſſumptione ſubſtantiæ, & partium eius, ſupereſt, vt breuiſsimè de accidentibus dicamus, facilè enim ex tractatis in ſuperioribus colligi poteſt, quid de illis ſentiendum ſit. Primo enim certum eſt, ſubſtātiam fuiſſe medium, per quod, vel potius in quo ſumpta ſunt accidentia: quia, vt ſupra dictum eſt, non ſunt immediatè aſſumpta, ſed tantū in hypoſtaſi, ratione naturæ, in qua ſunt. Vnde ſecūdo cōſtat, prius ſaltem naturâ aſſumi ſubſtantiam, quam accidēs, non tam ex parte vnionis, quæ vnica eſt, proximè terminata in ſubſtantia, remotè verò, & quaſi extrinſecè denominans accidens aſſumptū, quàm ex parte ipſarum rerum, quarum vna non aſſumitur, niſi mediante alia, intelligēdum eſt autem de ſubſtantia naturæ totius, aut partis, ſæpè enim accidens tantum ineſt parti, vt animæ, verbi gratia, & per illam intelligitur aſſumi.

Solum ergo poteſt hīc comparari vnio accidētis ad ſubſtantiam, cum vnione hypoſtatica ipſius ſubſtantiæ ad Verbum, vtra fuerit naturâ prior,
B vt, verbi gratia, in inſtanti creationis animæ Chriſti, quid in illa intelligatur eſſe prius naturâ, vnio ad Verbum, vel habere intellectum, & voluntatē. Et videtur quidem hoc ſecundum, præſertim in ijs proprietatibus, quæ intrinſecè manant ab eſſentia exiſtente: quia natura exiſtens præintelligitur aſſumptioni, ergo etiam præintelligitur habens omnia, quæ ab illa manant neceſſario, nam ad hoc ſufficit exiſtentia, aſſumptio enim veluti quid extrinſecum eſt. Adde, relationem creaturæ, vel ſimiles neceſſario præintelligi in natura exiſtente, atque in materia præintelligi accidētia, quibus diſponitur ad formam. Aliūde autem videri poteſt, inter illa duo nullum eſſe ordinem naturæ, quia accidens neque eſt ratio, vel cauſa, vel diſpoſitio per ſe vnionis hypoſtaticæ: nec vero aſſumtio eſt ratio talium accidentium, aut inhærentiæ eorum in ſuo ſubiecto, quia eſt quaſi extrinſeca reſpectu illorum. Vnde ab illa non pēdent, variata enim aſſumptione, vel vnione, eadem accidentia in eadem natura remanerent.

Nihilominùs ſi cōſequenter loquendum eſt ijs,
C quæ hactenus dicta ſunt, probabilius videtur, prius natura aſſumi ſubſtantiam, quam adueniat ei aliquod accidens, vt verbi gratia, animam, quā intellectum, humanitatem, quam ſenſum, & ſic de alijs, ſeruata proportione. Ratio eſt, quia in propria hypoſtaſi, ſubſiſtentia prius natura conuenit naturæ ſubſtantiali, quam quodlibet accidens, in hoc vero myſterio, aſſumptio intelligitur facta in eo ſigno naturæ, quo propia ſubſiſtentia eſſet futura, vt ſæpè in ſuperioribus probatum eſt, præſertim diſput. 10. ſect. 2. & ex ibi dictis probari poteſt maior propoſitio hīc aſſumpta: tum, quia modus ſubſiſtentiæ eſt magis intrinſecus naturæ, quam quodlibet accidens: tum etiam, quia ad cōplemētum ipſius ſubſtantiæ pertinet: tum præterea, quia ſubſiſtentia eſt quaſi conditio, ordine naturæ requiſita ad ſuſtentanda accidentia, prius enim eſt, rem eſſe in ſe, & per ſe completam, quā intelligatur apta ad ſuſtentandum aliud. Confirmari poteſt exemplis, quia in accidente exiſtente modo ſibi connaturali, nullus modus intelligitur prior, quam actualis inhærentia, ergo ſimiliter.

Prius natura aſſumitur ſubſtantia, quam recipiat aliquod accidens.

Dices, quanuis hoc videatur probabile in illis accidentibus quæ ſimul tempore fiunt in natura

vel

vel parte assumpta, & quæ non habent intrinsecã ac necessariam connexionem cum tali naturâ, non tamen in his, quæ huiusmodi connexionem habent, nam ab his pendet existẽtia naturæ assumendæ; sed huiusmodi existentia naturæ supponitur assumptioni: ergo & accidentia hæc, à quibus talis existentia pendet, supponuntur assumptioni ordine naturæ. Respondeti potest primò, non esse inconueniens, id concedere secũdùm aliquod genus causæ vel dependentiæ, vel conditionis sine qua non, dummodò illa prioritas intelligatur tantùm esse secundùm quid, nam simpliciter magis intima est subsistentia, magisque ab illa pendet existẽtia, quàm ab accidentalibus proprietatibus. Absolutè tamen meliùs respondetur negando assumptum: nam hæc dependentia naturę à proprijs passionibus (vt suprà dixi) non est vt à propria causa, sed vt à conditione intrinsecè subsequente: huiusmodi autem conditiones possunt esse plures, inter quas vna potest esse intimior & immediatior substantiæ, quàm alia: & hæc est simpliter naturâ prior, altera verò, cùm non habeat propriam causalitatem, non est cur sub alia ratione censeatur prior: nam, licèt habeat necessariam connexionem cum eadem naturâ, hoc est illi commune cum alia proprietate: vnde in hoc sunt pares, & quasi simul: superatur autẽ ab alia intimiori & immediatiori proprietate in naturali ordine prædictæ connexionis, in quo tantùm consistit hæc prioritas naturæ: & ad hunc modum comparatur subsistentia respectu omnium accidentalium proprietatum, & ideò illa est simpliciter prior ordine naturæ: & consequenter etiam est prior vnio hypostatica, quæ vicem propriæ subsistentiæ subit.

Dices vlteriùs, estò hoc ita sit in his proprietatibus, quæ simul tempore esse incipiunt, in natura vel parte quæ assumitur, non tamen in his, quæ priùs tempore præcesserunt, & in instante etiam assumptionis in eadem parte permanent, vt, v.g. si supponamus eandem numero quantitatem, quæ præcesserit in materia Virginei sanguinis, ex quo formatum est corpus Christi, mansisse in eodem corpore in eo instante, quo formatum est, consequenter dicendum videtur, illam quantitatẽ pro illo eodem instante priùs naturâ inhæsisse illi materiæ, quàm assumpta fuerit: nam, si in priori tempore præcesserit, quomodò non etiam in prioritate naturæ? cùm illa materia secum afferat quantitatẽ, quæ sibi priùs antea inhærebat: & idem argumentum fieri potest de reliquis accidentibus, quæ in eadem materia duratione præcesserunt. Propter hanc difficultatem posset prædicta conclusio limitari ad ea tantùm accidentia, quæ de nouo esse incipiunt cum ipsa assumptione: quia hæc supponũt subiectum subsistens, & alioqui non habent naturalem existendi consecutionem, sicut ea, quæ duratione præcesserũt. Estq; hic modus dicendi probabilis. Nihilominùs, rem attentiùs considerando, eandem rationem in illis etiam accidentibus reperimus: nam, licèt priori tempore præcesserint in materia, tamen vt in instante assumptionis in illa perseuerant, necesse est, vt pro eodem instanti propria & speciali influentia conseruentur: hæc autẽ conseruatio in subiecto, & ex subiecto fit: vnde, cùm non tendat ad subsistentiam, ex naturâ sua supponit subiectum subsistens; ergo etiam illa est ordine naturæ posterior, quam conseruatio subsistentiæ: ergo etiam est posterior naturâ, quam vnitio hypostatica, quæ vicem illius supplet. Confirmatur ac declaratur, quia tam vnio, quàm quantitas, insunt seu conueniunt materiæ primæ in instãte assumptionis, & in illo instanti habent eundem ordinem dependentiæ vel causalitatis inter se, quẽ haberent, etiam si in illo instante materia primùm creata esset, & cum illa quantitas concreata, nam quòd priori tempore extiterint quoad hoc est veluti per accidens, nec variare potest modum depẽdentiæ, quem in illo instante habent ac requirũt: ergo habent eũdem ordinem prioris ac posterioris naturâ, qui ex ratione dependentiæ seu causalitatis nascitur: ergo, sicut vnio ordine naturę antecedit respectu proprietatis quæ de nouo fit, ita etiam respectu proprietatis, quæ in eodem instante conseruatur: nam, sicut præsupponitur effectioni, ita & conseruationi; & in hac tantùm præsuppositione consistit ordo naturæ vt dicebam, quia alioqui hæc omnia mutuam inter se connexiõnẽ habent in ordine ad esse, vt dictũ est. Neque obstat difficultas tacta, nam, licèt illa accidentia tempore præcesserint, tamen cum dependentia ab alia subsistentia propria ipsius materię: in illo autem instante, quamuis non mutẽt existentiam, mutant dependentiam, & incipiunt suo modo pendere ab vnione; & ideò prout in illo sunt, ordine naturæ sunt posteriora. Sicut, quando vnus effectus, qui antea fuit ab vna causa, incipit in hoc instante conseruari ab alia, quanuis ille effectus simpliciter sit prior tempore, quam causa à qua conseruatur, tamen, prout in illo instante est & conseruatur à tali causa, est posterior natura, quam illa, quia præsupponit esse illius, cùm ab illo sua conseruatio dimanet; ita igitur in præsente contingit.

Quæret tandem aliquis, estò accidentia non priùs insint naturæ vel parti assumptæ, quã vnio, an saltem dici possint esse medium ad assumendã naturã. In quo certũ est nõ posse esse medium vt quod, quia accidentia non assumuntur per vnionem, quæ ad ipsa per se & immediatè terminetur, sed solùm mediatè, & quasi denominatione extrinseca, per vnionem sui subiecti substantialis, in quo inhærent: & ideò, vt in principio dicebam, assumptio naturæ est medium, ratione cuius accidẽs dicitur assumptum, non verò è contrario. Sed de medio vt quo potest esse nõnulla difficultas, quia in primis, vt aliquid sit medium quo, non est necesse, vt ad ipsum immediatè terminetur assumptio, sed solùm vt sit ratio, dispositio, aut conditio necessaria, vt aliquid assumatur; quod conuenire potest alicui, etiam si ipsum in se & immediatè non sit assumptũ, & ita Doctores omnes, qui admittunt aliquam dispositionem ordine naturæ præuiam ad hanc vnionem, consequentur dicent, esse medium ad illam. Deinde non est necesse, vt tale medium ordine naturæ simpliciter præcedat in re, quæ assumitur, vt suprà dicebamus de anima respectu materiæ; sed satis est, quod in eodem instante tale medium benè disponat & afficiat subiectum quod assumitur, quod potest conuenire etiã formæ accidentali, & hoc modo Ricar. 3. d. 2. artic. 2. q. 3. licet neget gratiam habitualem esse priorem naturâ vnione, affirmat posse medium ad illam appellari. Nec videtur inconueniens ita loqui, imò, vt suprà tractatum est, quando Patres dicunt, Verbum assumpsisse animã mediante mẽte,

multi per mentem, intelligendam putant potentiam intellectiuam accidentalem, & eam dicunt esse medium ad assumendam animam. Nihilominùs ille modus loquendi mihi non admodùm probatur, quia accidens propriè non fuit ratio assumẽdi substantiam: neque etiã fuit dispositio ad vnionem, vt suprà disp. 10. sect. 2. probaui: nulla ergo propria ratio medij hîc reperitur. Antecedens quoad priorem partem in primis sequitur ex posteriori, quæ, vt dixi, iam probata est, nam, si accidens non potest esse dispositio ad vnionem, multò minùs esse potest formalis ratio reddẽs assumptibilem substantiam: sicut enim substantialis natura, nec dispositiuè nec formaliter terminabilis est propria subsistentia ratione alicuius accidentis, ita neque est assumptibilis à Verbo, medio accidẽte vt formali ratione seu medio. Loquor autem semper de ratione formali, nam finaliter cõtingere potest accidens esse rationem assumendi substãtiam eo modo, quo dicitur substantia esse propter operationem, quo modo humana natura dicitur assumpta propter redemptionem operandam, tamen hæc ratio non est medium, cum potiùs sit finis. Non est ergo accidens propriè medium ad assumendam substantiam, non solum, quia immediatè non assumitur, nec quia substantia priùs naturâ assumatur, quàm vniatur accidentibus, vt ratio in contrarium facta assumebat, sed quia propriè non reddit naturam assumptibilem. Vnde nõ est par ratio de accidentibus respectu substantiæ, quæ est materiæ respectu formæ substantialis, nam hæc nõ subsistit nisi in ordine ad aliquam formã, per quã actu informetur, & ita non est assumptibilis absq; nouo miraculo, nisi vt est actu sub tali forma; & ita caro humana fit formaliter assũptibilis per animam, maximè secundùm congruitatem, substantia verò non subsistit propriè in ordine ad accidẽtia, nec per illa propriè fit formaliter assumptibilis, sed potiùs è contrario, quia substantia assumptibilis est, ideò cum illa sunt accidentia assumptibilia; & quia de facto assumpta est substantialis natura, ideò, vel ex necessitate vel ex cõgruitate talia accidentia cum illa fuerunt assumpta.

QVÆSTIO VII.

De Gratia Christi, prout quidam singularis est homo, in tredecim articulos diuisa.

DEinde considerandum est de coassumptis à Filio Dei in humana natura. Et primò de his, quæ pertinent ad perfectionem. Secundò de his, quæ pertinent ad defectum.

¶ Circa primum considerandæ sunt tria: Primo, de gratia Christi: secundò, de scientia eius: tertiò, de potentia ipsius.

De Gratia autem Christi considerandũ est dupliciter. Primò quidẽ de gratia eius, secundum quòd est quidam singularis homo. Secundò, de gratia eius, secundũ quòd est caput Ecclesiæ: nam de gratia vnionis iã dictum est. * In. q. 2.

Circa primum quæruntur tredecim.

¶ Primò, vtrùm in anima Christi fuerit alia qua gratia habitualis.

¶ Secundò, vtrùm in Christo fuerint virtutes.

¶ Tertiò, vtrùm in eo fuerit fides.

¶ Quartò, vtrùm fuerit in eo spes.

¶ Quinto, vtrùm in Christo fuerint dona.

¶ Sextò, vtrùm in Christo fuerit timoris donum.

¶ Septimo, vtrùm in Christo fuerint gratiæ gratis datæ.

¶ Octauo, vtrùm in Christo fuerit prophetia.

¶ Nono, vtrùm in eo fuerit plenitudo gratiæ.

¶ Decimo, vtrùm talis plenitudo sit propria Christi.

¶ Vndecimo, vtrùm Christi gratia sit infinita.

¶ Duodecimo, vtrùm potuerit augeri.

¶ Decimotertio, qualiter hæc gratia se habeat ad vnionem.

EXplicuit hactenus D. Thom. ipsum Incarnationis mysterium, nunc tractare incipit de perfectionibus, quæ in humana natura à Verbo assumptæ sunt. Et quoniam gratia creata, inter omnes perfectiones animæ, & maior est, & ipsi gratiæ vnionis propinquior, ideo de illa primo loco disputat: quoniam vero Christi gratia, nõ solum illius naturam perfecit, sed principium etiã fuit perficiendi alios: ideo prius in hac quæstione agit de hac gratia, prout singularis, seu personalis perfectio animæ Christi est, in sequenti vero quæstione, agit de illa, prout est gratia capitis, seu prout est principium influendi in alios. In præsenti vero quæstione prius inquirit, an hæc gratia fuerit in Christo, quod persequitur per octo articulos primos, agens prius de ipsa gratia sanctificante, quæ est veluti fons, & origo aliorum donorũ, deinde vero de virtutibus, donis, & alijs gratijs: vltimo vero loco de perfectione huius gratiæ disputat artic. 9. & sequentibus.

ARTICVLVS I.

Vtrùm in anima Christi fuerit aliqua gratia habitualis.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd in anima assumpta à Verbo non fuerit gratia habitualis. Gratia enim est quædam participatio diuinitatis in creatura rationali secundum illud 2. Petr. primo: Per quem maxima & pretiosa promissa nobis donauit, vt diuinæ si-

43. 3. dist. 13. q. 1. arti. 1. & veri q. 27. arti. 1 & op. 3. ca 221. & Ioan. 3. l. 6 co. 2.

mus

mus conſortes naturæ: Chriſtus autem eſt Deus, non participatiuè, ſed ſecundum veritatem. Ergo in eo non fuit gratia habitualis.

¶2. Præterea, Gratia ad hoc eſt neceſſaria homini, vt per eam bene operetur (ſecundum illud 1. Cor. 15. Abundantius omnibus laboraui, non ego autem, ſed gratia Dei mecum) & etiam ad hoc, quòd homo conſequatur vitam æternam ſecundum illud Rom. 6. Gratia Dei vita æterna: Sed Chriſto ex hoc ſolo, quòd erat naturalis filius Dei, debebatur hæreditas vitę æternę, ex hoc etiam quòd erat Verbum, per quod facta ſunt omnia, aderat ei facultas omnia bene operandi. Non ergo ſecundum humanam naturā indigebat alia gratia niſi vnione ad Verbum.

¶3. Præterea, Illud, quòd operatur per modum inſtrumenti, non indiget habitu ad proprias operationes, quia habitus fundatur in principali agente. Humana autem natura in Chriſto fuit ſicut inſtrumentum diuinitatis, vt dicit Damaſc.* in. 3. lib. Ergo non debuit in Chriſto eſſe aliqua gratia habitualis.

Lib. 3. orthod. fid. ca. 15. à med.

Sed contra eſt, quòd dicitur Iſai. 11. Requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini. Quiquidem in homine eſſe dicitur, per gratiā habitualem, vt in prima parte dictum eſt.* Ergo in Chriſto eſt gratia habitualis.

1. p. q. 43. arti. 6.

b Reſpondeo dicendum, quòd neceſſe eſt ponere in Chriſto gratiā habitualem, propter tria. Primò quidem propter vnionem animæ illius ad Verbum Dei. Quanto enim aliquod receptiuum eſt propinquius cauſę influenti, tanto magis participat de influętia ipſius. Influxus autē gratiæ eſt à Deo, ſecundum illud Pſalm. 83. Gratiam, & gloriam dabit Dominus. Et ideò maximè fuit conueniens, vt anima illa reciperet influxum diuinæ gratiæ. Secundò, propter nobilitatem illius animæ, cuius operationes oportebat propinquiſsimè attingere ad Deum per cognitionē & amorem: ad quod neceſſe eſt eleuari humanam naturam per gratiam. Tertio, propter habitudinem ipſius Chriſti ad genus humanum: Chriſtus enim, inquantum homo, eſt mediator Dei, & hominum, vt dicitur. 1. ad Timot. 2. & ideo oportebat, quòd haberet gratiam etiā in alios redundātem, ſecundū illud Ioan. 1. De plenitudine eius omnes accepimus, & gratiam pro gratia.

c AD primum ergo dicendū, quòd Chriſtus eſt verus Deus ſecundum perſonam, & naturam diuinam: ſed quia cum vnitate perſonæ remanet diſtinctio naturarum (vt ex ſupradictis patet) anima Chriſti nō eſt per ſuam eſſentiam diuina: vnde oportet quòd fiat diuina per participationem, quæ eſt ſecundum gratiam.

q. 2. arti. 1.

d AD ſecundum dicendum, quòd Chriſto, in quantum eſt naturalis filius Dei, debetur hæreditas æterna, quæ eſt ipſa beatitudo increata, per increatum actum cognitionis, & amoris Dei, eundem ſcilicet, quo Pater cognoſcit, & amat ſeipſum, cuius actus anima capax non erat propter differentiam naturæ. Vnde oportebat, quòd attingeret ad Deum per actū fruitionis creatum: qui quidem eſſe non poteſt niſi per gratiam. Similiter etiam, in quantum eſt Verbum Dei, habuit facultatem omnia benè operandi operatione diuina: ſed quia præter operationem diuinam oportet poni in eo operationem humanam (vt infra patebit)* oportuit in eo eſſe habitualē gratiam, per quam huiuſmodi operatio in eo eſſet perfecta.

q. 19. art. 1. & 2.

e AD tertium dicendum, quòd humanitas Chriſti eſt inſtrumentum diuinitatis, non quidem ſicut inſtrumentum inanimatum, quod nullo modo agit, ſed ſolum agitur, ſed tanquam inſtrumentum animatum anima rationali, quod ita agitur, quòd etiā agit. Et ideo ad conuenientiam actionis oportuit eum habere gratiam habitualem.

COMMENTARIVS.

HAEC quæſtio formaliter intelligitur de gratia ſanctificante, quæ in nobis dicitur iuſtitia inhærens, ſiue illa ſit in eſſentia animæ, ſiue in potentijs. Sed quia D. Thom. ſuppo nit ſuam veram ſententiam, ſcilicet, hanc gratiam quoad ſuum primarium, & eſſentialem habitum, inhærere proximè in animæ ſubſtantia: ideo de hac gratia videtur potiſsimum proponere præſentem articulum, nam in ſequentibus agit de virtutibus, donis, &c.

Reſponſio.

b Reſpondet ergo D. Thom. neceſſarium eſſe ponere in Chriſto gratiam habitualem, intelligit autem non de neceſsitate ſimpliciter, ſeu ſecundū abſolutam potentiam Dei, ſed ſecundum legem ordinariam, & quaſi connaturalem animæ Deo vnitę. Et hoc ſenſu concluſio optimè probatur rationibus D. Thom. Primo, quia Chriſti anima eſt propinquior Verbo, & ideo maiorem gratiæ influxum ab illo recipit. Secundo, quia ad ſupernaturales operationes indigebat hac gratia. Tertio, quia illa anima poteſt influere illam gratiam in alios, multò ergo magis eam in ſe ſuſcipit. In qua ratione dubitat Caietanus, quia videtur D. Thom. diuertere à gratia perſonali ad gratiam capitis. Sed nulla erat occaſio dubitandi, propriè enim ſumpta eſt hęc ratio ab effectu ad cauſam, & eſt ſatis accōmodata, perfectio enim, quæ communicatur effectui, præexiſtit in cauſa, præſertim ſi ſit perfectio ſimpliciter nullam ſignificans imperfectionem, & cauſa etiam perfecta ſit,

In ſo-

1.arg. *Anima Christi quomodo ex gratia habeat, vt sit diuina per participationem.*

In solutione ad primum dicit Diuus Thomas, animam Christi fuisse diuinam per participationem, & ideo habuisse gratiam, quæ est diuinitatis participatio. Sed aduertendum est, illam animam prius ordine naturæ fuisse deificatam per vnionē personalem: sed quia per illam vnionem anima nō est facta diuina per essentiam, vel naturam, sed solum per assumptionem, ideo potuit illa anima vnita, in se suscipere participationem diuinæ naturæ, & hoc modo dicitur facta diuina per gratiam: & quod dicitur de anima, potest dici de humanitate ratione animæ: de Christo vero non potest simpliciter dici, quod sit Deus per participationem, vel quod sit factus diuinus per participationem, & ideo D. Thom. cum argumentum factum esset de Christo, in responsione, ad distinctionem naturarum recurrit, indicans non esse de ratione gratiæ creatæ, vt per ipsam deificetur suppositum secundum se, sed satis esse deificari naturam: an verò id concedi possit de persona vt subsistente in tali natura, seu de Christo cum illa adiectione, vt est homo, inferius quæstione. 16. & 23. dicetur.

2. Argum. d Argumentum secundum est huiusmodi, Christo debetur vita æterna, & omnis bona operatio propter vnionem, ergo propter operationem nō indigebat gratia habituali. Responsio verò in forma est, Christo homini necessarias fuisse operationes creatas, quibus vel Deo frueretur, vel rectè operaretur in humana natura: ad perfectionem vero harum operationum indiguisse gratia, & ideo ratione vnionis vtrumque fuisse debitum, & operationem, & gratiam. Quæ solutio est valde notā da pro ijs, quę inferius dicemus de actuali gratia Christo homini necessaria: nam licet D. Thomas hic de habituali loquatur, doctrina verò eius euidentius procedit de actuali.

e Solutio ad tertium clara est, sed valde notanda pro materia de gratia.

DISPVTATIO XVIII.

In quatuor Sectiones distributa.

De Gratia sanctificante, seu iustitia creata animæ Christi.

D. Thom. SVpponimus hoc loco, gratiam, de qua agimus, esse aliquid inhærens in anima: nam licet extrinseca beneuolentia, seu volūtas Dei soleat interdum gratia appellari vt D. Thom. supra quæst. 1. art. 10. & q. 6. artic. 6. notauit, hic verò nihil est, quod de huiusmodi gratia disseramus, non quod animæ Christi collata non fuerit, sed potius quia euidentissimum est, vberrime fuisse collatam: tum etiam, quia ratio, & mensura huius gratiæ, in donis & effectibus eius relucet. Gratia verò inhærens, in habitualem, & actualem distingui solet: de priori tantum disputauit hic D. Tho. non videbitur autem extra rem, aliquid dicere de posteriori, ita tamen, vt solum, quę ad Christum pertinent, attingamus: supponendo vniuersalia principia, quę ad doctrinam de gratia pertinent, & quomodo in homine Christo locum habeant, explicando.

(:)

A

B

C

SECTIO I.

Vtrùm, Ad suam sanctificationem, & iustificationē indiguerit anima Christi gratia creata sanctificante.

COnstat inter Catholicos, Christum Dominum ab initio suæ conceptionis fuisse gratum Deo, sanctum, innocentem, iuxta illud Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ, & veritatis,* quæ verba in ferius expendemus, & illud Luc. 1. *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur filius Dei,* vt eleganter ponderat Bernard. homil. 4. in Missus est. Et illud Ioan. 10. *Quem Pater sanctificauit, & misit in mundum.* Quā quam enim August. tract. 48. in Ioan. & Beda ibidem, Filium secundùm diuinitatem intelligant, dici sanctificatum à Patre per æternam generationem, quatenus ab illo accipit ipsam sanctitatē per essentiam: non tamen videtur posse negari, Christum eo loco de se, vt homine, fuisse locutum, cum se sanctificatum à Patre dixit, vt exponit Hilar. lib. 7. de Trinit. & Athanas. in lib. de Natura humana suscepta, prope initium, & Chrysostom. homil. 60. in Ioan. est ergo Christus sanctus, & sanctificatus à Patre, cui sanctitati Pater testimoniū præbuit, cum dixit, *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi benè complacui,* Matth. 3. & 17.

Ioan. 1. Luc. 1. Bernard. Ioan. 10. August. Beda. Hilar. Athana. Chrysost. Matth. 3. & 17.

Hoc ergo firmo fundamento supposito, difficultas est, an indiguerit Christus gratia accidentali, vt fuerit sanctus, & gratus Deo. Primam sententiam affirmantem hoc tenet Paludan. in. 3. distin. 13. quæst. 2. opinione. 4. conclusione. 1. vnde infert indiguisse Christum hac gratia, etiam ad meritum, quia meritum supponit hominem perfectè gratum. Idem sentit Marsilius in. 3. quæstio. 10. artic. 1. Et fundamentum eorum esse potest, quia hic est effectus formalis gratiæ habitualis, qui sine sua forma esse non potest. Et ex hac radice ortæ videntur duæ aliæ extremæ sententiæ, quarum autores pro hac parte citari possunt. Altera est quorundam, qui dixerunt, non posse Verbum assumere naturam humanam sine gratia habituali: nam quia videbant non posse Deum fieri hominem, quin ille homo esset sanctus, & existimabant non posse esse sanctum sine hac gratia, ideo concludebant hāc gratiam necessario coniunctam esse cum vnione hypostatica. Ita refert & late tractat Henricus quodlib. 13. q. 5. nec multum ab hac opinione discrepat Bonauent. in. 3. d. 13. art. 1. q. 1. quanquam non loquatur aperte de necessitate absoluta. Indicat etiam Alens. 3. p. q. 11. mem. 1. & 3. Et Gabri. in. 3. d. 1. q. 1. & d. 2. q. 2. quanuis ex alio fundamēto supra impugnato disputat. 8 sect. 2. Altera extrema sententia est, posse fieri, vt Deus sit homo, & tamen quod ille vt homo, non sit sanctus, nec gratus Deo, cum enim gratia creata sit res omnino distincta à natura humana, & persona diuina, potest Deus assumere naturam sine illa gratia: vnde fit consequens, si per solam hanc gratiam fit homo sanctus, posse esse hominem Deum, & tamen vt hominem non esse sanctum, nec gratum Deo. Quam sententiam videntur defendere aliqui ex discipulis Diui Thom. & aperte Durandus in tertio, distinctione. 12. quæst. 2.

Palud. Marsil. Henri. Bonauen. Alens. Gab.

Secunda

Secunda principalis sententia est, non indiguisse Christum gratia aliqua creata, vt esset sanctus, & gratus Deo, etiam secundum humanitatẽ. Hãc sententiam pauci ex scholasticis Theologis attingunt, videtur autem sumi ex communi sententia Sanctorum, asserentium, per gratiam vnionis sanctificari animam, & corpus Christi, quos statim referam: ex hoc enim fundamento concludi videtur, propter sanctificationem non fuisse Christo habitualem gratiam necessariam. Et hæc sententia est sine dubio vera.

Quid sit esse sanctum, gratum & iustum.

Ne tamen in æquiuoco laboremus, aperiamus, quæ vis sit in his vocibus, scilicet esse sanctum, gratum, iustum: multa enim in his prædicatis includũtur, primùm, vt is, qui gratus dicitur, diligatur à Deo secundum præsentem iustitiam, dilectione supernaturali, id est ordinata ad communicationem supernaturalium bonorum, nam esse gratum aliquid addit supra naturam, profectum ex diuina dilectione. Secundò, esse sanctum includit carentiam culpæ, vel mortalis, vel etiam venialis, si sit purissima, & perfectissima sanctitas, hæc enim est vis illius vocis, vt constat. Tertiò, esse perfectè iustum & sanctum includit, vt anima & facultates eius sint benè dispositæ, & ordinatæ ad finem, & ad omne id, quod honestum est: &, si iustitia sit supernaturalis, vt nunc loquimur, vt hæc bona habitudo, & proportio sit in ordine ad finem, & media supernaturalia. Et hinc consequenter fit, vt persona sic sancta, & grata, sit de se accepta ad gloriam, & apta ad merendum.

Christus ex vi gratiæ vnionis formaliter, sanctus, & gratus est.
Psal. 44.
Isai. 6.
Luc. 4.
Dan. 9.
Act. 4. & 10.
Nazian.

Dico ergo primo, humanitatem Christi, seu Christum vt hominem, formaliter ex vi ipsius gratiæ vnionis fuisse absolutè, & simpliciter sanctum, & Deo gratum. Probatur primò ex sanctis Patribus, qui explicantes verba illa Psalm. 44. *Vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ*, & Isai. 61. ac Luc. 4. *Spiritus Domini super me, propter quod vnxit me*, illa etiã Daniel. 9. *Et vngetur Sanctus Sanctorum*, & Act. 4. & 10. *Vnxit eum Spiritu sancto, & virtute*, dicunt hanc vnctionem, qua Christus homo fuit vnctus, & à qua Christus est appellatus, esse ipsam diuinitatem, seu Verbum, per cuius præsentiam humanitas sanctificatur. Ita Nazian. orat. 36. nume. 7. &. 93. & orat. 42. vbi humanitatem dicit delibutam, vnctam, Deificatam ipsa vnione ad Verbum. Vnde Cyril. lib. 4. in Ioan. cap. 29. dicit, Christum vocari vnctum, non sicut alios Reges, aut sanctos, sed quia, *Verbum caro factum est*, & ideo lib. de Fide ad Theodos. prope finem, *Cum Verbum*, inquit, *antea non esset Christus, in ipsa carnis assumptione dictus est Christus.* Similia ferè leguntur apud Origenem homil. 1. in Cantic. ad med. & lib. 2. Periarch. c. 6. quos Patres imitatus est Damasc. orat. 1. de Imaginibus, ante medium; & lib. 3. de Fide. cap. 3. & 4. 17. & lib. 4. cap. 6. & Nicet. lib. 3. Thesau. cap. 3. *Ipse*, inquit, *se ipsum vnxit, diuinitas enim, humanitatis vnctio est*, quod ferè eisdem verbis antea dixerat Dionys. Alexand. in epist. contra Paul. Samosat. in princip. quem refert Turrian. in Oplotheca, dicẽs Christum non indiguisse vnctione externa, vt sit res quam nomen eius præ se fert, id est vnctus, *Quia per se vnctus est, & sibi ipsi, ipse est vnctio.* Ex Latinis vero Aug. lib. 15. de Trinitate cap. 26. *Tunc*, ait, *vnctam fuisse inuisibili Deo humanam naturam, quã do diuinæ est iuncta personæ*, & idem ferè scribit lib. 3. contra Maximin. cap. 16. & Hierony. in Psalm.

Cyril.
Damas.
Nizet.
Dionys. Turrian.
August.

A 132. & Fulgent. de Incarnatio. & grat. cap. 10. vn de optime Anselm. in cap. ad Hebræ. 1. *Non ante conceptus & postmodùm vnctus, sed hoc ipsum de Spiritu sancto & carne Virginis concipi, Spiritu sancto vngi fuit*, quæ Verba sumpta sunt ex Gregor. lib. 9. registri epistol. 61. *Fulgent. Ansel. Gregor.*

Obiectio. Dicet aliquis, hæc omnia exponi posse non formaliter, sed causaliter, id est, non quia ipsum Verbum per se sit forma sanctificans humanitatem, seu hunc hominem, sed quia fuit radix & fons, à quo sanctitas in illam animã manauit, sic enim dicunt ijdem sancti, animam Christi per ipsam vnionem factam esse impeccabilem, quod hoc modo necessario exponendum esse infra quæstion. 15. ostendemus, & Grego. Nazian. orat. 51. post medium dicit etiam totum humanum genus fuisse per humanitatis susceptionem sanctificatum. Sed in primis, si verba Sanctorum ponderentur, solutio non satisfacit, dicentes enim vnctionem humanitatis fuisse diuinitatem ipsam, non potuerunt clarius rationem formalem explicare, præsertim cum expresse dicant per ipsammet vnionem qua Christus constituitur, esse diuinitate vnctum: & B Hilar. 7. lib. de Trinitate, & Chrisost. homil. 60. in Ioan. exponẽtes, vt supra citaui, verba illa Ioan. 10. *Quem pater sanctificauit*, de sanctificatione Christi in humanitate, dicunt, sanctificatum esse Christum à patre, non vt alios homines, sed ipsa diuinitate, in persona Filij humanitati vnita, & ideo dicitur Pater sanctificasse, & misisse, quia ipsa missio, quæ per incarnationem facta est, fuit humanitatis sanctificatio. *Gregor. Nazian. Respon. Hilar. Chrysost.*

Deinde ita explicatur ex ipso nomine, *Christus*; aiunt enim Christum eo oleo spirituali fuisse formaliter sanctificatũ, quo fuit vnctus, & à quo nomen Christi accepit, sed in ipsa vnione præcisè ac formaliter concepta est Christus, vt Christus & vnctus: ergo. Minor constat ex citatis verbis Cyrilli, qui etiam lib. de fid. ad Regin. ait, Verbum secundum se non esse Christum, sed, quando *Verbũ caro factum est*, tunc esse Christum nominatum. Idẽ Athanasius, serm. de epiph. quem Damascenus citat, lib. 4. cap. 6. *Quando Deus* (ait) *factus est homo, tunc hoc nomen*, Christus, *inductum est.* Hinc Ambr. lib. 1. de Spiritu sancto, ca. 3. ait, in nomine Christi, & Patrem, qui vnxit, & Filium, qui vnctus est, & Spiritum sanctum, quo vnctus est, indicari. Quod etiam habet Irenæus, lib. 3. contr. hæres. ca. 20. Cùm autem dicunt, Christum fuisse Spiritu sancto vnctum, non loquuntur de sanctificatione gratiæ habitualis, quæ Spiritui sancto attribuitur, sed de ipsamet conceptione filij Dei, quæ etiam Spiritui sancto appropriatur, dum in Symbolo Christus *de Spiritu sancto conceptus* dicitur. Et vtrũque optimè quadrat cum verbis Angeli, Lucæ. 1. *Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus altissimi obumbrabit tibi.* Ecce autorem mirabilis conceptionis, vnde statim subdit, *Ideòque & quod ex te nascetur sanctum, vocabitur filius Dei.* Quia, nimirum, ex vi talis cõceptionis, quantumuis præcisè ac formaliter sumatur, sanctus est. Et hæc est vnctio, de qua Petrus ait, Act. 10. *Quomodo vnxit eum Deus Spiritu sancto*, id est, excellenti dono gratiæ vnionis, quod ex conceptione de Spiritu sancto habuit. Et hoc est, quod subdit, *quoniam* Deus *erat in illo*, scilicet, per intimam & substantialem vnionem, sicut alibi Paulus dixit, *Erat Deus in Christo, mundum reconcilians*

C

cilians sibi. 2. Cor. 5. & ad Coloss. 1. *In ipso habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter.*

Dices, licèt his testimonijs rectè probetur, Christum vt hominem, seu eius humanitatem fuisse vnctam diuinitate, non tamen esse sanctificatam, sed solùm euectam ad quandam maximam dignitatē. Respondetur in primis, nihil aliud per illam metaphoram, nisi sanctificationem, significari, iuxta communem phrasim Scripturæ; Exodi. 29. &. 30. Leuit. 10. &. 21. & sæpe aliàs, vnde. 1. Ioannis. 2. *Vnctionem habemus à Sancto.* Vnde Dionys. de Eccleſiast. hierach. ca. 4. part. 3. ait; *Vnguentum Chrismatis, & omne diuinum vnguentum in cuiuſuis rei consecratione adhibitum, apertè monstrare Christum, qui illum, qui sanctificatur, sanctificauit, vt qui idem sit semper, suique similis in omni bonitatis munere*; quod latè ibi prosequitur, ac declarat. Et optimè probatur ex loco illo Danielis. 9. *Et vngetur Sanctus Sanctorū*, id est, tali vnctione vngetur, quæ non solùm Sanctum, sed Sanctum Sanctorum constituat; vt eleganter, sicut cætera solet, ibi declarat noster Benedictus Pererius, q. 15. plures rationes reddens illius appellationis. Cui consonat illud Isaiæ. 61. quod de se Christus exposuit, Lucæ. 4. *Spiritus Domini super me, eò quòd vnxerit me*, vnctione, nimirū, hypostaticæ vnionis. Deinde proprijs etiam verbis hanc metaphorā declararunt Patres; non enim solùm vocant vnctionem, sed expresè sanctificationem, imo & impeccabilitatem, & Deificationem, vt loquuntur Nazianz. Chrysost. Hilarius, & August. citatis locis. Et videri etiam potest idem Augu. in Enchir. ca. 40. Athanas. oratione. 2. contra Arianos, Cyrillus Alexandrinus, lib. 1. in Isaiā, orat. 4. & lib. de incarnatione vnigeniti, cap. 8. Damasc. lib. 3. cap. 17. & plures afferemus infrà, q. 15. Christi Domini impeccabilitatem declarantes. Denique ratione ita declaratur.

Nam primùm necesse est, humanitatem assumptam, seu hunc hominem maximo amore supernaturali à Deo diligi, quia maximum supernaturale donum in sua humanitate à Deo suscipit, quod est effectus, vel obiectum diuinæ dilectionis, totum naturæ ordinem superantis: ergo illa vnio præcisè per se ipsam reddit illam naturam maximè Deo gratam, & dilectam, non quatenus hæc denominatio dilecti esse potest extrinseca ab actu diligentis, sed quatenus dicit obiectum dilectionis, quod amor diuinus, & efficax, non tam supponit, quàm constituit, per donum illud, quod amando confert. Rursus hoc donum gratiæ vnionis tale est, vt nullam secum admittat peccati maculam in natura vnita, vnde per se habet constituere hunc hominem innocentem, constituit ergo sanctum, & gratum Deo, id est supernaturaliter dilectum tali dilectione, quæ necessario omne odium excludat, & constituat obiectum intrinsecè dignum tali amore. Ad hæc, hoc donum tale est, vt ratione illius debeantur humanitati omnes supernaturales perfectiones, quibus ad vitam beatam, & rectam operationem benè disponitur, vt inferius ostendemus, de ratione autem doni formaliter sanctificantis non est vt præcisè per seipsum conferat omnē perfectionem, sed satis est, vt ipsum per se reddat animam dilectam, & gratam, & secum afferat alia dona, vt in gratia ipsa habituali, quæ est in essentia animæ, necessario dicendum est. Vnde fit tandem, hunc hominem Deum ex vi vnionis hypo-

A statica habere in se, & in sua natura sufficientem dignitatem, & quandam gratiam, ob quam illi debetur beatitudo æterna, ergo verissimum est, hūc hominem constitui iustum, & sanctum formaliter ex vi ipsius gratiæ vnionis.

humanitas non potest vniri Verbo quin hic homo cōstituatur gratus.

Sed quæret aliquis, an hæc sanctificatio fiat formaliter per vnionem hypostaticam, vt est modus creatus in humanitate existens, an verò per Verbū ipsum humanitati vnitum. Respondetur, hæc duo esse ita cōiuncta & inseparabilia, vt vix possint cōparari, & quasi seiungi in hoc effectu; quia nec vnio creata esset sufficiens ad conferendam tam perfectam sanctificationem, nisi terminaretur ad increatum Verbum, & illud intimè copularet humanitati; includit enim hæc sanctificatio impeccabilitatem, infinitatem, & Deificationem quādam, quæ omnia nullum creatum donum per se conferre posset, sine increato; nec etiam persona Verbi posset hanc sanctificationem conferre, nisi intercederet vnio, quia sine illa vnione non posset terminare humanitatem, nec hominem per se sanctum, & naturalem Dei filium constituere: hæc
B ergo sanctificatio vtrumque requirit, scilicet, & modum vnionis creatum, & terminum increatū, humanitati vnitum. Et quia vnum est ab alio inseparabile, ideò Patres indifferenter, & Verbo, & vnioni, tribuunt hanc sanctificationem. Nam, vt ex Nazian. Damasc. & alijs adduximus, sicut dicitur, humanitatē fuisse diuinitate delibutā & vnctam ista vngentis præsentia, & ipsius Verbi substantiali plenitudine, vt ait Origenes loco citato, similiter dicitur Christi humanitas sanctificata ipsa vnione, ratione cuius dicitur gratia connaturalis Christo, ab Augu. in Enchir. ca. 40. Similiter dicitur humanitas illa sanctificata ipsa assumptione, & conceptione de Spiritu sancto, prout incarnationem includit, vt latè Bernardus homil. 4. in *Missus est*, à medio. Quòd si velimus singulis attribuere, quod eis proprissimè conuenit, Verbum est quasi forma ipsa sanctificans humanitatem, & constituens hunc hominem per se sanctum, quia Verbum est sanctitas ipsa per essentiam, & per se ac intimè coniungitur humanitati. Item Verbum ipsum est, à quo habet hic homo, vt sit filius Dei
C naturalis, & ab eodem habet infinitam dignitatem, ratione cuius est potens ad infinitum meritum, & sanctificationem, eique debetur summa gratia, caritas, & gloria, & perfectissima latriæ adoratio. At verò vnio est quasi via ad hanc sanctificationem, vel conditio ad illam necessaria, quia non posset Verbum formaliter conferre illam sanctificationem, nisi intercedente hac vnione; sicut gratia est forma sanctificans animam, inhæsio autem gratiæ in ipsa est conditio necessaria, seu via in suo genere ad illam sanctificationem.

Dices, modus iste vnionis hypostaticæ, vt est quid creatum in humanitate, est quid perfectius, quàm gratia habitualis; ergo sanctificat etiam perfectiùs, non tantùm vt conditio, seu via, sed etiam vt forma; item per illam vnionem formaliter est humanitas affecta dono supernaturali perfectissimo, & est facta incapax peccati. Respondetur, vnionem quidem esse perfectiorem gratia habituali, tamen esse diuersi ordinis, &, seruata proportione, non habere vnionem in suo ordine illā perfectam rationem, quam habet gratia in sua; & ita gratia, licèt in gradu & ordine simpliciter sit infe-

inferior, tamen secundùm quid, seu in modo excedit, quia est forma quasi essentialis & absoluta in suo ordine, vnio verò est modus & quasi via in gradu suo. Quocirca, licét vnio perfectiùs sanctificet, quia concurrit suo modo ad excellentiorem sanctificationem, & quia perfectius est, inchoare (vt sic dicam) illam sanctificationē, quàm consummare inferiorē, tamen in modo non ita est forma sanctificans in suo ordine, sicut gratia in suo. Vnde etiam fit, vt illa vnio per se, & vt quid creatum est, non constituat formaliter filium Dei, nec adoptiuum, vt est certum, de quo infrà, q. 23. nec naturalem, quia humanitas non est filia, & illa est, quæ propriè afficitur illa vnione, est tamen illa vnio, veluti conditio aut via, vt hic homo constituatur filius Dei naturalis. Cuius filiationis fundamentum non est propriè vnio creata, sed ipsum Verbum, vt vnitum humanitati. At verò gratia, quia est propria forma, & quasi natura quædam afficiens personam illam, constituit filium, saltem adoptiuum; non possunt ergo gratia & vnio cum eàdem proportione comparari; & omnes illę proprietates, quæ tribuuntur vnioni, vt reddere impeccabilem &c. intelliguntur potissimùm ratione sui termini, vel in ordine ad illum, & quasi in via ad illum. Non nego tamen posse mente præscindi donum illud creatum, quod est vnio, à dono increato ipsius Verbi, & in illo præcisè cōcepto posse considerari aliquam sanctificationem, & magnā excellentiam, & quasi consecrationem quandam illius humanitatis. Dico tamen, totam illam vt sic conceptam, pertinere ad humanitatem tantùm vt natura est, & non esse propriam Christi hominis sanctificationem, sed esse quasi viam ad illam, seu conditionem requisitam, & inchoationem eius, quæ per ipsum Verbum formaliter consummatur. Quia verò Christus, vt homo, nō est purus Deus, sed ex Deo & humanitate constat, ideò in sua integra sanctificatione totum illud includit, scilicet, & increatam formam sanctificantem, & creatam vnionem, suo etiam modo ad illam sanctificationem concurrentem.

Atque ex his infertur primò, per hanc vnionē non solùm animam Christi, sed etiā carnem fuisse sanctificatam. De anima potissimùm procedūt omnia, quæ dicta sunt. Ad carnem verò facilè applicari possunt, iuxta illius capacitatem; non enim omnis res est capax æqualis sanctificationis, & ideò, licèt Verbum diuinum ex se infinitam sanctificationem conferre possit, tamen vnicuique confert, iuxta modum suum. Caro ergo non potest sanctificari, vt capax essentialis gloriæ, aut amicitiæ propriæ, sed potest sanctificari, vt socia animæ sanctæ, & vt organum illi coniunctum, & vt essentialis pars humanitatis assumptæ; sic ergo sanctificata fuit per vnionem caro Christi, quia ex vi illius digna est supremo cultu & reuerētia. Secundò, quia purissima & mūdissima effecta est, & incapax omnis maculæ, non solùm culpæ, sed etiam fomitis, & omnis inordinationis aut defectus, qui aliquam indecentiam includit; dicitur autem sanctum, quod est coram Deo purum; & mundum, vt ex vsu Scripturę constat. Tertiò, quia specialiter fuit Deo cōsecrata, vel potiùs quasi propria illius effecta; dicūtur autem maximè sancta, quæ Deo coniunguntur, eius ve cultui dicantur. Quartò, quia ex vi vnionis debetur illi coniunctio cum anima sancta, & beata, & ipsa beatitudo; quantum illius potest esse capax: vnde speciale miraculum fuit, ad tempus illa priuari propter homines. Quintò denique, quia non solùm sancta, sed etiam sanctificatrix, & viuificatrix effecta est, vt Cyrillus dixit.

Secundò sequitur, non potuisse humanitatem vniri Verbo hypostaticè, quin hic homo etiam secundum humanitatem constituatur gratus Deo & sanctus. Probatur ex ratione facta, quia non potest non esse supernaturaliter dilectus, & innocēs, & dignus omni dono gratiæ, & gloriæ, hoc autē satis superque est ad veram sanctitatem, & iustitiam, nam licet posset Deus non acceptare illam animam ad gloriam, id est statuere illam nunquam ei conferre, hoc tamen non excludit inter nam sanctitatem, sufficit enim, vt homo in se habeat vnde sit dignus illa gloria, siue Deus illā velit dare siue non: similiter enim homini habenti gratiam habitualem posset statuere Deus nunquam conferre gloriam, & nihilominus ipsa gratia retineret suam dignitatem, & proportionem cum gloria, hanc vero dignitatem multò altiori modo confert gratia vnionis. Et confirmatur hoc, quia fieri nō potest, vt operationes humanæ talis hominis nō sint moraliter infiniti valoris, & dignitatis, & de se maximè gratæ Deo, vt supra q. 1. artic. 2. latè dictum est, & infra q. 19. iterum dicemus, contra eos, qui falsò existimant gratiam creatam fuisse Christo necessariam ad meritum: sed hunc valorem habēt opera ex dignitate personæ operantis, & propter coniunctionem, quam cum illa habent media natura, ergo multo magis ipsa natura assumpta, seu persona, vt in illa subsistens, est grata, & iusta, &c.

Dubium.

Dices. Etiam si humana natura vniretur personę angelicæ sanctæ, & iustæ, non esset necessarium ipsam humanitatem esse iustam. Respondetur, exēplum esse in multis dissimile. Primo, quia cum persona angeli non sit per se sancta, sed per accidens, non vniretur humanitati, vt sancta, quia solum vniretur secundum suam personalitatem, at vero persona Verbi, vt sic, per se ipsam est ipsa sanctitas: deinde persona angeli nō necessario excluderet culpam, seu malitiam à natura assumpta, nō solum de potentia absoluta, sed neque ex natura rei, at vero persona Verbi excludit illam, non solum ex natura rei, sed etiam de potentia absoluta.

Solutio.

Deus potuit assumere humanitatem, sine gratia habituali.

Tertiò infertur, potuisse Deum assumere naturam humanam sine gratia habituali, quanuis nō possit eam assumere, quin sibi gratam eam reddat. Probatur prior pars, quia cum illa gratia sit qualitas omnino distincta ab anima, & à gratia vnionis, & formaliter non concurrat ad vnionem, vt supra dictum est, nec sit dispositio ad illam, sed veluti effectus illam consequens, nihil repugnat, si Deus suspēdat influxum illius, conseruando vnionem: nullam enim vel physicam contradictionē, vel moralem indecentiam alicui virtuti contrariā hoc includit, sicut etiam posset Deus assumere naturam, & per eam nullas supernaturales operationes exercere, vel certe illas efficere per auxilia, & non per habitus, quid enim repugnat? Posterior verò pars iam probata est, potest enim ille effectus, scilicet esse gratum, ab alia gratia formaliter fieri præter habitualem, scilicet, à gratia vnionis. Qui vero dicunt potuisse assumi humanam naturam in puris naturalibus, atque adeò nec gratam, nec ingratam Deo, non satis animaduertere videtur

tur quid dicant, nam ſi humanitas aſsumitur, neceſsario ſuſcipit donum ſuperãs nõ tantum naturã ſed etiam omne aliud donum gtatiæ, quomodo ergo dicetur aſsumi in puris naturalibus? Niſi fortaſse dicatur ſumi in puris naturalibus quoad operationes, vel alias naturæ perfectiones: ſed hoc nõ obſtat, vt dixi, quin homo ille eſset gratus. Dices. Tamen non eſset amicus, quia non haberet vinculum mutui amoris. Reſpondetur. Ipſe homo eſset gratus & dilectus, & ita ex parte Dei non deeſset vinculum amoris, ipſe verò homo etiam amaret Deum vel dilectione ſupernaturali, ſi daretur illi auxilium etiam ſine habitu, vel ſaltem dilectione naturali. & prout poſset, & hoc ſatis eſt.

Dico ſecundò, Gratia vnionis præciſè ac formaliter per ſe ipſam non confert humanæ naturæ omnem iuſtitiæ ac ſanctitatis perfectionem, quaſi extrinſecam, quæ in homine iuſto & ſancto neceſsaria eſt, vt ſit omni ex parte benè affectus & præparatus ad beatitudinem, & omnem rectam operationem. Hæc concluſio non ſolum eſt communis Theologorum, ſed per ſe ita clara, vt tantum indigeat terminorum expoſitione, quia vnio hypoſtatica ſolum confert dignitatem perſonalem, nõ vero confert animæ illam pulchritudinem, & quaſi naturam ac formam proportionatam gloriæ, quam confert gratia habitualis, neque illam propenſionem, & proximam facultatem benè operãdi, quam conferunt virtutes, nam iſti omnes ſunt effectus formales & phyſici horum habituum, quos Verbum non poteſt per ſe ipſum formaliter ſupplere, tantum enim per ſe confert ipſum ſubſiſtere. Confirmatur & declaratur primo, quia ad perfectam ſanctitatem per eſſentiam Verbi diuini, vt Deus eſt, pertinet non tantum perſonalis dignitas Verbi, ſed etiam naturalis, & eſſentialis virtus ac perfectio, quam habet in ipſa natura diuina, ergo ad conſummatam perfectionem & ſanctitatem Chriſti hominis pertinet, non tantum dignitas perſonæ, ſed etiam optima diſpoſitio & affectio ipſius naturæ humanæ, quæ ſanctitas quædam eſt ipſius naturæ, cum in ordine ad vltimum finẽ, & ad omne id, quod eſt honeſtum, conuenienter illam diſponat. Confirmatur ſecundò, quia corpus humanum propriè ſanctificari dicitur, quando redditur aptum, & accomodatum ad opera ſanctitatis, quod non fit ſine aliqua interna diſpoſitione bona quæ moderetur affectus, & promptitudinẽ conferat ad honeſtè operandum: ergo quanuis caro Chriſti per ipſam vnionem ſit formaliter ſanctificata, quia eſt caro Dei effecta, tamen vt omni ex parte iuxta capacitatem ſuam ſit perfectè ſanctificata, requirit illam internam bonam diſpoſitionem, & quaſi ordinatum concentum facultatũ omnium, quem Verbum per ſe ipſum formaliter conferre non poteſt.

Dices. Cur ſubſiſtentia Verbi, ſicut per ſe ipſam dicitur facere formaliter gratum & ſanctum, non poterit etiam eodem modo conferre omnem aliã bonam affectionem & diſpoſitionem ad perfectã ſanctitatem pertinentem? Reſpondetur, quia denominatio illa grati aut ſancti præter ſubſtantialem perfectionem ſubſiſtendi, quam Verbum per ſe ipſum confert humanæ naturæ, non addit aliquem alium effectum phyſicum, ſed ſolum explicat, vel dignitatem & excellentiam illius perſonę, vel ſingularem Dei dilectionem, à qua donum illud proficiſcitur, vel moralem quandam dignitatem, quæ ratione illius doni conuenit humanæ naturæ, qua ſingulari modo eſt conſecrata, & coniũcta Deo, & ita dilecta, vt non poſsit eſſe in ea aliquid, quod illi diſpliceat, nec declinet ab eo, quod rectum eſt: at vero illa bona diſpoſitio & affectio naturæ, dicit peculiarem effectum phyſicum & formalem, qui propriam formam requirit, quam Verbum ipſum ſupplere non poteſt.

Obiectio. Dices ſecũdo, Quomodo hæ duæ aſſertiones inter ſe cohærent? nam ſi aliquæ aliæ perfectiones præter ipſam ſubſiſtentiam Verbi neceſſariæ ſunt ad perfectam ſanctificationem, ergo Verbum per ſe ipſum non perfectè ſanctificat. Vel ſaltem ſequitur, Chriſtũ ſanctiorem eſſe per vtramq; gratiam ſimul ſumptam, vnionis ſcilicet & habitualem, quàm per ſolam gratiam vnionis, quod videtur alienum à modo loquendi Sãctorum. Ad priorem partem reſpondetur abſolutè negando ſequelam. Nam vnio hypoſtatica ſanctificat perfectè in ſuo genere, ſeu ſubſtantialiter, vt Damaſc. dixit, non tamen omni modo ſeu accidentaliter: & quia perfectio creaturæ qualis eſt anima Chriſti per accidentia conſummatur, ideo præter ſubſtantialẽ vnionem indiget illa anima ad conſummatam perfectionem ſuæ ſanctitatis formis accidentalibus, vt ſunt operationes rectæ, & principia earum. Vnde dici etiam poteſt, Verbum per ſe ſanctificare perfectè intenſiuè, quia confert ſanctitatem, quæ eminenter continet hæc omnia, & illa ſecũ affert iuxta naturæ aſſumptæ capacitatem, & ideo vt ſupra diximus diſputat. 14. ſectio. 2. quanuis ſubſiſtentia Verbi & dignitas in ſe vna ſit, aliter tamen dicitur ſanctificaſſe humanitatem, quam naturam irrationalem ſi illam aſſumeret, quia illa non eſſet capax moralis dignitatis, neque honeſtæ operationis, & beatitudinis, ſicut eſt humanitas.

Reſponſio. Vnio hypoſtatica quomodo ſanctificet.

Damaſc.

Ad alteram ergo partem negatur etiam ſequela, quia, vt dicatur Chriſtus ſanctior, non ſufficit illa extenſiua perfectio, quãdo tota illa intenſiuè, eminenter, & in radice in vna gratia continetur. Sicut nõ eſt homo, ſimpliciter ſanctior per gratiã & charitatem ſimul, quàm eſſet per ſolam gratiam in eodem gradu intenſionis. Quod certiſsimum eſt in Chriſto Domino propter maiorem eminentiam gratiæ vnionis.

Ex quibus tandem, vt in forma quæſtioni reſpondeam, dico tertio, quanuis Chriſtus vt homo Deus, non indiguerit gratia creata, vt eſſet gratus Deo & ſanctus, fuit tamen illi neceſſaria ad conſummatam perfectionem extenſiuam ſeu ſtatum ſanctitatis. Vtraque pars concluſionis patet ex duabus concluſionibus poſitis. Fundamentum vero primæ ſententiæ nihil obſtat, quia eſſe gratum vt ſic, non eſt effectus formalis adæquatus gratiæ creatæ, ſed eſſe gratum tali modo, ſcilicet per participationem diuinæ naturæ ſeu accidentali ſanctificatione, de qua loquebatur Concilium Trident. ſeſſ. 6. cùm dixit, formalem cauſam iuſtificationis eſſe inhærẽtem iuſtitiam: at ſanctificatio ex ſe abſtrahit ab accidẽtali, & ſubſtantiali: & hoc poſteriori modo per ipſam vnionis gratiã cõfert ſanctificatio. Queri vero hìc ſolet an ad meritũ indiguerit Chriſtus Dominus hac gratia creata habituali. Sed hæc quæſtio ad hunc locum non pertinet, & ſupra. q. 1. artic. 2. ferè à nobis expedita eſt, & inferius. q. 19. in proprio loco tractabitur.

SECTIO

SECTIO II.

Qua certitudine tenendum sit, animam Christi habuisse gratiam habitualē.

FVit prima quorundam Theologorū opinio (si tamen opinio dicenda est) qui negarunt animam Christi habere hanc gratiā, nā esset in illo superuacua, quia solum confertur ad sanctificandum, & sine illa est anima Christi sanctificata. Ita refert Palud. in. 3. distinct. 13. quæst. 2. qui non admodùm hanc sententiam reprehendit. *Palud.*

Secunda sententia licet fateatur esse in Christo hanc gratiam, nō tamē existimat hoc ita certū, sicut de alijs hominibus, quia alij simpliciter illa indigent ad suam sanctificationem, præsertim paruuli qui nullam aliam inhærentem formam habere possunt, qua sanctificentur, Christus autem non ita illa indiguit. Tum etiam quia de alijs hominibus hoc definitum videtur in Trident. Sess. 6. c. 7. iuncto canon. 11. de Christo autem nusquam. *Trident.*

Dico primò, Christi animam habuisse donum gratiæ habitualis. Ita docent omnes Doctores. d. 13. & probatur ex Scriptura simul & Patribus, dicitur enim Psalm. 44. *Propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ præ consortibus tuis*, quanuis enim hunc locū suprà de gratia vnionis exposuerimus, & interdum alijs modis à sanctis exponatur, tamē de gratia etiam habituali illū intelligit Athanas. serm. 2. contra Arianos, circa finē, dicit enim oleū illud esse sanctificationem, qua Verbum homo factū se ipsum sanctificauit, cuius etiam est Dominus, & qua nobiscū cōmunicauit, & infrà, *Ipse est*, inquit, *qui dat, & accipit Spiritum sanctum, dat vt Verbum, accipit vt homo*, & infra *Ex eo quod ipse vt homo eam gratiam Spiritus accepit, factum est, vt nos illam ex plenitudine dimanantem acceperimus.* Quam sententiam aliquantulū verbis mutatis docet apertè Cyril. tom. 1. Concil. Ephes. c. 1. in epistola ad solitariam vitam agentes, vbi ait, nomen Christi propriè tribui iustis, quia Spiritus sancti gratia delibuti sunt iuxta illud. 1. Ioan. 2. *Et vos vnctionem habetis à Sancto*, quam vnctionem, inquit, certum est fuisse in Christo, scriptū est enim Psalm. 44. *Propterea vnxit te Deus Deus tuus oleo lætitiæ*, & Act. 10 *Vnxit illum Deus Spiritu sancto & virtute.* Addit vero singulare fuisse Christo, non solum fuisse Christum, sed etiam Deum, vnde concludit, *Si quis propter hanc solam vnctionē dicat appellari Christum Deū & adorari, eadem ratione dicturum esse nos esse Deos, & adorādos æque ac Christum*, vbi euidenter supponit illam gratiam Spiritus sancti esse eiusdem rationis in Christo, & in nobis, vnde tom. 5. eiusdem Concil. c. 1. in declaratione septimi anathemat. expresse dicit tractans eundem locum, Christum secundum humanam naturā perinde ac vnum ex nobis inunctum esse, quia licet Spiritum sanctum largiatur, tamen vt homo est dispensatoriè inūctus est. Similia habet Chrysost. homil. de sancto & venerando Spiritu post med. & Euseb. lib. 4. de demonstrat. cap. 15. & lib. 1. hist. cap. 1. & Hieronym. in id Abac. 3. *Egressus es in salutem populi tui*, inquit, *super omnia vnguentorum genera, est vnguentum spirituale, quod vocatur oleū exultationis, quo vngitur Saluator*, & infra, *Participes autē eos puto, ad quos loquitur* *Pſalm. 44.* *Athana.* *Cyril.* *1. Ioan. 2.* *Pſalm. 44.* *Acto. 10.* *Chryſoſt.* *Euſeb.* *Hieron.*

A *Ioannes, Et vos vnctionem habetis à Sancto*, quam vnctionem infra dicit dari in baptismo, & si amittatur, posse per pœnitentiam reparari. Idem sentit Ambros. 1. de Spirit. sanct. c. 8. & super ad Heb. 1. vbi hoc vnguentum dicit esse gratiam, quæ communis est Christo & nobis, quanuis in illo sit excellentiori modo tanquam in capite. Et ad hoc accōmodat illud Psal. 28. *Sicut vnguentum in capite, quod descendit in barbam, barbam Aaron quod descendit in orā vestimenti eius, &c.* Neq; aliud ibidem sentit Anselm. qui animaduertit, Deum hominem factum, esse, qui vngi dicitur, oleum vero esse gratiam seu donum Spiritus sancti, quod eius, inquit, conscientiam exhilararet. Denique Bernardus sermo. 16. in Canti. idem oleum explicat esse septem Spiritus sancti dona, quibus Christum replendum fore Isaias prædixerat. Ex quo sumi potest secūdū testimonium ad hanc veritatem confirmandā, ex verbis Isaiæ. 11. *Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ*, &c. Quem locū de donis etiā gratiæ habitualis exponit apertè Cyril. ibi prædixisse Prophetam, dicens requieturum Spiritū Dei multis virtutibus & viribus pollentem: subdit vero, *Prophetam ita artificium suum temperasse, vt nō hominem meram nobis induat Iesum, deinde Spiritu afflatum, & quasi nostri ordinis esset, charismatum diuinorū participem factum: sed potius Dei Verbum humanam naturam assumpsisse declaret, cumulatum bonis omnibus, quatenus ad ipsius naturam pertinet, ac etiam cum humanitate, quæ ad eam spectant, velut sua ac propria sibi vē dicante.* Quibus verbis & rationem explicat propter quam Spiritus sancti charismata humanitati Christi communicata fuerint, scilicet quia ad illius perfectionem pertinebant, & modum, quo illa habuit, videlicet vt sibi propria & connaturalia. Ad eundem modum Gregorius. 19. Moral. cap. 30. vel iuxta aliam diuisionem. 16. eundem locū tractans, inquit *Redemptor noster, Spiritus operationes simul in se & cunctas & manentes habuit.* Sic etiā Tertullianus libro contra Iudæos cap. 9. nu. 119. *Requiescet*, inquit, *super illum Spiritus Dei, id est, vniuersitas spiritualium documentorum, quæ in solum Christum competebat.* Et libro. 3. contra Marcio, cap. 17. dicit hanc esse pulchritudinem gratiæ spiritualis, & interiorem eius qualitatem, propter quam dictus est, *Speciosus forma præ filijs hominum*. Similia habet libro quinto contra Marcio. cap. 8. nume. 126. Et ferè Irenæus lib. 3. c. cap. 19. *Ioannes.* B C *Pſal. 28.* *Anſel.* *Bernard.* *Iſai. 11.* *Cyril.* *Gregor.* *Tertul.* *Irenæus.*

Tertio probari hoc potest ex verbis Angeli, Lucæ. 1. *Quod ex te nascetur sanctum*: Vt de sanctitate, omni ex parte perfecta, atque adeò non tantum gratiam vnionis, sed etiam habitualem includente intelligātur, iuxta id quod Bernar. ait hom. 4. in Missus est, *Singulariter sanctum fuit, quidquid Virgo concepit, & per Spiritus sanctificationem & per Verbi assumptionem.*

Quartò denīq; probari hoc potest ex illo Ioā. 1. *Vidimus gloriam eius, plenum gratiæ & veritatis*: quo testimonio Scholastici omnes ad hoc probandum vtuntur, nec sine causa, nā plenitudo gratiæ Christi, hæc omnia complectitur. Sed de hoc testimonio dicā plura infra disputatio. 22. nunc sufficiāt ad confirmandam hanc expositionem verba Augu. 15. de Trinita. c. 26. Vbi loquēs de donatione Spiritus sancti per gratiam sanctificantē, inquit, *Dñs ipse Iesus, non solā Spiritū sanctū dedit vt Deus, sed etiā accepit vt homo, & propterea est plenus gratiæ, quia* *Auguſt.*

vnxit eũ Deus Spiritu ſancto, non vtique oleo viſibili, ſed dono gratiæ, quod viſibili ſignificatur vnguento, quo baptizatos vngit Eccleſia. Vbi ſermo eſt apertè de dono gratiæ creatæ. Vltimò argumentari poſſumus ratione, quæ ex dictis 'ect. præced. facilè deſumitur, quoniã hęc gratia cũ Chriſti hominis perfectione maximè congruebat, & ſuo modo illi neceſſaria erat, quod magis ex ſequẽti concluſione cõſtabit.

Dico ſecundo. Secundùm fidèm certum exiſtimo, hanc habitualem gratiam eſſe in anima Chriſti, eſſeque donum creatum illi inhærens. Probatur primò, quia communis conſenſus Sanctorum & Scholaſticorum conſpirantium in aſſertionem alicuius veritatis, vt indubitatam & in ſcripturis contentam, facit certitudinem fidei: ita vero eſt in propoſito, vt oſtenſum eſt. Secundò quia de fide eſt Chriſti animæ fuiſſe charitatem infuſam, hoc enim donum commune eſſe omnibus iuſtis, quorum princeps Chriſtus eſt, Scriptura paſsim docet, & Paulus vniuerſẽ dicit, ſine charitate nihil cætera valere: quis ergo ſine nota hæreſis negare poteſt charitatis donũ infuſum fuiſſe animæ Chriſti? Hoc autem donum non eſt ſolũ operatio quæ tranſit, ſed aliquid permanens per modũ habitus, ſic enim intelligunt Patres & Concilia Scripturas, quæ de hoc dono loquuntur. Et non minus Chriſtum hominẽ, quam alios iuſtos comprehendunt, vt eſt illud ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.* Multo ergo magis diffuſa eſt in corde Chriſti, de quo Paulus ait ad Epheſios 3. *In charitate radicati & fundati, vt poſſitis comprehendere cum omnibus ſanctis, quæ ſit latitudo, longitudo, ſublimitas, & profundũ, ſcire etiam ſupereminentẽ ſcientiæ charitatẽ Chriſti.* Vnde idẽ Chriſtus Dominus Ioan. 15. quoad hoc donũ, eodem modo de ſe & alijs iuſtis loquitur, cum dicit: *Si præcepta mea ſeruaueritis, manebitis in dilectione mea, ſicut & ego patris mei præcepta ſeruaui, & maneo in eius dilectione.* Quapropter non minùs verum in ipſo eſt quàm in nobis, quod cap. 14. dixerat, *Si quis diligit me, mandata mea ſeruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.* Quibus verbis inhabitatio Dei per gratiam habitualem & permanentem ſignificatur. Dictio autem illa, *Si quis*, generalis eſt, & omnes comprehendit, qui Deum diligunt, & eius mãdata ſeruant, inter quos Chriſtus homo comprehenditur. Hoc autem loco per gratiam habitualem ſolum intelligimus creatum donum, quo mediante Spiritus ſanctus inhabitat animam iuſti, ſiue illud ſit gratia in eſſentia animæ, ſiue charitas in potentia, ſiue hæc re, ſiue ratione diſtinguantur: hæc enim ſub opinionem cadunt. Vnde arguitur tertio, quia licèt ſpeciatim de Chriſto non ſit hoc definitum, tamen generatim de iuſtis definitum eſt, iuſtificari per infuſionem gratiæ & charitatis, vt conſtat ex Triden. ſeſſ. 6. ca. 7. & can. 11. vbi conſtat nomine gratiæ & charitatis non intelligi operationem: nam illa doctrina generalis eſt de iuſtificatione, tam adultorum, quàm paruulorum, conſtat autem donum hoc in paruulis non poſſe eſſe operationem.

Charitas animæ Chriſti infuſa eſt. *Paulus.* *Paulus.* *Conc. Trid.*

Neque etiam dici poteſt Concilium loqui de dono abſtrahente ab operatione, vel habitu, tum quia loquitur de iuſtitia, quæ eiuſdem rationis eſt in omnibus hominibus iuſtis: tum etiam, quia explicando cauſam formalem illius iuſtificationis, illam diſtinguit ab operatione, & dicit eſſe vnicam, & infundi ſecundum propriam cuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem, & effici per ſacramenta: tum præterea quia de fide eſt, baptiſmum non minus conferre gratiam adultis, quam paruulis, cùm tamen non conferat operationem: imò fieri poſsit, vt dum adulti baptizantur & iuſtificantur, actu non operentur. Propter quod idem Concilium ſeſsio. 6. ca. 14. & ſeſsio. 14. cap. 1. & 4. definit, gratiam comparatã per baptiſimũ, & amiſſam per peccatum, poſſe iterum per pœnitentiam reparari, quod dici non poteſt, niſi de gratia habituali & permanente.

A

Eſt ergo de fide ex hac definitione, gratiam & charitatem non tantum per modum operationis, ſed etiam per modum formæ permanentis, & inhærentis, infundi iuſtis: hæc ergo definitio etiam Chriſtum hominem comprehendit, quia, vt oſtenſum eſt, Scriptura, & Patres non minus docent habitare Spiritum ſanctum in anima Chriſti per hæc dona, imò multò perfectiùs, quam in alijs iuſtis. Concilium autem generaliter explicuit B hanc doctrinam Sanctorum, de donis quæ permanent & inhærent: & quanuis non vſus fuerit nomine habitus in genere, tamen cum in ſpecie vtatur nomine gratiæ & charitatis, perinde eſſe exiſtimo: quanuis in rigore certior ſit res his nominibus, quam illis explicata.

De fide eſt gratiam, & charitatẽ in iuſtis eſſe quid permanens.

Vltimò tandem ratio iam tacta eſt, quia licet hæc dona non fuerint neceſſaria animæ Chriſti ad excludendum peccatum, ſicut ſunt homini lapſo, neque etiam ad primam ſeu primariam eius ſanctificationem, ſicut fuerunt neceſſaria Angelis, vel Adæ in ſtatu innocentiæ, quia Chriſtus habuit aliam priorem, & excellentiorem ſanctificationem: tamen ad debitam illius animæ pulchritudinem, & diſpoſitionem, & ad connaturalem modum operandi, atque adeò ad perfectam participationem diuinitatis, & conſummatam iuſtificationem, tam neceſſaria fuit hæc gratia animæ Chriſti, ſicut alijs, vt bene indicauit D. Tho. hic ad primum, & infrà arti. 9. ad. 2. Aliunde vero hęc optima diſpoſitio erat illi animæ multo maiori ratione conferenda, propter dignitatem perſonæ Verbi, & diuinæ naturæ, cui erat coniunctiſsima: C nam inde etiam habuit, vt eſſet quaſi quoddam vniuerſale principium, & perfectiſsimum exemplar gratiæ alijs conferendæ. Habuit etiam inde perfectiſsima dona ſapientiæ, & ſcientiæ, ac viſionis Dei: cùm tamen non minus opportuna, & neceſſaria ſint hæc dona ſanctificantis gratiæ. Denique corpori etiam ipſi, quanuis vnito Verbo, imò quia vnitum eſt Verbo, data ſunt creata dona gloriæ tempore conuenienti: quod non minus certum eſt, quàm ſit de alijs hominibus, quorum corpora futura ſunt conformia corpori claritatis eius. Cur ergo non idem exiſtimandum eſt de donis animæ? Vnde non immeritò exiſtimari poteſt, hanc veritatem doceri ad omnibus Patribus, & Concilijs, tradentibus vtramque naturam, diuinã & humanam fuiſſe in Chriſto perfectam omnibus proprietatibus, & perfectionibus ad vtramq; pertinentibus. Sed hanc rem elegantibus Ambroſij verbis concludamus, ille enim libro de Spiritu ſancto c. 11. cum dixiſſet, Chriſtum de Spiritu ſancto natum eſſe, & renatum, ſubdit, *Quem natum de Spiritu ſancto confitemini, quia negare nõ poteſtis,*

Ob quã cauſam Chriſto dona gratiæ collata ſint. *D. Thom.* *Ambr.*

testis, renasci negatis? magna insipientia est, vt quod singulare est hominum, confiteamini, quod commune est hominum, denegetis.

Gratia habitualis eiusdem rationis est in Christo & in nobis. Ricard. Caiet.

Ex quibus colligo & dico tertio, hanc gratiam habitualem in Christo, & in alijs hominibus iustis esse eiusdem speciei, & rationis essentialis. Quod notauit Ricardus. d. 13. arti. 1. q. 2. Caietanus infrà artic. 11. circa ad tertium, & sumitur ex omnibus adductis testimonijs, & rationibus, quæ vel expressè hoc affirmant, & probant, vel certè manifestè supponunt. Et ratione patet, quia charitas animæ Christi eiusdem rationis est cum nostra, habet enim obiectum formale, & modum tendè di eiusdem rationis: similiter etiam visio beata, & lumen gloriæ sunt eiusdem rationis specificæ in Christo, & alijs beatis, vt infrà ostendemus. Deinde gratia sanctificans, quæ in nobis est, est suprema quædam participatio diuinæ naturæ, qua fortasse nulla potest esse maior per qualitatem creatam, cũ non possit habere operationes connaturales meliores, quam sint visio, & amor supernaturalis Dei. Denique nullum est fundamentum ad fingendam hanc distinctionem, cùm tamen Scriptura, & Patres, vt dixi, eodem modo loquantur de hac Christi gratia, & nostra. Et potest hoc inde confirmari, quod Christi anima, sicut est exemplar nostræ gloriæ, ita & nostræ iustitiæ, iuxta illud ad Rom. 8. *Quos prædestinauit conformes fieri imagini Filij sui.* Oportuit autem vt perfectissimum exemplar esset eiusdem rationis, quoad fieri posset.

Roma. 8.

Sunt vero quidã discipuli D. Thomæ, qui licet propter nonnulla ex adductis fateantur, gratiã habitualem Christi, & nostram, secundum absolutã essentiã suã cõsideratas, esse eiusdem speciei: tamè secundum modum essendi, & ex parte subiecti dicant gratiam Christi esse alterius rationis & essentiæ. Sed hoc existimo tantùm ad quendam loquèdi modũ pertinere, qui non admodũ mihi placet, quia in ipsa Christi gratia reuera nihil est specie differens à gratia nostra: solùm est in illa singularis coniunctio ad Verbum, & ad gratiam vnionis, ad quam ordinata est, ex qua coniunctione habet, vt aliquos effectus possit efficere, quos non potest priuata gratia aliorum hominum. Sed hæc omnia nullam in illa indicant differentiam specificam, sed solum habitudines quasdam pertinentes ad moralem dignitatem. Quis enim dicat, humanitatem Christi & aliorum hominum secundũ se esse eiusdem speciei, quatenus vero sunt in hoc, vel illo supposito differre specie, quia humanitas Christi habet dignitatem quandam, vel quia potest esse principium aliquorum effectuum, quos alij homines efficere non possunt? Sed cum de re constet, de modo loquendi non admodùm laboro.

SECTIO III.

Quando & quomodo data sit animæ Christi hæc gratia habitualis.

Dico primo. Hæc gratia data est Christi animæ simul tempore cũ ipsa gratia vnionis. Hæc est cõmunis Scholasticorũ sententia, qui non solũ hoc docent, sed etiam ab illo instãti habuisse omnem gratiam habitualem, omnemque intensionem eius, quam perpetuo erat habitura, A absque vllo illius augmẽto, vel mutatione. Et hoc sensu intelligitur conclusio posita, & asseritur à D. Thoma infrà, art. 12. & 13. & q. 34. art. 1. & 4. & in 3. d. 13. q. 1. art. 2. quæstiunc. 12. Vbi reliqui Doctores consentiunt, & colligitur ex verbis Isai. 11. *Egredietur virga de radice Iesse, & flos de radice eius ascendet, & requiescet super eum Spiritus Domini,* In eodem ergo momento, quo beata Virgo floruit (vt ita dicam) concipiendo Filium, requieuit super eũ Spiritus Domini: frequẽtiùs enim Sãcti, per virgam, virginẽ, per florẽ autẽ, Christũ intelligunt, vt seq. tomo, disp. 1. sect. 1. videbimus. Et licèt alij, vt ibidem dicam, virgam illam florentem, Christum esse declarent, idem potest fere argumẽtum sumi, quia sicut à principio cõceptionis Christus fuit virga florens diuinitate, ita à principio habuit inhabitantẽ Spiritum sanctũ per dona gratiæ. De quo mysterio multi etiam interpretantur, præsertim iuxta Hæbraicã veritatẽ, illud Psalm. 109. *Ex vtero ante luciferum genui te;* nã licèt exponantur hæc verba de æterna generatione, tamẽ de humana exponit etiã Augustinus ibi, & Tertullianus lib. 5. contra Marcionẽ, ca. 9. & multi recentio- B res, præsertim Flãmin. Eugub. Iansenius, Vatablus, qui ita vertit. *Tibi est ros generationis tuæ, in summo decore & sanctitate ex vtero auroræ;* & ita exponit in Cõmentario. *Gratiæ illæ, quæ tibi dabuntur à Patre, dum carnem assumes, obuenient tibi iam inde ab vtero.* Et in idem redit, quod ait Eugubinus. *Ex vtero, ex aurorã tibi ros natiuitatis tuæ;* vbi per rorem significari ait abundantiam gratiæ, iuxta phrasim Scripturæ, *Det tibi Deus de rore cæli &c.* erit ergo sensus; ab vtero matris cœlesti rore gratiæ perfusus es; cui consonat illud Lucę. 1. *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur filius Dei:* Sicut ergo à primo cõceptionis instãti fuit Dei filius, ita & sanctus, ac plenè & omni perfectione sanctus, non solũ per gratiam vnionis, sed etiam per habitualem; nam ex hoc habere debuit gloriam & gratiam, qualis decebat vnigenitum à Patre, quod latiùs confirmabimus infra, agentes de scientia beata animæ Christi.

Ratio vero est, quia hæc gratia data est Christo ratione vnionis personalis, vt dictum est, & iterum statim dicetur, ergo habuit illam simul C cum ipsa vnione. Quam rationem insinuare videtur Damascen. lib. 3. de fid. ca. 22. cum ait, eos qui dicunt vere in gratia profeciſſe Christum, non existimare vnionem esse factam à principio conceptionis, quod videtur sumpsisse ex Athanasio serm. 4. contra Arian. à medio. Et colligi etiam potest ex Augu. 15. de Trin. c. 26. Secundo ostendemus infra, animam Christi ab instanti suæ creationis esse beatam, vnde necessariò fit, ab eodem instanti habuisse gratiam consummatam. Tertio, quia Christi animæ omnis gratiæ perfectio tribuẽda est, magna autem perfectio est, habere à principio totam gratiam. Contra hanc vero conclusionem hoc sensu expositam, obijci potest locus ille Luc. 2. *Puer autem crescebat ætate, sapientia, & gratia.* Sed hunc locum exponit D. Thom. infra arti. 12. ad. 3. vbi aliquid addemus.

Dico secundo. Quanquam hæc gratia simul tẽ- *D. Thom. Gratia habitualis posterior natura, quã gratia vnionis.*
pore fuerit cum gratia vnionis, ordine tamẽ naturæ fuit posterior, ad modũ proprietatis connatura lis, quasi resultantis ab illa. Hæc conclusio partim in superioribus probata est disput. 10. sect. 2. vbi ostendimus gratiam habitualem non antecessis-

se ordine naturæ gratiam vnionis: quod vero subsecuta sit, affirmat suprà D. Thom. quem Caiet. & alij Thomistæ sequuntur, & Soto in. 4. d. 19. q. 1. art. 1. Tenet etiam Alex. Alens. 3. p. q. 8. memb. 3. art. 4. §. vlt. Et colligi potest ex Cõcil. Frãcoford. epist. ad Episco. Hispan. col. 7. vbi tractans locũ illum Psalm. 44. *Propterea vnxit te Deus Deus tuus.* differentiam cõstituit inter nos & Christũ, quod nos per gratiam, ille vero vnctus est per naturam, quia in illo plenè fuit diuinitas. Nec videtur solũ loqui de vnctione, quæ formaliter est ab ipsa diuinitate, nam paulò anteà illam vnctionẽ explicauerat per dona creata. Præterea probari hoc solet ex Augu. in Enchir. ca. 40. & 41. vbi dicit, gratiam quodammodo factam esse Christo naturalem ratione vnionis: quæ verba de gratia habituali intelligit D. Tho. infra art. 13. ad. 2. & satis cõgruè, quia licet exponi possent de gratia vnionis, tamẽ ipse Augu. videtur distinguere hanc gratiam ab ipsa susceptione humanæ naturæ, ratione cuius illa gratia facta est naturalis. Sicut esse impeccabilem naturale est Christo ratione vnionis, vt ibidem dicit, cum tamen esse impeccabilem, aliquod donum includat distinctũ ab vnione. Tertiò, idem sensit Cyril. loco supra citato Isai. 11. cum dixit, Christum habuisse hæc charismata Spiritus sancti, non, ad modum aliorum hominũ, quasi aduẽtitia, sed vt sua & propria. Et lib. 1. in Ioan. ca. 17. eodem sensu dixit, alios sanctos, non sua, sed superiori virtute signa & miracula effecisse: Christum vero, vt virtutum omnium dominum: & eadem ratio est de gratia habituali. Quarto, Basilius in id Psalm. 44. *Propterea vnxit te Deus oleo lætitiæ.* intelligens per hoc oleum Spiritum sanctum, quatenus spirituale gaudium confert, & consequenter cætera dona, & virtutes, quæ gaudium illud secũ afferunt, differentiam constituit inter Christum & alios homines, quod alij *labore & exercitatione hæc assequuntur, Christo autem naturalis est ad boni prosecutionem proprietas, & ad iniquitatis fugam perquàm familiaris alienatio.* Quintò, similia verba habet Dionysius Alexandrinus in supra citata epist. contra Paulum Samosat. Sexto est optimus locus apud Damascenum lib. 3. ca. 22. vbi ait hæreticos tribuentes Christo verum augmentum in gratia & cognitione, non agnoscere in ipso veram hypostaticam vnionem. *Nam, si verè* (inquit) *vnita est Verbo Dei caro, quomodo non perfectè ditata est omni sapientia & gratia?* Quem locum latiùs tractabimus infrà de Christi scientia disputantes. Vbi etiam expendemus locum Ioann. 1. quo confirmari solet hæc veritas, *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti â Patre &c.* de quo legi potest Tolet. ibi, annotat. 47. Cano, lib. 12. de locis, c. 14. D. Thomas etiam infrà arti. 13. in arg. Sed contrà, adducit illud Isaiæ. 42. *Suscipiam eum, Dedi spiritum meum super eum.* Cui simile est illud Isaiæ. 11. *Flos de radice eius ascendet, & requiescet super eum Spiritus Domini.* His enim & similibus locutionibus significari videtur, hæc dona manasse ex susceptione humanitatis, & Christum habere hanc gratiam, quia est vnigenitus: sicut etiam Ioan. 3. dicitur, *Pater diligit Filium, & omnia dedit in manu eius.* Vltimo probatur ratione, ex eisdem locis desumpta: nã cũ per vnionẽ natura humana sit effecta natura Filij Dei, hoc titulo illi debetur maxima perfectio & participatio optimorũ donorum Dei, qualia sunt gratia & gloria. Itẽ debentur illi optimæ operationes, proportionatæ diuinæ personæ subsistenti, ergo & accõmodatæ facultates, seu principia operãdi: hæc ergo omnia data sunt ratione vnionis, & consequenter ordine naturæ sunt posteriora quàm illa.

Et hinc colligitur, hanc gratiam habitualem posse dici connaturalem Christo, quanuis in modo loquendi contradicere videantur Bonau. in. 3. d. 4. arti. 2. q. 3. Ricardus arti. 3. q. 2. Durandus q. 3. quia illa gratia simpliciter est supernaturalis humanitati, & libere illi datur, supposita vnione. Sed in re non dissentiunt, vt iam explicabo. Dubitari enim hic potest, an gratia habitualis sit in omni rigore proprietas resultans physicè, & effectiuè ex vnione. Quidam enim ita putant esse intelligendam conclusionem positam, quia aliàs non esset vera proprietas, sed nomine tantùm. Nec refert, quòd non sequatur ex naturâ specifica vel indiuidua Christi hominis: satis namque est, quòd sequatur ex vnione seu subsistentia. Nam etiam illa vnio habet suam propriam & essentialem rationem, ad quam potest aliqua proprietas consequi. Hæc opinio solet tribui Caietano hic arti. 12. & alijs Thomistis. Sed apud eos, nec expressam, nec satis insinuatam inuenio. Sed si attentè legantur, contrarium potiùs docent, & eodem sensu Bonauen. Ricardus & Durandus negãt, gratiã habitualem esse proprietatem Christi naturale.

Dicendum ergo tertiò est, gratiam habitualem non manare à Verbo, aut ab vnione hypostatica, physica dimanatione, aut per aliquam veram efficientiam, sed immediatè dari à Deo per suam voluntatem, & potentiam.

De hac assertione in proprijs terminis pauca apud antiquos Theologos reperiẽtur, eã tamẽ satis significat D. Tho. hac q. art. 13. vbi ait, actionẽ incarnationis attribui Filio, actionem verò gratiæ Christi attribui Spiritui sancto: sentit ergo fieri actione omnino distincta, & nõ manare ex alia. Eã dẽ sentẽtiã docẽt omnes recẽtiores, quæ apud me est certissima, eamq; in hunc modũ ostendo. Duobus enim modis intelligi potest hæc dimanatio. Primo, vt hec gratia manet ab vnione hypostatica ratione illius modi creati, quẽ in humanitate ponit. Secũdo, vt proximè manet à subsistẽtia increata Verbi humanitati vnita. Omitto alios modos, qui excogitari possunt, scilicet, vt ab vtroq; simul, vel à toto cõpositõ, Deo homine, vel à diuinitate in humanitatẽ flueret immediatè. Hi namq; modi sunt prorsus improbabiles; & quibus rationibus impugnabimus singula ex prioribus membris, sufficienter etiã falsa esse cætera constabit. Quia totũ compositum non est per se primò operatiuũ, sed ratione alicuius principij agendi: & humanitas in hoc composito non est principium â quo possit gratia manare, nec vt â totali, nec vt â principio partiali. Et, sicut modus vnionis aut subsistentia Verbi non possũt esse principiũ proximum totale huius emanationis, vt probabimus, ita nullã prorsus efficientiã habere possunt, vt eædem rationes ostendent. Diuinitas autem, sicut nõ est immediatè vnita humanitati, sed ratione subsistẽtiæ Verbi; ita nõ est principiũ à quo possit aliqua proprietas in humanitatem naturaliter dimanare. Aliàs & diuinitas aliquid ad extra naturaliter ageret, & meritò censeri posset, ex diuinitate & humanitate conflata vna natura, quandoquidem proprie-

Bonauen. Ricar. Duran.

Gratia habitualis connaturalis Christo, quo sensu.

prietates vnius alteri naturaliter communicari dicuntur ex vi talis vnionis. Nam tunc subiectum proprium talium proprietatum nec esset sola humanitas, nec sola diuinitas, sed id quod ex vtraque resultaret, & illud idem esset adæquatũ principiũ operationum procedentiũ ab illis proprietatibus: non possumus autem nos meliùs vnitatem naturę, quàm ex vnitate proprietatũ & operationum colligere: quia natura est radicale principiũ operãdi.

Gratia habitualis Christi, à modo vnionis humanitatis ipsius ad Verbũ physicè manare nequit.

Probatur ergo prior pars de modo vnionis, primò, quia ille modus natura sua non est actiuus, nec principiũ efficiendi aliquid magis quã modus subsistẽtiæ, & alij similes, sed solũ formaliter coniũgit humanitatẽ Verbo, & ad hoc solũ natura sua institutus est, & in hoc quasi absoluitur virtus eius. Secũdò, quia illa vnio nõ se habet ad modũ actus primi respectu alicuius actionis vitalis: nulla est enim, quæ ab illa vnione physicè ac per se proceda vt à formali principio agendi: ergo neq; habitus infusi, qui sunt proxima principia actionum vitalium supernaturalium procedunt ab illa vnione: ergo neq; gratia sanctificans, quæ comparatur ad illos actus vt forma ad proprietates, & est veluti radicale principium illorum actuũ. Tertiò ille modus vnionis & gratia sanctificãs sunt res omnino diuersorũ ordinũ, nec per se vna ordinatur ad aliã physicè loquẽdo: nulla ergo probabili ratione fingi potest illa resultantia inter illas. Quartò ex probationibus alterius partis hæc fiet euidentior: nã, cùm illa vnio tota sit, vt subsistentia Verbi communicetur humanitati, si ex subsistentia ipsa non resultat gratia habitualis, multò minùs resultare potest ex illo modo vnionis. Maximè quia, si humanitati vnitæ debetur gratia habitualis ex aliqua congruenti proportione, id potiùs est ratione ipsius Verbi, quàm ratione modi vnionis.

A subsistentia Dei Verbi gratia habitualis Christi physicè dimanare non potest.

Secundò probatur altera pars de subsistentia increata Verbi. Primò ex illo principio suprà demonstrato, quòd subsistentia illa vt est propria Verbi, & relatiua, non est actiua propria aliqua efficientia, aliàs Verbum diuinum per suam proprietatem increatam haberet aliquam efficientiam ad extra, quæ non esset communis cæteris personis: de qua re multa dixi superiùs disp. 4. sect. 4. Secundò, quia duobus modis intelligi posset hæc resultantia gratiæ à subsistentia Verbi, primo, absque aliquo alio concursũ libero diuinæ voluntatis: secundo, per modum principij proximi indigentis concursu voluntatis, vt ex hac parte effectus ille sit communis alijs personis, & in se absolutè liber. Prior modus est omnino falsus, & ex illo sequuntur duo illa incommoda insinuata, quòd ille effectus gratiæ habitualis, illaq; resultantia non est immediatè à Deo vt Deus est, neque à Patre & Spiritu sancto, quia non est à voluntate diuina, vt est ad extra operatiua per omnipotentiam essentialem, sed à sola subsistentia increata filij Dei vt sic. Cõsequẽs autẽ est manifestus error. Item sequitur, facta incarnatione, non esse liberũ Verbo, aut Deo & cæteris personis, communicare gratiam sanctificantem humanitati assumptæ, sed necessariò profluere, & communicari, porsus inde pendenter à voluntate diuina: quia dicitur ille effectus ab illa vt sic non profluere: actio autẽ non est libera, nisi quatenus à voluntate profluit. Ex quo vlteriùs sequitur, suppositа incarnatione non potuisse Deũ impedire, quin gratia sanctificans à subsistentia Verbi in humanitatẽ profluaret. Quæ omnia sunt planè absurda. Secundus modus non est adeò erroneus, tamen, præter hoc quòd tribuit relationi filij aliquã efficientiã, quã non tribuit alijs relationibus diuinis, errat præterea quia personalitati vt sic, tribuit vim agendi tanquam principio formali, quod est contra rationem personalitatis, & tã in creatis, quàm in diuinis falsum inuenitur. Præterea eadem ratione posset relatio diuina esse principium proximũ creandi, & in Christo posset esse principium, saltem radicale actionũ humanitatis Christi, maximè supernaturaliũ, quod superiùs satis est impugnatum. Sequela verò patet, quia id, quod est principium à quo resultat principium proximum operationis, est principium radicale & principale earundem operationum, vt inductione ostẽdi potest, præsertim in operibus vitæ. Deniq; efficere per modum principij proximi, & cum dependentia ab influxu superioris causæ, imperfectionem inuoluit, estque proprium creaturæ, nam ille est modus operandi causæ secundæ, quæ operatur cum dependentia à prima: non potest igitur hic efficientiæ modus tribui relationi vel subsistẽtiæ diuinæ: ergo, si subsistentia Verbi esset principium actiuum à quo proximè dimanaret gratia, cùm illa subsistentia sit res infinitè perfecta, non haberet dependentiam in ea efficientia ab alio influxu vel concursu Dei.

Tertiò probatur vtraque pars simul, videlicet non manare physicè gratiam habitualem à gratia vnionis, siue sit sermo de modo vnionis, siue de subsistentia Verbi, siue de vtroque. Primò, quia hę duæ gratiæ sunt omnino diuersorum ordinũ, nec est cur vna ab altera physicè profluat. Secundò, per gratiam vnionis communicatur diuina persona ad subsistendum: per gratiam habitualem communicatur diuina natura participatione quadã: nulla est ergo cõnexio physica inter has gratias, vt vna ab alia physicè profluat. Tertiò si esset hîc naturalis resultantia, dimanaret gratia habitualis ab vnione in aliquo certo ac determinato gradu, quia naturalis actio vel quasi actio seu emanatio ad vnũ aliquod tẽdit. Imò, quia natura nõ impedita agit quã tũ potest, ex gratia vnionis nõ impedita profluaret gratia habitualis quanta est posibilis: & cum hæc non habeat certum & determinatũ gradũ (vt suppono) manaret infinita: hoc autem est impossibile vt infrà dicam. Vnde fit, vt gratia habitualis determinata sit in Christo ad certum gradum, nõ ex naturâ rei, sed ex ordine diuinæ sapientiæ & voluntatis: ergo signũ est, totã illã gratiã nõ manare physicè & per resultantiam ab vnione, sed à Deo speciali ac libera actione conferri.

Obiectio.

Dices, Cur ergo appellatur hæc gratia connaturalis Christo, & proprietas cõsequẽs vnionẽ, si nõ resultat ab illa, sed necessaria est noua Dei actio libera ab actione incarnationis distincta, per quam hæc gratia conferatur. Et confirmatur, nam operatio consequitur esse: sed per vnionem communicatur humanitati diuinum esse: ergo ex illo resultat in humanitate diuina operatio: ergo & habitualis gratia, quæ est talis operationis principium. Respondetur, etiam in naturalibus accidere, aliqua esse accidentia connaturalia ab extrinseco agente iuxta naturæ debitum collata; & non ab intrinseco principio actiuè manantia; sic multi opinantur de quantitate respectu maneriæ

Responsio.

primæ, de motu circulari reſpectu cœli, & de ſpeciebus infuſis angelorum. Sic ergo in præſente dicimus vocari gratiam connaturalem proprietatem Chriſti Dei hominis, quia ex dignitate talis perſonæ debita eſt, debito quodam proportionis connaturalis; ratione cuius præternaturale ac prodigioſum eſſet, vnam actionem ab altera ſeparare, & naturâ humanam ſine ornamentis gratiæ Verbo coniungere. Quomodo dici etiam poteſt, corporis pulchritudinem, optimamque diſpoſitionem fuiſſe Chriſto debitam & connaturalem ratione vnionis, ita vt miraculum fuerit carere corporis immortalitate & gloria, quâuis hæ corporis proprietates non manent ab vnione per phyſicam reſultantiam, ſed debeantur ſolùm debito proportionis. Et hoc ſolum etiam ſuadet ſuprà poſita confirmatio, quòd ratione diuini eſſe perſonalis debeantur Chriſto hæc dona, non verò quòd ab illo phyſicè manent, quia, loquendo phyſicè, operationes, & principia earum, non conſequuntur perſonam, ſed naturam: humanitati autem per hanc vnionem communicatum eſt tantùm eſſe perſonale, non eſſentiale diuinæ naturæ; & ideò non ſunt phyſicè conſecutæ operationes diuinæ vel gratia aut virtutes diuinæ, ſed tantùm prædicto modo. De quo plura dicemus inferiùs diſpu. 49. circa quæſt. 23. explicando, quomodo Chriſtus vt homo ſit filius Dei naturalis.

Quæſitum. Sed quæret aliquis, an, ſicut gratia habitualis eſt Chriſto connaturalis per modum proprietatis debitæ, ita è conuerſo ipſi gratiæ habituali ſit Chriſtus connaturale ſubiectum, quod per ſe primò & vt maximè proportionatum reſpiciat, ad eum modum quo calor eſt in igne tanquam in ſubiecto maximè connaturali, & lux in ſole. Quidam enim exiſtimant, habere gratiam ad Chriſtum huiuſmodi habitudinem. Primò quia in ſolo Chriſto habet & habere poteſt omnem modum ſuæ perfectionis tam in eſſendo, quàm in operando, vel cauſando: in eo enim habet quandam infinitatem in eſſe gratiæ, quam in alijs habere non poteſt. In eo diſponit ſubiectum, cui proximè inhæret ad ſummam cum Deo vnionem, quam gratia maximè intendit efficere, & in nullo ſubiecto ita poteſt illam perficere. In eodemque eſt principium perfecti meriti & ſatisfactionis, quod in alijs ſubiectis habere non poteſt. Secundò, quia illæ duæ habitudines videntur conuerti, ſcilicet, quòd accidens aliquod ſit proprium alicuius ſubiecti, & quòd accidenti ſit tale ſubiectum maximè proportionatum. Tertiò, & meliùs, quia gratia eſt quædam participatio diuinæ naturæ: ergo in nullo ſubiecto ita proportionato & proprio eſſe poteſt ſicut in diuina perſona: &, quia in illa proximè & ſecundùm ſe eſſe non poteſt, tamen ſaltem erit propriſsimè in illa vt ſubſiſtente in aſſumpta natura: & huiuſmodi ſubiectum eſt Chriſtus.

Satisfactio. Sed, quanuis hæc quæſtio parui momenti ſit, quia in verbis potiùs, quàm in re aliqua conſiſtere videtur, nihilominùs dicendum eſt, gratiam ſecundùm habitudinem ſibi intrinſecam, connaturalem, ac phyſicam (vt ſic dicam) non reſpicere Chriſtum vt ſubiectum proprium & connaturale, tamen ſecundùm quendam reſpectum quaſi obedientialem eſſe in illo tanquam in ſubiecto ſibi conuenientiſsimo, & in quo maximè perfici poteſt, & perfectionem ſuam oſtendere ac communicare. Vt hoc breuiter declarem, ſuppono, Chriſtum hoc loco non conſiderari ratione ſolius humanitatis vel animæ, vt eſt creatura quædam ſpiritualis, ſic enim non eſt aptius gratiæ ſubiectum, quàm Angeli, vel quam alij homines, vt per ſe conſtat. Conſideratur ergo vt Deus homo, & ratione diuinæ perſonæ inquiritur, an gratia reſpiciat ipſum vt ſubiectum maximè proportionatum. Secundò eſt conſiderandum, quòd, ſicut natura & gratia ſunt ordinum diuerſorum, ita etiam gratia habitualis, & gratia vnionis: &, ſicut natura eſt in ordine inferiori & gratia in ſuperiori; ita etiam gratia vnionis eſt in ordine longè excellentiori, quàm gratia habitualis: imò ex ea parte, qua gratia vnionis includit intrinſecè & formaliter perſonam diuinam; magis ſuperat omnem gratiam creatam, quàm omnis gratia creata ſuperet naturam; quia eſt inter illa longè maior diſtantia: eſt enim illa inter ens per eſſentiam & ens per participationē: hæc verò inter duo entia per participationem.

B Ex his verò infertur & probatur prior pars ſententiæ propoſitæ: natura enim non poteſt dicere connaturalem habitudinem ad gratiam propter improportionem & diſtantiam diuerſorum ordinum: ergo nec gratia habitualis, quæcunque illa ſit, poteſt dicere habitudinem intrinſecam & connaturalem ad gratiam vnionis, ita vt ex naturâ ſua petat coniunctionem & vnionem ad illam, quia eſt inter eas maior diſtantia & improportio: ergo non poteſt gratia dicere habitudinem intrinſecam & connaturalem ad Chriſtum vt Deum hominem, quia eſſentialiter includit gratiam vnionis, ſeu per illam conſtituitur, vel potius (vt ſic dicam) ipſe eſt maxima excellentia & ſupremus ordo gratiæ vnionis. Confirmatur ac declaratur, nam ſicut perfectiones, quæ naturæ communicantur per gratiam habitualem, ſunt ſupra vires connaturales eius, & attollunt illam ad ſuperiorem ordinem, ita perfectiones, quæ communicantur gratiæ habituali per coniunctionem ad gratiam vnionis, ſunt ſupra vires connaturales C gratiæ creatæ, pertinentque ad alium ſupremum ordinem: ergo, ſicut propter eam cauſam naturæ non debetur perfectio gratiæ, nec coniunctio cum illa, ita nec gratiæ creaturæ ex propria ſua ratione debetur coniunctio ad vnionem hypoſtaticam: ergo nec debetur ſubiectum quod ſit Deus homo: ergo non reſpicit hoc ſubiectum tanquam ſibi proprium & connaturale. Confirmatur, nam ſi Verbum relinqueret humanitatem, eamque in propria perſona conſeruaret cum omnibus donis gratiæ creatæ, quæ illi inhærent, aut ſi à principio ita ornaſſet illam animam abſque hypoſtatica vnione, feciſſet quidem ſingularem gratiam illi animæ, tamen abſolutè nihil feciſſet contra vel præter naturam ipſius gratiæ habitualis: nec illud fuiſſet miraculoſum in ordine gratiæ ſanctificantis, quia ex natura ſua poteſt in infinitum intendi in quouis ſubiecto capaci. Vnde, quòd Deus ſuo arbitrio det gratiam in quantauis intenſione perſonæ creatæ, non eſt præter naturam ipſius gratiæ: habet enim etiam ipſa gratia naturam ſuam & eſſentiam ſecundùm quam conſiderari poteſt, quid illi debitum ſit, quid vt ſupra connaturale debitum eius.

Atque

Atque hinc confici potest vltima ratio & confirmatio, nam gratia, vt est quędam qualitas realis ac physica, licèt ordinis diuini sit, dicit ordinem ad subiectum, cui proximè inhæreat, quod sit forma vel natura creata: ad suppositum autem naturę non alia ratione dicit habitudinē, nisi quatenus necesse est, illam naturam cui inhęrere ipsa debet, priùs subsistere, vel sustētari, quā sustentare aliud: ergo gratia ex se non potest dicere connaturalem habitudinem ad illam naturam vt subsistentem in supposito increato, quia hoc valde extrinsecū est tali naturæ, & per se minimè necessarium ad inhæsionem gratiæ creatæ, & formalem effectum eius. Vnde, si habitudo connaturalis præcisè consideretur, potiùs dicendum est, sicut gratia creata intrinsecè respicit naturam creatam, ita ex se contentam esse subsistentia creata talis naturæ.

Habituali gratiæ cōuenientissimū subiectū increatum, nō item connaturale.

Posteriorem partem nostræ assertionis, probant, ad summum, prioris opinionis argumenta, præsertim primum & tertium. Et res est adeò clara vt non indigeat probatione. Natura enim, licèt sit inferioris ordinis à gratia, & ideò illam non postulet vt sibi debitam, tamen illa maximè perficitur, estque illi conuenientissima: ergo similiter gratiæ creatæ conuenientissimum est esse in persona increata, quanuis hoc etiam sit supra naturam eius. Imò ipsi etiam humanitati conuenientissima est subsistētia increata, & vnio ad Verbum, licèt maximè distent: maiori igitur ratione gratiæ creatæ, quæ ex se pertinet ad diuinum ordinem, aptissimum erit coniungi gratiæ vnionis, & personæ increatæ, eo modo quo potest, scilicet media natura creata substantiali. Tandem est ratio generalis, quia, licèt inferioribus non debeatur semper coniunctio ad superiora, tamen, si illis tribuatur, ea maximè perficiuntur, illisque optimè quadrat & conuenit.

Ad posterioris partis rationes solutio.

Vnde contra hanc partem non militant rationes pro alia parte factæ, quia non repugnat, aliquod suppositum non esse debitum alicui accidenti, & quòd, si in illo constituatur, optimum & perfectum statum habeat. Quod in ipsis etiam facultatibus naturalibus animæ vel corporis Christi videre licet, nam intellectui creato non fuit debitum vel connaturale, esse in Verbo Dei, & tamē optimum illi fuit esse in illo, & sic de alijs.

Ad argumēta prioris opinionis responsio.

Argumenta prioris opinionis, si contra priorem partem nostræ sententiæ fiant, facilè expediri possunt. Ad primum, distinguendum est de perfectione connaturali ac debita gratiæ, & de supernaturali etiam ipsi gratiæ creatæ: priorem enim habere potest gratia extra Christum, quantum est de se, quanuis Deus statuerit nullam æqualem purę creaturæ conferre: posteriorem vero fatemur habuisse non posse nisi in Christo, & huiusmodi sunt omnes, quæ ibi numerantur, nam gratia creata ex se non ordinatur ad summam vnionem substantialem cum Deo, sed accidentalem vt per affectum, ac cognitionem, & sic de alijs. Ad secundum admitti potest, illas duas habitudines conuenti in prædicto sensu, scilicet, quia si subiecto debetur accidens, etiam accidens conuenienter erit in illo; non tamen conuerti necesse est in alio sensu, scilicet, vt accidenti etiam debeatur tale subiectum, viuenti namque debetur calor, & niui candor, non verò è conuerso. Ad tertium fatemur, illam perfectionem esse valde conuenien

A tem gratiæ creatæ, sed tamen esse adeò excellentem, vt non possit illi esse connaturaliter debita, quia hoc ipso, quòd forma creata est, licèt diuini ordinis, non potest dicere habitudinem connaturalem ad personam increatam.

SECTIO IIII.

Vtrùm præter gratiam habitualem fuerit animæ Christi necessaria aliqua actualis gratia.

SVppono ex materia de gratia duplicem esse gratiam, scilicet habitualem, de qua hactenus diximus, & dicemus plura in sequentibus: & actualem, quæ in excitantem, & adiuuantem diuiditur. Sub qua diuisione omnes alias comprehendimus, & nomine adiuuantis intelligimus illud auxilium, quo Deus actu, & intimè influit in opera gratiæ: nomine vero excitantis, omnia alia auxilia supernaturalia comprehendimus, quibus Deus præuenit, vel excitat semper ad bonum, vel â malo liberat, & custodit. Aduertendum enim secundò est, hanc gratiam actualem propter hæc duo esse posse necessariam, scilicet, vel ad operandum supernaturale bonum, vel ad vitandum malum, seu peccatum, vt ex doctrina de gratia constat. Ex qua etiam sumo, gratiam adiuuantem proprie explicatam dicto modo, ad actus naturales non requiri, quia illi cum concursu naturali efficiuntur: ad actus vero supernaturales in nobis est necessaria, quia ad illos indigemus altiori concursu; at vero gratia excitans ad vtrosque actus potest esse aliquo modo necessaria, vel vtilis iuxta varietatem, vel perfectionem, vel multitudinem actuum.

Dico ergo primò, tam necessaria fuit animæ Christi ad supernaturales actus efficiendos gratia actualis adiuuans, sicut nobis. Hæc conclusio quanuis non asseratur à Theologis, quia de hac re nihil expresse disputarunt; tamen suppositis principijs de gratia, est certa: & primo patet in-

C ductione, quis enim dubitet indiguisse intellectum animæ Christi actuali auxilio supernaturali ad videndum Deum, & voluntatem ad amandum ex charitate? hoc autem auxilium vocamus gratiam adiuuantem. Ratio vero est, quia isti actus in se sunt supernaturales, & respectu animæ Christi & potentiarum eius, etiam sunt supra illarum vires naturales, ergo concursus necessarius ad illos actus est supernaturalis, tam secundùm se, quā respectu illius, cui datur, hic autem concursus supernaturalis dicitur gratia adiuuans. Dicetur fortasse per Verbi præsentiam, cui anima Christi & potentiæ eius coniunctæ sunt, satis suppleri & adiuuari naturalem defectum harum potentiarum, & ideo non ita esse necessariam illi animæ gratiam adiuuantem. Sed contra, quia, vt sæpè dictū est, vnio hæc Verbi per se ac formaliter, præcisè terminata est ad subsistendum, & non est formale principium, vel ratio efficiendi aliquid, ergo non potest per se supplere defectum, quem natura assumpta habet ad aliquid efficiendum. Sicut si calor existens in hoc vel illo subiecto nihil ab illis, vel eorum formis adiuuetur ad agendum, nō

Obiectio.

Responsio.

poterit plus agere in vno quam in alio propter nobilitatem ſubiecti. Et confirmatur primo, nam potentia naturalis non poteſt adiuuari à Verbo ad actum ſupernaturalem, niſi quatenus Verbum ipſum per ſe actu influit in illum actum, ſeu mouet & eleuat potentiam ad illum, ſed hic influxus & motio cum ſit effectio quædam, neceſſario debet eſſe communis Patri & Spiritui ſancto, non ergo eſt à Verbo, vt peculiariter vnito hypoſtaticè, ſed vt à cauſa prima & principali adiuuante: ergo totum illud auxilium pertinet ad adiuuantem gratiam, & eſt eiuſdem rationis cum auxilio, quod datur alijs hominibus ad ſimiles actus. Et confirmatur ſecundò, quia propter ſimilem rationem ad actus naturales indigebat anima Chriſti eodem concurſu naturali, quo indigent aliæ animæ: & ſimiliter ad miracula facienda indiguit gratia miraculorum, & ſic de alijs. Solum ergo eſt differentia, quæ ex fine præcedentis ſectionis ſumitur, quòd hæc gratia quanuis in ſe ſit verè gratia & ſupernaturalis animæ Chriſti, tamen reſpectu animę vnitæ eſt veluti naturalis concurſus illi debitus ratione vnionis modo ibi explicato. Et hæc ſufficiunt de gratia adiuuante.

Dico ſecundo, Anima Chriſti Verbo vnita etiã indiget gratia excitante ad ſupernaturales actus, accommodata tamen ſtatui, in quo eſt conſtituta. Ad explicandam & probandam hanc concluſionem aduertendum eſt primò, hanc gratiã excitantem poſſe intelligi vel in intellectu per aliquam reuelationem, vel præuenientem cogitationem, aut in voluntate per motiones aliquas, ſeu actus, vt conſtat ex doctrina de gratia. Aduertendum eſt ſecundo, animam Chriſti vnitam Verbo poſſe conſiderari, vel vt conſtitutam in ſtatu beatitudinis, & ornatam ſcientia infuſa, & alijs ſimilibus perfectionibus, vel præciſè vt vnitam Verbo abſq; viſione beata, poſſet enim aſſumi & relinqui in ſtatu viatorum: ſi primo modo conſideretur, ſicut de facto ſemper fuit, nulla gratia excitante indiget ad ſupernaturalia opera, neque in intellectu præter viſionem beatam, & ſcientiam inditam, quam ſemper habuit: neque in voluntate præter amorem, quo neceſſariò Deum ſemper dilexit: ipſa enim viſio fuit illi ſufficiens principium, vt per ſe ipſam poſſet veluti ſe excitare, & applicare ad conſiderandum, quidquid ad omnem rectam & ſupernaturalem operationẽ neceſſarium eſt: amor vero ſatis etiam mouit & impulit illam voluntatem ad omnem huiuſmodi actum. At vero ſi fingamus, illam animam eſſe aſſumptam in ſtatu viatoris, ſine dubio non obſtante vnione indigeret ad dictos actus ſupernaturales eadem gratia excitante, qua indiget quælibet alia anima non vnita Verbo, in eodem proportionali ſtatu conſtituta, ita vt tantum in vnione differant. Quod mihi tam certũ eſt ſicut prima concluſio poſita, & eodẽ modo proportionaliter probandum eſt, non enim poſſet anima vnita magis concipere fidem ſeu cognitionem ſupernaturalem ſine præuia inſpiratione aliqua & motione diuina, quam quælibet alia anima non vnita, & ſic de alijs. Ratio vero eſt eadem, ſcilicet quia neceſsitas huius gratiæ eſt ex eo, quòd totus ordo horum ſupernaturaliũ actuũ, eſt ſupra naturalem capacitatem animæ humanę, ergo eodem modo eſt ſupra capacitatem naturalẽ animæ Chriſti etiã vnitæ, quia vnio non immutat capacitatẽ naturalem, neq; per ſeipſam formaliter eleuat potẽtias, nec confert illis ſupernaturalia obiecta, vt ex ratione ſupra facta conſtat, ergo.

Anima Chriſti vt beata, non indiguit gratia excitante, indiguit tamen vt viatrix.

Dico tertio, Anima Verbo vnita etiam indiget ſpeciali auxilio excitante vel adiuuante ad ſeruanda præcepta & vitandum omne malum iuxta rationem ſtatus, in quo eſt conſtituta. Suppono animam vnitam Verbo, nec poſſe peccare, nec eſſe in peccato, quod infra q. 15. eſt demonſtrandum: vnde fit, Chriſtum ſeu hominem Deum, eſſe non poſſe, etiam de potentia abſoluta, in ſtatu (quem vocant) naturæ lapſæ, quia ille ſtatus culpam includit. Præter hunc vero ſtatum poteſt huiuſmodi homo in alijs ſtatibus conſiderari, ſeu de potentia abſoluta conſtitui, qui communes ſunt puris etiã hominibus. Primus eſt ſtatus gloriæ ſeu beatitudinis, qui maximè connaturalis eſt homini Deo, & propterea in illo fuit ſemper Chriſtus Dominus ſecundum animam, & in hoc ſtatu nulla alia indiguit ſpeciali gratia ad ſeruanda præcepta & vitandum omne malum, quia ipſa beatitudo intrinſecùs ac neceſſario hoc ſecum affert, vnde præter illam ſolum eſt neceſſarius concurſus ad operandũ ipſis actibus, ſeu operibus præceptis accommodatus. Secundus vero ſtatus huius hominis Dei eſſe poſſet ſtatus puri viatoris ad conſequẽdam ſupernaturalem beatitudinem tendentis, hic enim ſtatus quanuis de facto nunquam fuerit poſsibilis, tamen eſt de potentia abſoluta, & in eo indigeret Chriſtus eiſdem auxilijs gratiæ excitantis vel adiuuantis, ad ſeruãda omnia præcepta, & ſemper ſine vllo defectu honeſtè operandum, quibus indigeret purus homo peccato carens, & in ſimili ſtatu conſtitutus, ſolum interueniente differentia inter eos in vnione: ratio eſt eadem, quæ in ſuperioribus tacta eſt, quia Deus homo, quod ad facultatem operãndi attinet, præciſè ac formaliter ratione ſolius vnionis, non habet maiores vires, quàm ſint connaturales ipſi humanitati, & ideo oportet, vt quacunque ratione eleuandus ſit ad operandum aliquid, vltra naturales vires humanitatis, indigeat auxilio gratiæ non minus quàm ſi talis natura in proprio ſuppoſito ſubſiſteret, cæteris paribus, cum ergo purus homo etiam ſine peccato conſtitutus, indigeat auxilio gratiæ excitantis, & adiuuantis, ad hunc effectum ſeruandi omnia præcepta abſque vllo defectu, quia ſuperat naturales vires humanæ naturæ, eodem auxilio indigeret Chriſtus in ſimili ſtatu conſtitutus. Et idem omnino eadem ratione & proportione dicendum eſſet de tertio ſtatu poſsibili, ſcilicet ſi Verbum aſſumeret naturam humanã in puris naturalibus, quoad præcepta & operationes, & finem ad quẽ tenderet, ita vt ſolũ illi adderetur vnio, tunc enim idem auxilium eſſet neceſſarium Chriſto ad hunc effectum, quod fuiſſet neceſſarium puro homini in ſimili ſtatu conſtituto ſine peccato, vt facilè patet ex dictis applicando rationem factam. Solum eſt aduertendum, probabile eſſe, non poſſe naturam humanam à Verbo aſſumi, niſi in ſtatu quem vocant integræ naturæ ſaltem quoad perfectam ſubiectionem appetitus inferioris ad ſuperiorem, & ſuperioris ad rationem, quo poſito ſolum indigebit natura aſſumpta in vnoquoque ſtatu illis auxilijs, quibus purus homo integer in ſimili ſtatu conſtitutus egeret, tamen illamet naturæ integritas, ſeu ſubiectio & perfecta ſubordinatio appe-

appetituum, cùm non ſit connaturalis homini, nõ poteſt conuenire naturæ aſſumptæ præciſè ac formaliter ex ſola aſſumptione, ſed neceſſarium eſt ſuperaddi peculiare auxilium Dei, ſeu ſpecialem prouidentiam, qua id fiat propter rationem ſæpè repetitam, quòd ſola vnio vt ſic nihil confert potentijs, quod operandi facultatem, aut vires præſtet, aut immutet. Quod ſi admitteremus poſſe naturam humanam à Verbo aſſumi omnino purã ſine hac ſubiectione perfecta & ſubordinatione potentiarum (id enim probabile eſt, vt infrà dicemus) tunc clarius procedit quod dictum eſt de comparatione cum puro homine in ſimili ſtatu conſtituto.

obiect. Vna tantum obiectio ſupereſt contra hanc vltimam concluſionem, vt à nobis explicata eſt, videtur enim repugnare cum impeccabilitate, quam Chriſtus habet ex vi vnionis: ſi enim Chriſtus ab intrinſeco & ex natura rei eſt ita impeccabilis ex vi vnionis, vt de potentia etiam abſoluta peccatum in eo eſſe non poſsit, quo modo poteſt indigere auxilio, vel prouidentia ſpeciali, vt ſeruet præcepta, & immunem ſe à peccato cuſtodiat, in quocunque ſtatu conſtituatur? Propter hoc nõnulli videntur negare concluſionem poſitam, dicentes ſufficere ſolam vnionem præciſè, & formaliter ſumptam ad hunc effectum, quia ex vi illius ipſa voluntas creata Chriſti, eſt voluntas Dei, & hoc ſatis eſt, vt deficere non poſsit, etiam ſi nullum aliud auxilium, vel ſingularem prouidentiam recipiat. Sed hoc (vt infra quæſt. 15. latius patebit) intelligi non poteſt, vt ratio facta conuincit, quia vnio ſola non eſt principium operandi, ſicut ſi in intellectu vel ſenſibus Chriſti nihil aliud intelligeremus, quàm quod eſſent facultates cuiuſdam naturæ aſſumptæ à Deo, non poſſet intelligi quin illæ potẽtiæ eſſent ſubiectæ erroi vel deceptioni, non minus quàm ſimiles potentiæ alterius hominis. Illa enim denominatio, ſcilicet quòd illa voluntas eſſet voluntas Dei, quauis, vt iam dicam, ſit ſufficiens ratio, & origo huius effectus, ſola tamen ipſa per ſe ſumpta ad illum non ſufficit, quia ſolum eſt quædam denominatio quaſi extrinſeca, quæ in ipſa voluntate nihil reuera ponit, nec facit illam eſſe regulam ſuorum actuum, ſed relinquit in ſuo ordine, quia naturæ & proprietates earũ inconfuſæ manẽt poſt vnionem. Dicendum eſt ergo ad obiectionem factam, *vera ſolut.* Chriſtum quidem in omni ſtatu ab intrinſeco eſſe impeccabilem, quia ab intrinſeco habet totum illud auxilium neceſſarium ad hunc effectum pro ratione ſtatus: ita vt non poſsit illo carere, vt infrà dicam ſuo loco. Quocirca inter Chriſtum & purum hominem non eſt differentia in neceſsitate auxilij, neque in ſubſtantia eius, ſi cætera ſint paria, & ſolum ſit diuerſitas in vnione, tamen eſt differentia in hoc, quòd reſpectu puri hominis tale auxilium eſt quaſi extrinſecum, & ſupra debitum tam naturæ, quàm perſonæ additum; vnde fit vt negari illi poſsit, vel de potentia ordinaria, vel de abſoluta: at verò reſpectu Chriſti, hoc auxilium eſt quaſi ab intrinſeco, & ita debitum ratione vnionis, vt negari non poſsit etiam de potentia abſoluta. Cuius rei rationem magis infrà quæſt. decimaquinta explicabimus.

(*)

ARTICVLVS II.

Vtrùm in Chriſto fuerint virtutes.

AD ſecundum ſic proceditur. 44.
Videtur, quòd in Chriſto nõ fuerint virtutes. Chriſtus enim habuit abundantiã gratiæ: ſed gratia ſufficit ad omnia rectè agendum, ſecundum illud. 2. Corinth. 12. Sufficit tibi gratia mea. Ergo in Chriſto non fuerunt virtutes. *Infra ar. 3. ad. 1. & 2. & q. 15. artic. 2. c. Et 3. d. 13. q. 1. arti. 1. c.*

¶ 2. Prætereà, Secundùm Philoſophum 7. Ethic. * virtus diuiditur contra quendam heroicum ſiue diuinum habitum, qui attribuitur hominibus diuinis. Hic autem maximè conuenit Chriſto. Ergo Chriſtus non habuit virtutes, ſed aliquid altius virtute. *Lib. 7. Eth. in princ. to. 5.*

B ¶ 3. Prætereà, Sicut in ſecunda parte dictum eſt *, virtutes omnes ſimul habentur: Sed Chriſto non fuit conueniens habere omnes virtutes, ſicut patet de liberalitate & magnificentia, quæ habent actum ſuum circa diuitias, quas Chriſtus contempſit, ſecundum illud Matth. 18. Filius hominis non habet vbi caput ſuum reclinet. Temperantia etiam & continentia ſunt circa concupiſcentias prauas, quæ in Chriſto non fuerunt. Ergo Chriſtus non habuit virtutes. *1. 2. q. 65. ar. 1. & 2.*

Sed contra eſt, quòd ſuper illud Pſal. 1. Sed in lege Domini voluntas eius, dicit Gloſ. * Hic oſtẽditur Chriſtus plenus omni bono: Sed bona qualitas mentis eſt virtus. Ergo Chriſtus fuit plenus omni virtute. *Gloſ. ordin. ibi ex Caſſiodoro.*

C Reſpondeo dicendum, quòd ſicut in ſecunda parte dictum eſt *, ſicut gratia reſpicit eſſentiam animæ, ita virtus reſpicit potentiam eius. Vnde oportet quòd ſicut potentiæ animæ deriuantur ab eius eſſentia, ita virtutes ſint quædam deriuationes gratiæ. Quantò autem aliquod principium eſt perfectius, tantò magis imprimit ſuos effectus. Vnde cùm gratia Chriſti fuerit perfectiſsima, conſequens eſt quòd ex ipſa proceſſerint virtutes ad perficiendum ſingulas potentias animę, quantum ad omnes animæ actus. Et ita Chriſtus habuit omnes virtutes. *P. 2. q. 110 ar. 2. & 3.*

AD primum ergo dicendum, quòd gratia ſufficit homini, quãtum ad omnia, quibus ordinatur ad beatitudinem: Horũ autem quædã perficit gratia immediatè per ſeipſam, ſicut gratũ facere Deo, & alia huiuſmodi: quædam autem mediantibus virtutibus, quæ ex gratia procedunt,

AD ſecundum dicendum, quòd habitus ille heroicus vel diuinus: non differt à virtute communiter dicta, niſi ſecundum perfectiorem modum: in quantum ſcilicet aliquis eſt diſpoſitus ad bonum quodam altiori modo, quam communiter omnibus competat. Vnde per hoc non oſtenditur, quòd Chriſtus non habuerit virtutes, ſed quòd habuerit eas perfectiſsimè vltra communem modum. Sicut etiam Plotinus poſuit quēdam ſublimem modum virtutum, quas eſſe dixit animi purgati.

AD tertium dicendum, quòd liberalitas & magnificentia commendatur circa diuitias, in quantum aliquis non tantum appretiatur diuitias, quòd velit eas retinere, prætermittendo id quod fieri oportet. Ille autem minimè diuitias appretiatur, qui penitus eas cōtemnit, & abijcit propter perfectionis amorē. Et ideò in hoc ipſo, quòd Chriſtus omnes diuitias contempſit, oſtendit in ſe ſummum gradum liberalitatis & magnificentiæ. Licet etiam liberalitatis actum exercuerit, ſecundum quod ſibi conueniens erat, faciendo pauperibus erogari quæ ſibi dabantur. Vnde cùm Dominus Iudæ dixit, Ioannis. 13. Quod facis, fac citiùs, diſcipuli intellexerunt Dominum mandaſſe, quod egenis aliquid daret. Concupiſcentias autem prauas Chriſtus omnino non habuit, ſicut infrà patebit†: nec propter hoc tamen excluditur quin habuerit temperantiam, quæ tantò perfectior eſt in homine, quantò magis prauis concupiſcentijs caret. Vnde ſecundum Philoſophū 7. Ethic. * temperatus in hoc differt à continente, quòd temperatus non habet prauas concupiſcentias, quas continens patitur. Vnde ſic accipiendo continentiam, ſicut Philoſophus accipit, ex hoc ipſo quod Chriſtus habuit omnem virtutem, non habuit, continentiam, quæ non eſt virtus, ſed aliquid minus virtute.

Quæſt. 15. ar. 1. & 2.

Li. 7. Ethi. c. 9. non remotè à fin. to. 5.

COMMENTARIVS.

DIuus Thomas ſolùm tractat hanc quæſtionem de virtutibus per ſe infuſis, vt conſtat aperte ex diſcurſu articuli, & non agit de virtutibus purè intellectualibus, de his enim infrà quæſtione nona ſermonem inſtituit, ſed de pertinentibus aliquo modo ad appetitū: dico autem, aliquo modo, vt prudentiam, quæ à moralibus virtutibus non ſeparatur, complectar.

Reſponſ. Affirmat ergo Sāctus Thomas, in Chriſto fuiſſe omnes virtutes, quoniam cum gratia ſimul infundūtur. Vbi ſtatim occurrit dubitatio, quo modo D. Tho. vniuerſe hoc affirmet, cū in ſequentibus articulis neget, aliquas virtutes fuiſſe in Chriſto. Reſponderi poteſt Diuum Thomam locutū eſſe de virtutibus, quæ ſunt virtutes ſimpliciter, A quæ ve nullam imperfectionem includunt ſtatui beatitudinis repugnantem. Et fortaſſe verum eſt nullam virtutem voluntatis ſecundum totam honeſtatem ſuam & latitudinem obiecti, & multitudinem actuum, repugnare ſtatui beatitudinis, quanuis ſub denominatione aliqua, vel habitudine ad actum imperfectum, cum illo pugnet, quod ex dicendis melius conſtabit.

Solutiones argumentorum faciles ſunt, notandæ tamē pro materia de virtutibus, & pro ijs, quæ in ſequentibus dicemus, præſertim illud, quod ex ſolutione ad ſecundum & tertium colligitur, ſcilicet ſicut virtus heroica non differt eſſentia à virtute communi, ſed ſolum ſtatu, & eximio gradu perfectionis, quem connotat: ita continentiam, de qua Ariſto. locutus eſt, non differre eſſentia à virtute ſimpliciter, ſed ſtatu imperfecto, qui voce illa denotatur. Quod ita breuiter declaratur, propterea enim virtus heroica non differt eſſentia à virtute communi, quia in eadem materia & ſub eadem ratione formali, ſeu motiuo verſantur, & B perfectio, quam addit virtus heroica, ſolum eſt, vt parum aut nihil habeat admiſtum vitij contrarij, & facilis & expedita ſit ad feruentem & perfectū actum virtutis eliciendum, quæ perfectio accidentaria manifeſtè eſt: at verò proportionali modo, quanuis oppoſito, continentia, verbi gratia, & temperantia, quæ eſt virtus ſimpliciter, in eadem materia, & ſub eadem ratione honeſti verſantur, & ad idem medium conſtituendum tendunt, ſolum eſt differentia in in perfectione accidentali, quia continentia dicit virtutem in eo ſtatu, in quo & multum habet admiſtum de contrario vitio, & affectiones patitur immoderatas: virtus verò ſimpliciter dicta requirit perfectiorem ſtatū, quæ tamen differentia ſimiliter accidentaria eſt.

Et iuxta hoc intelligendum eſt, quod D. Thomas in ſolutione ad tertium dicit, continentiam non eſſe virtutem, ſed aliquid minus virtute, eſt enim quaſi inchoata virtus, ac ſi dicas infantem non eſſe virum, & eodem ſenſu negatur continentia in Chriſto, non quod aliqua virtus ſecundum eſſentiam illi defuerit, ſed quia non fuit in C illo imperfectio, quam nomen continentiæ denotat.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm in Chriſto fuerit fides.

45.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quòd in Chriſto fuerit fides. Fides enim eſt nobilior virtus, quam virtutes morales: putà temperātia & liberalitas. Huiuſmodi autem virtutes fuerunt in Chriſto, vt dictum eſt *. Multò ergo magis fuit in eo fides.

Infra. ar. 4. c. & art. 8. ad 2. & ar. 9. ad 1. & 1. 2. q. 65. art. 5. ad 3. & 3. d. 13. q. 1. art. 2. q. 1. ad 1. & d. 36. art. 2. ad 3. Et verit. q. 29. art. 4. ad 15. & veri. q. 4. art. 1. ad 11.

¶ 2. Prætereà, Chriſtus non docuit virtutes, quas ipſe non habuit, ſecūdum illud Actorum. 1. Cœpit facere & docere: Sed de Chriſto dicitur Hebr. 12. quòd eſt autor & conſummator fidei. Ergo in eo maximè fuit fides.

† *Art. præceden.*

¶ 3. Præ-

¶ 3. Præterea, Quicquid eſt imperfectionis, excluditur à beatis: Sed in beatis eſt fides: nam ſuper illud Roman. 1. Iuſtitia Dei reuelatur in eo ex fide in fidem, dicit Gloſ. * de fide verborum & ſpei, in fidem rerum & ſpeciei. Ergo videtur quòd etiam in Chriſto fuerit fides, cùm nihil imperfectionis importet.

Gloſſ. ordinar. ibid.

Sed contra eſt, quod dicitur Hebræ. 11. quòd fides eſt argumentum non apparentium: ſed Chriſto nihil fuit non apparens: ſecundum illud quod dixit ei Petrus Ioan. vlti. Tu omnia noſti. Ergo in Chriſto non fuit fides.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut in ſecunda parte dictum eſt *, obiectum fidei eſt res diuina non viſa. Habitus autem virtutis ſicut & quilibet alius recipit ſpeciem ab obiecto. Et ideò excluſo, quòd res diuina ſit non viſa, excluditur ratio fidei. Chriſtus autem à primo inſtanti ſuæ cõceptionis plenè vidit Deũ per eſſentiam, vt infrà dicetur. Vnde in eo fides eſſe non potuit.

2. 2. q. 1. art. 1.

quæſt. 34. art. 4.

AD primum ergo dicendum, quòd fides eſt nobilior virtus virtutibus moralibus: quia eſt circa nobiliorem materiã, ſed tamen importat quendam defectum in cõparatione ad illam materiam, qui defectus in Chriſto non fuit. Et ideo non potuit in eo eſſe fides, licet fuerint in eo virtutes morales, quę in ſui ratione huiuſmodi defectũ non importãt per comparationem ad ſuas materias.

AD ſecundum dicendum, quòd meritum fidei conſiſtit in hoc, quòd homo ex obedientia Dei aſſentit illis, quæ non videt: ſecundum illud Roma. 1. Ad obediendum fidei in omnibus gentibus pro nomine eius. Obedientiam autem ad Deum plenisſimè habuit Chriſtus: ſecundum illud Philip. 2. Factus eſt obediẽs vſque ad mortem. Et ſic nihil ad meritum pertinens docuit quod ipſe excellentius non impleret.

AD tertium dicendum, quod ſicut gloſſa ibidem dicit *, fides propriè eſt, qua creduntur quæ non videntur: Sed fides, quæ eſt rerum viſarũ, impropriè dicitur, & ſecundum quandã ſimilitudinem, quantũ ad certitudinem, aut firmitatem adhæſionis.

Aug. in lib. 2. q. Euãg. quæſt. 39. in princi. tom. 4.

COMMENTARIVS.

NEgat Diuus Thomas in Chriſto fuiſſe fidem, quia fuit ſemper beatus, quæ eſt communis ſentẽtia Scholaſticorum in 3. diſt. 26. cum Auguſt. 14. de Trinit. cap. 2. qui generatim de omnibus beatis loquuntur, vnde quoad hoc eadem eſt ratio de Chriſto, & de alijs, & ideò de hac re nihil amplius in hac materia dicam. Solum aduerto ſermonem eſſe de fide Theologica, prout dicit credulitatem intellectus, nam fides moralis, quæ fidelitatẽ ſignificat, ſeu cõſtantiam, & veritatem in promiſsis ſeruandis, in Chriſto fuit perfectiſsima, de hac enim loquitur Iſai. cap. 11. cum de Chriſto dicit, *Erit fides cinctiorium renum eius* ἀλήθειαν enim vocat, non πίστιν, vt Cyril. & Hieronymus exponunt. Alia expoſitio eſt, vt ibi abſtractum pro concreto poſitum intelligatur, id eſt, *fides*, pro fidelibus, qui dicuntur futuri indumentum Chriſti. Quod his verbis ſignificauit ibi Hieronymus. *Si pro veritate fides legitur, dicendum, quòd cingulum Domini, quo cinctus eſt & Hieremias, fides credentium ſit.* Alludit ad locum Hierem. 13. vbi dicit Dominus. *Sicut adhæret lumbare ad lumbos viri, ſic agglutinaui mihi omnem domum Iſrael.* Quod latè declaratur nomine Hieron. ſuper id Pſa. 132. *Quod deſcendit in oram veſtimenti eius.* Auguſt. & Remig. in id Pſal. 44. *Myrrha, & gutta, & caſiâ à veſtimentis tuis.* An verò potuerit in intellectu Chriſti eſſe actus fidei humanæ, infra quæſt. 9. dicetur. Quomodo vero in illo fuerit fides, quæ eſt gratia gratis data, ſtatim diſput. 21.

Cyril. Hierony.

Circa ſolutionem ad ſecundum (alijs omiſsis) aduertendum eſt ex 2. 2. quæſt. 4. art. 2. ad fidem duos actus concurrere, alterum voluntatis, alterũ intellectus, & vtrumque ſupernaturalem, & infuſum, vt in Concil. Arauſi. 2. definitum eſt, ex quo colligere ſolet, duos habitus ad credendum eſſe neceſſarios: vnum in voluntate, alium in intellectu, nam ad eliciendum omnem actum ſupernaturalem, & infuſum modo perfecto & connaturali eſt neceſſarius habitus proportionatus & infuſus: ſicut ergo in intellectu neceſſarius eſt habitus, qui ſit principiũ eliciẽs aſſenſum fidei; ita in volũtate eſt neceſſarius habitus infuſus, â quo eliciatur volũtas illa ſupernaturalis ſeu debita affectio ad fidẽ, ſiue ille habitus ſit charitas ſiue religio, vt quidã volunt, ſiue ſit ſpecialis & ab omni alia virtute diſtinctus, vt ego exiſtimo.

Ad fidem requiritur actus, & habitus volũtatis, & intellectus. Concilium Arauſi.

Aduertendum deinde eſt, in intellectu Chriſti, nunquam fuiſſe aſſenſum fidei diuinæ, quia nũquam habuit reuelationem obſcuram, ſed ſemper viſionem claram: ex quo fit in voluntate etiam non habuiſſe voluntatem illam efficacem, quæ eſt per modum vſus, ſeu executionis, qua intellectus mouetur ſeu applicatur ad credendum, potuit tamen habere ipſum affectum bene diſpoſitum ad illãmet honeſtatẽ, quæ eſt in credendo, & ad obediendum fidei, ſi oporteret, vel ſi Deus in tali ſtatu ipſum conſtitueret. Ex quo vlterius probabiliter ſequitur, quod licet in Chriſto non fuerit habitus fidei, ille enim proprie, & ſimpliciter dictus eſt habitus intellectus: habitus tamẽ quo voluntas bene diſponitur ad obediendum fidei, in illo eſſe potuit, quia huiuſmodi habitus nullam imperfectionem ſupponit, cùm ſolùm bene diſponat, & præparet affectum, poteſt enim aliquis, etiam ſi nũquam opus aliquod executurus ſit, habere affectũ bene diſpoſitum ad honeſtè exercendum illud opus, ſi oporteret, præſertim quando ex naturâ ſua ſubiectum eſt capax talis actus, & ſolum ratione ſtatus, vel ex defectu materiæ illum non efficit. Exemplum eſſe poteſt apud D. Thom. 1. p. q. 95. art. 3. vbi hoc modo conſtituit pœnitentiam, & miſericordiam in Adamo in ſtatu innocentiæ, vt eius affectus eſſet bene diſpoſitus ad honeſtatẽ harum

In Chriſto nũquã fuit aſſenſus fidei.

Habitus piæ affectionis ad fidem in Chriſto fuit.

barum virtutum, quanuis non poſſet in eo ſtatu exequi actus illarum, vt ibidem dicit. Simile eſt in virtute magnificentiæ, de qua bene Caiet. artic. 2. loquitur, & infrà aliquid dicemus, actus enim exterior huius virtutis eſt effuſio magnarum diuitiarum, & nihilominus poteſt aliquis habere hanc virtutem, licet non poſsit habere illum actum exteriorem, quia poteſt bene diſponere interiorem affectum circa honeſtatem, & obiectum talis virtutis. Eodem autem modo aſſenſus fidei, qui eſt in intellectu, comparatur ad voluntatem per modũ actus exterioris, & ideo licet in intellectu deſit materia talis actus, poteſt tamen ſimplex affectus eſſe bene diſpoſitus ad honeſtatem, ſeu obedientiam, quæ eſt in illo actu, & ideo poteſt in voluntate eſſe habitus, qui hanc bonam diſpoſitionem conferat, & hoc ſenſu videtur recte intelligi, quod D. Thomas in hac ſolutione dicit, licet in Chriſto non fuerit fides, fuiſſe tamen ex parte voluntatis, quidquid ad obedientiam vel meritum fidei pertinet. Et eodem modo intelligo quod infrà dicit artic. 9. ad primum, licet in Chriſto non fuerit fides, fuiſſe tamen quidquid eſt perfectionis in fide.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm in Chriſto fuerit ſpes.

46. *Inf. art. 6. ad. 1. & 2. ad. 2. & art. 9. ad. 1. Et. 1. 2. q. 65. art. 5. ad. 3. Et 2. 2. q. 18. ar. 2. ad. 1. Et. 3. d. 26. q. art. 5. q. 1. & diſt. 36. art. 2. ad. 3. * 2. 2. q. 17. art. 5. ad. 3.*

AD quartum ſic proceditur. Videtur quòd in Chriſto fuerit ſpes. Dicitur enim Pſal. 30. ex perſona Chriſti. In te Domine ſperaui: Sed virtus ſpei, eſt qua homo ſperat in Deum. Ergo virtus ſpei fuit in Chriſto.

¶ 2. Præterea, Spes eſt expectatio futuræ beatitudinis, vt in ſecunda parte habitũ eſt *. Sed Chriſtus aliquid expectabat ad beatitudinẽ pertinens, videlicet gloriam corporis. Ergo videtur, quòd in eo fuerit ſpes.

¶ 3. Præterea. Vnuſquiſque poteſt ſperare illud, quod ad eius perfectionem pertinet, ſi ſit futurum: Sed aliquid erat futurũ, quod ad perfectionem Chriſti pertinet, ſecundum illud Epheſ. 4. Ad conſummationem Sanctorum in opus miniſterij, in ædificationem corporis Chriſti. Ergo videtur, quòd Chriſto competebat habere ſpem.

Sed contra eſt, quòd dicitur Rom. 8. Quod videt quis, quid ſperat? Et ſic patet, quòd ſicut fides eſt de non viſis, ita & ſpes: Sed fides non fuit in Chriſto, ſicut dictum eſt *: ergo nec ſpes. *Ar. præt.*

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut de ratione fidei eſt, quòd aliquis aſſentiat ijs, quæ non videt, ita de ratione ſpei eſt, quòd aliquis expectet id, quod nondum habet. Et ſicut fides, in quantum eſt virtus Theologica, non eſt de quocunque non viſo, ſed ſolum de Deo: ita etiam ſpes, in quantum eſt virtus Theologica, habet pro obiecto ipſum Deum, cuius fruitionem homo principaliter expectat per ſpei virtutem. Sed ex conſequenti ille, qui habet virtutẽ ſpei, poteſt etiam in alijs diuinum auxilium expectare: ſicut & ille, qui habet virtutem fidei, non ſolùm credit Deo de rebus diuinis, ſed etiam de quibuſcunque alijs diuinitus ſibi reuelatis: Chriſtus autẽ à principio ſuæ conceptionis plenè habuit fruitionem diuinam (vt infrà dicetur *) & ideo virtutem ſpei non habuit: Habuit tamen ſpem reſpectu aliquorum, quæ nondum erat adeptus: licet non habuerit fidem reſpectu quorũcunque: quia licet plenè cognoſceret omnia, per quod totaliter fides excludebatur ab eo: non tamen adhuc plenè habebat omnia, quæ ad eius perfectionem pertinebãt, putà immortalitatem, & gloriam corporis quam poterat ſperare. *q. 34. ar. 4.*

AD primum, ergo dicendũ, quòd hoc hoc non dicitur de Chriſto ſecundum ſpẽ, quæ eſt virtus Theologica, ſed eo quòd quædam alia ſperauit nõdum habita, ſicut dictum eſt *. *In corp. art.*

AD ſecundum dicendum, quòd gloria corporis non pertinet ad beatitudinem, ſicut in quo principaliter beatitudo conſiſtat, ſed per quandam redundantiam à gloria animæ, vt in ſecũda parte dictum eſt *. Vnde ſpes, ſecũdum quòd eſt virtus Theologica, nõ reſpicit beatitudinem corporis: ſed beatitudinẽ animæ, quæ in diuina fruitione conſiſtit. *1. 2. q. 4. a. 6. & q. queſt 67. art. 4.*

AD tertium dicẽdum, quòd ædificatio Eccleſiæ per conuerſionem fidelium, non pertinet ad perfectionem Chriſti, qua in ſe perfectus eſt, ſed ſecundum quod alios ad participationem ſuæ perfectionis inducit. Et quia ſpes dicitur propriè reſpectu alicuius, quod expectatur ab ipſo ſperante habendum, non propriè poteſt dici, quòd virtus ſpei Chriſto ratione inducta * conueniat. *In corp. ar.*

COMMENTARIVS.

QVæſtio huius articuli communis eſt omnibus beatis, & ideo non eſt hoc loco ex profeſſo diſputanda, ſicut dictum eſt articulo præcedenti. Quoniam verò ea, quæ D. Thom. hîc dicit, nonnihil difficultatis habent, vt intelligantur, aliquid breuiter notandum eſt. Duo enim D. Thom. dicit, priùs enim ſimpliciter negat in Chriſto fuiſſe virtutem ſpei, quia ſpes vt eſt virtus Theologica habet pro obiecto Deum, ſeu fruitionem Dei, quam Chriſtus ſperare non potuit, quia ſemper eam habuit, ſpes autem eſt de re nondum poſſeſſa, quæ ratio manifeſtè probat, non fuiſſe

fuisse in Christo actum spei circa Deum, seu de animæ beatitudine, quia sicut motus requirit, vt mobile non sit in termino, ita spes, quæ veluti motus quidam est animi in rem consequendam, requirit in subiecto carentiam rei speratæ. Addit verò secundo D. Thom. habuisse Christum spem respectu aliquorum, quæ nondum erat adeptus, vt est gloria corporis, vel quid simile; quam spem in solutione ad primum & secundum dicit non fuisse illam, quæ est virtus Theologica.

Vbi statim occurrit difficultas, cuius virtutis sit hic actus: cùm enim honestus sit, ad virtutem aliquam pertinere necesse est: non pertinet autem ad charitatem, quia non est actus amicitiæ diuinæ, sed proprij commodi, quod respicit tanquam obiectum proprium.

Caiet. Caietanus hic, quem omnes sequuntur, dicit illum actum ad nullum virtutis habitum pertinere, quia non est propriè spes, cùm non tendat in obiectum arduum, vt sic, vnde *Duran.* Durand. in. 3. dist. 26. quæst. 3. dicit illum actum potiùs esse desiderij, quàm spei, quod etiam Caiet. hîc dicit, quâquâ enim gloria corporis ad humanam naturam comparata sit quid arduum, tamen respectu animæ iã beatæ, non est ardua, sed quasi connaturalis, & quasi præsens, & quamuis respectu Christi Domini posit obiectum illud videri aliquo modo arduum, quia comparanda erat illa gloria per passionem, & mortem, tamen difficultas, quæ in hoc medio erat, potiùs per fortitudinem, obedientiã, & charitatem erat superanda, respectu verò spei non reddebat obiectum arduũ, quia iam erat quasi præsens, & maximè debitum, ratione vnionis, nõ ergo pertinuit ille actus ad virtutem spei. Nec verò ad aliquam aliam, vt per se constat, & probatũ est, ad nullum ergo habitum pertinet. Neque im-
Caiet. meritò (inquit Caiet.) quia, qui videt Deum, & illo fruitur, per ipsam fruitionem est melius dispositus ad illum actum eliciendum, quam per habitũ, non ergo indiget habitu.

Sed doctrina hæc mihi non satisfacit: & primũ (vt omittam) an illa ratio ardui, vel nõ ardui, quæ pendet ex causa extrinseca, vel statu personæ efficiat diuersitatem specificam in actibus voluntatis (hoc enim magnam quæstionem habet, sed non possumus hîc omnia disputare) negari non potest, quin actus ille expectandi, vel desiderandi gloriã corporis sit in se supernaturalis, cùm sit de obiecto supernaturali, & illi proportionatus; suppono enim esse actum perfectum, & maximè accommodatum obiecto, qualem oportuit esse in Christo, ergo necesse est illum actum effici ab aliquo habitu infuso; propria enim, & adequata ratio, propter quam necessarius est habitus infusus, est actus supernaturalis, etiam si fingatur non esse aliunde difficilis neque arduus, ex hoc enim solo quod supernaturalis est, est satis difficilis, quia est improportionatus potentiæ, & ideo oportet illam per habitum eleuari, vt perfectè, & cõnaturali modo posit elicere talem actum. Neque ad expediendã hanc difficultatem sufficit illa melior dispositio per visionem, & fruitionem, quam Caiet. inuenit, quia illi actus non sunt principium eliciens hunc, de quo agimus; nos autem quærimus principium eliciens & proximè eleuans potẽtiam, & quod sit veluti facultas intrinseca ad illum actum, sicut per visionem beatam optimè disponitur beatus ad

A amandum Deum; nihilominus tamen necessarius est habitus, à quo hic amor elicitur, quia licet visio benè disponat ex parte obiecti, non tamen dat potentiæ propriam facultatem ad illum actum, & eadem ratione quamuis per amorem Dei bene disponatur beatus ad amorem proximi, nihilominus requiritur habitus ad talem actum, & idem ferè est de omnibus alijs actibus virtutum, ad quos potest beatus dici aliquo modo bene disponi per visionem, & fruitionem. Propter hanc ergo rationem videtur mihi dicendum, necessarium esse habitum infusum, ad quem propriè talis actus pertineat.

Vt verò breuiter explicemus, quis ille sit, aduertendum est ex. 2. 2. circa Deum, vt est bonum nostrum nobis amabile amore concupiscentiæ, quo amamus nostram supernaturalem beatitudinem, plures actus versari posse, scilicet amoris, desiderij, spei, & delectationis, seu gaudij, ex quibus actibus amor fertur in obiectum secundum se, & ex illo sequitur desiderium, si obiectum sit
B absens, & spes, si etiam sit arduum; si verò sit præsens, & possessum, sequitur gaudium, & isti actus omnes sunt supernaturales, respectu supernaturalis beatitudinis, & Theologici, cùm Deum ipsum attingant, & ex illis licet spes & desiderium non maneant in beatitudine; amor tamen & gaudium manent, quia isti non requirunt imperfectionem, seu carentiam boni; vnde fit manere etiam in patria aliquem habitũ, à quo isti actus eliciantur, vt satis probat discursus supra factus. ab illo, ergo habitu, à quo eliciuntur hi actus, manat etiam actus ille expectandi, vel desiderandi gloriã corporis, de qua agimus, sunt enim isti actus inter se connexi: sicut enim anima appetit corpus, ita habitus ille, quo amamus, & gaudemus de beatitudine animæ, tâquam de bono nostro, desideramus beatitudinem corporis.

Quod si tandem quæras, quis sit ille habitus, à *Dubium.* quo tam ille amor, & gaudium, quâm hæc expectatio eliciuntur; respondent aliqui esse charitatem. Sed non verè, potest enim charitas sub propria ratione beneuolentiæ Dei in seipso amare illa bona,
C potest etiam imperare, vel referre omnem alium amorem ad Deum; tamen elicere proprium amorem concupiscentiæ, & alios actus, qui cum illo connexi sunt, non potest, differunt enim isti amores essentialiter, habent enim motiua, honestates, & difficultates diuersarũ rationũ. Propter quod dixit etiam hîc D. Thomas ad. 3. (quod valde notandum est) sperare alijs bona, scilicet propter illorum beneuolentiam non pertinere ad virtutem spei, sed ad aliam, quæ nõ potest esse nisi charitas. Vt ergo, quod sentio, tãdem dicam, existimo, omnes hos actus re ipsa ad eundem habitum pertinere, qui prout est in via dicitur spes, denominatione sumpta ab actu difficiliori, & maximè arduo, & necessario viatori; idem verò habitus, est habitualis amor concupiscentiæ propriæ beatitudinis: licèt, ergo ille habitus, vt connotat imperfectionẽ spei, non maneat in beatis, tamẽ prout potest esse principium amandi, & consequenter etiam fruendi propria beatitudine supernaturali, manere potest. Et hoc modo intelligendum est, virtutẽ spei non manere in beatis, seu nõ fuisse in Christo, scilicet quoad imperfectionem quam cõnotat, sicut articul. 2. dictum est de continentia, & statim de

alijs

alijs dicetur.Et hoc etiam modo intelligi potest, quod D.Tho.infrà art.9.ad.1.dicit, licet in Christo non fuerit spes quoad defectum,fuisse tamen quidquid est perfectionis in spe. Idem in. 3.dist. 13.quæst.1.art.2.quæstiunc.1.ad.1.& ibi Bona. *Alens.* art.1.quæst.3.ad.1.Clariùs Alexander Alen.3.p. quæst.12.mem.3.ad.1.dicit in Christo non fuisse spem in ratione spei, quod infra exponens ait, fuisse in illo,quod est perfectionis in spe,scilicet,ad hæsionem cum bono, sed non cum illa imperfectione,quæ est expectatio boni,quod nõ habetur: & hoc etiam tantùm probat ratio,qua hic concludit D. Thomas spem non fuisse in Christo,quia spes respicit Deum,vt obiectum nondum habitũ, hoc enim est verum de primario actu spei, & de habitu prout illum respicit;at verò vt elicit actũ amoris,respicit Deum vt summum bonum propriũ abstrahẽdo ab absentia,& vt sic potest manere in patria,gaudium etiam efficiendo, qui actus etiam sunt principales,& primarij respectu illius habitus secundum se.

DISPVTATIO XIX.

In duas sectiones distributa.

De virtutibus moralibus animæ Christi.

DE Theologicis virtutibus nihil superest dicendum:etenim de charitate, quia cum gratia omnino coniuncta est, tractatũ est cùm de gratia disputaremus. De fide autẽ & spe, præter ea,quæ dicta sunt inter exponendos articulos D.Thom.nihil dicendum supereſt, quod ad hunc locum pertineat. Reliquum ergo est, vt de virtutibus moralibus dicamus,quæ duplices sunt; vt ex.1.2.suppono,aliæ per se infusæ, aliæ verò suo genere acquisitæ,quæ per accidens interdum infundi possunt. De vtroque ergo virtutum genere breuiter disserendum est.

Duplex genus virtutũ moralium.

SECTIO I.

Vtrùm omnes virtutes morales, & supernaturales fuerint infusæ animæ Christi,simul cum gratia.

REspondeo,omnes huiusmodi virtutes fuisse animæ Christi infusas à principio suæ creationis,& conceptionis,sine imperfectionibus tamen,quæ vel peccatum supponunt,vel statui beatitudinis repugnant.Prior pars non est magis certa,quàm certum sit infundi iustis huiusmodi virtutes, quod tamen non est certum,sed sub opinione,tamen supposita illa sententia, quæ sine dubio verior est,nullus,qui bene de Christo sentiat,dubitare potest in cõclusione posita, erroneũ enim esset dicere posse alios iustos habere actus virtutum moralium perfectiores,quàm potuerint esse in anima Christi,si ergo in alijs possunt esse isti actus supernaturales,& propter eos infundun tur habitus virtutum moralium supernaturales; multò magis asserẽdum est, hos habitus fuisse infusos animæ Christi.Et hinc etiam constat fuisse infusos à principio;quia huiusmodi virtutes simul cum gratia infunduntur,& ideo Greg.2.moral. cap.vlt.inter dona,quæ omnibus iustis ab Spiritu sancto dantur,tam ponit virtutes Morales, quàm Theologales.Secunda pars conclusionis in genere sumpta euidens est,quia cum Christus â principio fuerit beatus, & incapax fuerit peccati, certũ est non potuisse habere virtutes, quæ requirunt, vel supponunt in subiecto hanc imperfectionem, sicut supra diximus de continentia, illa enim dicit virtutem connotando imperfectionem repugnantem beato,& simile est de pœnitẽtia,quæ simpliciter dicta supponit peccatum,vel saltem capacitatem peccati,& ideo ferè omnes Theologi in 4.distinct.14.negant habuisse Christum hanc virtutem,vt videre est in D.Thom.distinct.14.q.1. art.3.quæst.2.Palud.quæst.4.Soto,quæst.2.ad finem.Alens.3.p.quæst.12.memb.2.& alijs.

Dubitari verò de hac virtute potest,an habitus ille,qui in nobis est pœnitentia,nullo modo fuerit in Christo,an verò habitus ipse sub alia ratione esse potuerit,quãuis non fuerit sub ea imperfectione,quam nomen pœnitentiæ denotat. Respondetur hoc pendere ex varijs opinionibus circa hanc virtutem,quas hoc loco tractare ex professo non possumus. Quidam enim existimant pœnitentiã esse singularem habitum virtutis ab omnibus alijs distinctum,cuius vnicus, & adæquatus actus est satisfacere Deo pro iniuria in ipsum commissa ab ipso pœnitente.Et iuxta hanc sententiam omnino negandum est,habuisse Christum talem habitũ, quia habere non potuit aliquem actum ad talem habitum pertinentem.Aliorum verò sententia,& fortasse probabilior est,habitum illum,qui in nobis est pœnitentia,licet ita denominetur ex habitudine ad illum actum detestandi proprium peccatum,tamen secundum se non limitari ad illum actum solum,sed posse habere alios,qui non supponunt in operante aliquod peccatum, imo nec potentiam peccãdi:vt est simplex odium peccati propter vitandam diuinam iniuriam, & propositum vitandi diuinam iniuriam, non in satisfactionẽ præteritæ,sed per se propter turpitudinẽ eius, seu propter honestatem,quæ est in contrario obiecto.Item voluntas,seu bonus affectus ad recompẽsationem diuinæ offensæ, à quocunque illata sit. Addunt etiam alij,hunc habitum pœnitentiæ, re ipsa non esse virtutem distinctam ab omnibus alijs virtutibus moralibus:sed vel esse charitatem, vel iustitiam,vel certè religionem,quod ego cum Caietano valde probabile existimo. *Dubium.*

Et hac sententia nunc suppositа, vt probabiliori,consequenter dicẽdum est, sicut in Christo fuit iustitia,seu religio eiusdem rationis cum virtute religionis,quæ infunditur alijs hominibus iustis, ita in illo fuisse illum eundem habitum virtutis, qui in nobis est pœnitentia,quanuis in illo non haburit rationem pœnitentiæ,quia in illo non fuit illa imperfectio,quam pœnitentia denotat: & ita tenet expresse Marsil.in.4.quæst:20.ad.6.argumentum:& idem sumitur ex Alex. Alens.3.p.q. 12.memb.3.ad.1.vbi eodem modo loquitur de pœnitẽtia,& spe,& ita dicit fuisse in Christo,quid quid perfectionis est in pœnitentia, scilicet detestationẽ mali,nõ verò quod est imperfectionis,scilicet,vt illa detestatio sit mali cõmissi,& eodẽ ferè modo loquitur D.Tho.in.3.d.13.q.1.ar.2.ad.1. *Marsil. Alens. D.Thom.*

Neque

Neque video obiectionem, neque incommodũ alicuius momenti, quod possit contra hoc obijci: & præter exempla supra posita, potest hoc ipsum alijs modis explicari. Simpliciter enim loquendo, in Christo non fuit potentia peccandi cùm tamẽ in illo fuerit eadem volũtas, seu liberum arbitriũ, quod in alijs hominibus, & in illamet humanitate, si in propria persona existeret, esset potentia peccandi, quia potentia peccandi, præter voluntatem ipsam quo ad substantiam ipsius potentiæ (vt ita dicam) denotat imperfectionem personæ creatæ. Quid ergo mirum, quod similiter eadem virtus, quæ in alijs hominibus est pœnitentia, quia est facultas detestandi proprium peccatum, in Christo non sit pœnitentia, quoad imperfectionem hoc nomine importatam, quanuis sit idem habitus? Et certè, si humanitas Christi prius existeret in propria persona, & in illa haberet omnes virtutes, & inter eas habitum pœnitentiæ, & assumeretur, non videtur verisimile, ex vi solius assumptionis corrũpendum esse talem habitum, quoad substantiam eius, licet non maneret quoad imperfectionem pœnitentiæ, sicut nec mutaretur volũtas, quoad substantiam eius, & tamen non maneret, quoad imperfectionem potentiæ peccandi. Denique possumus à contrario argumentari, nam eadem virtus iustitiæ, aut religionis existens in Christo, haberet rationẽ perfectæ iustitiæ ad Deũ, quã denominationẽ nõ potest suscipere in persona creata: nõ quia quoad substãtiã habitus sit aliqua virtus moralis in Christo, quæ non possit esse in puro homine, sed quia connotat circunstantiam talis personæ, quæ possit efficere actum perfectæ iustitiæ erga Deum vt supra disput. 4. sect. 5. dictum est: ergo simili modo dici potest in præsenti, seruata proportione. Simile argumentum sumi potest de virtute cõtinentiæ sub hac denominatione, de qua articul. 2. dictum est.

Obiectio. Dicet aliquis, ergo pari ratione negãdum esset, Christum habuisse virtutem magnificentiæ, vel similes, quarum materiam non assumpsit, vt posset earum actus exercere. *Responsio.* Respondetur, non esse simile. Primò, quia hæc virtus de se nullam imperfectionem connotat, aut includit, quia licet concedamus, Christum non assumpsisse vsum diuitiarum temporalium, potuisset tamen sine imperfectione. Deinde, quia exercere potuit proprios actus talis virtutis, vel interiores, habendo debitum affectũ circa medium talis virtutis, vel contemnendo magnas diuitias, & honores: vel certe interdum vtendo externa materia talis virtutis, vt cũ pauit quinque millia hominum. Nam quòd hæc, & similia fecerit sine sumptu diuitiarum, sed potestate diuinitus accepta, non refert, neque impedit, quin potuerit talis actus esse ab hac virtute. Adde, in ordine ad spiritualia bona perfectissimè exercuisse Christum actus harum virtutum. Magnanimitatis, ordinatissimè appetendo & intendẽdo cœlestia, & spiritualia bona, vt claritatem â Patre. Ioan. 17. Potestatem in cœlo & in terra. Item liberalitatem, gratiam elargiendo, remissionem peccatorum, imo & sanitatem, vitam, &c. In quibus bonis, & modo illa communicandi, Christus vt homo perfectissimè participauit diuinam magnificentiam, & similes virtutes.

(.*.)

SETIO II.

Vtrùm virtutes suo genere adquisitæ, fuerint Christi animæ infusæ, simul cum gratia.

ANtiqui Theologi nihil ferè de quæstione hac in specie dicunt, sed de virtutibus Christi disputant, vel in genere, vel de infusis tantùm. Ratio verò dubitandi esse potest, quia virtutes adquisitæ adeò sunt imperfectæ, vt in beatis non maneãt, vt docet D. Thom. in 3. distinct. 33. *D. Thom.* quæst. 1. artic. 4. vbi simul docet, has virtutes non esse in beatis, & omnes virtutes morales esse in Christo, vnde videtur hoc secundum tantum intelligere de infusis. Et idem videtur sentire Capreol. ibi concl. 4. nam licet de virtutibus simpliciter loquatur, rationes tamen affert solùm de infusis. Ricar. etiam ibidem artic. 1. quæst. 6. cùm absolutè quæsiuisset, an virtutes morales maneant in beatis. Respondet infusas manere, de adquisitis verò nihil dicit. Et de Christo potest esse singularis ratio. Primo, quia ex vi vnionis, non solum peccare non poterat, verùm etiam neque inordinatum pati animi motum: habebat enim moderatissimos omnes animi affectus, ad quos bene disponendos potissimùm requiruntur hæ virtutes. Secũdo, quia verisimile est, Christum nunquam fuisse operatũ ex motiuo merè naturali: operabatur enim semper perfectissimè, atque adeò ex motiuo, & fine supernaturali, ergo nunquam operatus est actus virtutũ adquisitarum, ergo neque habitibus indiguit. Tertiò, quia Verbũ ipsum per se conferre poterat, quid quid perfectionis conferunt isti habitus.

Dico primò, Christum Dominum habere potuisse has virtutes morales, suo genere adquisitas. Hæc conclusio videtur clara, & certa, quia istæ virtutes nec repugnant vnioni, nec beatitudini. Primum per se manifestum est, sunt enim perfectiones quædam humanitatis, quæ diuino suppositio non repugnant, potuisset enim Verbum assumere humanam naturam, etiam cum his solis virtutibus: scientiæ etiam adquisitæ non repugnant vnioni; cur ergo repugnabunt virtutes, quæ simpliciter meliores sunt? Secundum colligitur ex D. Thom. *D. Thom.* 1. 2. quæst. 67. art. 1. vbi (vt ego existimo) retractauit sententiam, quam in 3. docuerat, simpliciter enim ibi definit, virtutes morales manere in beatis, nihil distinguendo inter adquisitas, & infusas: cùm tamen ibi generatim de vtrisque loquatur, & hanc methodum in illis quæstionibus obseruet, vt doctrinam communem vtrisque virtutibus simpliciter, & sine distinctione tradat, vbi verò est diuersa ratio de moralibus, & infusis, ibi distinguat, vt videri potest ibidem quæst. 65. art. 1. & 2. cum ergo hîc nihil distinguat, intendit sine dubio idem de vtrisque docere. Vnde cùm in argumento primo obiecisset autoritatem Arist. qui tantùm virtutes adquisitas cognoscere potuit; illi ita respondet vt defendat, illas easdem virtutes morales, de quibus Aristot. locutus est, manere in beatis. Eodem modo citari potest Gabriel pro hac sententia in 3. distinct. 33. art. 3. nam, cùm dub. 2. duo genera virtutum moralium posuisset, scilicet infusarũ & adquisitarum, in dub. 3. absolutè & sine distinctione *Gabr. Scot. Bonau.*

ctione affirmat, virtutes morales manere in beatis. Bonauent. etiam ibi absolutè loquitur quæst. 6. & dicit manere, licèt quæst. 5. distinxerit; in particulari verò & expressè tenet ibi Maior quæst. 32. qui citat Magist. ibi, & Bedam Exod. 26. qui indefinitè id affirmant. Scot. verò eadem dist. 33. quæst. vnica supponit potiùs quàm doceat, virtutes morales manere in beatis, quas tamen ipse nunquam cognouit per se infusas, sed adquisitas tantum, vt constat ex distinct. 34. & 36. Alexand. Alens. 4. p. quæst. 12. membr. 1. art. 1. §. 1. ad argumenta: vbi tam de beatis omnibus, quam de Christo loquitur, & affert Aug. 14. de Trinit. cap. 9. vbi docet manere virtutes morales in vita beata. Et loquitur Augu. apertè de virtutibus suo genere adquisitis, nam scribit contra Tullium, qui negabat, has virtutes manere in beatitudine. Idem docet Aug. lib. 6. de Musica cap. 16. Ratio verò est, quia istæ virtutes perfectionem dicunt ipsius naturæ, & nullam includunt imperfectionem cum beatitudine pugnantem. Sicut enim vti naturali ratione clarâ, & euidenti, quanuis sit perfectio inferioris ordinis, simul esse potest cum beatitudine, quia non habet conditionem illi repugnantem, & gratia per se non destruit perfectiones naturæ, sed superaddit alias: ita operari secundum rectam rationem naturalem, & habere affectum illi conformẽ, de se perfectio quædam est naturalis, quam beatitudo non excludit.

Dico secundò, Christum Dominum habuisse has virtutes perfectissimas in suo genere, sine vlla imperfectione repugnante beatitudini, sicut dictum est de infusis. Hæc conclusio videtur mihi certa, & communis Theologorum, quorum sine dubio hic est sensus, quanuis non omnes hoc distinguant. Ratio verò est, quia hæ virtutes sunt magna perfectio humanæ naturæ: imò D. Thom. quæst. vnica de virtutib. art. 9. ad. 7. dicit, esse maximum bonum in genere humanorum bonorũ, & ideò 1. p. quæst. 95. art. 3. docet, has virtutes datas esse Adæ, etiam si datæ illi simul fuerint aliæ per se infusæ valde perfectæ: sed Christus assumpsit in humana natura, quidquid perfectionis in illa plantauit, vt Concilia loquuntur: habuit enim animæ potentias optimè dispositas in ordine ad omne bonum, & finem, seu beatitudinem, tam naturalem, quàm supernaturalem, hoc enim totum debetur illi naturæ ratione vnionis. Vnde confirmatur primo, satisfaciendo simul obiectionibus, quia licet perfecta moderatio affectuum sit debita illi naturæ ratione vnionis; tamen oportuit, vt hic effectus fieret per propriam, & accomodatam causam: hæc autem est virtus adquisita, ad quam pertinet conferre maiorem propensionem ad obediendum rectæ rationi naturali, & consequenter moderari affectum huic rationi repugnantẽ, quia effectus iste est ita proprius huius virtutis, vt in virtutem per se infusam non conueniat: sicut D. Thom. docuit. 1. 2. q. 65. artic. 3. ad. 2. hæc enim virtus eleuat potentiam ad alium ordinem, per se tamen non disponit illam intra ordinem naturæ. Confirmatur secundò, quia non est cur negemus Christum sæpe fuisse operatum actus naturales harum virtutum, sunt enim simpliciter boni, & non excludunt actus virtutum infusarum, præsertim in Christi anima, quæ illos exercere poterat independenter à corpore: poterant etiam referri ad

A supernaturalem finem, atque adeò esse meritorij, & satisfactorij, non est ergo, cur eos non habuerit, & cõsequẽter etiam habitus. Quæ omnia apertè confirmantur illo exemplo scientiæ adquisitæ, cuius actum, & habitum fuisse in Christo, nullus cordatus Theologus dubitat. Denique, quanuis Verbum, vt prima causa efficiens, potuisset miraculosè supplere quidquid est efficacitatis in his habitibus, ex illo principio, quod Deus potest supplere genus causæ efficientis: Verbum tamen præcisè consideratum, vt hypostasis humanæ naturæ, non poterat per solam vnionem supplere hanc efficientiam, vt suprà in similibus probatum est. Perfectio autem formalis, quam conferunt isti habitus, benè disponendo, & inclinando potentias ad bonum, non poterat sine illis à Deo conferri: & consequenter passiones, & affectus Christi, quanuis sine his habitibus possent impediri, ne exirent in aliquem actum secundum, vel motum inordinatum: non tamen poterant sine illis intrinsecè quasi frenari, & tẽperari in actu primo, quia hic est effe-

B ctus formalis, qui sine propria forma fieri non potest. Non ergo potuit Verbum per seipsum conferre omnem perfectionem, quam conferunt isti habitus: & ideo nullo modo negandũ est illos fuisse in Christo, magis quàm supernaturales, & infusos, de quibus quoad hoc eadem est ratio.

Dico tertiò. Istæ virtutes infusæ fuerunt animæ Christi Domini ab instanti suæ creationis in summo quodam gradu perfectionis. Hæc sequitur ex præcedenti, quia hæc perfectio debita erat illi naturæ ratione vnionis, & quod aliquo tempore illa careret, neque ad finem redemptionis, neque ad aliquem alium erat necessarium: Christus autem à principio habuit omnem perfectionẽ vnioni debitam, cuius carentia redemptioni necessaria non erat, vt partim ex præcedentibus constare potest, partim dicetur sæpius in sequentibus quæstionibus. Confirmatur primò, quia Adæ fuerunt infusæ hæ virtutes à principio creationis, multò ergo magis Christo: Confirmatur secũdo, quia Christus habuit â principio omnes affectus optime dispositos & moderatos, & rectæ rationi subiectos, & optimo modo, scilicet per internam affectionem &

C dispositionem.

Obiectio. Dices primò. Maior perfectio esset, has virtutes proprijs actibus adquirere, quia perfectius est aliquid à se habere, quàm ab alio, & ab intrinseco, quàm ab extrinseco. *Responsio.* Respondetur, melius simpliciter fuisse nunquam carere virtute, quia in hoc genere boni honesti, melius est semper esse in vltimo termino perfectionis, quam paulatim illã adquirere. *Obiectio.* Dices. Potuisset illas omnes virtutes habere in primo instanti, & tamen per proprios actus illas comparare: potuit enim in primo instanti habere perfectissimos actus omnium virtutum, & per eos illas sibi adquirere. *Responsio.* Respondetur (quidquid aliqui dicant) hoc nec necessarium, nec verisimile videri: oportuisset enim, vt anima Christi in eo instanti, simul habuisset cogitatione præsentes materias omnium virtutum, & per naturalem prudentiam iudicaret de omnibus agendis in omnibus illis materijs, atq; ita haberet actus perfectissimos circa illas: hoc verò totum, quanuis non implicet contradictionem, non est tamen tantum miraculum sine fundamẽto asserendũ: præsertim, quia quomodocunque Christus habuerit hos habitus,

bitus, veriſimè dicitur habuiſſe à ſe, & ab intrinſeco, & connaturaliter; & perfectius illi fuit, quidquid operatus eſt in primo inſtanti, ex habitu operatum eſſe, quàm ad adquirendum habitum, non ergo indiguit exercitio virtutum ad has virtutes obtinendas.

Obiectio. Sed vrgebis tandem, quia ſequitur, Chriſtũ Dominum per actus harum virtutum, quos exercebat, nihil ſibi adquiſiuiſſe. Dicũt aliqui, adquiſiuiſſe augmentum harum virtutum Sed hoc nec verè, nec ſatis conſiderate dictum eſt, nam rationes, quæ probant habuiſſe Chriſtum hos habitus à principio, probãt ſimiliter habuiſſe illos in gradu heroico, vt hîc dixit D. Thom. vel, vt clariùs dicamus, habuiſſe in ſumma perfectione, quam habere poſſunt, vel ſecundùm legem Dei ordinariã, vel ſecundum naturalem capacitatem, & facultatem hominis, cui hi habitus, & eorum actus accommodantur: vel denique in ſumma perfectione, quam in ipſo Chriſto vnquam habituri erant. Ratio eſt, quia hoc totũ debitum erat vnioni, vt oſtenſum eſt. Et confirmatur, nam modò in beatitudine nõ augẽtur hi habitus in Chriſto per actus, ſed à principio conceptionis fuit tam perfectè beatus, & cõſtitutus in vltimo termino in ijs, quæ pertinent ad virtutem, & perfectionem animi, ſicut nunc eſt. Confirmatur ſecundo, quia Chriſtus non reddebatur promptior, vel facilior ad operandum ſtudioſè, per exercitium actuum: vt eleganter dixerunt Baſil. & Diony. præcedenti diſputat. ſect. 3. citati, quia omnis hęc perfectio eſt naturalis Chriſto. Vnde neque ad vnam virtutem fuit vnquam promptior, quàm ad aliam, ſed in ſumma proportione omnes ſemper habuit. Concedo ergo per hos actus, neque habitus, neque augmentum eorundẽ Chriſtum acquiſiuiſſe: quia actus non intendit habitũ, niſi ſit intẽſior illo, Chriſtus autẽ à principio habuit habitus, vel magis vel æque inſẽtos, quàm futuri eſſent actus. Non verò negandũ eſt, potuiſſe paſsibile corpus Chriſti Domini, per externos actus habilius reddi ad externos labores perferendos, vt peregrinationes, vigilias, &c. hoc enim ſæpe pẽdet ex qualitatibus, ſeu diſpoſitionibus materialibus, quæ non ſpectant ad perfectionẽ virtutis.

Baſil. Diony.

Reſponſio. Autoris.

ARTICVLVS V.

Vtrùm in Chriſto fuerint dona.

47. *Iſa. 11. lib. 2. col. 2.*

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto nõ fuerint dona. Sicut enim communiter dicitur, dona dantur in adiutorium virtutum: Sed id quod eſt in ſe perfectum, non indiget exteriori auxilio. Cùm igitur in Chriſto fuerint virtutes perfectæ, videtur, quòd in eo non fuerint dona.

¶ 2. Prætereà, Non videtur eſſe eiuſdem dare dona, & recipere: quia dare eſt habentis, accipere autem non habentis: Sed Chriſto cõuenit dare dona, ſecundum illud Pſal. 57. Dedit dona hominibus. Ergo Chriſto non cõuenit accipere dona Spiritus ſancti.

¶ 3. Prætereà, Quatuor dona videntur pertinere ad contemplationem viæ, ſcilicet ſapientia, ſcientia, intellectus, & conſilium, quod pertinet ad prudẽtiam: vnde & Philoſophus in 6. Ethic *. numerat iſta inter virtutes intellectuales: Sed Chriſtus habuit contemplationem patriæ. Ergo nõ habuit huiuſmodi dona.

Lib. 6. eth. c. 3. & ſeq. tom. 5.

Sed contra eſt, quod dicitur Iſaiæ. 4. apprehendent ſeptem mulieres virum vnum. Gloſſ.* id eſt, ſeptem dona Spiritus ſancti Chriſtum.

Gloſſ. ord. ibidem.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut in Secunda parte dictũ eſt *, dona propriè ſunt perfectiones quædam potentiarum animę, ſecundum quod ſunt natæ moueri à Spiritu ſancto. Manifeſtum eſt autem, quòd anima Chriſti perfectiſsimè à Spiritu ſancto mouebatur: ſecundum illud Lucæ. 4. Ieſus autem plenus Spiritu ſancto regreſſus eſt à Iordane, & agebatur à Spiritu in deſertũ. Vnde manifeſtum eſt, quòd in Chriſto fuerunt excellentiſsimè dona.

1. 2. q. 68. art. 1.

AD primum ergo dicendum, quòd illud quod eſt perfectum ſecundum ordinẽ ſuæ naturæ, indiget adiuuari ab eo, quod eſt altioris naturæ: ſicut homo quantumcunque perfectus indiget adiuuari à Deo. Et hoc modo virtutes, quæ perficiunt potentias animæ, ſecundum quod ducuntur ratione, quantũcũque ſint perfectæ, indigent adiuuari per dona, quæ perficiunt potẽtias animæ, ſecundum quod ſunt motæ à Spiritu ſancto.

AD ſecundũ dicẽdũ, q̃ Chriſtus nõ ſecũdũ idẽ eſt recipiẽs, & dãs dona Spiritus ſancti: ſed dat, ſecũdũ quod Deus; & accipit, ſecundum quod homo. Vnde Greg. dicit in 2. Moral. * quòd Spiritus ſanctus humanitatem Chriſti nunquam deſeruit, ex cuius diuinitate procedit.

Li. 2. c. 4. à med. illius.

AD tertiũ dicẽdum, quòd in Chriſto nõ ſolùm fuit cognitio patriæ, ſed etiã cognitio viæ, vt infrà dicetur *. Et tamẽ etiã in patria ſunt per aliquẽ modũ dona Spiritus ſancti, vt in Secunda parte dictum eſt.*

q. 34. ar. 4.

1. 2. q. 68. art. 6.

IN hoc articulo nihil occurrit notandum, præter ea, quæ dicemus diſputatione ſequenti.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm in Chriſto fuerit donum timoris.

48. *Infr. q. 15. ar. 7. Et 3. di. 15. q. 2. art. 2. q. 3.*

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerit donũ timoris. Spes enim videtur potior quam timor: nam ſpei obiectum eſt bonum, timoris verò malũ: vt in Secũda parte habitũ eſt. * ſed in Chriſto nõ fuit virtus ſpei, vt ſuprà habitũ

2.2.q. 19. & 17. art. 1. eſt.* Ergo etiã nõ fuit in eo donũ timoris.

¶ 2. Præterea, Dono timoris timet aliquis, vel ſeparationẽ à Deo, quod pertinet ad timorẽ caſtum: vel puniri ab ipſo, quod pertinet ad timorẽ ſeruilẽ: vt Aug. dicit * ſuper Cano. Ioã. Sed Chriſtus nõ timuit ſe parari à Deo per peccatũ, neq; etiã puniri ab eo propter culpam, quia impoſsibile erat ei peccare: vt infrà dicetur 4. Timor autem nõ eſt de impoſsibili. Ergo in Chriſto non fuit donum timoris.

Ar. 4. huius quæſt. Auguſt. in Can. Ioan. trac. 9. circ. med. to. 9.

¶ 3. Præterea, Primæ. Ioan. 4. dicitur, q̃ perfecta charitas foras mittit timorẽ. Sed in Chriſto fuit perfectiſsima charitas, ſecũ dũ illud Epheſ. 3. Supereminẽtẽ ſciẽtiæ charitatẽ Chriſti. Ergo in Chriſto nõ fuit donũ timoris. ¶ Sed contra eſt, q̃ dicitur Iſai. 11. Replebit eũ Spiritus timoris Domini.

q. 15. ar. 2. & 1.

Reſpõdeo dicẽdũ, q̃ ſicut in Secũda parte dictum eſt *, timor reſpicit duo obiecta, quorũ vnũ eſt malum terribile, aliud eſt illud, cuius poteſtate malũ poteſt inferri: ſicut aliquis timet Regẽ, in quãtũ habet occidẽdi poteſtatẽ. Nõ autẽ timeretur ille, qui poteſt nocere, niſi haberet quãdã eminẽtiã poteſtatis, cui de facili reſiſti non poſsit: ea enim, quæ in prõptu habemus repellere, nõ timemus. Et ſic patet, q̃ aliquis nõ timeretur niſi ꝓpter ſuã eminẽtiã. Sic igitur dicẽdũ eſt, q̃ in Chriſto fuit timor Dei: nõ quidẽ ſecũdũ quod reſpicit malũ ſeparationis à Deo per culpã, neq; etiã ſecũdũ q̃ reſpicit malũ punitionis pro culpa, ſed ſecundum quod reſpicit ipſam diuinã eminẽtiã: prout ſcilicet anima Chriſti quodã affectu reuerẽtiæ mouebatur in Deum, à Spiritu ſancto acta. Vnde Hebr. 5. dicitur q̃ in omnibus exauditus eſt pro ſua reuerẽtia. Hũc enim affectum reuerentiæ ad Deum, Chriſtus ſecundum quod homo, præ cæteris habuit pleniorem. Et ideo ei attribuit Scriptura plenitudinẽ timoris Domini.

1.2.q. 19. art. 1.

AD primũ ergo dicẽdũ, q̃ habitus virtutũ, & donorũ, ꝓpriè & per ſe reſpiciũt bonũ: malũ autẽ ex cõſequẽti. Pertinet enim ad rationẽ virtutis, vt opus bonũ reddat, vt in. 2. Eth. * dicitur. Et ideo de ratione doni timoris nõ eſt illud malũ, quod reſpicit timor, ſed eminẽtia illius boni, ſcilicet diuini, cuius poteſtate aliquod malum infligi poteſt: Sed ſpes, ſecũdũ quod virtus eſt, reſpicit nõ ſolũm autorẽ boni: ſed etiã ipſum bonũ, in quãtũ eſt nõ habitũ. Et ideo Chriſto, qui iã habebat perfectũ beatitudinis bonũ, nõ attribuit virtus ſpei, ſed donũ timoris.

Li. 2. Ethi. c. 6. inprin. to. 5.

AD ſecundum dicendum, quòd ratio illa procedit de timore, ſecundum quòd reſpicit obiectum, quod eſt malum.

A AD tertium dicendum, quòd perfecta charitas foras mittit timorem ſeruilem, qui reſpicit principaliter pœnam: Sic autem timor nõ fuit in Chriſto.

Hic articulus etiam in diſputatione ſequenti explicabitur.

DISPVTATIO XX.

In duas ſectiones diſtributa.

De donis Spiritus ſancti, animæ Chriſti collatis.

B DOna Spiritus ſancti generali ratione dici poſſunt omnia bona gratiæ gratũ faciẽtis, quomodo virtutes infuſæ ſunt dona Spiritus ſancti, ſpeciali tamẽ ac propria ſignificatione ſic appellantur quidã habitus, quibus homo benè diſponitur, vt ſit facilè mobilis ad operãdũ ex peculiari motione Spiritus ſancti. De quibus, an diſtinguãtur à virtutibus, nec ne, res eſt controuerſa inter Theologos, & ſub opinione exiſtẽs, nos verò ſupponimus cũ D. Th. eſſe diſtincta, & hoc ſenſu de illis diſputamus. Ex his verò donis (quæ ſeptẽ ab Iſai. numerãtur. c. 11.) quatuor ad intellectũ pertinẽt, ſcilicet intellectus, ſapiẽtia, ſciẽtia, & cõſiliũ: tres ad volũtatẽ, timor, pietas, & fortitudo. De quibus in. 1. 2. ex profeſſo diſputatur, hîc ſolùm attingemus breuiter quæ ad Chriſtum pertinent. Iſai. 11.

SECTIO I.

Vtrùm dona Spiritus ſancti, intellectum perficientia, fuerint in Chriſto.

C DVrãd. in. 3. diſt. 34. q. 3. negat donũ cõſilij manere in beatis quãtũ ad actũ; vnde cõſequẽs eſſe videtur, vt etiã in Chriſto negare illud debeat. Ratio eius eſt, quia in beatis nõ reperitur obiectũ huius doni, neq; erit dubitatio de aliquo agẽdo, ergo. De alijs verò tribus donis magis videtur poſſe dubitari, quia illa dona, prout dãtur hominibus viatoribus, dãtur ad iuuãdã, vel ſulciẽdã fidẽ: vnde vel obſcuritatẽ aliquã includũt, vel certè imperfectionẽ, quæ fidẽ ſupponat, ergo cùm Chriſtus nõ habuerit fidẽ, nõ videtur his donis indiguiſſe. Et cõfirmo, nã per ſciẽtiã beatã & infuſam perfectiſsimè omnia nouit, ad quid ergo indiguit alijs donis intellectus, ſapientiæ & ſcientiæ? Duran.

Breuiter tamẽ dicẽdũ eſt, ſimpliciter, & abſolutè hæc dona fuiſſe in Chriſto: quod ſub his nominibus ſapiẽtiæ, ſcientiæ, &c. de fide certũ eſt: ex illis verbis Iſai. 11. *Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, ſpiritus ſapientiæ, & intellectus, &c.* quẽ locũ de Chriſto interpretãtur omnes Sãcti. Cyril. & Hiero. ibi quorũ teſtimonia ſupra tractaui, & Orig. hom. 6. in Numer. Irenæ. lib. 3. cõtra hæreſ. c. 10. Athanaſ. lib. de fide ſua: ex quibus Patribus, adiunctis alijs, Aug. 12. cõtra Fauſt. cap. 15. Baſil. ſerm. 5. contra Eunõ. c. 14. Hilar. can. 15. in Matt. & Ambr. Serm. 5. in Pſal. 118. colligitur, hæc dona ita fuiſſe in Chriſto, vt ſint cõmunia omnibus iuſtis. Vnde fit probabile, hæc dona non ſolùm fuiſſe ipſam ſcientiam beatã, vel infuſam, propter aliquos reſpectus his vocibus nominatos: ſed eſſe peculiaria dona ab his Iſai. 11. Cyril. Hieron. Orig. Irenæ. Athan. Auguſt Baſil. Hilar. Ambr.

his scientijs distincta, quia aliàs nõ possent hæc dona esse eiusdẽ rationis in Christo, & in nobis. Deinde hæc dona in alijs iustis comitãtur gratiã gratũ facientem, & ita distinguũtur à fide, vt amittãtur amissa gratia, & manente fide, & maneãt in patria fide sublata, vt Theologi cõmuniter docẽt, ergo.

Quo modo in Christo fuerint dona Spiritus sancti intellectus ac sciẽtia, & actus eorum.

Prætereà de dono consilij nulla maior ratio dubitãdi est, quod fuerit in Christo, quàm de prudẽtia infusa, vel adquisita, vel quàm de alijs virtutibus moralibus. Ratio enim Durandi, si quid valeret, æque in omnibus procederet, quia hæc omnia versantur aliquo modo in actione, & quodãmodo circa eãdẽ materiã, diuerso modo: si ergo in Christo fuit materia prudentiæ, & aliarũ virtutũ moraliũ, fuit etiã obiectũ, seu materia consilij. Modus autẽ iudicandi per modũ doni consilij, nõ potuit illi repugnare, quia non requirit dubitationẽ, sed absolutũ iudiciũ de agendis, ex speciali instinctu Spiritus sancti: hic autẽ modus, cũ perfectissimus sit, multò magis in Christũ cõuenit, quã in alios. Vnde Durand. ipse supra dicta. q. in solut. ad 1. cõcedit Christũ in via habuisse actus huius doni, quia aliquo modo exercuit vitã actiuã; sed in patria negat, nõ habitũ, sed actũ, quia ibi cessat exercitiũ vitæ actiuæ. Sed tamẽ, quãuis cesset exterior vsus huius vitæ, tamẽ nõ omnino cessant, vel exerceri ibi nõ possunt interiores actus circa materiã, vel honestatẽ virtutũ moraliũ; vnde neque omnino cessant actus prudẽtiæ, vel cõsilij. Vltimò de alijs tribus donis ita explicari breuiter potest, nõ includere imperfectionẽ Christo aut beatitudini repugnantẽ: quia in primis hæc dona nullã includunt obscuritatẽ, sed eo modo, quo sapientia, & scientia iudicant de diuinis mysterijs, quod sint creditu digna, vel Deo cõsentanea, vel aliquid huiusmodi, certo, & euidẽter iudicãt. Intellectus verò, si est ad iudicandũ, aliquem modũ claritatis, & euidẽtiæ habet: vel, si tãtùm est ad perfectè cõcipiendũ, seu apprehendendũ supernaturalia mysteria, ꝓprie nec claritatẽ, nec obscuritatẽ habet, sed perfectionẽ quãdã, quæ has cõditiones nõ requirit. Actus verò istorũ donorũ, quanuis fidelibus iustis conferantur in adiumentũ fidei, non tamen propter hũc solum finẽ vtiles sunt, sed per se etiã perfectionem afferunt propter se appetibilem, & ad quamcunque abstractiuam cognitionem, quæ de Deo habeatur, iuuare etiã possunt: in Christo autem nõ solùm fuit cognitio intuitiua supernaturalium mysteriorum fidei, sed etiam abstractiua.

SECTIO II.

Vtrùm in Christo fuerint dona Spiritus sancti, pertinentia ad voluntatem, præsertim donum timoris.

DE his donis dubitari potest, vel propter rationem aliquam omnibus illis communem, vel de aliquo in particulari, propter propriam aliquam difficultatem, ex speciali eius ratione, seu conditione ortam. Priori modo ratio dubitandi esse potest, vel quia modus operandi horum donorum videtur repugnare perfectioni Christi: quando enim homo operatur actus horũ donorũ, ab alio potius, scilicet ab Spiritu sancto, mouetur, quam à se, ita vt ipse non satis capiat, quomodo, aut qua ratione moueatur: hic autem A modus, licet ex parte mouentis, scilicet Spiritus sancti, sit perfectus: tamen ex parte moti valde imperfectus videtur, & Christo repugnans, qui in omnibus suis actibus se perfectè mouebat, perspiciendo, qua ratione & propter quid moueretur. Vel secundo potest in hoc dubitari, quia materiæ, circa quas versari solent actus horum donorum, non habent locum in beatitudine. Propter quam rationem Duran. in. 3. distinct. 34. q. 3. & 6. quanuis non negat actus horum donorũ fuisse in Christo viatore, negat tamen esse in Christo iam ex omni parte beato. Posteriori modo, seu in speciali tractari hic solet difficultas de dono timoris, cuius actus ex peculiari sua ratione maxime videtur repugnare Christo, timor enim est fuga mali imminentis, qui propterea solet esse cũ animi tristitia, & anxietate, teste Arist. 2. Rhet. ca. 5. & D. Thom. 2. 2. quæst. 19. art. 11. sed Christus nullum malum pertinens ad donum timoris potuit hoc modo timere, quia tale malum solum est aut culpæ, aut propter culpam propriam, hoc autẽ malum in Christo esse non potuit. Propter quam B difficultatem Abailardus hæreticus negauit in Christo, & beatis hoc donũ timoris esse: à qua sentẽtia nõ multũ discrepat Durã. qui licet nõ neget habitũ, negat tamẽ omnes eius actus in beatis reperiri, cũ tamẽ, si quæ sunt testimonia Scripturæ, quæ de hoc timore beatorũ loquantur, potius de actu, quam de habitu intelligenda videantur.

Durand. *Arist.* *D. Thom.* *Abailar.*

Dico primò, fuisse in Christo Domino tria Spiritus sancti dona ad volũtatẽ spectãtia, scilicet, fortitudinẽ, pietatẽ, timorẽ. Hæc cõclusio sub his verbis cẽsetur de fide certa, propter testimoniũ Isaiæ suprà citatũ: Sed sciẽdũ est nõnullos Hæbr. & alios, qui eos sequũtur, omittere donũ pietatis, & loco illius ponere donũ timoris, & loco illorũ verborũ, *Et replebit eum spiritus timoris Domini*, sic legere, *Odorari faciet eum omnes in timore Domini*, id est, Spiritus sanctus faciet, vt Christus facilè cognoscat, & diiudicet, qui sint timẽtes Dominũ. Ita fere Pagninus, Vatablus, & alij. Verũtamẽ nulla ratione nobis recedẽdũ est à vulgata latina editione, nã & Septuaginta interpretes ita verterũt, & vulgata latina editio nobis omnino retinẽda est, præsertim C in re tã graui, & ad mysteria fidei pertinẽte, & in Hebræo eodẽ modo haberi credimus, nã D. Hieronymus, qui veritatẽ Hebraicã secutus est, ita vertit, & expressè colligit dona Spiritus sancti in septenario numero fuisse super virgã & florẽ, qui de stirpe Dauid surrexit, & significari ait per septẽ oculos, Apocalyp. 5. quos esse super lapidẽ, id est, Christũ, dixit Deus per Zachar. c. 3. quãquã illius loci literalis sensus alius fortasse sit, vt ibi erudite tractat Franc. Ribera. De loco verò Isaiæ certa res est, & cõstans traditio Patrum. † ¶ Est ergo certa assertio sub prædictis nominibus, fortitudinis, pietatis, timoris. Et licèt à prædictis Patribus fere semper operationes appellẽtur, sunt tamẽ operationes supernaturales, quæ habitus proprios requirũt, vt cõnaturali modo fiãt, & ideò hæc dona etiã per habitus infunduntur. Quod de Christo significatur in illo verbo Isaiæ, *requieuit*, vt etiã in superioribus dictũ est. Et eãdẽ vim habet illud Ioan. 1. *Super quẽ videris Spiritũ descẽdentẽ & manentẽ*. Nã in quo manet diuinus Spiritus, manent eius dona, quibus habilis semper est, & proximè dispositus, vt à Spiritu sancto moueatur.

† Ita Hier. Cyrillus, & Rupertus, Isai. 7. & Zachar. 3. Ambr. Ansel. Beda, D. Tho. & alij, Apocal. 5. Hilar. can. 25. in Matthæũ. Ambr. ser. 5. in Psal. 118. circa illa verba, *Statue seruo tuo eloquium in timore tuo*. Hilarius itẽ, & Ambr. in Psalm. 27. Aug. præfat. in Psal. 150. & serm. 1. de annunc. Athan. lib. de fide vnĩ tatis, & Trinitatis. Nazian. oratione 43. quę est in fest. Innocentium, vbi etiã Nicetas de eisdem donis declarat illud Prouerb. *Sapientia ædificauit sibi domũ, excidit colũnas septẽ*. Idẽ Hesychius lib. 1. in Leuitic.

Quomodo fuerint in Chriſto dona ad voluntatem pertinentia, & actus eorũ.

Quod vero hæc dona ſint diſtincta à virtutibus, & quod in Chriſto fuerint eiuſdem rationis cum ſimilibus donis, viatoribus iuſtis infuſis, eſt ſolum probabilius, propter rationem ferè ſuprà tractatam. Quæ ita explicatur, nam hæc dona ſunt perfectiones ſimpliciter, & non includunt imperfectionem repugnantem vnioni, aut beatitudini, ergo. Probatur minor, quia in primis modus operandi horum donorum, quanuis eſſentialiter conſiſtat in hoc, quod ſit ex peculiari motione, & inſtinctu Spiritus ſancti: non tamen ita requirit, vt is, qui mouetur, non intelligat, & percipiat diſtinctè, & clarè, à quo, & ad quid, & propter quid moueatur: quanquam enim hæc imperfectio in nobis reperiatur, qui per fidem ambulamus, & non ſatis poſſumus capere omnes interiores motiones Spiritus ſancti: non eſt tamen hæc imperfectio de eſſentia horum donorum, potuit ergo eſſe in Chriſto, quidquid eſt perfectionis in modo operandi talium donorum, ſine dicta imperfectione. Quod ita cõfirmatur, & declaratur, nam per actũ doni mouetur homo ab Spiritu ſancto interdum ad operandum præter ordinarias regulas rationis, tam naturales, quàm ſupernaturales, per quas prudentia adquiſita, vel infuſa regi ſolet: Chriſtus autem poterat moueri ad operandum hoc modo, hoc ergo ſatis erat, vt operatio eius pertineret ad donum, quanuis per ſcientiam beatam, vel infuſam clarè perciperet illam motionem, & principium ac terminum eius. Neque vero repugnabat animæ Chriſti ſic moueri à ſupremo principio, ſcilicet Spiritu ſancto, quia, cùm ſit creatura illi ſubiecta, potiùs hac motione valde perficitur: & non excluditur cooperatio eius, quia per hanc motionem Spiritus ſancti, ita mouetur voluntas, vt tamen ipſa conſentiat, & libere operetur.

Deinde neque ex defectu materiæ caruit Chriſtus actibus horum donorum. Et primo, de dono pietatis nulla videtur eſſe poſſe dubitandi ratio (quod miror Durandum non aduertiſſe) quia hoc donum potiſsimum verſatur circa materiam religionis, & cultus diuini, qui perfectiſsimus manet in beatis. Secundo de dono fortitudinis eſt quidem hoc ad intelligendum difficilius, ſed non habet maiorem difficultatem, quam ſit in virtute adquiſita, vel infuſa fortitudinis: quia, vt ſupra dicebam de dono conſilij, hæc dona, & virtutes: quibus reſpondent, in eadem materia verſantur, quod ergo in via exercere potuerit Chriſtus actus huius doni, facillimum eſt, ſicut potuit exercere actũ virtutis fortitudinis: in patria vero ſolum intelligi poteſt actus per modum ſimplicis affectus, vel gaudij circa honeſtatem fortitudinis, ſeu de honeſtè factis fortiter ex inſtinctu Spiritus ſancti, & ita quoad hæc dona ſatisfactum eſt primæ dubitationi propoſitæ.

De dono timoris. Iſai. 11. Pſal. 18. Bern. Abailar. Inno. III. Caſtro. ander.

Vltimo de timore maior eſt dificultas. Sed ſimpliciter tanquam in re de fide certa fatendum eſt, timorem Dei eſſe in Chriſto, & in beatis, iuxta illud, *Et replebit eum ſpiritus timoris Domini*, Iſai. 11. illud Pſal. 18. *Timor Domini ſanctus permanet in ſeculum ſeculi*, vnde Bernar. epiſt. 190. contrariũ numerat inter errores Abailardi quos generatim dãnat Innoc. III. in epiſt. quæ eſt. 194. inter epiſtolas Bernardi, & inter hæreſes ponunt Caſtro, verbo Chriſtus, hæreſ. 9. Sander. lib. 7. de viſib. monar. hæreſ. 146. Quæ definitio & veritas de actu, & non tantùm de habitu timoris intelligenda eſt. Primò, quia omnes Patres citati, de actu & operatione Spiritus ſancti intelligunt locum Iſaiæ. Secũ dò, quia locus Pſal. 18. de actu etiam intelligitur ab omnibus, præſertim ab Aug. ibi, & tract. 85. in Ioann. & tract. 9. in. 1. canon. Ioan. Conſtat autẽ, in hoc eſſe eandẽ rationem de Chriſto, & de alijs beatis. Tertiò quia illa verba Eccleſiæ: *Tremunt poteſtates*, clarè ſignificant actum: ſumpta autem videntur ex illis Iob. 26. *Columnæ cœli contremiſcunt.* Vbi Greg. ita exponit lib. 17. Moral. ca. 15. Quartò quia habitus eſt propter actum, & talis actus nõ includit imperfectionem, vt iam declarabitur. Igitur, licèt non ſit certum, actum timoris Dei eſſe actum doni diſtincti à virtutibus, poteſt enim aliquis timor Dei elici à Charitate, & aliquis à virtute Spei: tamen quacunque ratione conſtet, actum & materiam timoris Dei habere locum in beatis, facilè ex principijs poſitis, tanquam probabilius concludetur, poſſe in eiſdem eſſe timorem aliquem, etiam per modum doni. Quis autem ſit hic actus timoris in beatis, & quod habeat obiectum, & quomodo fiat, varijs modis explicatur, qui tractantur latè in. 2. 2. quæſt. 19. & à Theolog. in. 3. diſtinct. 14. quos breuiſsimè attingam, quantum neceſſarium fuerit ad explicandum hunc art. 6. D. Thom.

D. Thom.

Primus modus eſt D. Tho. hîc dicentis hunc timorem conſiſtere in quodam affectu reuerẽtiæ ad Deũ, propter eminentiam eius, quẽ affectum pertinere ad timorem ita D. Tho. explicat: nam timor reſpicit malum, quod ab alio infligi poteſt, neceſſe eſt autem eum, qui poteſt infligere malum, habere quandam eminentem poteſtatem ſuper aliũ, à quo timetur: & ideo, quanuis interdum nullum timeatur malum ab eò, qui eminet poteſtate, tamen affectus reuerentiæ ad aliquem propter eminẽtiã eius, timor appellatur. Hãc ſententiã docuit idẽ D. Tho. 2. 2. q. 19. ar. 11. & q. 81. art. 2. ad. 1. & Alenſ. 2. p. quæſt. 118. membr. 3. artic. 6. & q. 175. memb. 1. Bonauent. in. 3. diſtin. 34. art. 2. q. 3. Gabr. quæſt. vnica. art. 3. dub. 2. & Aliſiodorẽ. lib. 3. Sum. trat. 8. c. de timore filial. quæſt. 3. & Ianſenius ſuper cap. 1. Prouerb. & videtur hæc expoſitio conſentanea modo loquendi Scripturæ. Luc. 7. *Accepit autem omnes timor. & magnificabant Deum*, vbi timor non videtur ſignificare fugam alicuius mali: ſed reuerentiam conceptam ad Chriſtũ, quoniam videbant eum mira facientem, vnde cap. 5. dicitur, *Repleti ſunt timore dicentes, quia vidimus mira hodie*, & eodem ſenſu dicitur ad Rom. 13. *Reddite omnibus debita, cui timorem, &c.* vt ibi Chryſoſt. & Theophy. intelligunt. Quod ſi obijcias, quia de ratione timoris eſt, vt ſit fuga mali, & cauſæ ipſius mali, ſolũ quatenus potẽs eſt illud infligere. Reſpõdet hîc Caie. latè: ſed eiꝰ ſententiã ſtatim explicabo: nã licet in ſe probabilis ſit, nõ videtur tamen mihi eſſe ſenſus D. Tho. Reſpõdetur ergo ex eodẽ D. Th. hîc ad. 1. & 1. 2. q. 67. ar. 4. ad. 2. donũ timoris nõ ſolũ reſpicere malũ, ſed etiã bonũ, imo inquit D. Th. (quod valde notandũ eſt) omnẽ virtutẽ & omne donũ per ſe reſpicere bonũ, malũ autem ex cõſequenti, & ideo donũ timoris nõ ſolũ poſſe habere actũ circa malũ, fugiendo illud, ſed etiã circa eminẽtẽ poteſtatẽ quæ bonũ quoddã eſt, illi reuerentiam exhibendo. Sed in hac reſponſione illud

Alenſ. Bonau. Gabr. Ianſenius. Luc. 7. Luc. 5. Romon. 13. Chryſoſt. Theophyl. Obiectio. Caiet. D. Thom.

ſemper

semper manet difficile, quia iuxta illam solum defenditur esse in Christo habitum doni timoris & aliquem actum eius, qui non est verus timor, quod facillimum est, nam etiam gaudere, quòd quis Deo separari non potest per peccatum, est actus ab eodem habitu elicitus, à quo timor filialis, vt bene Ricar. in. 3. dist. 34. artic. 2. quæst. 4. imò & bonus affectus ad honestatem, qui est in diuino timore potest dici actus illius habitus, qui est donũ timoris: hæc autem omnia non satis esse videntur, vt dicatur timor esse in Christo, vt à simili sumi potest ex ijs, quæ supra de pœnitentia & de spe dicebamus.

Responsio. Quocirca, vt hæc sententia melius intelligatur, oportet explicare quis sit hic actus reuerentiæ ad Deum propter eminentiam eius. Et primum constat non esse actum solius intellectus, supponit quidem cognitionem seu iudicium de diuina omnipotentia & maiestate, ille autem non est reuerentiæ actus, sed aliquis motus resultans in voluntate. Deinde in voluntate ipsa possumus intelligere per modam reuerentiæ ad Deum voluntatem parendi illi vt supremo Domino, vel colendi illũ vt supremum principium, qui actus propriè pertinent ad religionem, vel obedientiam, & si fiat per modum doni pertinent ad donum pietatis. Possumus præterea intelligere voluntatem quandam subdendi se Deo, præferendo in omnibus honorẽ diuinum proprio, qui actus videtur propriè ad humilitatem pertinere, atque adeo ad donum timoris, si fiat ex speciali instinctu Spiritus sancti, nam hoc donum humilitati respondet, vt Augustinus dicit in lib. de sermone Domini in monte: qui etiam serm. 1. de annunciat. timorem superbiæ opponit, & ideo Gregor. 2. Moral. capit. 26. aliàs. 26. dicit donum timoris dari contra superbiam. Ex hoc vero affectu intelligi potest sequi in voluntate quidam affectus, qui sit per modum fugæ, quo creatura in cõspectu diuinæ eminẽtiæ ita se habeat, vt veluti non audeat ad illam accedere, & omnino caueat vsurpare in aliquo excellentiam eius, seu quo formidat, & fugit inuestigare, vel comprehendere mirabilia eius, & hic actus videtur vocari à Patribus timor reuerentiæ, seu admirationis, vt videre est in Greg. 17. lib. Moral. cap. 15. aliàs. 17. & Dionys. cap. 13. de cœlest. Hierar. vbi exponens visionem Isai. cap. 6. vbi Seraphim velabant pedes & terga, inquit significari *Sacram illam ac plenam horroris venerationem, qua sancti celsiorẽ mysteriorum inda ginem perhorrescunt*, quod fere eodem modo habet Chrysost. enarrat. in cap. 6. Isai. quomodo Apoca. 16. dicitur beatos cantare, *Magna & mirabilia sunt opera tua Domine*, & statim subdit, *Quis nõ timebit te Domine & magnificabit nomẽ tuũ?* Et hoc modo explicato hoc actu reuerẽtiæ includit, nõ tãtũ volũtatem alicuius boni, sed etiam fugam alicuius mali, non quidem imminentis, seu quod formidetur futurum, sed quod secundum se malum est, & repugnans diuinæ excellentiæ, & hoc satis est ad rationem & denominationem timoris perfecti, vt iam amplius dicam.

Actus doni timoris in Christo, & beatis, est actus humiliandi se coram Deo. August. Gregor.

Gregor. Dionys. Chrysost.

Secunda ergo explicatio huius timoris sumitur ex Aug. 14. de ciuit. c. 6. dicentis, *Timoris casti nomine ea voluntas significata est, qua nos necesse erit nolle peccare, non solicitudine necessitatis, sed tranquillitate charitatis.* Itaque fuga, quam beatus habet, omnis peccati, quatenus à Deo separat, timor castus dici

Augustin.

A potest, & hunc etiam potuit habere Christus: tũ, quia licet ipse peccare non potuerit, tamen natura eius secundum se capax erat peccati, & ita potuit voluntate sua fugere hoc malum, tanquam possibi le simpliciter suæ naturæ: hic vero actus proprie ad charitatem pertinet.

Tertia expositio colligitur ex Caie. hîc, scilicet hunc timorẽ esse de malo, quod Deus de absoluta potentia sua potest inferre creaturæ suæ, quia licet anima Christi, & cuiuscunque beati considerando Dei omnipotentiã, vt coniunctã voluntati & promissioni eius, securissima sit, nec timere possit aliquod malũ: tamẽ præcisè considerando diuinã potentiã secundũ se, potest voluntas refugere malum illud, quod ab ea prouenire posset: & iuxta hunc modũ explicat D. Tho. dicens, Deũ esse obiectũ huius timoris, vt potẽtẽ infligere malũ, tamẽ quia non respicit illud malũ vt futurum, sed tantùm vt possibile, nec diuinam potentiam, vt effecturam aliquod malũ, sed tantùm vt potentẽ secundũ se, ideo dicitur habere pro obiecto diuinam eminen-

Caiet.

D. Thom.

B tiam. Quæ explicatio probabilis est, & non dubito, quin ille actus sit possibilis, existimo tamẽ, illũ non pertinere ad donũ timoris, sed potius ad habitum illũ, quo beatus amat Deũ & propriam beatitudinẽ amore concupiscentiæ: nam ex hoc amore nascitur hic timor, sicut ex amore Dei nascitur timor vel fuga mali culpæ quatenus à Deo separat: Vnde nec D. Thom nec Scripturæ, quæ loquũtur de timore sancto & perfectissimo, qui in beatis manet, de hoc timore loquũtur, qui omniũ imperfectissimus est inter eos, qui in beatis esse possunt, imò quibusdã videtur, hunc actũ non habere locũ in beatis, quia videtur esse quidam timor seruilis. Quod bene probat non ita esse beatis, vt propter huiusmodi timorẽ fugiant culpã, aut honestè operentur, hoc enim aliquo modo seruile esset, tamen simpliciter habere illum affectum consentaneum proprio amori ordinato & supernaturali, non repugnat beato, & consequẽter nec Christo, qui potest totum illud obiectum considerare in ordine ad suam naturam secundum se sumptam.

Timor mali quod Deus potest inferre creaturæ suæ, ad spẽ pertinet.

Ad difficultatem ergo in principio positã, quæ

C cõtra omnes hos modos æque procedit, & in hoc cõsistit, quòd hæc fuga magis videtur ad simplex quoddã odiũ, quã ad proprium timorẽ pertinere, quia magis respicit malũ secũdũ se, quã malũ futurũ vel imminens, Castro supra, nescio quã differẽtiã inuenit in Christo viatore vel omnino iã beato: quasi in via potuerit magis propriè esse capax huius timoris. Sed hic non agimus de timore naturali mortis, de quo infrà dicetur, sed de dono timoris Dei, & in hoc nulla est differentia, quia tam securus & alienus erat ab omni malo vel culpæ, vel pœnæ, aut alterius mali possibilis nunquam futuri in via, sicut in patria. Dico ergo illũ actũ non esse omnino idem cum odio, aliter enim Deus ipse odio habet peccatum, & aliter beatus, quia Deus tantùm considerat peccatum, vt secundum se malum, & simplici odio illud auersatur, beatus autem considerat illud vt malum sibi seu naturæ suæ secundum se simpliciter possibile (& idem est de quolibet alio malo) & fugit illud per actum quendam respicientem executionem possibilem, & sic talis actus quoad substantiã suam eiusdem rationis est cum timore, qui est de malo futuro, vel imminente, quanuis non habeat omnem modum

Castr.

Fuga mali proprij, absolutè possibilis, actus veri timoris est.

eius, & conſequenter neque effectus, qui imperfectionem ſupponunt. Et ideò interdum dicere ſolent Patres, timorem mali, etiam filialem, non manere in beatis, vt legitur nomine Hieronymi in id Prouerb. 1. *Timor Domini principium ſapientiæ*: intelligitur enim de timore imperfecto & quaſi incerto, qui pœnam ingerat, vt Gregorius & Auguſtinus citatis locis ſatis declararunt. Sed de variis modis timoris dicemus plura infrà quæſt. 15. & 18.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm in Chriſto fuerint gratiæ gratis datæ.

49 3. col. 354 fin. & veri. q. 27. art. 1. & 5. cor. Eu opuſc. 3. ca. 221. & Rom. 1. lib. 3. col. 2. & Ephe. 1. li. 2.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerint gratiæ gratis datæ. Ei enim, qui habet aliquid ſecundum plenitudinẽ, non cõpetit illud habere ſecundũ participationẽ. Sed Chriſtus habuit gratiam ſecundum plenitudinem: ſecundum illud Ioan. 1. Plenum gratiæ & veritatis. Gratiæ autem gratis datæ videntur eſſe quædam participationes diuinæ diuiſim, & particulariter diuerſis attributæ: ſecundum illud 1. ad Corint. 12. Diuiſiones gratiarum ſunt. Ergo videtur, quòd in Chriſto non fuerint gratiæ gratis datæ.

¶ 2. Prætereà. Quod debetur alicui, non videtur eſſe gratis ei datum: Sed debitum erat homini Chriſto, quod ſermone ſapientiæ & ſcientiæ abundaret, & potens eſſet in virtutibus faciendis, & in alijs huiuſmodi, quæ pertinent ad gratias gratis datas: cũ ipſe ſit Dei virtus & Dei ſapiẽtia, vt dicitur. 1. ad Corint. 1. Ergo Chriſto non fuit conueniens habere gratias gratis datas.

¶ 3. Prætereà, Gratiæ gratis datæ ordinantur ad vtilitatem fideliũ: ſecundum illud. 1. ad Corinth. 12. Vnicuique datur manifeſtatio Spiritus ad vtilitatem. Non autem videtur ad vtilitatem aliorum pertinere habitus aut quæcunque diſpoſitio, ſi homo non vtatur: ſecundum illud Eccl. 20. Sapientia abſcondita & theſaurus inuiſus, quæ vtilitas in vtriſque? Chriſtus autem non legitur vſus omnibus gratijs gratis datis, præſertim quantum ad genera linguarum. Non ergo in Chriſto fuerunt omnes gratiæ gratis datæ.

Epiſt. 57. declinando ad finẽ. 2.

Sed contra eſt, quòd Auguſtinus dicit in epiſtola ad Dardanum, * quòd ſicut in capite ſunt omnes ſenſus, ita in Chriſto fuerunt omnes gratiæ.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut in ſecunda parte habitum eſt, * gratiæ gratis datæ ordinantur ad fidei, & ſpiritualis doctrinæ manifeſtationem: oportet enim eũ, qui docet, habere ea, per quæ ſua doctrina manifeſtetur: aliàs ſua doctrina eſſet inutilis. Spiritualis autem doctrinæ & fidei primus, & principalis Doctor eſt Chriſtus, ſecundum illud Hebræ. 2. Cùm initium accepiſſet enarrari per Dominum, ab eis qui audierunt, in nos confirmata eſt, conteſtante Deo ſignis, & portentis, &c. Vnde manifeſtum eſt, quòd in Chriſto excellentiſsimè fuerunt omnes gratiæ gratis datæ, ſicut in primo & principali fidei Doctore. 1. 2. q. 111.

AD primum ergo dicendum, quod ſicut gratia gratum faciens, ordinatur ad actus meritorios tam interiores quàm exteriores, ita gratia gratis data ordinatur ad quoſdam actus exteriores, fidei manifeſtatiuos: ſicut eſt operatio miraculorum & alia huiuſmodi. In vtraque autem gratia Chriſtus plenitudinem habuit: in quantum enim diuinitati vnita erat eius anima, plenam efficaciam habebat ad omnes prædictos actus perficiendos: Sed alij Sancti, qui mouentur à Deo ſicut inſtrumenta non vnita, ſed ſeparata, particulariter efficaciam recipiunt ad hos vel ad illos actus perficiendos. Et ideo in alijs Sanctis huiuſmodi gratiæ diuiduntur, non autem in Chriſto.

AD ſecundum dicendum, quòd Chriſtus dicitur Dei virtus & Dei ſapientia, in quantum eſt æternus Dei filius: Sic autem non competit ſibi habere gratiam, ſed eſſe potius datorem gratiæ. Competit autem ſibi habere gratiam ſecundum humanam naturam.

AD tertium dicendum, quòd donum linguarum datum eſt Apoſtolis, quia mittebantur ad docendas omnes gentes Chriſtus autem in vna ſola gente Iudæorum voluit perſonaliter prædicare, ſecundũ quod ipſe dicit Matth. 18. Non ſum miſſus niſi ad oues, quæ perierunt domus Iſrael. Et Apoſtolus dicit Roman. 15. Dico Chriſtũ Ieſum miniſtrum fuiſſe circunciſionis. Et ideo non oportuit, quòd loqueretur pluribus linguis: Nec tamen defuit ei omnium linguarũ notitia: cùm etiã occulta cordiũ ei non eſſent abſcõdita (vt infrà dicetur *) quorum voces quæcunque ſunt ſigna: Nec tamen inutiliter hãc notitiam habuit: ſicut non inutiliter habet habitum, qui eo non vtitur quando non eſt opportunum. quæſt. 10. art. 2.

HVnc art iculum exponemus diſputatione ſequenti.

ARTI.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm in Chriſto fuerit prophetia.

50 *Infr. q. 31. ar. 2. & 2. 2. q. 174. artic. 5. & Pſal. 44. co. 2. Et Matth. 1. col. 2. & Ioan. 4. li. 6. col. fin. & 1. Cor. 13. lib. 1. col. 1.*

AD octauum ſic proceditur Videtur, quod in Chriſto non fuerit Prophetia. Prophetia enim importat quãdam obſcuram & imperfectam notitiam: ſecundum illud Numer. 12. Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, per ſomnium, aut in viſione loquar ad eum: Sed Chriſtus habuit plenam & apertam notitiam multò magis quàm Moyſes, de quo ibi ſubditur, quod palàm & non per ænigmata videt Deum. Non ergo in Chriſto debet poni Prophetia.

¶ 2. Prætereà, Sicut fides eſt eorum, quæ non videntur, & Spes eorum, quæ non habentur, ita Prophetia eſt eorum, quæ non ſunt præſentia, ſed diſtant: nam Propheta dicitur quaſi procul fans: Sed in Chriſto non ponitur Fides, nec Spes, vt ſuprà dictum eſt. *Ergo prophetia etiam nõ debet poni in Chriſto.

Art. 3. & 4. huius. quæſt.

¶ 3. Prætereà, Propheta eſt inferioris ordinis, quàm Angelus: vnde & de Moyſe, qui fuit ſupremus Prophetarum (vt in ſecũda parte dictũ eſt *) dicitur Act. 7. quòd locutus eſt cum Angelo in ſolitudine: Sed Chriſtus non eſt minoratus ab Angelis ſecundum notitiam animæ, ſed ſolum ſecundum corporis paſsionem, vt habetur Hebræ. 2. Ergo videtur quòd Chriſtus non fuit Propheta.

2. 2. quæſt. 174. ar. 4.

Sed contra eſt, quòd de eo prædicitur Deute. 18. Prophetã ſuſcitabit vobis Deus de fratribus veſtris. Et ipſe de ſe dicit Matt. 13. & Ioan. 4. Non eſt Propheta ſine honore niſi in patria ſua.

Reſpondeo dicendum, quòd Propheta dicitur quaſi procul fans, vel procul videns: inquantum, ſcilicet cognoſcit & loquitur ea, quæ ſunt procul ab hominum ſenſibus: ſicut etiam Auguſtinus dicit. 16. contra Fauſtum. * Eſt autem conſiderandum, quòd non poteſt dici aliquis Propheta ex hoc quòd cognoſcit & annuntiat ea quæ ſunt alijs procul, cum quibus ipſe non eſt. Et hoc manifeſtum eſt ſecundum locum, & ſecundum tempus: ſi enim aliquis in Gallia exiſtens, cognoſceret & annuntiaret alijs in Gallia exiſtentibus ea, quæ tunc in Syria agerentur, propheticum eſſet: ſicut Heliſæus ad Giezi dixit. 4. Regum. 5. quo modo vir deſcenderat de curru, & occurrerat ei. Si verò aliquis in Syria exiſtens, ea, quæ ſunt ibi annuntiaret, non eſſet propheticum. Et idem apparet ſecundum tempus. Propheticum enim fuit quod Iſaias prænuntiauit, quòd Cyrus Rex Perſarum templum Dei eſſet reædificaturus, vt patet Iſaiæ. 44. Non autem fuit propheticum, quòd Eſdras hoc ſcripſit, cuius tempore factum eſt. Si igitur Deus aut Angeli vel etiam Beati cognoſcunt & annuntiant ea, quæ ſunt procul à noſtra notitia, hoc non pertinet ad prophetiam: quia in nullo noſtrum ſtatum attingunt. Chriſtus autem ante paſsionem noſtrum ſtatum attingebat, in quantum non ſolùm erat comprehenſor, ſed etiam viator. Et ideo propheticum erat, quòd ea, quæ erant procul ab aliorum viatorum notitia, & cognoſcebat & annuntiabat. Et hac ratione dicitur in eo fuiſſe prophetia.

Lib. 16. c. 18. tom. 6.

AD primum, ergo dicendum, quòd per illa verba non oſtenditur eſſe de ratione prophetiæ ænigmatica cognitio, quæ ſcilicet eſt per ſomnium, & in viſione: ſed oſtenditur comparatio aliorum Prophetarum, qui per ſomnium & in viſione perceperunt diuina, ad Moyſen, qui palàm & non per ænigmata Deum vidit. Qui Propheta eſt dictus: ſecundum illud Deuterono. vlt. Non ſurrexit vltrà Propheta in Iſrael, ſicut Moyſes. Poteſt tamen dici, quòd et ſi Chriſtus habuit plenam & apertam notitiam, quantum ad partem intellectiuam habuit tamen in parte imaginatiua quaſdam ſimilitudines, in quibus etiam poterat ſpeculari diuina: in quantum non ſolum erat comprehenſor, ſed etiam viator.

AD ſecundum dicendum, quôd fides eſt eorum, quæ non videntur ab ipſo credente, & ſimiliter Spes eſt eorum, quæ non habentur ab ipſo ſperante: ſed prophetia eſt eorum, quæ ſunt procul à communi hominum ſenſu, cum quibus propheta conuerſatur, & communicat in ſtatu viæ. Et ideò Fides & Spes repugnant perfectioni beatitudinis Chriſti: non autem prophetia.

AD tertium dicendum, quòd Angelus cùm ſit comprehẽſor, eſt ſupra Prophetã, qui eſt purus viator, non autem ſupra Chriſtum, qui fuit ſimul viator & comprehenſor.

QVæ ad hunc articulũ ſpectant, trademus in diſputatione, quia in litera D. Thom. nihil occurit notandum præter ea, quæ ibi dicentur.

DISPVTATIO XXI.

De gratijs gratis datis animæ Christi. In duas sectiones distributa.

GRatiæ gratis datæ dicuntur quædam operationes, seu actus, qui supra naturam sunt, & diuina virtute fiunt ad confirmationē fidei vel aliorum profectum, potiùs quàm ad operantis vtilitatem: & ad has gratias pertinent omnia auxilia vel principia, quæ ad hæc opera perficienda ab Spiritu sancto tribuuntur. Sunt autem hæ gratiæ nouem ex communi sententia doctorū
1.Cor.12. fundata in Paul. 1. Corint. 12, vbi Chrysost. hom. 29. Oecumen. Theophylact. & alij Græci, Ambros. D. Thom. Anselm. & alij expositores varijs modis illas exponunt. Idem D. Thom. 1.2. quæst. 111. art. 4. & 2.2. quæst. 171. & sequentibus & 3. cont. Gent. cap. 151. Et quantum præsenti loco necessarium fuerit, eas expositiones breuiter attingemus. In his ergo gratijs duę, scilicet operatio virtutum, & gratia sanitatum, ad operationem pertinent, & ad potestatem faciendi miracula, de qua in quæst. 13. dicendum est, & ideo de illis ibi tractabitur. Aliæ verò partim ad cognitionē, vt prophetia & discretio spirituum, &c. partim ad sermonem pertinent, vt donum linguarū, &c. de quibus breuiter dicendum est.

SECTIO I.

Vtrùm in Christo fuerit prophetia, et si quæ alia gratia gratis data ad cognitionem spectat.

PRima sententia est Christum non habuisse verum donum prophetiæ, sed vocari prophetam existimatione, & appellatione vulgi. Ita sentit Abulen. in cap. 11. Numer. quæst. 64. & po-
Abulens. test fundari in illo. 1. ad Corinth. 13. *Siue prophetiæ*
1.Cor.13. *euacuabuntur, siue linguæ cessabunt,* & infrà, *Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus, cum autem venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est,* ex quo colligitur visionem beatam excludere propheticam cognitionem, sed Christus habuit semper visionem beatam: ergo non fuit capax prophetiæ. Et confirmatur primo, quia de ratione pro-
D. Thom. phetiæ est, vt sit obscura cognitio autore D. Tho. 2.2. quæst. 174. artic. 2. ad. 3. sed in Christo non habuit locum obscuritas, hac enim ratione non habuit fidem. Confirmatur secundò, quia nunc Christus non est Propheta, neque habet propheticam cognitionem, aliàs omnes beati possent esse prophetæ: sed Christus nunc habet omne genus cognitionis supernaturalis quod in via habuit, quia in hoc anima eius non est mutata. Denique argumentatur Abulensis, quia Ioannes Baptista fuit plusquam Propheta, multo ergo magis Christus, qui
Tertul. est Deus. Et huic opinioni videtur fauere Tertul. lib. 4. contra Marcion. cap. 22. num. 33. vbi inquit, *Deum à principio prædixisse populo Israel, vt audiret Christum sub nomine Prophetæ, quoniam Propheta existimandus erat à populo,* significat ergo non fuisse,

A sed existimatum fuisse Prophetam. Sed hāc sententiam existimo esse valde falsam.

Dico ergo primò, Christum Dominum vere & *Christus ve-*
proprie fuisse Prophetam, atque adeo veram ac *re, & pro-*
propriam & omninò perfectam habuisse gratiam *prie Prophe-*
prophetiæ. Probatur primo, quia ita appellatur in *ta.*
scriptura, quæ proprie intelligenda est, cùm com- *Deut. 18.*
modè possit. Assumptum patet Deutero. 18. *Prophetam sicut me,* &c. quem locum de Christo exponunt Petrus & Stephanus Act. 3. & 7. vt notarunt Iustin. Mart. quæst. 101. ad gentes, Irenæ. lib. 3. cap. 12. Clemens Alexand. lib. 1. pædago. cap. 7. Cypr. lib. 1. contra Iudæos cap. 18. Cyrillus lib. 1. in Ioan. cap. 24. & lib. 3. cap. 9. Refert autē Galatinus lib. 8. de arcanis cap. 7. Iudæos negasse locū illū esse de Messia intelligendū, ne conuincerē tur fateri, Christum esse Messiā promissum: Christum enim insignem Prophetam fuisse negare nō possunt. Vnde in Euangelijs sæpè ita vocatur, tam à vulgaribus hominibus, Lucæ. 7. *Propheta magnus surrexit in nobis,* quàm à discipulis, Lucæ. 24. *Fuit*
B *vir propheta,* &c, imò & à se ipso, qui Lucæ. 4. de se dixit, *Non est Propheta sine honore, nisi in patria sua,* vt Augustinus notauit tract. 15. in Ioan. inde probans non male sensisse Samaritanam de Christo, cùm ad illum dixit Ioan. 4. *Domine vt video Prophe-*
ta es tu, in quibus locis ex cōtextu, & ex re, de qua agitur constat apertè Prophetam dici non in alijs significationibus, quas hæc vox interdum habere potest, sed vt significat eum qui diuinitus agnoscit ea, quæ longè distant à communi sensu hominum, & potens est ea prædicere.

Alexand. *Cyril.* *Cyp.* *Luc. 4.* *Augustl.* *Ioan. 4.* *Augustl.*

Secundò hæc est communis sententia omnium Patrum, præsertim vbicunque exponunt locum citatum Deuteronom. 18. quem tractans August. 16. contra Faust. cap. 18. hæreticam vanitatē appellat, negare de Christo esse intelligendum, & subdit, *An quia Propheta dictus est, qui & homo esse dignatus est, & tam multa futura prædixit, nisi fortè aliud est Propheta quam homo vltra humanas coniectu-*
ras futura prædicens, &c.

Secundò, Ambrosius serm. 8. in Psal. 188. *Ambros.*
circa id, *Particeps ego sum, Habet,* inquit, *Christus participes suos, habet participes carnis, habet & prophetiæ,*
C *quia Propheta,* inquit, *suscitabit vobis Domi-* *Cyril.*
nus, &c. & infra, *Ipse est verus Propheta, qui sine alterius munere futura cognoscit.* Tertio, Cyrillus lib. 8. contra Iulianum in principio dicit, *Christum vocari Prophetam à dono prophetiæ, quod in ordine summarum dignitatum humanitatis recenseatur, oportebat enim demittentem se ad humiliationem, humanitatis subire mensuram.* Quartò rectè Chrysost. homil. *Chrysost.*
35. in Ioan. notat, quando Pharisæi interrogauerunt Ioannem Baptistam, *Propheta es tu?* non de quocunque, sed de illo excellentissimo à Moyse prædicto interrogasse, & ideo Græcè addi articulum habentem illam vim, scilicet, *Es ne tu ille Propheta?* & ideo Ioannem negasse, & in demonstratione, quod Christus sit Deus, probat contra Iudæos Christum esse prophetam à Moyse prædictum, & homil. 7. in. 2. ad Co- *Isidor.*
rinth. dicit Christum esse Propheram secundum carnem. Quintò, Isidorus libr. 7. originum capit. de Filio Dei, vnum ex nominibus, quæ in Scriptura sacra verè tribuuntur Christo Domino, dicit esse nomen Prophetæ, quia futura reuelauit, & libro. 6. cap. de prophetis, dicit Chri-

stum

stum esse finem omnium prophetarum, cui dictũ est à Patre, *Et Prophetam in gentibus dedi te*, Iere. 1.

Ierem. 1. *Hierony.* *Ierem. 1.*

Sextò, Hierony. tractans hæc verba Ierem. 1. ait, *Quidam hunc locum super Saluatore intelligunt qui prò priè Propheta gentium fuit*, quàm expositionem, licet more suo sub aliorum nomine referat, tamen reuera eam probat & confirmat. Denique Diuus Thom. hîc eandem tenet sententiam, & eisdem Verbis Moysis illam confirmat incredibile enim est, tam grauem, tamque insignem prophetiam de Christo dictam esse sub nomine significante, proprietatem, quæ vere in ipsum non conueniat.

D. Thom.

Obscuritas non est de ratione prophetiæ.

Tertiò principaliter probatur conclusio ratione, quia licet cognitio Prophetiæ interdum possit esse obscura, non est autem hoc de ratione prophetiæ, quia non oportet quod cognitio prophetica sit fides, vel in illa fundetur, quin potiùs sæpe tribuitur prophetis, vt ea videant, quæ prædicunt, vnde & in scriptura videntes vocantur: & Basil. præfatione in Isai. & Cyril. lib. 3. in Isai. in principio dicunt Prophetas videre futurum tempus tanquã instans, citatur etiam Augu. in 5. de Ciuitate ca. 9. quod dicat prophetiam esse luce clariorem. Sed eo loco potiùs videtur dicere luce clarius esse dari prophetiam veram, quam ipsam prophetiam esse luce clariorem, tamen D. Thom. 2. 2. q. 171. artic. 1. ad. 4. ait, per prophetiã tolli obscuritatis & ignorantiæ velamen, & art. 3. ad. 2. distinguit prophetiam à fide, quia fides non dat cognitionem rerũ, sed tantùm certitudinem, prophetia verò etiam cognitionem tribuit, quod non nisi propter aliquam claritatem, & euidentiam videtur dici potuisse. Denique hoc artic. 8. ad. 1. clare negat ænigmaticam cognitionem esse de ratione prophetiæ. Nec vero dicimus euidentiam aut claritatem esse semper necessariam in cognitione prophetica, quia neque hoc verum est, vt ex. 2. 2. suppono: sed hoc solum dicimus, prophetiam de se, neque obscuritatem neque claritatem, requirere in cognitione ipsius Prophetæ, sed sufficere, vt sit cognitio eorum, quæ longe distant à sensibus hominum, & omnino ab ordinaria cognitione viatorum, vt hîc dicit D. Thom. qui eodem sensu dixit citato loco. 2. 2. nomen Prophetæ de se indicare remotionem ab intelligibili veritate, non quidem in ipso actu cognitionis, nam potius ibidem subdit prophetiam perfectissimam esse, quæ fit per intellectualem visionem: sed indicat illam elongationem in subiecto ipso, seu in persona, quæ secundum statum suum longè distat ab ijs, quæ præuidet, vel dicit: dicitur enim propheta (inquit D. Thom.) quasi procul fans, aut videns: tota autem hæc ratio prophetiæ seu prophetæ propriſsimè conuenit in Christum pro statu viæ, qui præuidebat & prædicebat ea, quæ longè distant à cognitione hominum, in huiusmodi statu constitutorum, ergo.

Ratio prophetiæ, quæ? D. Thom.

Et ex hac conclusione colligitur primo, hanc cognitionem propheticam in anima Christi re ipsa non fuisse distinctam à cognitione supernaturali, quam per visionem beatam, vel per se infusam de diuinis rebus habuit, quia, vt infrà dicemus, non fuit in intellectu humano Christi aliqua supernaturalis cognitio præter has duas. Sed quæres, quæ istarum possit hanc denominationẽ prophetiæ recipere? Quidam sentiunt, solam cognitionem scientiæ infusæ posse propriè vocari prophetiam: tum, quia D. Thom. 2. 2. q. 174. articulo. 5. ad. 3. dicit Christum simul fuisse comprehensorem & viatorem, & rationem prophetiæ non conuenire illi, vt erat comprehensor, sed vt viator erat, & q. 10. de verit. art. 6. reddit rationẽ, quia prophetia est imperfecta participatio visionis beatæ: tum etiam quia ad rationem prophetiæ pertinet, vt possit coniungi phantasmatibus, seu imaginibus sensibilibus, per quas res distantes præsentes fiunt, vt hîc D. Thom. significat in secunda responsione ad primum argumentum, & idẽ sentit super. 6. cap. Ioannis lect. 2. in princip. vbi dicit Christum non fuisse similem Prophetis in cognitione intellectiua, sed in sensitiua: at verò scientia beata non potest coniungi phantasmatibus, infusa autem potest. Respondetur tamen, verum quidem esse cognitionem scientiæ infusæ posse satis accõmodatè hanc denominationem prophetiæ recipere: nihilominus tamen etiam visionem beatam coniunctam statui viatoris sufficere ad rationem prophetiæ, quod planè sentit D. Thom. hîc, qui solum requirit in vero Propheta, vt ea annunciet, & supernaturaliter cognoscat, quæ tam ab ipso secundum statum suum, quàm ab alijs longè distant: vnde concludit in Christo fuisse prophetiam inquãtum simul erat comprehensor & viator: & idem planè sentit in solutionibus argumentorum, & ratio supra facta idem probat: quia scilicet prophetia nullam obscuritatem, vel imperfectionem in ipso actu cognitionis requirit. Nec D. Thom. in. 2. 2. docet cõtrarium, sed dicit Christũ non fuisse Prophetam, vt comprehensorem, sed vt viatorẽ, quod hîc magis explicuit dicens fuisse Prophetam, vt comprehensorem simul & viatorem, quia licet, dum existebat in via, per ipsammet visionem comprehensoris posset prophetare: tamen illa non habebat rationem prophetiæ, nisi prout existebat in viatore. Illa vero coniunctio ad sensibiles imagines non est de ratione prophetiæ, nam potius eò perfectior est cognitio prophetica, quo est magis abstracta à sensibus & purè intellectualis, vt D. Thom. docuit in. 2. 2. locis citatis: vt vero hîc explicaret habuisse locum in Christo, etiam illũ modum prophetiæ, addidit eam responsionem de sensibilibus similitudinibus.

D. Tom.

D. Thom.

Visio beata in eo, qui simul est viator, sufficit ad rationem prophetiæ.

D. Thom.

Secundo sequitur, hoc donum prophetiæ fuisse in Christo permanenter, ita vt ad nutum voluntatis suæ posset illo vti, in quo inter alia multum reliquos prophetas superauit. Patet, quia vt dictũ est, fundatum fuit in scientia infusa, vel beata. Notauit hoc Hierony. 3. tom. Epist. 125. ad Damasum, de tribus quæstionibus sacræ scripturæ in. quæst. 3.

Hierony.

Tertiò sequitur etiam fuisse in Christo illam gratiam, quæ dicitur discretio spirituum, quæ veluti quædam prophetiæ pars est: quia vel significat vim cognoscendi & manifestandi interiores cogitationes mentium, vel saltem discernendi, & dijudicandi ex instinctu Spiritus sancti inter motionem boni, & mali spiritus, vt Chrysostom. homil. 19. in. 1. ad Corinth. & Ansel. 1. Corint. 12. & ibi Oecum. D. Thom. & alij. Vtroq; autem modo potuit Christus per suam scientiam creatam discernere spiritus, vt per se constat, & dicetur inferius q. 10. & 11. Et patet ex illo Ioan. 3. *Opus ei non erat, vt quis testimonium perhiberet de homine: ipse enim sciebat quid esset in homine.* Et eadem ratione

Discretio spirituũ in Christo.

constat, quancunque aliam gratiam explicatam in ordine ad cognitionem, quæ obscuritatem nō includat, perfectissimè in Christum conuenire, vt si interpretatio sermonum explicetur, vt sit vis quædam, & lux Spiritus sancti ad penetrandos veros & intimos Scripturarū sensus, & idem est de dono scientiæ & sapientiæ, si aliquo modo ad cognitionē referantur. De gratia autem fidei statim dicetur.

Quo sensu prophetiæ in patria euacuabuntur.

Ad fundamentum Abulensis respondetur primo, in illo loco. 1. ad Cor. 13. prophetiam non significare donum prædicendi futura, sed interpretandi sermones, seu scripturam sacram, vt patet ex toto contextu capitis. 14. Sed estò hoc ita sit, eadem manebit difficultas de hac gratia interpretādi sermones, quæ etiam fuit in Christo. Respondetur ergo vtramque gratiā euacuari in patria quātum ad imperfectionem quam includit, & quantum ad necessitatem: quia hæc munera sunt accommodata statui viæ, sicut ibidē dicitur. *Siue linguæ cessabunt, siue scientia destruetur*, & tamen non propterea negandum est Christum habuisse donum linguarum. Illud vero quod ibi dicitur, scilicet nunc ex parte nos prophetare, verum quidem est regulariter in hominibus, non est tamen illa imperfectio de ratione prophetiæ. Ad primam cō firmationem responsum iam est, negando obscuritatem esse de ratione prophetiæ. Ad secundam cō firmationem respondetur prophetiæ donum dicere cognitionem supernaturalem eorum, quæ distant secundum statum cognoscentis, & ideo eandem cognitionem in statu viæ, in quo Christus secundum conditionem corporis passibilis distabat ab ijs, quæ diuinitus cognoscebat, habuisse rationē prophetiæ, in statu vero patriæ non habere hanc rationem, quia deficit illi imperfectio connotata

D. Thom.

ex parte subiecti. Ita D. Thom. 2. 2. q. 174. arti. 5. in corpore, & ad. 3. Et hoc potest esse aliud exemplum ad comprobandum id, quod suprà dicebamus, scilicet eundem habitum, qui secundum se eiusdem rationis est, posse in vno statu recipere vnam denominationem quam non recipit in alio propter imperfectionem connotatam. Ad vltimā respondetur, etiam Christum fuisse plusquam Prophetā multò altiori modo, quam Ioannem Baptistam, sed non ideo non fuit etiam Propheta, sicut etiam Ioannes Baptista fuit Propheta, licet etiam fuerit plusquam Propheta.

SECTIO II.

Vtrùm aliæ gratiæ gratis datæ, quæ ad sermonē spectant, fuerint in Christo.

RAtio dubij esse potest, quia vna ex his gratijs vocatur fides, quæ in Christo non fuit. Alia gratia est donum linguarum, quo Christum nunquam fuisse vsum docet D. Thom. hic

D. Thom. Durand.

artic. 7. ad. 3. & 2. 2. q. 176. art. 1. ad. 3. quem Durandus sequitur in. 3. d. 13. q. 1. ad. 2. cum autem hæ gratiæ potissimum consistant in vsu, perinde videtur esse negare Christum habuisse hanc gratiam, & negare habuisse vsum illius.

Omnes gratiæ gratis

Dico tamen primo, Christum Dominum habuisse omnes gratias gratis datas, quæ alijs hominibus communicantur. Ita docet hīc D. Thom. & reliqui Theologi cum Magistro in. 3. d. 13. & id colligunt ex August. epist. 57. circa finem, vbi dicit, sicut in capite omnes sensus, ita in Christo vigere omnem gratiam. Ex quo idem mutuauit & docuit Anselm. in id ad Colos. 1. *Ipse est caput corporis Ecclesiæ.* Et ad hunc modum videtur exponere plenitudinem gratiæ Christi Chrysost. homil. 11. in Ioan. Et clariùs homil. 29. in id Ioan. 3. *Non ad mensurā dat Deus Spiritum filio.* Et potest rectè inde concludi: quia ad plenitudinē gratiæ Christi hæc omnia spectant, omnia enim hæc debentur illi humanitati, ob gratiam vnionis. Pertinuit etiam hoc ad dignitatem seu munera Christi obeunda, est enim ipse quasi vniuersalis dispensator harum gratiarum omniū in Ecclesia sua, vt dicitur ad Ephes. 4. debuit ergo in se habere omnes gratias, quas alijs communicat. Deinde fuit vniuersalis ac perfectissimus Doctor, & Euangelij prædicator: hæ autem gratiæ sunt vel necessaria, vel certè conueniētissima, ornamenta in perfecto doctore requisita, in quo præter exactam rerum intelligentiam facultas ad explicanda, & clarè ac distinctè proponenda mysteria, eaque suadenda, & confirmanda, necessaria est, & ad hunc finem ordinantur hæ gratiæ.

datæ fuerāt in Christo.
D. Thom.
August.
Chrysost.
Ephes. 4.

Vnde secundò probatur conclusio discurrendo breuiter per alias quatuor, vel quinque gratias, quæ explicandæ supersunt. Duæ illarum sunt, *Sermo scientiæ & sapientiæ*, quæ ad sermonem applicatæ nihil aliud sunt, quàm facilitas quædam ex speciali Spiritus sancti auxilio data ad proponendas seu explicandas res fidei, vel delectando, vel persuadendo eas per superiores aut inferiores causas, aut per effectus, & similia exempla confirmando & declarādo, quæ dona fuisse in Christo perfectissima dubitari non potest, cùm imperfectionē nullam includant, & ad perfectionem & statum eius maximè pertineant: cum fuerit supremus cœlestis doctrinæ magister. Et ideò de illo dicitur Corint. 5. habere *guttur suauissimum, & labia distillantia myrrham primam*, & Psalm. 44. de illo dicitur, *Diffusa est gratia in labijs tuis*. Quæ quidem gratia ita in verbis, & doctrina eius maximè relucebat, vt non immeritò homines mirarentur, *De his, quæ procedebant de ore ipsius.* Luc. 4. & ideo Ioan. 6. Petrus dixerit. *Quò ibimus? Verba vitæ æternæ habes.* & cap. 7. etiam eius hostes dicebant. *Nunquam sic locutus est homo.*

Sermo scientiæ, & sapiētiæ.
Luc. 4.
Ioan. 6.

Tertia est gratia fidei, quæ interdum solet referri ad operationem, quomodo magis videtur pertinere ad potestatem faciendi miracula, dicitur enim hæc fides miraculorum, quæ vt dicit aslensum obscurum, non fuit in Christo, tamen fuit in illo ex parte intellectus clarus & indubitatus assēsus, speciale Dei auxilium non fuisse defuturum suæ humanitati ad omnia miracula, quæ faciebat, & de eadem re habebat perfectissimam fiduciam ex parte voluntatis. Vnde Ioan. 11. dicebat ad Patrem, *Gratias ago tibi, quoniam audisti me, ego autem sciebam, quia semper me audis*, hoc ergo modo fuit in illo hæc gratia. Secundò solet hæc gratia referri ad cognitionem, vt scilicet significet singularem certitudinem & intelligentiam rerum fidei, quam Spiritus sanctus præbet Doctori Euangelico, vt possit conuenienter docere, & vt hoc modo hæc gratia locum habeat in Christo, subtrahenda est ab obscu-

Gratia fidei.
Ioan. 11.

ab obſcuritate, ita vt de ratione eius tantum ſit perfectio, & firmitas in aſſenſu, ſiue ille clarus ſit, ſiue obſcurus. Tertiò vero modo explicatur hæc gratia in ordine ad ſermonem ſeu locutionem, & eſt facilitas quædam data dono Spiritus ſancti ad proponendas res fidei ſimpliciter & accommodatè, ita vt etiam à rudibus & ignorantibus percipi poſsint, & in hoc ſenſu multò facilius conſtat habuiſſe Chriſtum hanc gratiam.

Donum linguarum. D. Thom.

Quarta gratia eſt donum linguarum, ad quam primùm pertinere poteſt habere notitiam linguarum omnium, & quoad hoc fuiſſe in Chriſto D. Thomas ſupra docet, nec dubitari poteſt, cũ per ſcientiam infuſam & beatam habuerit notitiam rerum omnium, quanquam hoc iuxta aliorum ſententiam magis pertineat ad quintam gratiam, quæ dicitur, *interpretatio ſermonum*. Deinde pertinet ad donum linguarum poteſtas vtendi linguis omnibus, quæ diuerſa aliquo modo eſt à priori notitia, multi enim intelligunt linguam aliquã quin illa vti non poſſunt: hæc ergo poteſtas ſine dubio etiam fuit in Chriſto, quia ſcientia linguarum, quam habeat, erat perfectiſsima, & ipſum organum, & facultas naturalis ad loquendum, etiam erant in illo perfecta, & expedita. Ex his autem duobus principijs oritur illa poteſtas. Tertiò pertinet ad hanc gratiam vſus ipſe diuerſarum linguarum, & de hoc nihil videtur eſſe certum: veriſimile tamen eſt publicè, & pro concione non fuiſſe vſum hoc dono, quia ex Euangelio hoc non colligitur, ſed potiùs oppoſitum, tum quia hoc donum omnino nouum viſum eſt in prædicatione Apoſtolorum: tum etiam quia ipſe Chriſtus de ſe dixit, *Non ſum miſsus niſi ad oues quæ perierunt domus Iſraël*, cùm ergo ſolis ludæis per ſe ipſum prædicaturus eſſet, ſolũ ea lingua pro cõcione vſus creditur, qua ipſi tunc vtebantur, quæ dicitur fuiſſe Syriaca, ſi aliqua autem erat varietas in illis partibus vel ciuitatibus quas perambulabat, omnibus ſe accommodabat Chriſtus, ita vt poſſet intelligi, hoc enim erat neceſſarium. Et ita eſt intelligenda ſententia D. Thom. hîc artic. 7. ad 3. & 2. 2. quæſt. 176. artic. 1. ad 1. quam ſequitur Durandus in. 3. diſtinct. 13. q. 1. ad 2. In priuatis autem colloquijs fortaſſe interdum ſe ſe obtulit opportunitas vtendi varijs linguis, vt cũ peregrinatus eſt in Aegyptum, vel cùm ad Gentiles loquebatur, vel ſi fortaſſe ſcripſit Epiſtolam ad aliquem alienæ linguæ, vt de Abgaro fertur.

Interpretatio ſermonum.

Hinc conſtat, quid dicendum ſit de quinta gratia, ſcilicet interpretatione ſermonũ ad, ſermonẽ relata, hoc enim modo vel eſt intelligentia variarum linguarũ, de qua dictum eſt, vel eſt ſingulare Spiritus ſancti auxilium, vel ad condẽdam diuinam ſcripturam vel ad reconditos eius ſenſus explicandos, vel etiam ad transferendum ab vna lingua in aliam, nihil omnino à vero ſenſu diſcrepando, & hoc donum quoad facultatem & poteſtatem non eſt dubium, quin in Chriſto fuerit, tum propter ſcientiæ plenitudinem & voluntatis rectitudinem, quæ ad malum vel falſum inclinari non poterat, tum etiam quia in omnibus operibus & actionibus ſuis ab Spiritu ſancto regebatur, vnde omnia verba eius verba ſacra ſunt, an vero vſus fuerit hac gratia aliquid ſcribendo, dicetur fortaſſe infrà quæſt. 42.

Dico ſecundo, has gratias fuiſſe in Chriſto per- A manenter & per modum habitus, ita vt illis vti poſſet ſuo arbitrio, in quo alios homines ſuperauit. Ita colligitur ex Theologis & Patribus ſupra citatis præſertim exponentibus verba Iſai. 11. *Requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini*, & Ioan. 1. *Super quem videris ſpiritum deſcendentem, & manentem*, circa quem locum videri poteſt Orig. hom. 6. in Numer. & Greg. lib. 2. Moral. c. 28. & 29. & Hieron. epl. 125. ad Damaſum, & Ezech. 35. Ratio vero facilè reddi poteſt, tũ quia totum hoc perſonali dignitati Chriſti, & muneri eximij doctoris debebatur, tum etiam quia ad vſum harum gratiarum ferè nihil aliud requirebatur præter perfectam ſcientiam rerum omnium, verborum, & ſignorum, cum perfecta & expedita facultate vtendi organo vocis & lingua, vtrumque autem horum fuit in Chriſto perfectiſsimum.

Omnes hæ gratiæ fuerunt in Chriſto permanenter. Iſaiæ. 11. Ioan. 1. Orig.

ARTICVLVS. IX.

An Vtrũ in Chriſto fuerit plenitudo gratiæ.

B AD nonũ ſic proceditur. Videtur quòd nõ fuerit in Chriſto gratiæ plenitudo. A gratia enim deriuãtur virtutes, vt in ſecũda parte dictum eſt, * Sed in Chriſto non fuerunt omnes virtutes: nõ enim fuit in eo fides neque ſpes, vt oſtenſum eſt, * ergo in Chriſto non fuit gratiæ plenitudo.

51. *Infrà. artic. 10. & 12. c. & 3. diſt. 13. q. 1. ar. 2. q. 1. & ai. 15. q. 1. art. 2. 5. Et puſ. 3. ca. 221. Et opuſc. 60. c. 3. colu. 9.* * P. 2. q. 110. artic. 4. ad 1. * P. 2. q. 111. art. 2.

¶ 2. Præterea, Sicut patet ex his, quæ in ſecunda parte dicta ſunt, * gratia diuiditur in operantem & cooperantẽ: Operans autẽ gratia dicitur, per quã iuſtificatur impius. Quod quidẽ non habuit locũ in Chriſto, qui nunquam ſubiacuit alicui peccato: ergo in Chriſto non fuit plenitudo gratiæ.

¶ 3. Præterea, Iacobi. 1. dicitur, Omne datum optimum, & omne donum perfectũ, de ſurſum eſt deſcendens à Patre luminum: Sed quod deſcendit, habetur particulariter C & non plenè. Ergo nulla creatura, nec etiã anima Chriſti poteſt habere plenitudinem donorum gratiæ.

Sed contra eſt quod dicitur Ioan. 1. Vidimus eum plenum gratiæ & veritatis.

b Reſpõdeo dicendũ, quòd plenè dicitur haberi quod perfectè & totaliter habetur. Totalitas autẽ & perfectio poteſt attendi dupliciter. Vno modo quantũ ad quantitatẽ eius intenſiuam: putà ſi dicã aliquẽ plenè habere albedinẽ, ſi habet eam, quantũcunq; nata eſt haberi. Alio modo ſecũdũ virtutẽ: putà ſi aliquis dicatur plenè habere vitam: quia habet eam ſecundũ omnes effectus vel opera vitę, & ſic habet plenè vitã homo, nõ autẽ brutũ animal, vel planta. Vtroq; autẽ modo Chriſtus habuit gratiæ plenitudinẽ. Primo quidẽ quia habuit eã in ſummo ſecũdũ perfectiſsimũ modũ, quo haberi poteſt. Et hoc quidẽ apparet, primò ex propinqui-

tate

tate animæ Christi ad causam gratiæ, dictū
1 arti. 1. huius quæst. est * enim quòd quantò aliquod receptiuū propinquius est causæ influenti, tanto abū dantius recipit. Et ideo anima Christi, quæ propinquius coniūgitur Deo inter omnes creaturas rationales, maximā recipit influē tiam gratiæ eius. Secūdò ex comparatione eius ad effectū. Sic enim recipiebat anima Christi gratiam, vt ex ea quodāmodo trās funderetur in alios. Et ideo oportuit quòd haberet maximam gratiam, sicut ignis, qui est causa caloris in omnibus calidis, est maximè calidus. Similiter etiā quantū ad virtutem gratiæ plenè habuit gratiam: quia habuit eā ad omnes operationes vel effectus gratiæ. Et hoc ideo, quia conferebatur ei gratia tanquā cuidam vniuersali principio in genere habentiū gratiā. Virtus autē primi principij alicuius generis vniuersaliter se extendit ad omnes effectus illius generis: sicut sol, qui est vniuersalis causa generationis (vt Diony. dicit. 4 ca. de Diui. no.) eius virtus se extendit ad omnia, quæ sub generatione cadunt. Et sic secunda plenitudo gratiæ attenditur in Christo, in quantum se extendit eius gratia ad omnes gratiæ effectus, qui sunt virtutes & dona, & alia huiusmodi.

A D primū ergo dicendū, quod fides & spes nominant effectus gratiæ in quodam defectu, qui est ex parte recipientis gratiā, in quantum scilicet, fides est de non visis, & spes de non habitis. Vnde non oportet, quod in Christo, qui est autor gratiæ, fuerint defectus, quos important fides & spes: sed quicquid est perfectionis in fide & spe, in Christo est multò perfectius: Sicut in igne nō sunt omnes modi caloris defectiui ex defectu subiecti, sed quidquid pertinet ad perfectionem caloris.

A D secundum dicendum, quòd ad gratiam operantem per se, pertinet facere iustum: sed quòd iustum faciat ex impio, hoc accidit ei ex parte subiecti, in quo peccatū inuenitur. Anima Christi igitur iustificata est per gratiam operantem, in quantū per eam facta est iusta & sancta à principio suæ conceptionis, non quòd ante fuerit peccatrix, aut etiam non iusta.

c A D tertiū dicēdū, quòd plenitudo gratiæ attribuitur animę Christi secundū capacitatē creaturę: non autē per comparationē ad plenitudinem infinitā bonitatis diuinæ.

COMMENTARIVS.

TItulus articuli sufficiēter à D. Tho. explicatur, cauēdus tamē est Caietanus, qui in hoc articulo & sequentibus conatur accōmodare D. Thomā ad suā sententiā de tali plenitudine A & intensione gratiæ Christi, vt etiā de potentia absoluta nō potuerit esse maior, quod quam sit à D. Thom. alienum constabit ex sequentibus. Nūc supponatur D. Thom. loqui de plenitudine gratiæ simpliciter, tam in perfectione intensiua, quā extensiua, in ordine tamen ad potentiam Dei ordinariam, non absolutam.

b Hoc supposito affirmat D. Thom. in Christo fuisse plenitudinē gratiæ simpliciter, quā assertionē tā perspicue declarat & cōfirmat, vt nihil hoc loco addere oporteat. De solutione ad primū multa in superioribus dicta sunt. In solutione ad secūdū notetur primò quod D. Thom. ait animā Christi fuisse iustificatam per gratiam operantē: gratia enim operans apud D. Thom. significare potest vel motionē & auxiliū Dei quo primo mouetur homo, vt se disponat ad iustificationem, vel infusionem ipsius gratiæ habitualis, per quā iustificatur. Et hoc posteriori sensu hīc loquitur D. Thom. nā argumentū, cui respondet, de gratia habituali procedebat. De priori vero sensu, seu quomodo anima Christi fuerit iustificata per propriā dispositionē tractat infrà q. 34 art. 4. & non nihil dicemus q. 19. agētes de merito Christi. Notetur secūdo quod D. Thom. ait animā Christi ita fuisse iustificatā per gratiam habitualem, vt nec fuerit antea peccatrix, neq; non iusta, & de priori quidem parte nihil est quod dicamus: posterior vero intelligēda videtur de priori tēpore seu duratione, nā secundū naturæ ordinem necessario videtur dicēdū fuisse factam iustam ex non iusta, quia in omni mutatione vel productione necesse est terminum à quo naturā antecedere terminum ad quem, & ita loqui solemus de Angelis & de homine in sua creatione iustificatis. Addi vero hīc potest, quoniā sermo præsens est de iustificatione per gratiā habitualē, animā Christi non fuisse per illam gratiā factam iustam ex non iusta, quia ordine naturę in illa anima iam præcesserat altior gratia per quā erat sanctificata, vt suprā dictum est, in quo superauit anima Christi Angelos & Adā: vnde terminus à quo huius iustificationis animæ Christi non fuit carentia sanctitatis simpliciter, sed creatæ, & hāc solam verum est ordine naturæ antecessisse.

C In solutione ad tertiū ait D. Thom. plenitudinē gratiæ attribui animæ Christi secundū capacitatē creaturę, quod videtur difficile, quia vel loquitur de capacitate naturali, & hoc nō, quia nulla est respectu gratię: vel de obedientiali, & hęc nō potest impleri, quia in infinitū progredi potest. Respōdetur sermonē esse de capacitate obedientiali, & de plenitudine eius secundū potentiā ordinariā, non absolutā, vt in titulo explicatū est, accommodāda vero est hæc doctrina intētioni argumenti, procedebat enim argumentū de donis gratiæ secundū se, id est (vt bene Caieta. notauit) nō vt sunt qualitates creatæ, sed absolutè vt sunt formales quædā perfectiones, vt sunt Charitas, Sapientia, &c. In his vero donis sic abstractè consideratis duplex plenitudo intelligi potest, alia vocari potest per essentiā, & huius nō est capax creatura, sed solus Deus: & ideo ait D. Thom. non tribui hanc plenitudinē per comparationem ad plenitudinem infinitam bonitatis diuinæ: alia vero dici potest accidentalis accommodata perfectioni creaturæ iuxta capacitatem suam, & de hac plenitudine explicatur plenitudo gratiæ Christi in sensu iam dicto. *Obiectio.* *Respon.*

ARTI-

ARTICVLVS X.

à Vtrùm plenitudo gratiæ ſit propria Chriſti.

52. 3. *diſ.* 13. *q.* 1. *artt.* 2. *q.* 2.

AD decimum ſic proceditur. Videtur quòd plenitudo gratiæ non ſit propria Chriſti. Quod enim eſt proprium alicuius, ſibi ſoli cõuenit: Sed eſſe plenũ gratia, quibuſdam alijs attribuitur: dicitur enim Luc. 1. Beatæ Virgini, Aue gratia plena, dicitur etiam Act. 6. Stephanus plenus gratia & fortitudine. Ergo plenitudo gratiæ non eſt propria Chriſto.

¶ 2. Præterea, Illud quod poteſt cõmunicari alijs per Chriſtum, non videtur eſſe proprium Chriſto: Sed plenitudo gratiæ poteſt communicari per Chriſtum alijs: dicit enim Apoſt. Ephe. 3. Vt impleamini in omnem plenitudinem Dei. Ergo plenitudo gratiæ non eſt propria Chriſto.

¶ 3. Præterea, Status viæ proportionari videtur ſtatui patriæ: Sed in ſtatu patriæ erit quædam plenitudo: quia in illa cœleſti patria, vbi plenitudo eſt omnis boni, licet quædam data ſint excellenter, nihil tamen poſsidetur ſingulariter, vt patet per Greg. in homi. *de centum ouibus. Ergo in ſtatu viæ habetur gratiæ plenitudo à ſingulis hominibus: Et ita plenitudo gratiæ non eſt propria Chriſti.

† *hom.* 34. *in Euang.*

Sed contra eſt quod plenitudo gratiæ attribuitur Chriſto, in quantum eſt vnigenitus à Patre: ſecundum illud Ioan. 1. Vidimus eum quaſi vnigenitũ à Patre plenum gratiæ & veritatis. Sed eſſe vnigenitum à Patre, eſt propiũ Chriſto. Ergo & ſibi propriũ eſt, eſſe plenum gratiæ & veritatis.

b Reſpondeo dicendum, quòd plenitudo gratiæ poteſt attendi dupliciter. Vno modo ex parte ipſius gratiæ, alio modo ex parte habentis gratiam. Ex parte quidem ipſius gratiæ dicitur eſſe plenitudo gratiæ ex eo quod aliquis pertingit ad ſummum gratiæ, & quantum ad eſſentiam, & quantum ad virtutem, quia ſcilicet habet gratiam & in maxima excellentia, qua poteſt haberi, & in maxima extenſione ad omnes gratiæ effectus, & talis gratiæ plenitudo eſt propria Chriſto. Ex parte verò ſubiecti gratiam habentis, eſſe dicitur gratię plenitudo, quando quis habet plenè gratiam ſecundum ſuam conditionem, ſiue ſecundum intenſionem, prout in eo eſt intenſa gratia vſque ad terminum prefixum ei à Deo: ſecundum illud Epheſ. 4. Vnicuique noſtrum data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti: Siue etiam ſecundum virtutem: in quantum ſcilicet habet facultatem gratiæ ad omnia, quæ pertinent ad ſuũ officium ſiue ſtatũ, ſicut Apoſtolus dicebat Epheſ. 3. Mihi omnium Sanctorum minimo data eſt gratia hæc, illuminare omnes, &c. Et talis gratiæ plenitudo non eſt propria Chriſto, ſed communicatur alijs per Chriſtum.

A

AD primum ergo dicendum, quòd Beata Virgo dicta eſt plena gratia, non ex parte ipſius gratiæ: quia non habuit gratiam in ſumma excellentia, qua poteſt haberi, nec ad omnes effectus gratiæ: ſed dicitur fuiſſe plena gratia per comparationẽ ad ipſam: quia ſcilicet habebat gratiã ſufficientẽ ad ſtatum illum, ad quẽ erat electa à Deo, vt eſſet ſcilicet mater Vnigeniti eius. Et ſimiliter Stephanus dicitur plenus gratia, quia habebat gratiam ſufficientem ad hoc, quòd eſſet idoneus miniſter & teſtis Dei, ad quod erat electus. Et idem dicendum eſt de alijs. Harum tamen plenitudinum vna eſt plenior altera, ſecũdum quòd aliquis eſt diuinitus præordinatus ad altiorem, vel inferiorem ſtatum.

B

AD ſecundum dicendum, quòd Apoſtolus ibi loquitur de illa plenitudine gratiæ, quæ accipitur ex parte ſubiecti, in comparatione ad id, ad quod homo eſt diuinitus præordinatus. Quod quidem eſt vel aliquid commune, ad quod præordinantur omnes Sancti: vel aliquid ſpeciale, quod pertinet ad excellentiam aliquorum. Et ſecundum hoc quædam plenitudo gratiæ eſt omnibus ſanctis communis, vt ſcilicet habeant gratiam ſufficiẽtem ad merendum vitam ęternam, quę in plena Dei fruitione conſiſtit: & hanc plenitudinem optat Apoſtolus fidelibus, quibus ſcribit.

C

AD tertium dicendum, quòd illa dona, quæ ſunt communia in patria, ſcilicet viſio, comprehenſio, & fruitio, & alia huiuſmodi, habent quędam dona ſibi correſpondentia in ſtatu vię, quę etiam ſunt communia omnibus Sanctis: Sunt tamen quędam prerogatiuę Sanctorum in patria, & in via, quę non habentur ab omnibus.

COMMENTARIVS.

PRoprium vno modo diſtingui poteſt ab extraneo vel aduentitio, & hoc modo ſenſus quæſtionis eſſet, an gratia conueniat Chriſto ex ſe ſeu ex proprijs, & hoc ſenſu non tractatur hic à D. Thom. ſed infrà artic. 13. & à nobis ſæpe iam dictum eſt: alio ergo modo proprium diſtinguitur contra commune, & hoc modo hic quæ-

quæritur an plenitudo gratiæ conueniat Chriſto & non alijs.

b Reſponſio D. Thom. eſt, plenitudinem ſimpliciter tam intenſiuam quàm extenſiuam eſſe propriam Chriſti, qui gratiam habuit cum maxima excellentia & virtute, quæ conuenire poteſt ipſi gratiæ ſecundum ſe, plenitudinem autem ſecundum quid, ſeu ex parte ſubiecti alijs communicari. Quæ poſterior pars per ſe clara eſt & ſatis à D. Thom. tractatur. Prior vero intelligenda eſt ſecundum potentiam Dei ordinariam iuxta dicta in principio articuli præcedentis, & ſic non habet difficultatem.

Solutiones argumentorum nulla expoſitione indigent. Sed præſertim obſeruatione digna eſt ſolutio ad primum, propter ea quæ in ſequenti tomo de plenitudine gratiæ Beatiſsimæ Virginis explicabuntur.

ARTICVLVS XI.

à Vtrùm Chriſti gratia ſit infinita.

53. 3. d. 13. q. 1. arti. 2. q. 2. & d. 14. arti. 1. q. 1. co. Et veri. q. 29. ar. 3. Et op. 3. ca. 221. Et op. 60. c. 3. colu. 9. & Ioan. 3. lec. 6. col. 2. &. 3.

AD vndecimũ ſic proceditur. Videtur quòd gratia Chriſti ſit infinita. Omne enim immẽ ſum, eſt infinitum: Sed gratia Chriſti eſt immenſa: dicitur enim Ioan. 3. Non enim ad menſuram dat Deus Spiritum, Filio, ſcilicet Chriſto. Ergo gratia Chriſti eſt infinita.

¶ 2. Prætereà, Effectus infinitus demonſtrat virtutem infinitam, quæ non poteſt fundari, niſi in eſſentia infinita: Sed effectus gratiæ Chriſti eſt infinitus: extendit enim ſe ad ſalutem totius humani generis: ipſe enim eſt propitiatio pro peccatis noſtris & totius mundi: vt dicitur primæ Ioan. 2. ergo gratia Chriſti eſt infinita.

3. Prætereà, Omne finitum, per additionem finiti poteſt peruenire ad quantitatẽ cuiuſcunq; finiti. Si igitur gratia Chriſti eſſet finita, poſſet alterius hominis gratia tãtum creſcere, quòd peruenirет ad æqualitatem gratiæ Chriſti, contra quod dicitur Ioan. 28. Non adæquabitur ei aurum vel vitrũ: ſecundum quod Gregorius ibi exponit. Ergo gratia Chriſti eſt infinita.

Sed contra eſt, quod gratia eſt quiddam creatum in anima. Sed omne creatum eſt finitum: ſecundum illud Sap. 11. Omnia in numero & pondere & menſura diſpoſuiſti. Ergo gratia Chriſti non eſt infinita.

b Reſpondeo dicẽdum, quòd ſicut ex ſuprà dictis patet, * in Chriſto poteſt duplex gratia conſiderari. Vna quidem eſt gratia vnionis: quæ ſicut ſuprà dictum eſt, * eſt ipſum vniri perſonaliter Filio Dei, quod eſt gratis cõceſſum humanæ naturæ: & hãc gratiã cõſtat eſſe infinitã, ſecũdũ quod ipſa perſona Verbi eſt infinita. Alia verò eſt

+ q. 2. artic. 10.
+ q. 6. ar. 6.

A gratia habitualis, quæ quidẽ poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo, ſecundũ quod eſt quoddam ens. Et ſic neceſſe eſt quòd ſit ens finitum: eſt enim in anima Chriſti ſicut in ſubiecto: Anima autem Chriſti eſt creatura quædam habens capacitatẽ finitã: vnde eſſe gratiæ cùm nõ excedat ſuum ſubiectũ, non poteſt eſſe infinitum. Alio modo poteſt conſiderari ſecundũ propriam rationem gratiæ. Et ſic gratia Chriſti poteſt dici infinita, eo quòd non limitatur: quia ſcilicet habet quicquid poteſt pertinere ad rationem gratiæ: & non datur ei ſecundum aliquam certã menſuram id, quod ad rationem gratiæ pertinet: eo quòd ſecundũ propoſitum Dei, cuius eſt gratiam menſurare, gratia confertur animæ Chriſti, ſicut cuidam vniuerſali principio gratificationis in B humana natura: ſecundum illud Ephe. 1. Gratificauit nos in dilecto filio ſuo: Sicut ſi dicamus lucem ſolis eſſe infinitam: non quidem ſecundum ſuum eſſe, ſed ſecundum rationem lucis, quia habet quicquid ad rationem lucis pertinere poteſt.

c AD primum ergo dicendum, quòd id quod dicitur, Pater non ad menſuram dat Spiritum filio, vno modo exponitur de dono quod Deus pater ab æterno dedit Filio, ſcilicet diuinam naturam, quæ eſt donum infinitum. Vnde quædam gloſ. dicit ibidẽ. Vt tantus ſit filius, quantus & Pater. Alio modo poteſt referri ad donum, quod datũ eſt humanæ naturæ, vt vniatur diuinæ perſonæ: quod etiam eſt donum infinitũ. Vnde gloſ. dicit ibidem, Sicut Pater plenũ & perfectum genuit Verbum, ſic & plenum & perfectum eſt vnitum humanæ naturæ. Tertio modo poteſt referri ad gratiam habitualem, in quantum gratia Chriſti ſe extendit ad omnia quæ ſunt gratiæ. Vnde C Aug. hoc exponens dicit, Menſura diuina, diuiſio quædam donorum eſt: alij enim datur per Spiritum ſermo ſapientiæ, alij ſermo ſcientię: ſed Chriſtus, qui dat, non ad menſuram accepit.

AD ſecundum dicendum, quòd gratia Chriſti habet infinitum effectum: tum propter infinitatem prędictam gratię, tum propter vnitatem diuinę perſonę, cui anima Chriſti vnita eſt.

d AD tertium dicẽdum, quòd minus per augmentũ poteſt peruenire ad quantitatẽ maioris, in his, quæ habent quantitatem vnius rationis: ſed gratia alterius hominis comparatur ad gratiam Chriſti, ſicut quædam virtus particularis ad vniuerſalem. Vnde ſicut virtus ignis, quantumcunque creſcat, non poteſt adęquare virtutem ſolis: ita

gratia

gratia alterius hominis, quantumcunque creſcat, nō poteſt adæquare gratiā Chriſti.

COMMENTARIVS.

Titulus articuli. HIc titulus, ſi materiam de qua agimus ſpectemus, de habituali gratia ſine dubio intelligendus eſt. D. autem Thom. in corpore articuli ad quandam doctrinæ amplificationem de gratia etiam vnionis ſermonem facit. Vnde tribus aſſertionibus reſpondet.

b Prima eſt, Gratiam vnionis eſſe infinitam, qua tenus ipſa perſona Verbi infinita eſt, videantur ſupra dicta q. 2. art. 12. nihil enim addēdū occurrit.

Secunda aſſertio eſt, Gratia habitualis Chriſti prout eſt quoddā ens, eſt finita ſimpliciter. Probatur quia eſt in anima Chriſti, quæ, cum ſit creatura, ſolum eſt capax finitæ perfectionis. Hæc vero aſſertio ambiguum habet ſenſum, poteſt enim gratia dici ſimpliciter finita, vt eſt quoddam ens, primo quia habet finitam eſſentiam, quomodo quantitas etiam infinita, vt eſt quoddā ens, poſſet dici finita ſimpliciter. Et videtur certe D. Thom. hoc tantùm ſenſu locutus, quia ratio eius nihil aliud probare videtur. Secūdo vero modo poteſt dici gratia finita vt eſt quoddam ens, quia vt eſt quædam qualitas habet finitam eſſentiam & finitos gradus intenſionis, & hoc ſenſu eſt etiam vera concluſio vt infra dicetur: difficile tamen eſt illam conuincere ratione D. Thom. quia capacitas animæ ad recipiendam intenſionem gratiæ videtur eſſe infinita, cum poſsit intenſiorem gratiā in infinitum ſuſcipere. Dicendum tamen eſt D. Thom. vocaſſe hanc capacitatem ſimpliciter finitam, quia non poteſt recipere perfectionem actu infinitam quacunque ratione, hoc verò non amplius probauit hoc loco, quia ſupponit generatim tractatum & probatum. 1. par. q. 7.

Tertia aſſertio eſt, Gratiā Chriſti ſecundū propriā rationē gratiæ eſſe infinitā. Quā ita explicat D. Thom. vt planè doceat non eſſe ſermonē de infinito ſimpliciter, ſed ſecundum quid: comparat enim hanc gratiam cū luce Solis, quam dicit poſſe vocari infinitam non in eſſe ſuo, ſed quia habet quidquid ad rationem lucis pertinere poteſt, ſed hæc longiori indigēt expoſitione, quā trademus ſequenti diſputatione.

c In ſolutione ad primū tractat D. Tho. locū illum Ioan. 3. *Deus nō ad mēſurā dat ſpiritū Filio*, ita enim D. Tho. citat, & in hoc fundat argumētū, cū tamē in textu nō habeatur illa particula, *Filio*, vnde quaſi per paraphraſim, vel expoſitionē illā addidiſſe videtur: tū, quia in toto cōtextu eſt ſermo de Filio ſeu Chriſto, tū etiā, quia Patres oēs antiqui ita exponūt, Patrē ſcilicet ſine mēſura dediſſe ſpiritū Filio, vt Aug. tract. 14. in Ioan. qui hoc probat ex verbis ſequētibus, ſtatim enim ſubiūgitur. *Pater enim diligit Filium, & omnia dedit in manu eius:* Idē Cyril. li. 2. in Ioan. c. 72. qui intelligūt, hoc eſſe dictū de Filio ſecundū diuinitatē, quia ſubſtantialiter Spiritū poſsidet, vt ait Cyril. vel quia ei datū eſt per æternam generationē, vt ſit tantus, quātus Pater: Greg. etiā Naziā. orat. 36. n. 49. de Filio, ſecundū diuinitatē hoc intelligēs multo aliter interpretatur, dicēs ideo Patrē nō dare Spiritū ad mēſurā Filio, quia omnino non dat, eo ſcilicet modo, quo illum dat hominibus, vt ſanctificet eos per adoptionē, & liberalem donationē, filius enim nō indiget huiuſmodi adoptione, cum ſit filius naturalis, quam expoſitionē etiam Theophy. tetigit. Chryſ. vero ſuper Ioan. quem Theophy. Euthy. & alij ſequūtur, eundē locū de Filio intelligentes, de Chriſto vt homine illū interpretantur, cui dicitur dari ſpiritus ſine menſura, vel ratione gratiæ vnionis, quæ ſuo modo eſt infinita, vt Cyril. indicat lib. 2. in Ioan. c. 3. & ad eundē ſenſum poſſunt accōmodari alia verba ex eodem citata, vel ratione donorum gratiæ, quæ alijs dantur ſub certa mēſura, iuxta illud, *Vnicuiq; datur gratia, ſecundum menſuram donationis Chriſti*, & illud, *Diuiſiones gratiarum ſunt*, at vero Chriſto data eſt omnis virtus, & operatio gratiæ, cū omni plenitudine, & perfectione, & hūc ſenſum magis indicat Chryſ. & Græci, nec diſſentit Augu. Itaque antiqui patres omnes intelligunt hoc teſtimonium de Chriſto Filio Dei, cui Pater dedit ſpiritum ſine menſura.

Theophyl. Chryſoſt. Euthym. Cyril.

Chryſoſt. Auguſt.

At vero recentiores expoſitores, quia Euangeliſta non addidit expreſſe illam particulam, *Filio*, non putant de illo eſſe dictum datum eſſe ei ſpiritum ſine menſura, ſed ſimpliciter dictū eſſe, Deū non dare ſpiritum ad menſuram. Vel vt his verbis ſolum ſignificatum ſit, Deū non habere definitā menſurā cōmunicandi gratiā ſuā, ſed alijs maiorē, alijs minorē, arbitrio ſuo cōmunicare, vel certe, vt illis verbis ſignificetur Deum dediſſe mundo, & hominibus donum ſine menſura, quando Filium ſuum miſit, qui verba Dei loqueretur hominibus.

Sed mihi multo magis probatur patrum expoſitio, multòque magis videtur textui conſentaneum, vt de Chriſto verba illa intelligantur: in illis enim redditur ratio eius, quod immediate præceſſerat, vt patet ex illa particula *enim*: ſic enim habetur in textu, *Quem miſit Deus verba Dei loquitur, non enim ad menſuram dat Deus ſpiritum*, vt ſenſus ſit, ideo Chriſtum ſemper verba Dei loqui, neque aliud verbum poſſe ab ore eius audiri, quia Deus non ad menſuram dat ſpiritū, certe non alteri niſi ei qui verba Dei loquitur, aliàs ratio non quadraret, quod etiam ſequentia verba manifeſtāt, *Pater diligit filium, &c.* vt Aug. etiam notauit. Placet autē eſſe ſermonē de Chriſto homine, nā de illo loquitur Ioan. Baptiſta in illis verbis, *Et ille eſt qui verba Dei loquitur, quia illi datus eſt ſpiritus ſine menſura*, quod ideo dictū cenſeo, quia ita eſt homo, vt ſit etiā Deus, vnde fit vt carere nō poſsit omni perfectione, & ideo neceſſe ſit eum verba Dei loqui.

Auguſt.

d Tertium argumentū (omiſſo ſecundo de quo in ſuperioribus multa dicta ſunt) eſt, quia ſi gratia Chriſti eſt finita, gratia puri hominis creſcendo poſſet ad illius quantitatē, & æqualitatē peruenire. Reſponſio eſt id nō ſequi, quia habēt quantitates diuerſarum rationum: gratia enim Chriſti eſt velut vniuerſalis virtus, in homine autem puro, eſt ſolum particularis gratia. Quam ſolutionem fuſe explicat Caiet. Sed breuiter iam ſupra dixi, gratiā Chriſti in nulla phyſica perfectione ſibi inhærente eſſe diuerſæ ſpeciei à gratia aliorum hominum, vnde loquendo de quantitate phyſica, non poteſt habere quātitatem diuerſæ rationis, quia hæc quātitas in qualitate nihil aliud eſt, quam intenſio vel perfectio eius: at vero ſecundum morales quoſdā reſpectus verum eſt gratiam Chriſti habere perfectionem, & quantitatem alterius rationis, vt ſequēti diſputatione amplius explicabimus.

3. Argum.

Caiet. Gratia Chriſti non eſt diuerſæ ſpeciei à gratia puri hominis.

Dices. Ergo non ſatis diſſoluit argumentum.

D. Tho.

Ioan. 3.

Auguſt. Cyril.

Greg. Nazian.

Obiectio. D. Thom. nam licet verum ſit, gratiam puri hominis non poſſe peruenire ad eam dignitatem, quam in eſſe gratiæ habere dicitur gratia Chriſti per coniunctionem ad gratiam vnionis: videtur tamen argumentum probare, quòd peruenire poſsit ad æqualem perfectionem in intenſione, & gradibus qualitatis, quia hęc quantitas in vtraq; gratia eiuſdem rationis eſt. Reſpondetur argumentum concludere, non implicare contradictionem, vt poſsit dari gratia in puro homine, tam intenſa in gradibus qualitatis, quã eſt gratia Chriſti: nihilominus tamen certum eſt fieri non poſſe ſecundum legẽ Dei ordinariã, vt aliquis creſcẽdo in gratia, perueniat ad intenſionem gratiæ Chriſti, quia facultas, auxilia & periodus viæ, & alia neceſſaria ad augmentum gratiæ, ita ſunt conceſſa, & cõmenſurata hominibus, & Angelis, vt nullus poſsit, neq; vnquam potuerit tam excelſum terminũ gratiæ attingere. Quia vero hæc excellentia conceſſa eſt Chriſto propter vnionem ad Verbum, & quia eſt vniuerſale principium gratiæ, ideo D. Tho. rationem hanc, vt primariam, & aliarũ fundamentũ tetigit, quam hoc loco amplius non explicuit, quia ſequenti articulo oſtenſurus erat, menſuram gratiæ ex ordine diuinæ ſapientiæ ſumendam eſſe. Sed de hoc argumento & de errore Begardorum & Beguinarum, qui in eo tangitur in 2. 2. q. 24. ex profeſſo diſputatur.

Solutio.

Non implicat in pura creatura dari gratiam habitualem æque intenſam, ac fuit in Chriſto.

ARTICVLVS. XII.

Vtrùm gratia Chriſti potuerit augeri.

5 4. *1. di. 15. q. 5. arti. 1. q. 4. & d. 17. q. 2. arti. 4. ad. 3. & 3. di. 13. q. 1. arti. 2. q. 3. & dist. 18. art. 5. co. Et Iſa. 11. lib. 2. principio. † art. præce.*

ADuodecimũ ſic proceditur. Videtur quòd gratia Chriſti potuerit augeri. Omni enim finito poteſt fieri additio: Sed gratia Chriſti fuit finita: vt dictum eſt.* Ergo potuit augeri.

¶ 2. Prætereà, Augmẽtum gratiæ ſit per virtutem diuinam: ſecundum illud. 2. ad Cor. 9. Potens eſt autem Deus omnem gratiam abundare facere in vobis: Sed virtus diuina, cùm ſit infinita, nullo termino coarctatur. Ergo videtur, quòd gratia Chriſti potuerit eſſe maior.

¶ 3. Prætereà, Luc. 2. dicitur, quòd puer Ieſus proficiebat ſapientia & ætate, & gratia apud Deũ & homines. Ergo gratia Chriſti potuit augeri.

Sed contra eſt quod dicitur Ioan. 1. Vidimus eum quaſi vnigenitum à Patre, plenũ gratiæ & veritatis. Sed nihil poteſt eſſe aut intelligi maius, quam quòd aliquis ſit vnigenitus à Patre: ergo etiam non poteſt eſſe vel intelligi maior gratia, quàm illa, qua Chriſtus fuit plenus.

b Reſpõdeo dicendũ, quod aliquã formã nõ poſſe augeri, contingit dupliciter. Vno modo ex parte ipſius ſubiecti: alio modo ex parte ipſius formæ. Ex parte quidem ſubiecti, quãdo ſubiectũ attingit ad vltimũ gradũ in participatione illius formæ ſecundum ſuum modũ: ſicut ſi dicatur, quòd aër non poteſt creſcere in caliditate, quando pertingit ad vltimum gradũ caloris, qui poteſt ſaluari in natura aëris, licet poſsit eſſe maior calor in rerum natura, qui eſt calor ignis. Ex parte autẽ formæ excluditur poſſibilitas augmenti, quando aliquod ſubiectum attingit ad vltimam perfectionem, quã poteſt talis forma habere in natura: ſicut ſi dicamus, quòd calor ignis non poteſt augeri, quia non poteſt eſſe perfectior gradus caloris quã ille, ad quẽ pertingit ignis. Sicut autem aliarum formarũ eſt ex diuina ſapientia determinata propria menſura, ita & gratiæ: ſecundũ illud Sapien. 11. Omnia in numero & pondere & menſura diſpoſuiſti. Menſura autẽ vnicuiq; formæ præfigitur per comparationem ad ſuũ finem: ſicut non eſt maior grauitas quã grauitas terræ, quia non poteſt eſſe inferior locus loco terræ. Finis autem gratiæ eſt vnio creaturæ rationalis ad Deum: non poteſt autẽ eſſe nec intelligi maior vnio creaturæ rationalis ad Deum, quam quę eſt in perſona: & ideo gratia Chriſti pertingit ad ſummã menſuram gratię. Sic igitur manifeſtũ eſt, quòd gratia Chriſti non poteſt augeri ex parte ipſius gratiæ: Sed nec etiã ex parte ſubiecti: quia Chriſtus, ſecundũ quod homo à primo inſtanti ſuæ cõceptionis fuit verus & plenus comprehenſor. Vnde in eo non potuit eſſe gratiæ augmentũ, ſicut nec in alijs Beatis: quorum gratia augeri non poteſt, eo quòd ſunt in termino. Hominũ verò qui ſunt purè viatores, gratia poteſt augeri, & ex parte formæ, quia non attingunt ſummum gratiæ gradum: & ex parte ſubiecti, quia nondum peruenerunt ad terminum.

c AD primum ergo dicendum, quòd ſi loquamur de quantitatibus mathematicis, cuilibet finitæ quantitati poteſt fieri additio: quia ex parte quantitatis finitæ, non eſt aliquid quod repugnet additioni. Si vero loquamur de quantitate naturali, ſic poteſt eſſe repugnantia ex parte formæ, cui debetur determinata quantitas, ſicut & alia accidentia determinata. Vnde Philoſophus* dicit in ſecundo de anima, quòd omnium natura conſtantium eſt terminus & ratio magnitudinis & augmenti. Et inde eſt, quòd quantitati totius cœli nõ poteſt fieri additio. Multò igitur magis in ipſis formis conſideratur aliquis terminus vltra quem non progrediuntur. Et propter hoc non oportet, quòd gratiæ Chriſti poſsit fieri additio, quamuis ſit finita ſecundum ſui eſſentiam.

* *1. 2. de anima, lex. 41. tom. 2.*

AD

AD ſecundum dicendum, quòd virtus diuina licet poſsit facere aliquid maius & melius, quam ſit habitualis gratia Chriſti: non tamen poſſet facere, quòd ordinaretur ad aliquid maius, quam ſit vnio perſonalis ad Filium vnigenitum à Patre. Cui vnioni ſufficienter correſpondet talis menſura gratiæ, ſecundum diffinitionem diuinæ ſapientiæ.

d AD tertium dicendum, quòd in ſapiẽtia & gratia aliquis poteſt proficere dupliciter. Vno modo ſecundum ipſos habitus ſapientiæ & gratiæ augmentatos: & ſic Chriſtus in eis non proficiebat. Alio modo ſecundum effectus: in quantum ſcilicet aliquis ſapientiora & virtuoſiora opera facit. Et ſic Chriſtus proficiebat ſapientia & gratia, ſicut & ætate: quia ſecundũ proceſſum ætatis perfectiora opera faciebat: vt ſe verum hominem demonſtraret, & in his quæ ſunt ad Deum, & in his, quæ ſunt ad homines.

COMMENTARIVS.

Titulus articuli. TItulus huius articuli intelligẽdus eſt de potentia ordinaria, ſeu ſtante ordine à diuina ſapientia præfixo, vt ex corpore articuli nõ obſcurè colligitur.

Reſponſio. b Reſpondet igitur in dicto ſenſu, gratiam, neque ex parte ſua, neque ex parte ſuſcipientis augeri poſſe. Ratio prioris partis eſt, quia illa gratia in Chriſtó fuit ad vnionem ordinata, ſed illa vnio eſt ſumma, quæ poteſt eſſe in creatura, ergo & gratia illa habuit in Chriſto ſummum gradũ, quem habere poteſt ſecundum diuinæ ſapientiæ menſurã, & legem. Dicitur autem gratia ordinari ad vnionem, non vt diſpoſitio antecedens, ſed vt ornamẽtum conſequẽs, & facultas operãdi, vt ſuprà dictũ eſt, & art. etiã ſequẽti D. Thom. dicit. Ratio poſterioris partis eſt, quia Chriſtus â principio fuit beatus, gratia autem beati propter ſtatum ſuſcipientis augeri non poteſt. De qua ratione infrà quæſt. 10. & 11.

1. argum. c Primũ argumẽtũ eſt. Omni finito poteſt fieri additio, gratia Chriſti eſt finita, ergo. Reſpõdet ſi in gratia finita conſideretur quantitas eius veluti mathematicè, ſic poſſe ei fieri additionem: ſi vero conſideretur, vt eſt veluti naturalis quãtitas, ſic nõ poſſe fieri additionẽ illi, quia formæ ſibi determinãt certos terminos, vltra quos nõ progrediũtur. Potuiſſet quidẽ D. Tho. clarius dicere, argumentũ concludere poſſe illi gratiæ fieri additionẽ in gradibus intẽſionis de potẽtia abſoluta, non tamẽ de ordinaria: hoc tamen ipſum ſignificauit illis verbis, vt vtriuſq; partis rationẽ attingeret, ideo enim gratia illa de potẽtia abſoluta poſſet augeri ſeu intendi, quia nullã inuoluit repugnantiã, aut cõtradictionẽ, magis quã quod finita quantitas ſecũdũ ſe, & mathematicè conſiderata, augeatur, tamen quia ex ordinatione diuina, gratia illa quaſi coaptata eſt gratiæ vnionis, & nõ poteſt ad altiorẽ finẽ ordinari, ad illũ vero ſufficit quãtitas gratiæ, quæ ex diſpoſitione diuinæ ſapientiæ Chriſto data eſt, vt in ſolutione ad ſecũdũ, apertè dicit D. Thom. ideo ſub hac conſideratione hæc gratia habet rationẽ connaturalis formæ, & ideo augeri nõ poteſt ſecũdum potentiam ordinariam, vt dictum eſt.

d In ſolutione ad. 3. (nã de ſecũdo iã ſatis dictũ eſt) explicat D. Th. locũ illũ Luc. 2. *Puer autẽ creſcebat ſapiẽtia, ætate & gratia,* & exponit intelligendũ eſſe, nõ de augmento ipſius gratiæ in ſe, ſed in oſtẽſione, & manifeſtatione ſua, quæ eſt cõmunis Patrũ expoſitio, Greg. Naz. orat. 20. in laudẽ Baſilij. nu. 65. quẽ locum citauit Euthy. Luc. 2. & D. Tho. ibi in catena, Cano verò li. 12. de locis. ca. 14. quia fortaſſe locũ nõ inuenit, exiſtimauit, falſò alle gari. Eandem expoſitionẽ habet idẽ Naz. orat. 51. Athan. orat. 4. cõtra Ariũ. Cyril. 1. in Ioan. c. 17. & li. 2. c. 72. & li. 10. theſau. c. 7. Hiero. in id Iſai. 7. *Vt ſciat reprobare malum,* & in id Ierem. 31. *Fœmina circundabit virum.* Bernar. hom. 2. in Miſſus eſt. Bed. hom. 1. in Dominicã primã poſt Epiphaniã circa fi. tom. 7. Hugo de S. Vict. li. de Incarn. Verb. ca. 6. Damaſc. lib. 3. de fide. c. 22. vbi aliã refert expoſitionem, ſcilicet, vt Chriſtus dicatur creſcere in gratia in ſuis membris, quæ vt per ſe conſtat, literalẽ ſenſum non continet.

Naziã. Euthym. D. Thom. Canus. Athan. Hieron. Bernard. Beda. Hug. Vict. Damaſc.

Obiectio. Sed de priori dubitari poteſt, quia ita dicitur dẽ Chriſto creuiſſe in gratia ſicut in ætate, ſed in ætate nõ ſolũ oſtendit augmẽtũ, ſed vere cõparauit illud, ergo & in gratia, vnde & ibidẽ dicitur creuiſſe corã Deo, & hominibus. Reſpondetur, ideo D. Tho. hîc non ſolum dixit creuiſſe, oſtendẽdo gratiam ſuã, ſed creuiſſe in effectibus, faciẽdo excellẽtiora opera ipſius gratiæ, & hoc modo reuera creſcebat, quia re ipſa efficiebat opera gratiæ excellentiora, per quæ licet ipſe non fieret ſanctior, aut iuſtior, nec plus aliquid mereretur propter infinitã dignitatẽ perſonæ ſuæ, & quia à principio habuit gratiam conſummatam: nihilominus illa opera dicebant ſufficientia ad augendam gratiam, quatenus nouum meritum continebant.

Solutio.

ARTICVLVS XIII.

Qualiter gratia Chriſti habitualis ſe habeat ad vnionem.

AD tertium decimum ſic proceditur. Videtur quòd gratia habitualis in Chriſto non ſubſequatur vnionem. Idẽ enim nõ ſequitur ad ſeipſum. Sed hæc gratia habitualis videtur eadẽ eſſe cũ gratia vnionis: dicit enim Auguſt. in lib. de Prædeſtinat. * Sãctorũ: Ea gratia fit ab initio fidei ſuæ homo quicũq; Chriſtianus, qua gratia homo ille ab initio ſuo factus eſt Chriſtus. Quorũ duorum primũ pertinet ad gratiã habitualẽ: ſecundũ ad gratiã vnionis. Ergo videtur, quòd gratia habitualis non ſubſequatur vnionem.

55 *3. d. 13. q. 3. art. 2. q. 3. & op. 3. ca. 221. & & op. 60. cap. 3. co. 2. cap. 15. ante medium tom. 7.*

¶ 2. Præterea, Diſpoſitio præcedit perfectionem tempore, vel ſaltem intellectu. Sed gratia habitualis videtur eſſe ſicut quædam diſpoſitio humanæ naturæ ad vnionẽ perſo-

perſonalem. Ergò videtur, quòd gratia habitualis non ſubſequatur vnionem, ſed magis præcedat.

¶ 3. Præterea, Cõmune eſt prius ,pprio: Sed gratia habitualis eſt cõmunis Chriſto, & alijs hominibus, gratia autem vnionis eſt propria Chriſto. Ergo prior eſt ſecundum intellectum gratia habitualis, quàm ipſa vnio. Non ergo ſequitur eam.

Sed cõtra eſt, quod dicitur Iſai. 42. Ecce ſeruus meus, ſuſcipiam eum: & poſtea ſequitur, Dedi Spiritum meum ſuper eum, quod quidem pertinet ad donum gratiæ habitualis. Vnde relinquitur, quòd ſuſceptio naturæ humanæ in vnitatem perſonę, præcedat gratiam habitualem in Chriſto.

Reſpondeo dicendum, quòd vnio humanæ naturæ ad diuinam perſonam (quam ſuprà * diximus eſſe ipſam gratiam vnionis) præcedit gratiam habitualem in Chriſto: non ordine temporis, ſed naturæ & intellectus.

q. 2. ar. 10. & q. 6. ar. vltim. 6.

Et hoc triplici ratione: primò quidem ſecundum ordinem principiorum vtriuſque. Principium enim vnionis eſt perſona Filij aſſumens humanam naturam, quæ ſecundũ hoc dicitur miſſa eſſe in mundum, quòd humanam naturam aſſumpſit. Principium autem gratiæ habitualis, quæ cum charitate datur, eſt Spiritus ſanctus, qui ſecundũ hoc dicitur mitti, quòd per charitatem mentẽ inhabitat. Miſsio autem Filij ſecundum ordinem naturæ, prior eſt miſsione Spiritus ſancti, ſicut ordine naturæ Spiritus ſanctus procedit à Filio, & à ſapientia dilectio. Vnde & vnio perſonalis, ſecũdum quam intelligitur miſsio Filij, eſt prior ordine naturę, habituali gratia, ſecundum quam intelligitur miſsio Spiritus ſancti. Secundò, accipitur ratio huius ordinis ex habitudine gratiæ ad ſuam cauſam. Gratia enim cauſatur in homine ex præſentia diuinitatis, ſicut lumen in aëre ex præſentia ſolis: vnde dicitur Ezech. 43. Gloria Dei Iſrael ingrediebatur per viam Orientalem, & terra ſplendebat à Maieſtate eius. Præſentia autẽ Dei in Chriſto intelligitur ſecundum vnionem humanæ naturæ ad diuinam perſonam: vnde gratia habitualis Chriſti intelligitur, vt conſequens hanc vnionem, ſicut ſplendor ſolem.

Tertiò, ratio huius ordinis ſumi poteſt ex fine gratiæ: ordinatur enim ad bẽnè agẽdũ. Actiones autem ſunt ſuppoſitorum: & individuorum. Vnde actio, & per cõſequẽs gratia ad ipſam ordinans, præſupponit hypoſtaſim operantẽ. Hypoſtaſis autẽ nõ præſupponitur in humana natura ante vnionẽ, vt ex ſuprà dictis patet *. Et ideo gratia

q. 4. art. 2.

A vnionis ſecundum intellectũ præcedit gratia habitualem.

AD primum ergo dicẽdum, quòd Aug. * ibi gratiam nominat gratuitam Dei volũtatem, gratis beneficia largientem. Et propter hoc eadem gratia dicit hominem quẽcunque fieri Chriſtianum, qua gratia factus eſt homo Chriſtus: quia vtrũque gratuita Dei voluntate abſque meritis factum eſt.

Loco citato in arg.

AD ſecundũ dicendum, quòd ſicut diſpoſitio in via generationis præcedit perfectionem, ad quam diſponit in his, quæ ſucceſsiuè perficiuntur: ita naturaliter perfectionem ſequitur, quam aliquis iam conſecutus eſt: ſicut calor, qui fuit diſpoſitio ad formam ignis, eſt effectus profluens à forma ignis iam præexiſtentis. Humana autẽ natura in Chriſto vnita eſt perſonæ Verbi

B à principio, abſque ſucceſsione. Vnde gratia habitualis non intelligitur, vt præcedẽs vnionem, ſed vt cõſequens eam, ſicut quædam proprietas naturalis. Vnde & Aug. dicit in Ench. quòd gratia eſt quodammodo Chriſto homini naturalis.

Enchi. cap. 40. to. 3.

AD tertium dicendum, quòd commune eſt prius proprio, ſi vtrumque ſit vnius generis. Sed in his, quæ ſunt diuerſorum generum, nihil prohibet proprium eſſe prius communi. Gratia autem vnionis non eſt in genere gratiæ habitualis: ſed eſt ſupra omne genus, ſicut & ipſa diuina perſona.

Vnde hoc proprium nihil prohibet eſſe prius communi: quia non ſe habet per additionem ad commune, ſed potius eſt principium, & origo eius, quod eſt commune.

C Litera D. Thom. clara eſt, res verò ipſa, iam eſt in ſuperioribus explicata.

DISPVTATIO XXII.

In duas ſectiones diſtributa.

De perfectione habitualis gratiæ Chriſti.

HIc non eſt ſermo de perfectione eſſentiali, ſeu ſpecifica, de hac enim ſatis in ſuperioribus diximus diſput. 18. agitur ergo in præſenti de perfectione accidentali, & præſertim de ea, quæ eſt per modum intenſionis, nam de extenſione huius gratiæ, multa etiam tractata ſunt, & alia dicenda ſunt in quæſt. ſequen. Diximus enim in Chriſto fuiſſe omnes habitus, & omnes operationes gratiæ, quæ ad perfectionem pertinent, dicemus verò inferiùs hanc gratiam eſſe principium ſanctificandi alios, quæ omnia ad extenſiuam perfectionem pertinent. Nonnulla verò alia hic obiter attingemus.

(.?.)

SE-

SECTIO I.

Vtrùm gratia Christi sit infinita.

SOlet gratia distingui, in ratione qualitatis, vel in esse gratię, iuxta quã distinctionem tres esse possunt opiniones. Prima, vt hæc gratia sub vtraque ratione sit infinita. Hãc tenet Maior in. 3. d. 13. q. 3. vbi Almain. eam probabilem reputat. Fundamentum eius est, quia non implicat contradictionem fieri gratiam in esse qualitatis intensiuè infinitam, ergo data est Christo. Antecedens supponitur ex materia de infinito, nunc solùm ita declaratur, quia Deus potest gratiam in infinitum intensiorem facere, ergo tota latitudo gratiæ, quam Deus comprehendit vt possibilem, complectitur infinitos gradus gratiæ; nam si essent finiti, ad illos posset terminari augmentum gratiæ, ergo infinita illa gratia possibilis est, ergo non repugnat quod illam Deus conferat creaturæ. Prima verò consequentia probatur, quia Christo debetur gratia habitualis perfectissima propter vnionem, & non debetur in aliquo gradu finito; quia cum gratia vnionis sit infinita, & altioris ordinis, excedit quemcunque gradum finitum habitualis gratiæ, & ideo ex parte illius non potest signari terminus in gratia habituali, ergo si hæc gratia infinita possibilis est, nulla ratione negari potest, datam esse Christo.

1. *Opinio.* *Maior.* *Almain.*

2. *Opinio.* *Scot.* *Alber.*

Secunda opinio omnino contraria est, gratiam Christi esse omnino finitam, tam in qualitate ipsa, quàm in esse gratiæ. Hanc tenent Scot. & Dur. in. 3. distinct. 13. quæst. 1. & Albert. art. 7. Fundamẽtum esse potest, quia in gratia non distinguuntur esse qualitatis, & esse gratiæ, quia illa qualitas ex sua specifica, & essentiali ratione est gratia. Nec fingi ibi potest aliquod esse gratiæ, nisi quod illa qualitas confert subiecto in quo inest, ergo si qualitas illa finita est, etiam ipsum esse, quod ipsa habet, vel subiecto confert, finitum esse necesse est. Et confirmatur, nam illa qualitas existens in anima Christi, tam in esse qualitatis quàm in esse gratiæ, potest esse perfectior, potest enim intendi in gradibus ipsius qualitatis: si autem intenderetur necessariò redderet pulchriorem ipsam animam, & proportionatam, & acceptam ad maiorem gloriã, ergo faceret animam magis gratam, ergo augeretur ipsa in esse gratiæ, sicut in esse qualitatis, est ergo vtraque ratione finita.

3. *Opinio.*

Tertia sententia est, gratiam illam in entitate, & gradibus intensionis esse finitam, tamen in ratione gratiæ esse aliquo modo infinitam. Hæc videtur esse opinio D. Thomæ in his articulis, vt illum exposuimus, & videtur esse communior sententia & vera, oportet tamen eam conuenienter exponere, præsertim quoad posteriorem partem.

1. *Concl.* *D. Thom.* *Palud.* *Capreol.* *Bonau.* *Richard.* *Almain.* *Durand.* *Albert.* *Scot.*

Dico ergo primũ. Gratia habitualis in Christo est finita in entitate sua, & intẽsione quã in subiecto habet: ita D. Tho. & tota eius schola. Palu. in. 3. dist. 13. quæst. 1. art. 2. & art. 4. concl. 2. Bonau. & Ric. art. 1. q. 2. Almai. q. 1. Gab. quæst. 1. artic. 2. Caprel, quæst. 1. art. 1. concl. 2. & art. 3. in principio. Marsil. in. 3. quæst. 10. Ocham. q. 7. Scot. Durand. & Albertus locis citatis.

Duobus autem modis potest hæc assertio fundari. Prior erit si non supponamus esse impossibilem qualitatem gratiæ infitè intensam. Sic enim aliqui contendunt etiam si gratia infinitè intensa in esse qualitatis possibilis sit, nihilominùs datam non esse Christo vt homini, quia nec fuit necessaria ad finem redemptionis, nec per se fuit debita ratione vnionis. Primum per se notum est, quia infinitas meritorum Christi, & æquitas ac rigor iustæ satisfactionis eius non est sumenda ex infinita qualitate gratiæ, imò (vt ex dictis suprà, quæst. 1. art. 2. constat) nec sola illa infinitas fuisset sufficiens ad totum illum valorem moralem, qui fuit in operibus Christi; nec ad illũ fuit necessaria, quia satis fuit infinitas personæ, & dignitas, quam gratia ipsa creata in esse gratiæ, & omnes Christi operationes in esse meriti & satisfactionis inde participarunt. Secundum probatur, quia, vt D. Thomas hîc ait, art. 12. mensura dispositionis seu formæ sumenda est ex fine, & mensura proprietatis ex principio, à quo manat: sed vnio, propter quam datur gratia habitualis, vel vt dispositio ad illam, vel vt proprietas debita ratione illius hæc, inquam, vnio est simpliciter finita physicè seu in genere entis, ergo illi tantùm respondet gratia finita in genere qualitatis, quia Deus, qui omnia in pondere & mensura constituit, optimo ordine ac proportione omnia perficit, & non confert infinitum aliquid, sine necessitate aut ratione sufficiente. Minor probatur, quia illa vnio est modus quidam realis creatus, atque adeò simpliciter finitus in essentia: nam licèt secundùm quid, seu negatiuè sit infinitus, in quantum nulla potest esse perfectior vnio, licet in infinitum multiplicentur, absolutè tamen finitum quid est essentialiter, vt per se constat; intensiuè autem non est infinita, quia est indiuisibilis, & non recipit magis & minus.

Sed hic dicendi modus mihi probari non potest, fateor equidem non colligi euidenti cõsequẽtia, si gratia habitualis potest esse actu infinita intẽsiuè, datam esse animæ Christi, quia sine dubio potuit Deus illam non conferre, vt de tota ipsa gratia supra dictum est: censeo tamen tanta probabilitate colligi, quãta colligimus, ex vi vnionis Christo fuisse debitam perfectissimam gratiam, & gloriam à principio conceptionis; & alia similia dona. Hoc autem non colligimus ex aliquo fine extrinseco, vt redemptionis, vel alio simili: nam ad hunc finem non erat necessaria infinita gratia, vt argumentum factum probat, & de facto omnes fatemur. Neque hoc quidquam ad præsens refert, nam multas perfectiones habuit Christus, quæ per se necessariæ non erant ad finem redemptionis, vt gloriam à principio conceptionis suæ, scientiam infusam, & similes, quas habuisse dicimus propter se, & propter earum perfectionem, tanquam proprietates decentes talem personam. Ad hunc ergo modum dicimus habiturum fuisse infinitam gratiam habitualem, & infinitum lumen gloriæ, & infinitam visionem & dilectionem Dei, si hæc essent possibilia. Probatur primò ratione suprà insinuata, quia nullus gradus finitæ perfectionis potest in his proprietatibus assignari ita conueniens & decens dignitatem personæ Christi, quin maior perfectio in eadem proprietate sit etiam decens & proportionata tantæ dignitati: ergo si possibilis esset infinita perfectio, illa sola esset, quæ haberet proportionem veluti

adæquatam, maximèque connaturalem cum tali dignitate.

Dices. Hoc argumento probaretur, de facto nullam gratiam finitam potuiſſe conferri Chriſto; ſed ad hoc reſponſum eſt non eſſe ſimile, nunc enim verum eſt, nullam gratiam finitam ex ſe eſſe plenè adæquatam dignitati Chriſti, tamen, quia nulla dari potuit ſumma poſsibilis abſolutè, neceſſarium fuit ex ordine ſapientiæ diuinæ in certo aliquo gradu conſtitui, in quo ſolo eſſet poſsibilis ſecundùm legem Dei ordinariam, & haberet conuenientem proportionem cum tali myſterio, cõſideratis alijs rationibus diuinæ prouidentiæ. Quod neceſſe eſt fateantur omnes, qui dicunt, gratiam Chriſti non fuiſſe ſimpliciter ſummam, ſed ex ſe potuiſſe augeri in infinitũ, ſecundùm potẽtiam Dei abſolutam: quia ex ſola natura phyſica, vt ſic dicam, non poteſt aſsignari aliquis gradus gratiæ habitualis finitæ, qui ſit connaturalis & debitus Chriſto ratione ſuæ dignitatis, & quòd in maiori gradu eſſet excedens & ſuperans dignitatem talis perſonæ. Eſt enim hoc per ſe incredibile, & ſtatim ampliùs impugnabitur. Vnde confirmatur ratio facta, nam ſi gratia eſſet poſsibilis in ſummo gradu finito, ita vt fieri poſſet tam intenſa gratia, vt intenſior eſſe non poſſet, etiam de potentia Dei abſoluta, omnes fatentur, talem gratiam debitam eſſe Chriſto, & in illo reperiri, ſiue fingatur eſſe maioris intenſionis, quam ſit ea gratia quam nunc habet Chriſtus, ſiue non; id enim cenſetur impertinens, ſed, vt ſit illi ſubiecto debita, ſatis eſt, quod ſit ſumma; ergo, etiam ſi eſſet infinita, eſſet debita eodem proportionis & connaturalitatis debito, quia eſſet ſumma. Et ratio eſt, quia gratia eſt in Chriſto, vt in ſubiecto proprio & connaturali, vel etiam vt in ſubiecto ſuperexcedente, qualitas autem petit, vt ſit in ſummo gradu, ſaltem in proprio & connaturali ſubiecto, & à fortiori in ſubiecto excedente, quod maiori ratione virtute continet omnem perfectionem & intenſionem talis proprietatis.

Atque hinc vlteriùs formari poteſt ratio à priori: nam radix huius gratiæ in Chriſto eſt infinita, ergo ex ſe poſtulat infinitam gratiam, ſi illa eſt poſsibilis: ergo ex vi debiti & connaturalitatis, tota illa danda fuit, & data cenſenda eſt, ſi poſsibilis exiſtimatur. Nec ratio facta, quòd vnio eſt finita, quidquam valet. Primò quidem, quia, ſi eſt ſermo de finito in eſſentia, etiam gratia infinita intenſiuè, eſſet finita in eſſentia, & ita ex hac parte non eſt improportio: ſi verò eſt ſermo de finito in intenſione, vnio, nec finita, nec infinita dici poteſt, quia in ea ratione quantitatem non habet, ſed indiuiſibilis eſt; forma autem indiuiſibilis poteſt ratione ſuæ eſſentiæ eſſe tam perfecta, vt petat qualitatem infinitè intenſam, ſi hæc poſsibilis eſt; vt potè, ſi ſit forma ſuperioris ordinis, vt eſt illa vnio, & quodammodò ſine proportione vlla excedens proprietatem & qualitatem inferioris ordinis. Secundò, & maximè, quia hæc gratia & perfectio etiam non debetur Chriſto, ratione vnionis præciſè ſumptæ, vt quid creatum eſt, ſed vt includit terminum increatum intrinſecè componentem hunc hominem Chriſtum; itaque debetur tanta gratia huic homini Chriſto, ratione ſuæ dignitatis perſonalis, quæ ſimpliciter infinita eſt. Hoc autem probatur, quia gratia non eſt propriè debita humanitati, ſed huic homini; ergo debetur ratione dignitatis, & perfectionis huius hominis, ergo non ſolùm ratione modi vnionis, qui magis eſt proprietas ſeu perfectio humanitatis vt ſic, quàm huius hominis vt ſic, ſed maximè debetur ratione dignitatis perſonalis huius hominis. Confirmatur primò, nam huic homini debetur hæc gratia, quatenus eſt filius Dei naturalis, non eſt autem filius Dei naturalis, humanitas, ſed hic homo, nec eſt filius naturalis ratione vnionis præciſè ſumptæ, vt modus creatus eſt, ſed ratione perſonæ increatæ, quæ hunc hominem componit, & reddit dignum omni ſupernaturali perfectione, ergo &c. Confirmatur ſecundò, quia viſio beatifica non debetur naturæ, ſi propriè loquamur, quia actiones ſunt ſuppoſitorum, debetur ergo perſonæ, ergo debetur ratione dignitatis perſonalis, ergo debetur in perfectione & intenſione proportionata dignitati perſonæ, ſed hæc eſt ſimpliciter infinita, ergo, ſi viſio infinita poſsibilis eſt, tota illa debetur tali perſonæ: ergo & lumen gloriæ infinitum, & conſequenter gratia infinita.

Sed dicunt, gratiam Chriſti non eſſe commenſurandam perſonalitati, ſed vnioni, quia gratia datur vt perfectio naturæ, & vt eleuans naturam ad nouum ordinem & genus operationum; principium autem operandi eſt natura, non perſonalitas iſta. Sed hoc non rectè dicitur, aliàs eodem modo dici poſſet, gratiam habitualem non deberi ratione hypoſtaticæ vnionis, quia illa vnio, prout eſt modus creatus in humana natura, non ordinatur proximè & per ſe ad operationem, ſed ad componendam perſonam, & ad ſubſiſtendum: tamen hinc conſequenter fit, vt illi perſonæ ſic compoſitæ debeantur operationes, non tantùm conſentaneæ naturæ vnitæ ſecundùm ſe conſideratæ, ſed etiam dignæ tali perſona ſic compoſita, & natura ſic deificata per vnionem ad perſonam increatam: huiuſmodi autem ſunt operationes ordinis diuini, & conſequẽter principia earum, atque adeò habitualis gratia, quæ eſt veluti radix omnium illorum principiorum ſeu habituum, & actuum. Denique licèt perſonalitas non ſit principium formale operandi, tamen conſtituit ipſum principium per ſe operans, vnde etiam poſtulat naturam aptam ad operandum ſibi proportionatam, vnde perſonalitas diuina poſtulat per ſe & intrinſecè naturam diuinam, quòd ſi vnienda eſt extrinſecæ naturæ, poſtulat illam deificatam formaliter & in eſſe naturæ; & hoc eſt debitum iſti perſonalitati. Et re vera hic eſt modus loquendi Sanctorum, vt patet ex omnibus adductis, & ſignatim ex Damaſceno, 3. de fid. orthod. quem Diuus Thomas in tota hac quæſt. imitatur, vt patet ex hoc articul. 1. & articul. 11. 12. 13. vbi ex dignitate Verbi diuini, & proprietatibus eius, colligit gratiam habitualem in Chriſto, & perfectionem eius. Quod ſi aliquando tribuitur vnioni, vt re vera tribui poteſt, non eſt vt principali formæ ac radici, ſed vt nexui ſeu conditioni, quæ ſecum neceſſariò adducit Verbum, & illud intrinſecè vnit naturæ, & in eo conſiſtit ſumma excellentia illius doni, ratione cuius cætera debentur. Igitur gratia habitualis non tantum ratione illius vnionis, ſed maximè ratione

tione Verbi vniti confertur humanitati Christi, sicut esse impeccabilem, & similes proprietates ratione Verbi vniti præcipuè conferuntur: ergo gratiæ intensio, si fieri posset, commensuranda esset Verbo vnito, vnde, si possibilis esset infinita, tam connaturalis illi esset, sicut est ipsa gratia absolutè dicta: illa ergo suppositâ sententia, non video, cur negandum sit, esse in Christo infinitam gratiam intensiuè in esse qualitatis, essèque in eo actũ amoris Dei infinitè intensum, & visionem Dei, qua videat infinitè Deum, tam intensiuè, quàm extensiuè, nam, si hæc non repugnant, optimè quadrant, & maximam proportionem habent cum illius animæ dignitate. Imò simpliciter videtur pertinere ad perfectionem operum Dei, vt se se alicui creaturæ illo perfecto modo possibili manifestet, & quòd simili modo summo omni ratione creata, ab aliqua creatura ametur; ergo maximè hoc decebat fieri in illa anima seu natura, quæ deificata est per vnionem, & quodammodò propria Dei effecta. Ad hæc, si Christus suis meritis assequeretur gratiam & gloriam, prout posset, infinita gratia & gloria intensiuè, si est possibilis, illis responderet, quia ex vi vnionis, eius merita habent valorẽ condignum, & superexcedentem ad totum illud pondus gratiæ & gloriæ, nec esset vlla ratio, cur ex diuina ordinatione, ad limitatum aliquod præmium essent illa merita referenda, sed totum id, quod posset secundùm legem ordinariam esse debitum ex merito, est debitũ & connaturale ex vi vnionis: ergo. Alio ergo modo fundanda est conclusio posita, scilicet, quia gratia fieri non potest actu infinita secundùm intẽsionẽ realẽ ac physicã seu gradualem. Hoc autem probari potest primo ex propria ratione ipsius gratiæ, quæ est facere gratum aut sanctum: creatura autem nunquam potest ita esse grata, & sancta, quin per opera fieri possit gratior, & sanctior, ergo signum est non esse capacem infinitæ gratiæ. Sed ad hoc facile responderi potest negando assumptionem: anima enim Christi per gratiã est ita grata vt gratior esse nõ possit, idẽ ergo dici posset in suo genere de anima infinitè grata per gratiã actu infinitã. Nec refert quod talis anima posset opera sanctitatis multiplicare, quia per ea nõ fieret sanctior, vt etiã patet in anima Christi, & suo modo in beatis, qui non fiunt sanctiores, etiam si varia opera virtutis operentur; sicut enim illi ratione status nõ sunt capaces augmẽti, ita si quis haberet gratiam actu infinitam, esset etiam augmenti incapax ratione infinitæ perfectionis talis formæ. Aliter D. Tho. hoc probat ex subiecti incapacitate, quia anima cum sit creatura non est capax infinitæ perfectionis: quæ ratio & per se difficilis est, & supponit rationes alias propter quas repugnat creaturæ infinita perfectio intensiua, vt supra exponendo D. Thom. diximus. Vnde qui dicunt gratiam secundum se & separatam posse esse infinitam, non verò inhærentem in subiecto. vt sumi potest ex Capreolo in. 1. distinct. 43. art. 2. concl. 2. Hi inquam non rectè loquuntur, vt docent Greg. in. 1. dist. 17. quæst. 6. concl. 3. in fine, & Gab. ibi. q. 8. conc. 3. &. 4. & in. 3. d. 13. tum quia fieri non potest, vt accidens separatum, sit capax maioris intensionis quàm inhærens cùm essentialiter dicat ordinem ad subiectum secundum omnes gradus suos, si ergo est infinitè intensum, secundum se totum est aptum inhærere

Greger. Gab.

A subiecto: tum etiam, quia si gratia actu infinita est possibilis, cùm gradus eius inter se formaliter non repugnent, neque in eodem subiecto simul esse repugnabunt. Et propterea dixi, difficile esse ex incapacitate subiecti ostendere talem gratiam infinitã esse impossibilem, quia anima de se capax est cuiuscũque gradus gratiæ, & omnium simul, si aliũde non repugnat infinitos gradus gratiæ simul produci, vnde incapacitas animæ ad gratiam actu infinitam, videtur supponere talem formam actu infinitam de se esse impossibilem. Quocirca nullã inuenio propriam rationem, qua hoc ostẽdam, sed generalibus rationibus, vtendum censeo, per quas ostendi solet, repugnare creaturam esse actu infinitam, tam in essentia, quàm in quantitate, vel intensione, quæ potissimum sumi solent ex incommodis, & repugnantibus rebus, quæ posito infinito se qui videntur: tum etiam ex ipsa ratione infiniti, quod cùm sit quid confusum & indeterminatum, non videtur posse cadere sub certam & determinatam intentionem agentis, vt D. Thom. 1. p. quæst. 7. argumentatur:

B Et specialiter de infinitate intensiua qualitatis declarari potest, quia vel intensio sit per aggregationem plurium graduum similium in eodem subiecto; vel per radicationem, & proprium ac per se augmentũ eiusdem qualitatis. Prior modus est falsus, vt ex Philosophia suppono, & præterea ex eo sequitur, si potest Deus congregare infinitos gradus gratiæ in eodem subiecto, eãdem ratione posse in illo ponere omnes possibiles, ita vt neque in illo, neque in alio subiecto possit alius gradus gratiæ fieri, quia nulla maior ratio repugnantiæ in hoc posteriori modo infinitatis, quem adæquatum vocant, reperitur, quàm in priori, quem vocant inadæquatum. At consequens est absurdissimum: quis enim intelligat Dei potentiam ita exhaustam, vt amplius non possit producere, vel simpliciter vel in aliquo ordine? Aut quis admittat, fieri posse, vt propter multiplicationem gratiæ in vno subiecto, non possit Deus alia subiecta gratificare? hic ergo modus infinitæ intensionis impossibilis est. At, si veriori modo intelligamus intensionem per radicationem & augmentum per se eiusdem qualitatis, tunc concipi non potest qualitas intensa sine principio & fine, id est, sine primo & vltimo gradu. De primo ita declaro, quia augmentum per se in intensione qualitatis consistit in hoc, quòd vnus gradus per se supponit alium, & quoad hoc habent aliquam diuersitatem. Vnde fit, necessarium esse, vt sit aliquis gradus immediatè respiciens subiectum: quia vnus non respicit subiectum, nisi mediante illo, quem per se supponit: ergo necesse est vt aliquis sit quasi immediatus, & ille erit primus, quia aliàs non posset illa qualitas afficere subiectum, nisi per aliquid sui immediatè respiceret illud, & quasi inciperet fundari in illo: ex illa ergo parte necesse est dari extremum & terminum in qualibet qualitate intensa. Quod in hunc modũ potest confirmari & declarari, quia Deus posset gratiã seu charitatẽ, quę fingitur infinitè intẽsa minuere infinitè, sicut auxit infinitè, & illã relinquere in vnico tãtũ gradu, qui, pximè respicit subiectũ, & est quasi fundamẽtũ cęterorum ergo exea parte ille est primus, & terminus illius qualitatis. ¶ De alio verò extremo, quòd etiam in illo necesse sit dari vlti-

mum terminum probari in primis potest illa ratione, quod in per se ordinatis non potest intelligi processus in infinitum. Deinde quia Deus posset vnum gradum auferre ab illa qualitate, qui necessariò deberet esse vltimus, quia intermedius non posset auferri, quin auferrentur omnes in eo fundati propter essentialem subordinationem, quam supponimus. Similiter posset Deus vnum gradum addere illi qualitati: ille ergo superaddere tur vltimo gradui præexistenti.

Potest etiam adiungi ratio Theologica à posteriori, quia si gratia Christi esset actu infinita, etiam lumen gloriæ, & visio beata essent actu infinita: vnde fieret consequens, animam Christi videre Deum, quantum visibilis est ex parte obiecti, videndo in illo quidquid ab eo fieri potest. Consequens autem esse falsum ostendemus infrà quæst. 10. Sequela verò patet, quia gratiæ respondet gloria.

Obiectio. Dicet fortasse aliquis, magis repugnare actualem visionẽ esse infinitã, quã habitũ gratiæ, vel ipsum lumen gloriæ, quia ad visionẽ requiritur conatus actiuus potentiæ; potentia autem finita non potest infinitum conatũ adhibere: at verò in suscipienda gratia, vel lumine gloriæ, passiuè tantum concurrit anima; & ideo non videtur similis ratio.

Solutio. Sed hoc non rectè dicitur, quia si habitui gratiæ, vel lumini gloriæ non repugnat intensio actu infinita, neque etiam repugnabit actui videndi quantum est ex parte illius, neque ergo repugnabit potentiam humanam eleuari ad eliciendum illũ per habitum, seu principium infinitum, & auxilium proportionatum, quia intellectus non cõcurrit ad illam visionem, iuxta mensuram naturalis perfectionis, sed iuxta mensuram auxilij, & formæ, per quam eleuatur, & ideo veriùs & propriùs dicitur non concurrere per potentiam, & efficacitatẽ naturalem vt sic, sed vt habet in se potentiam obediẽtialem, quæ de se extenditur ad omne id, quod contradictionem non implicat.

2. Obiect. Dici secundò potest, fieri posse, vt lumen, & visio animæ Christi sint infinita, & nihilominus nõ videat Deum quantum visibilis est, neque omnia, quæ in eo videri possunt: quia potest cognitio circa eandem omnino rem esse magis vel minus intẽsa, per maiorem vel minorem conatum potentiæ; etiamsi ex parte obiecti nihil amplius per vnam visionem, quàm per aliam videatur, sicut in amoris actibus euidenter apparet.

Solutio. Respondetur, quidquid de hoc sit, de quo nunc disputare nolo, tamẽ si gratia potest esse infinita simpliciter, & talis fuit gratia Christi, etiam erit possibile lumen gloriæ simpliciter infinitum in omni intensione sibi possibili, id est, vt attingere potest totum Deũ, & omnia, quæ in ipso, & per ipsum videri possunt: quia non magis repugnabit dari huiusmodi lumẽ infinitum, quam gratiam simpliciter infinitã; imo tali gratiæ proportionaliter respondet tale lumẽ, ex tali autem lumine sequitur visio infinita, non solùm secundum quid per conatum potentiæ circa aliquod particulare obiectum, sed simpliciter circa totũ obiectũ primarium illius visionis, quod est Deus ipse, & circa omnia quæ in illo continentur, & in illo videri possunt; huiusmodi autẽ visionem existimo esse impossibilem sine comprehensione Dei: quam repugnat facere intellectum creatum, vt infrà latiùs quæst. 10 dicetur.

A Dico secundò. Gratia Christi Domini, secũdũ quandam rationem, & dignitatẽ gratiæ dici potest infinita: ita D. Thom. hic, & q. 19. de Verit. art. 3. & cæteri autores præcedenti assert. citati, & Marsil. in 3. q. 10. art. 1. in 2. p. illius, post. 1. concl. & Altisiod. lib. 3. sum. tract. 1. c. 5. in fine. Potest autẽ dupliciter explicari hæc conclusio. Primò, vt illa gratia non dicatur simpliciter infinita vlla ratione, sed solũ secundũ quid, quia habet quidquid pertinet ad bonũ vsum, & operationẽ gratiæ, & quia se extendit ad omnes effectus gratiæ, cùm enim omnes hi effectus sint finiti intensiuè, nõ potest ex hoc capite vocari hæc gratia infinita simpliciter, sed, summùm, secũdum quid. Secundò, potest hæc infinitas explicari solùm per quandam acceptationem, vel relationem extrinsecã, quatenus scilicet hæc gratia habitualis in Christo ad ipsam vnionem ordinatur: vt D. Tho. dicit art. 12. ad. 2. *Marsil.* *Altisiod.* *D. Thom.*

Sed in hoc considerandum est, ex sola acceptatione extrinseca vt sic, non cõferri gratiæ propriã aliquam dignitatem, physicam, vel moralem, ratione cuius possit dici infinita: tamen si hæc acceptatio, vel ordinatio non cõsideretur, vt merè extrinseca, sed quatenus per eam fit vt illa gratia coniuncta sit aliquo modo diuinæ personæ, dici potest ex hac coniunctione habere hanc gratiam quendam infinitum valorem, & dignitatem, non quia illi addatur aliquid physicum, vel reale distinctum ab ipsa, & à persona diuina, seu ab vnione humanitatis ad ipsam; nihil enim huiusmodi fingi, aut excogitari potest, sed quia secũdum moralem æstimationem quandam dignitatem, & excellentiam habet ex hac coniunctione, sicut humanitas ipsa infinitã dignitatẽ habet ex vnione, vt D. Tho. loquitur 1. p. q. 25. art. 6. ad. 4. & sicut operationes Christi ex eadem radice, seu coniunctione habent infinitũ valorem in esse meriti, vt in superioribus dictum est; illa enim vnio ad Verbum quasi eleuat, & nobilitat quidquid illi coniungitur iuxta vniuscuiusq; modum, & capacitatem. Vnde, quia opus bonum est meritorium, dat illi infinitum valorem in illo ordine; & quia opus pœnale est satisfactoriũ dat illi infinitatem in genere satisfactionis: quia ergo gratia ex propria ratione habet facere gratũ, & dilectũ, ideo per hanc vnionẽ accipit quandã dignitatẽ & valorem, ratione cuius censetur facere infinitè gratũ, & hoc est habere quandã infinitatẽ in esse gratiæ in ordine ad vnionẽ. Quod rectè per effectus declaratur, nam hinc habet quod sit proximum principium infiniti meriti; quanuis enim gratia vnionis sit principalis radix huius quantitatis in merito, gratia tamen habitualis est veluti proximum principium eius. Et hinc etiam habet, vt possit influere in infinitos homines, nam ad omnes potest extendi fructus eius, etiam si in infinitum multiplicarentur, *D. Thom.*

Dices, implicat contradictionem creaturã esse infinitè gratã Deo, aliàs esse tam grata, sicut diuinitas, ergo multò minus ipsa gratia potest esse infinita in ratione gratiæ. Respondetur negando antecedẽs, sicut supra dicebamus de merito Christi, esse scilicet infinitũ in ratione meriti; & vt sic infinita quadam ratione placere Deo: non tamẽ propterea æque placet, ac ipsa diuinitas, quia vnũ est infinitũ secundum quid, & alia simpliciter, sic igitur gratia vnionis est suo genere infinita, & reddit humanitatem infinitè gratam, licet non æquè,

atque

atq; est grata diuinitas ipsa, quia hæc est grata per essentiam, illa per vnionem; vnde illa est infinita simpliciter, hæc secundum quid, si cũ illa comparetur, quanuis in suo genere sit absolutè infinita, & eodem modo gratia habitualis, vt coniuncta gratiæ vnionis, inde habet quandam infinitatem inferioris quidem rationis, in suo tamen genere infinitatem simpliciter.

Ad fundamentum primæ sententiæ, negatur gratiam actu infinitam fieri posse. Ratio autẽ ibi indicata attingit difficultatem tractandã sect. seq. Admittendo tamen, quod argumentũ supponit, scilicet gratiam posse in infinitum augeri. Respondetur, totam gratiæ latitudinem, quam Deus comprehendit vt possibilem, non esse vnam aliquam certam gratiam, sed esse infinitas, seu in infinitum multiplicabiles gratias; quarum vna potest esse interior alia, nulla autem earum cognoscitur, quæ esse possit actu infinita. Et similiter respectu eiusdem gratiæ cognoscitur illi posse additionẽ fieri in infinitum, non tamen illi posse fieri additionem simpliciter infinitam, sicut de quantitate cõtinua, vel discreta dicere necesse est. Quod si vrgeas de tota illa latitudine simul sumpta respectu eiusdem numero gratiæ. Respondetur illam verè non esse categorematicè, seu actu infinitam, sed syncategorematicè, seu in potentia, vt latius in simili explicabo infra. q. 10. Et hinc fit, vt non possit tota simul actu conuenire in re ipsa alicui gratiæ, quia repugnat hoc rationi infiniti in potentia, & quia tota illa latitudo simul sumpta est quasi quid indeterminatũ, quod nõ potest cadere, vt sic sub actionem, & intentionem agentis.

Ad fundamentum secundæ sententiæ respõdetur, esse æquiuocationem in illo termino gratia in esse gratiæ, nã si sit sermo de esse reali, & inhærente, quod ipsa gratia confert animæ, fatemur hanc gratiam etiam in esse gratiæ esse finitã, & eodem modo conferre animæ finitam pulchritudinem, & reddere illam proportionatam finitæ gloriæ: non autem ita loquimur de gratia quando dicimus illã esse infinitam. Alio ergo modo loquimur de esse gratiæ pertinente ad dignitatem eius, prout ordinatur ad vnionem hypostaticam, illique coniuncta est, & hoc non habet gratia habitualis ex natura sua, sed ex coniunctione ad vnionem: & ita distinguitur aliquo modo ab ipsa gratia in esse qualitatis, & ideo sub hac ratione potest esse infinita, quanuis qualitas ipsa finita sit.

Dubium. Indicatur autem in confirmatione illius opinionis breue dubium, scilicet, an hæc gratia sub ea ratione qua infinita dicitur, possit augeri.

Responsio. Respõdetur breuiter, intensiuè non posse propriè augeri sub ea ratione qua infinita est, est enim contra rationem infiniti, vt crescere possit quatenus infinitum est, sicut supra dicebamus, vnũ opus Christi non habere intensiuè maius meritum quàm aliud, quia omnia sunt simpliciter infinita in ratione meriti: vnde si animæ Christi data esset intensior gratia, vt argumentum proponebat, esset quidem illa gratia maior ex ea parte qua finita est: tamen dignitas, quam habet gratia ex ordine ad vnionem, non esset maior in vna quàm in alia, & ex ea parte habet infinitatem, & ideo non crescceret, neque augeretur quatenus infinita est. Quod à posteriori etiam declaratur, quia non esset illa gratia principium maioris meriti, neque efficacior ad sanctificandum alios, vel ad satisfaciendum prõ peccatis, etiam si in infinitum multiplicentur, quam nunc sit gratia, quam habet Christus. Dico autẽ nõ posse augeri intensiuè, & propriè, quia extensiuè quo dammodo augeri posset, vt si ordinetur ad vnionem non tantum cum persona Verbi, sed cum omnibus personis: & similiter quoad effectum, licet non possit esse principium maioris meriti quoad valorem, quam nunc sit gratia Christi: posset tamen meritum ab illa procedens ordinari, vt in plures haberet effectum, vel quoad efficaciam, vel etiam quoad sufficientiam: posset enim ordinare meritum, etiã ad salutẽ, seu remedium malorũ Angelorum, quod nunc factum non est, sed hæc omnia sunt extrinseca, nam dignitas ipsius gratiæ in se verè non augeretur, vt ex dictis satis patet; & ita loquitur D. Thomas quæst. 29. de Verit. artic. 3. & in 3. dist. 13. quæst. 1. artic. 2. quæst. 2. & 3.

Dubium. Vltimò tamẽ quæret hîc aliquis, an sicut gratia Christi dicitur infinita modo suprà explicato, possit etiam charitas, vel alia similis virtus infinita appellari. Nonnulli enim Thomistæ hoc recusant concedere, quia charitas, seu virtus ordinatur ad operationem, & non ad ipsum esse personale, sicut gratia habitualis; operatio autem est finita, esse vero personale est infinitum. Dico tamen etiã charitatem, & alias virtutes Christi, præsertim morales, habere in suo genere infinitatem quandam ex vnione ad Verbum, quia ex illa etiam habent infinitam quandam dignitatem, quia re vera etiam ordinantur ad vnionem, vt sint videlicet ornamẽta & bonæ dispositiones Verbi incarnati, sunt etiã principia infiniti meriti. Et discurrendo per singulas id facile etiam suaderi potest; nam iustitia, vel religio, in Christo propter vnionem ad Verbũ, habet vt sit perfecta iustitia respectu Dei, & perfecta gratitudo, seu gratiarum actio æqualis beneficijs acceptis; hæc autem est infinita quædam dignitas talis virtutis: simili modo humilitas, vel obedientia, eo quod sunt Verbi Dei, recipiunt quãdam inæstimabilem dignitatem, quod enim intelligimus in ipsis operationibus, proportionali modo accõmodandum est ipsis habitibus, seu virtutibus; & eadem ratio est de reliquis omnibus. Dices. Ergo eadem ratione omnia accidentia humanitatis Christi ratione vnionis habent aliquam infinitatem. Respondetur concedendo habere aliquã, sed non eodem modo, sicut enim supra dicebamus, si Verbum assumeret irrationalem naturam, illam habituram quidem ratione vnionis quandam excellentiam, quatenus verè esset natura Verbi diuini: quanquam illa dignitas non pertineret ad moralem, & propriam sanctificationem talis naturæ, quia non est capax illius, sicut est natura rationalis: ita in proposito, accidentia omnia, quatenus sunt aliquo modo coniuncta Verbo, habent inde singularem dignitatem, ratione cuius singulari reuerentia, & veneratione tractanda sunt, quæ dignitas suo modo est infinita; tamen hæc non in omnibus accidentibus pertinet ad dignitatem moralem, quæ confert ad meritum, & ad valorem moralem honestarum operationum, quia non omnia sunt capacia huius valoris, sed solùm operationes liberæ, vel principia earum, quatenus talia sunt.

Dubium.

Responsio.

Obiectio.

Solutio.

SECTIO II.

Vtrùm gratia Christi fuerit tam intensa, & perfecta, vt non possit fieri intensior, & ideo Christus plenus gratia esse dicatur

DVo sunt in quibus omnes Theologi conueniunt. Primum est gratiam Christi fuisse tam intensam, vt neque in hominibus, neque in Angelis aliqua illi æqualis reperiatur, nec reperiri possit, secundum potentiam ordinariam, & legem à Deo statutam. Hoc enim de fide certum est, & sufficienter probatur testimonijs Scripturæ & Patrum, quibus supra ostensum est, hanc gratiã fuisse in anima Christi, & alia statim afferemus. Ratio etiam id conuincit: quia cùm Christus sit naturalis Filius Dei, & caput hominum, & Angelorum, decuit, vt haberet animam suam perfectioni gratia & gloria ornata, quàm omnis alia creatura; iuxta illud Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre*; vbi Cyril. Aug. & alij hũc locum ita interpretantur.

Ioan. 1. Cyrill. & Augusti.

Secundum est, soli animæ Christi datam esse plenitudinem gratiæ simpliciter, quod etiã docet D. Tho. his articulis, & alij Theologi in. 3. d. 13. Ricar. art. 1. q. 3. Durand. q. 2. Palud. q. 1. Gabr. dub. 1. Alens. 3. p. q. 12. mem. 3. Et videtur etiam de fide certum, vt colligitur ex verbis illis Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis*: quo loco Erasmus, & Caietanus illam plenitudinem non ad Christum, sed ad Ioannem referunt, ita constituentes literam, vt sermo de Christo finiatur in illis verbis: *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre*, & Postea incipiat sermo de Ioanne hoc modo: *Plenus gratiæ & veritatis Ioannes testimonium perhibet de ipso*, &c. qui solùm moti sunt, quia in Græco nomẽ πλήρης masculinum est, & in nominatiuo ponitur, & ideo non videtur posse construi cum antecedentibus, sed cum sequentibus. Sed est plusquam temeraria expositio cõtra cõmunẽ vsum, & sensum totius Ecclesiæ, & contra omnes antiquos Patres, & contra cõtextũ, statim enim subditur Ioannẽ Baptistã testificatũ esse de Christo, *de plenitudine eius omnes accepimus*. Vnde videtur Ioannes Euangelista, in cõfirmationẽ eius quod dixerat, Verbũ carnẽ factũ fuisse plenũ gratiæ & veritatis, Ioãnis Baptistæ testimonium adduxisse. Quod autem nomen πλήρης masculinũ sit, non refert, quia nomẽ λόγος cum quo Græcè construitur, etiã est masculinũ: quod verò nominatiui casus in Græco sit nõ stat, varia enim in Græcis exẽplaribus habetur lectio; & Cyril. lib. 1. in Ioan. c. 17. & Chrys. hom. 11. in Ioan. & Orig. hom. 2. in Matth. circa finem in accusatiuo casu legisse videntur. Si autem in recto legatur (vt frequentiùs fit) coniungenda est lectio hoc modo, habitauit sermo in nobis plenus gratiæ & veritatis; reliqua autem verba per parenthesin sunt interponenda, scilicet, *Et vidimus gloriam eius*, &c. non est ergo dubiũ, quin plenitudo gratiæ hoc loco Christo tribuatur, & talis plenitudo, quæ omnes alias superat, cùm reliqui ex plenitudine eius accepisse dicantur.

Erasm. & Caiet.

Cyr. Chrys. & Orig.

Quæ autem fuerit illa plenitudo gratiæ, nõ omnes eodem modo exponunt; nam Cyril. & Orig. supra ad plenitudinem diuinitatis, quæ in carne apparuit per mira opera, & facta diuinitatis, hoc referre videntur, à quo sensu non inultum distat Athanas. in epist. de Sinodo Arimin. non longè à fine, & lib. de humana natura suscepta, propè à principio. Chrys. etiam dicta hom. 11. hanc plenitudinem refert ad opera gratiæ, tam miraculorũ, quam passionis, mortis, & aliarum virtutum, quæ operatus est. Augustꝰ verò 13. de Ciuit. cap. 19. hanc plenitudinẽ gratiæ refert ad ipsam vnionẽ, tractatu autem. 3. in Ioan dicit, ipsam redemptionem, & mortem Christi esse gratiam, & veritatem nobis promissam, seu potius effectum eius, seu gratiam, quæ nobis communicatur, esse illam, qua plenus dicitur Christus, quia illam nobis promeruit, & in se continet, quæ omnia vera sunt, & in plenitudine gratiæ Christi continentur: non est tamen dubium, quin in hac etiam plenitudine contineatur summa abundantia, & perfectio gratiæ habitualis, quæ illi data est ratione vnionis, quo modo dixit Augustꝰ 15. de Trin. c. 26. Christũ dictum esse plenum gratia, quia plenus erat Spiritu sancto, & ad hunc modum dicere videtur tract. 3. in Ioan. *Ille dedit legem, qui dedit gratiam, sed legem per seruum misit, cum gratia ipse venit*, quod etiam tractat lib. 3. cõtra Maxi. c. 16. & Damasc. l. 3. de Fide cap. 22. *Ditata est*, inquit, *illa humanitas propter vnionem ad Verbum omni sapientia, & gratia*, & Orig. hom. 2. ex varijs ad finem, dicit hanc plenitudinẽ, de plenitudine deificationis, & sanctificationis esse intelligendam. Quod exponens, subdit *Deificationis dico, quia homo & Deus in vnitatem vnius substantiæ adunati sunt: sanctificationis verò, quia non solũ de Spiritu sancto conceptus, verùm etiam plenitudine donationum eius repletus est: ac veluti in summitatem mystici Ecclesiæ candelabri, gratiarum lampades in ipso, & de ipso fulsere.* Quod etiam confirmari potest ex illo ad Colos. 1. *In eo complacuit omnem plenitudinem inhabitare, vt sit ipse in omnibus primatum tenens.* Si ergo omnis plenitudo in Christo inhabitauit, ergo & gratiæ plenitudo, quæ post gratiam vnionis dignissima est, cuique plenitudo gratiæ respondet: & hoc cõfirmant etiam illa testimonia, in quibus dicitur plenus Spiritu sancto; vt Luc. 4. *Et singulariter dilectus à Patre, In quo sibi benè complacuit*, Matth. 3. vnde Ioann. 1. singulariter dicitur descendisse, & mansisse super eum Spiritus sanctus: quæ omnia non solùm de sanctificatione per gratiam vnionis, sed etiam per habitualem à sanctis exponuntur, & satis indicant singularem, & propriam plenitudinem gratiæ Christi, quam etiã confirmant adducta in principio huius sectionis, & latiùs supra disput. 18. & ferè omnibus sequentibus. Neque in hoc difficultas alicuius momenti occurrit, quæ inter explicandos articulos D. Tho. soluta non sit.

Chrys. & Orig. *Athana.* *Chrys.* *August.* *August.* *Damas.* *Orig.* *Paul.* *Luc. 4.* *Matth. 3.* *Ioan. 1.*

Solùm est aduertendum, quod D. Tho. art. 10. notauit, interdum in Scriptura sacra tribui plenitudinẽ Spiritus sancti, seu gratiæ alijs Sanctis, vt Beatæ Virgini, Ioanni Baptistæ, &c. non tamen eodẽ sensu, aliquando enim hoc genere locutionis, non significatur in Scriptura certa aliqua dignitas, vel excellentia gratiæ, sed solùm confusè, seu in genere magna abundantia, seu perfectio sanctitatis quæ non solum in magna intensione consistere potest, sed etiam in quandam extensione ad om-

ad omnia opera virtutis, & ad omnes facultates hominis, vt dicitur aliquis plenus gratia & virtute, quando in omnibus sermonibus & actibus eius singularis virtus apparet, & in omnibus suis potētijs est ita moderatus, vt gratia Spiritus sancti in omnibus perfectus videatur. Quomodò intelligi potest illud ad Ephe. 3. *Vt impleamini in omnem plenitudinem Dei &c.* & illud Luc. 1. vbi dicitur, *Repleta Spiritu sancto Elisabeth.* Sicut in eodem sensu interdum dicitur aliquis repletus ira, aut malitia; vt Luc. 4. *Repleti sunt omnes in Synagoga ira hæc audientes;* & ca. 6. *Repleti sunt insipientia,* ad Rom. 1. *Repletos omni iniquitate, &c.* & in communi, seu vulgari sermone hoc modo loquendi vtimur ad significā dum aliquem re aliqua vel perfectione abundare.

Luc. 1. *Luc. 4* *Paul.*

Aliquando verò plenitudo significat eximiam aliquam perfectionem gratiæ, quæ adæquet statū, vel munus, aut dignitatem suscipientis, plenum enim propriè dicitur, quod tantum habet, quantū capere potest, & ad hunc modum plenus gratia dicitur, qui habet eximiam aliquam gratiam proportionatam dignitati, vel muneri, in quo à Deo constitutus est, & hæc plenitudo cùm respectiua sit B potest esse multiplex, & maior, vel minor iuxta varietatem statuum, vel dignitatum, cum quibus fit cōparatio, & hoc modo alia est plenitudo B. Virginis, alia Ioan. Baptistæ, &c. omnis verò hæc plenitudo est respectiua, & secundum quid, Christi verò plenitudo, est plenitudo simpliciter, quia licet gratiæ Christi plenitudo etiam fuerit proportionata dignitati personæ, & vnionis; tamen quia illa dignitas personæ erat suprema omniū, & eminenter omnes alias continens, ideo talis plenitudo respectiua in plenitudinē simpliciter redundauit; vt benè notauit Orig. hom. 29. in Lucā, & Caiet. hic art. 10. ad. 1. Et hinc etiam factum est, vt hæc plenitudo sit quanta esse potest, non tantū ex parte obiecti, sed etiam ex parte formæ, quia scilicet in Christo peruenit gratia ad totam intēsionem, & perfectionem, quam secundum se habere potest; saltem secundum legem ordinariam, & hoc modo dixit Chrys. hom. 7. ad Colos. Christum habere plenitudinem, quia habet totum. Plura de hac diuersitate & varietate plenitudinis gratiæ legi possunt in Alex. Alensi 3. p. q. 12. membro 3. C Palud in. 3. d. 13. q. 1. art. 2. Durand. q. 2. Gab. q. 1. artic. 3. dubio. 1.

Origen. & Caiet. *Chrys.*

His ergo existentibus certis, vnum est, quod inter Scholasticos controuertitur, an scilicet hæc Christi gratia de potentia saltem absoluta potuerit esse intensior, & sermo est de qualitate ipsa, & de esse physico, & reali eius, in quo diximus esse finitam; nam de alia ratione sub qua infinita est, iā supra satis diximus. In qua re variæ sunt sententiæ. Prima est, non posse gratiam Christi esse intē siorem, neque in anima Christi, neque in vlla alia creatura. Ita tenet Scot. in. 3. di. 13. §. Ad primā q. Durādus. q. 1. Marsil. q. 10. art. 1. in 3. p. illius conclu. 1. Caiet. hic artic. 9. 10. & 12. & infra. q. 10. arti. 4. & 2. 2. q. 24. art. 7. & inclinat Palud. in. 3. d. 13. q. 1. idem Durandus in. 1. d. 17. q. 9. vbi Carthus. q. 8. in charitate ait dari summum gradū posibilem, citatque Henric. AEgid. & Paludanū; imò ait vix aliquem, præter D. Thomam, sensisse contrarium. Pro hac verò sententia nullum ferè inuenio fundamentum, quod negotium possit facessere. Solum enim fundari potest in hoc, quod

Dubium. *1. Senten.* *Scot.* *Durand.* *Marsil.* *Caiet.* *Palud.* *Durand.*

A gratia cùm sit forma creata intrinsecè limitata est, ergo tantum est capax finitæ perfectionis; ergo si ad illam perueniat, non potest vltra progredi. Et confirmari potest, quia gratia data est Christo ratione vnionis, ergo dari debuit summa quæ esse potest, cùm dignitas vnionis sit summa propter quam dari potest.

Secunda sententia est, illam gratiam non posse esse maiorem in anima Christi, non quia gratia ipsa de se ita sit terminata, vt non possit vlla ratione crescere, seu esse maior, sed quia capacitas animæ ita est finita, vt non possit nisi tantam gratiam suscipere; vnde in subiecto capaciori, verbi gratia, in Angelo, non repugnaret esse maiorem. Ita opinatur Bonau. in. 1. d. 17. 2. p. d. arti. 1. q. 4. & Ricardus ibidem artic. 2. q. 4. quanuis hi duo autores in 3. aliter de anima Christi sentiant, vt statim dicā. Tenet verò eam opinionem Durand. in 3. d. 13. q. 1. Carthus. q. 2. Dried. tract. 2. de Captiuit. & redempt. gen. hum. c. 2. p. 6. sent. 8. Sed si considerētur, quæ præced. sect. dicta sunt, parum probabilis est hæc sententia; tum quia capacitas hæc gratiæ æqualis est in omni creatura intellectuali, loquendo de capacitate remota, quæ est in ipsa natura secundum se, quia est capacitas obedientialis, quæ non mensuratur ex perfectione naturali subiecti, sed de se indifferens est ad recipiendum omne id, quod non repugnat; & ideo licet hæc capacitas sit finita, quatenus infinitam formam suscipere non potest, vt supra diximus circa arti. 11. D. Thom. tamen quodammodo etiam est infinita obedientialis; vt loquitur idem D. Thom. q. 29. de verit. art. 3. ad. 3. & cum eo Capreol. in 3. d. 13. ad. 3. Aureoli: tum etiam, quia, vt supra diximus, & colligitur ex Scoto loco supra citato, potentia capax alicuius formæ sibi non contrariæ, sed potiùs accō modatæ, & perficientis ipsam, de se capax est ad recipiendam talem formam in quocunque gradu, & saltē ex parte eius non est repugnantia, neque vlla ratio aut fundamentum eius assignari potest.

2. Senten. *Bonau.* *Ricard.* *Dried.* *D. Thom.* *Capreol.*

Minus verò probabile est, quod Bonau. & Ricardus affirmant in 3. d. 13. ille in. 2. p. d. arti. 1. q. 2. hic verò. q. 2. ad. 1, scilicet quamcunque puram creaturam, siue Angelum, siue rationalem animā esse capacem gratiæ, vsque ad certum gradum: ita vt de potentia absoluta non possit recipere maiorem, & nihilominus animam Christi vnitam Verbo factam esse capaciorem intensioris gratiæ, quā esse possit in aliqua pura creatura, & in ipsamet anima Christi, si non esset vnita Verbo, hoc enim & sine fundamento dictū est, & nullo modo intelligi potest, nam licet congruentia ad recipiendam maiorem gratiam possit esse maior ratione vnionis, sicut & capacitas proxima, quæ est per actum vel dispositionem propriam, augeri possit (vt loquitur D. Thom. 2. 2. q. 24. arti. 7.) tamen capacitas remota, & quasi fundamentalis, quæ est in natura ipsa, nec crescere potest, nec mutari, quia hæc nihil aliud est quam entitas naturæ, cui talis perfectio non repugnat. Et deinde multò minus intelligi potest, quod per vnionem augeatur, cùm Verbum ipsum, nec possit concurrere per modum potentiæ passiuæ ad suscipiendam gratiam, nec aliquo modo immutet ipsam animam secundum entitatem naturalem eius, vt capaciorem illam faciat, & gratia hæc non aliter inhæreat illi animæ, quā si per se esset separata. Adde, quòd si illa anima

Bonane. & Ricard. *D. Thom.*

capacior fieret per vnionẽ, ſicut vnio eſt infinita, ita illa capacitas infinitè augeretur, ergo vel haberet illa anima infinitam gratiam, vel certè poſſet in illa, gratia in infinitum augeri, quod iſti autores non concedunt.

3. Senten. Tertia ſententia referri hoc loco poteſt, quæ affirmat, habitum gratiæ aut charitatis potuiſſe eſſe intenſiorem, quam ſit in anima Chriſti, non verò actum, quia hic habet terminum in vnaquaq; creatura rationali iuxta capacitatem eius, vnde fit vt ipſe habitus quatenus proportionatus actui augeri non poſsit. Ita Almai. & Pet. de Aliaco in. 3. diſt. 13. q. 1. quod non diſplicet Gabrieli, ibidem arti. 1. Fundamentum horum eſt, quia ad recipiendam gratiam anima tantum paſsiuè concurrit, & ideo poteſt recipere quantum voluerit Deus facere; at verò ad actum concurrit actiuè, conatus autem ad efficiendum in potentia finita habet terminum. Sed hoc fundamẽtum ſuprà ſect. præced. reiectum eſt, quia vis actiua iſtarum potentiarum ad ſupernaturales actus, non menſuratur ex naturali perfectione ſubiecti, ſed ex virtute infuſa, & motione diuina, per quam potentia eleuatur, vt ſupra naturales vires operetur, ergo efficientia iſtorum actuum non terminatur per naturalem conatum potentiæ: aliàs omnino non poſſet naturalis potentia efficere huiuſmodi actus, quia conatus naturalis ſecundum ſe ad illos non extenditur. Sicut ergo per habitum, & auxilium eleuatur, potentia ad ſubſtantiam talium actuum efficiendam, ita per habitum intenſiorem, & maius auxilium, poterit efficere intenſiorem actum, & ſi non datur terminus in intenſione habitus, & augmento auxilij, nec dabitur in eleuando potentiam non ſolùm ad recipiendum, ſed etiam ad agendum.

Almai. Alciac. Gabr.

4. Senten. Quarta ſententia eſt, gratiam animæ Chriſti eſſe ſummè intenſam, quæ ex naturâ gratiæ eſſe poteſt, atque adeò augeri non poſſe intra limites ſuæ naturæ, ſeu in ſtatu ſibi naturali, quanquam Deus per extrinſecã potẽtiam poſsit illam augere. Hæc tribuitur D. Thom. hîc art. 12. & Capreol. in. 3. d. 13. ad argumentum contra ſecundam concluſionem; ſed Capreol. nihil aliud dicit quàm D. Thom. Diuus autem Tho. nunquam aſsignauit terminum ex naturâ ipſius gratiæ, ſed ex ordine diuinæ ſapientiæ, vt in ſuperioribus explicatum reliquimus. Nec pro hac ſententia probabile video fundamentum, nã ſi hæc gratia poteſt eſſe maior, & non habet terminum in ordine ad abſolutã potentiam Dei, cur dicitur habere illum ex naturâ ſua? cùm neque ex parte ſubiecti, neque ex parte obiecti (ſi de charitate loquamur) neque ex aliquo alio capite poſsit hic terminus aſsignari. Primum patet, quia gratia nulli ſubiecto creato eſt connaturalis, vnde neque alicui formæ, ſeu naturæ finitæ commenſuratur, ergo ex parte ſubiecti non habet terminum. Secundum patet, quia obiectũ eſt omnino infinitum, quod non adæquat charitas finita in quocunque gradu exiſtat, ergo neque ex hac parte habet terminum: aliunde verò hæc gratia eſt participatio quædam diuinæ naturæ, quodammodo eiuſdem ordinis, & quantumuis creſcat, & illam magis ac magis participet, nunquam tamen attingit terminum poſsibilem illius participationis, ergo ſicut ipſa gratiæ natura eſt, vt ſit ſupernaturalis infinitæ naturæ participatio: ita tota illa latitudo eſt illi connaturalis, ergo.

D. Thom.

Capreol.

A Dicendum eſt igitur, quanquam Chriſti gratia fuerit tam intenſa, vt iuxta ordinem diuinæ ſapientiæ nulla intenſior eſſe potuerit, de potentia tamẽ Dei abſoluta potuiſſe fieri intenſiorem, tam in ipſa anima Chriſti, quàm in Angelo, vel in alia anima. Ita eſt intelligenda ſententia Diui Thom. in his articulis, vt inſinuatur ab ipſo art. 12. in corpore, & ad. 2. & infrà q. 10. arti. 4. ad 3. & colligitur etiam ex. 2. 2. q. 24. art. 7. vbi docet charitatẽ quãtum eſt de ſe poſſe in infinitum augeri. Ita eſt etiã intelligendus Magiſt. in. 3. d. 13. vbi idem ſentit Gabr. arti. 1. notab. 3. & arti. 2. in princip. & Capreol. arti. 3. ad 3. argum. Aureoli contra ſecundã concluſionem; & in. 1. d. 17. q. 2. concluſ. 2. & ibidem Gabr. q. 8. conclu. 3. & 4. & Greg. q. 6. concluſ. 3. & Ocham q. 8. conclu. 1. & in. 3. q. 7.

Vera ſen.

D. Thom.

Magiſt. Gabr. & Capreol. Grego. & Ocham.

Fundamentum huius concluſionis iam indicatum eſt, & explicatur breuiter, quia huiuſmodi augmentum in infinitum, non repugnat gratiæ, hoc ſolo quod forma accidentalis eſt eſſentialiter finita, quia non omnis progreſſus in infinitum repugnat formæ finitæ, vt patet in quantitate, quæ in infinitum augeri poteſt, neque enim in augmẽto intenſionis eſt ſpecialis aliqua repugnãtia quãdo alioquin forma intenſibilis eſt, quia neque per talem intenſionem mutatur ſpecies, aut eſſentia finita, neque forma ipſa in re habet aliquando infinitam perfectionem, ſed ſemper finitam. Rurſus, neque hoc augmẽtum repugnat gratiæ, quatenus talis forma eſt, quin potiùs ex hac parte habet omnia principia accommodata huic augmento, quia eſt participatio infinitæ naturæ, quæ ſolùm ab infinito agente, tanquam à principali cauſa communicari poteſt, & per ſe, vel facultates ſuas in infinitũ obiectum, prout in ſe eſt tendit, & illi nunquam adæquatur, ergo. Et confirmatur, quia viſio Dei finita ſemper augeri poteſt, vt infrà dicetur, gratia verò eſt quædam forma, cui eſt connaturalis illa viſio, propter quod dici ſolet, gratiam eſſe acceptationem ad gloriam, poteſt ergo ipſa gratia in infinitum creſcere, ſicut & ipſa gloria. Confirmatur ſecundo, quia nulla poteſt aſsignari ratio, propter quam repugnet, hominem habentem huiuſmodi gratiam, quãtumuis perfectam, mereri augmentũ illius & beatitudinis. Dices. Eodem argumento probaretur potuiſſe Chriſtum mereri augmentũ ſuæ gratiæ, & gloriæ. Reſpondetur. De abſoluta potentia concedo, nec videtur poſſe in hoc dubitari: quia opera eius digniſsima erant, & poterant ad hunc effectum ordinari, tamen de facto & ſecũdum legem ordinariam non fuit hoc expediens, quia ſecundum ordinem diuinæ ſapientiæ conueniens fuit definiri aliquem gradum gratiæ & gloriæ, quem illa anima perpetuò haberet, quia non decuit vt eſſet quaſi in perpetuo motu, vel augmẽto, hoc enim eſt præter ſtatum beatitudini connaturalem, debuit ergo definiri aliqua certa intenſio, ſeu perfectio, in qua perpetuò quieſceret, quæ cùm ex natura rei definita non ſit, vt diximus, & infinita ſimpliciter eſſe non poſsit, vt etiam dictũ eſt, debuit per diuinam ſapientiam definiri: fuit autem multò conuenientius, vt totam illam perfectionem gratiæ, quã perpetuò habitura erat, ſimul à principio haberet conſummatam, & perfectam.

B

C

Obiectio.

Reſponſio.

Ad fundamenta omnium opinionum, partim inter referendum ipſas opiniones, partim confirmando noſtram ſententiam ſatis reſponſum eſt.

Sed

Obiectio. Sed quæres primò, quanta sit hæc intensio gratiæ Christi, quantumq; excesserit aliorum hominum, vel Angelorum gratias. *Responsio.* Respondeo, hoc minimè posse constare; verisimile tamen esse, tantam esse hanc vnicam gratiam animæ Christi, vt omnes alias in se complectatur, & excedat, ita vt si cõcipiamus ex omnibus aliorum hominum, & Angelorum gratijs inter se coniunctis vnam consurgere habentem omnes illos gradus intẽsionis, intensio gratiæ Christi totam illam vel æquat, vel superat. Ratio est, quia si dignitas animæ Christi Verbo vnitæ secundum se consideretur, digna erat summæ gratiæ, si esset possibilis, quia verò hæc impossibilis est, definita est per diuinam sapientiã summa quædam gratia, quæ maximè esset consentanea dignitati, & muneribus Christi, tota verò illa intẽsio optima ratione conuenit Christo; tũ propter dignitatem personalem; tum quia est vniuersalis fons gratiæ, in quo tota debuit congregari, quæ in alios erat diffundenda, ergo credibile est ita factum esse, quia iuxta regulam Augu. lib. 3. de lib. arb. c. 5. id quod vera ratione melius esse occurrerit, id credendum est fecisse Deum: & ideo Bernard. serm. de Natiuit. Mariæ, dicit Christum fuisse plenum vt fontem, Mariam vt aquæductum, alios vt riuulos, & ad hoc solet accommodari illud Psalm. 132. *Sicut vnguentum in capite, quod descendit in barbam, barbam Aaron, quod descendit in oram vestimenti eius*; hoc enim vnguentum gratiam significare satis in superioribus ostensum est. Vnde multa ex testimonijs adductis hoc confirmant, precipuè illud, *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre*: & illud ad Colos. 2. *In ipso habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter*, id est, verè, vt Theodoret. & Anselm. exponunt. De quo loco videri etiam potest Augustinus epl. 57. Hinc Bonauen. in 3. d. 13. q. 2. ait, gratiam Christi incomparabiliter excedere gratias aliorum. Altisiod. verò lib. 3. summ. titul. 1. c. 5, ait excedere super omnem proportionem. De hac verò redibit latior sermo cùm sequente tomo similem quæstionem de gratia Virginis disputabimus.

Obiectio. Sed quæres secundò, an quòd dictum est de intensione gratiæ, intelligendum etiam sit de donis, & virtutibus, quæ illam comitantur. *Responsio.* Respondetur idem omnino esse de illis sentiendum, est enim eadem ratio de illis omnibus, cùm sint eiusdem ordinis, & gratiam ipsam comitentur quodã modo vt proprietates, vel facultates illi proportionatæ, vnde cùm in Christo sint omnia hæc dona supernaturalia in summa proportione, sicut gratia est summa; ita & charitas, & reliquæ virtutes omnes.

QVÆSTIO VIII.

De gratia Christi, secundũ quod est caput Ecclesiæ, in octo Articulos diuisa.

DEinde considerandum est de gratia Christi, secundum quod est caput Ecclesiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

A ¶ Primò, vtrùm Christus sit caput Ecclesiæ.

¶ Secundò, vtrùm sit caput hominum, quãtum ad corpora: vel solùm quantum ad animas.

¶ Tertiò, vtrùm sit caput omnium hominum.

¶ Quartò, vtrùm sit caput Angelorum.

¶ Quintô, vtrùm gratia Christi, secundum quam est caput Ecclesiæ, sit eadem cum gratia habituali eius, secundum quod est quidam homo singularis.

¶ Sextò, vtrùm esse caput Ecclesiæ, sit proprium Christo.

¶ Septimò, vtrùm diabolus sit caput omnium malorum.

¶ Octauo, vtrùm Antichristus etiam possit dici caput omnium malorum.

B DIsputauit D. Tho. de gratia Christi, prout est formalis perfectio eius, nunc de illa tractat, prout est principiũ gratificandi alios, & quoniam hæc efficacitas conuenit Christo quatenus est caput Ecclesiæ; ideo duo D. Thom. inquirit in hac quæstione. Primum est, an hæc dignitas capitis conueniat Christo, & quoniam caput dicit respectum ad membra; simul inquirit quorum sit caput. Secundum est, quæ sit gratia, per quam influit, seu operatur vt caput, hæc enim prior gratia capitis dicitur.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Christus sit caput Ecclesiæ.

AD primũ sic proceditur. Videtur, quòd Christo secundũ quod est homo, non competat esse caput Ecclesiæ. Caput enim influit sensum, & motum in membra. Sẽsus autem, & motus C spiritualis, qui est per gratiam, non influitur nobis à Christo homine: quia sicut Aug. dicit in lib. de Trinit. * nec etiã Christus, secundum quod est homo, dat Spiritũ sanctum, sed solùm in quantum est Deus. Ergo ei, secundum quod est homo, non cõpetit esse caput Ecclesiæ.

¶ 2. Præterea, Capitis non videtur esse aliud caput: Sed Christi, secundum quòd est homo, est caput Deus: secundum illud primæ ad Corint. 11. Caput Christi Deus. Ergo ipse Christus non est caput.

¶ 3. Præterea, Caput in homine est quoddam particulare membrum, influentiam recipiens à corde: Sed Christus est vniuersale principium totius Ecclesiæ. Ergo non est Ecclesiæ caput.

Sed contra est, quod dicitur Ephes. 1. Ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiã.

Respon-

56. *Inf. q. 48. arti. 1. cor. q. 49. artic. 1. cor. & 3. di. 13. q. 2. art. 1. & veri. q. 29. arti. 3. c. fi. & art. 4. & artic. 5. co. & opu. 3. cap. 223. & opu. 60. c. 3. colu. 9. & cor. 11. lib. 1. col. 2. & Epheſ. 1. f.* † *Lib. 1. de Trin. c. 12. ante med. tom. 3.*

b Reſpondeo dicendum, quòd ſicut tota Eccleſia dicitur vnum corpus myſticũ per ſimilitudinem ad naturale corpus hominis, quod ſecundum diuerſa membra habet diuerſos actus (vt Apoſtolus docet Roma. 12. & 1. ad Corin. 12.) ita Chriſtus dicitur caput Eccleſiæ, ſecundum ſimilitudinem humani capitis. In quo tria poſſumus conſiderare, ſcilicet, ordinem, perfectionem, & virtutem. Ordinem quidem, quia caput eſt prima pars hominis, incipiendo à ſuperiori. Et inde eſt, quòd omne principium conſueuit vocare caput, ſecundum illud Ezechie. 16. Ad omne caput viæ ædificaſti ſignum proſtitutionis tuæ: Perfectionem autem, quia in capite vigent omnes ſenſus & interiores & exteriores, cùm in cæteris membris ſit ſolus tactus: & inde eſt quod dicitur Iſai. 9. Senex & longæuus ipſe eſt caput. Virtutem vero, quia virtus & motus cæterorum membrorum, & gubernatio eorum in ſuis actibus, eſt à capite, propter vim ſenſitiuam & motiuam ibi dominantem: vnde & rector dicitur caput populi, ſecũdũ illud. 1. Reg. 15. Nõne cùm paruulus eſſes in oculis tuis, caput in tribubus Iſrael factus es? Hæc autem tria competũt Chriſto ſpiritualiter. Primò enim ſecundũ propinquitatẽ ad Deum gratia eius altior eſt & prior, etſi non tempore: quia omnes alij receperunt gratiam per reſpectum ad gratiam ipſius: ſecundum illud Roman. 8. Quos præſciuit, hos & prædeſtinauit conformes fieri imaginis Filij ſui, vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus. Secundò verò perfectionem habet quantum ad plenitudinem omnium gratiarum: ſecundum illud Ioan. 1. Vidimus eum plenum gratiæ & veritatis: vt etiam ſupra oſtenſum eſt *, Tertiò virtutem habet influendi gratiam in omnia membra Eccleſiæ: ſecũdum illud Ioan. 1. De plenitudine eius nos omnes accepimus. Et ſic patet, quòd Chriſtus conuenienter dicitur Eccleſiæ caput.

q. præced. arti. 9.

c AD primum ergo dicendum, quòd dare gratiam aut Spiritum ſanctum conuenit Chriſto ſecundum quòd Deus, autoritatiuè: ſed inſtrumentaliter conuenit etiam ei, ſecundum quòd homo, in quantum ſcilicet eius humanitas inſtrumentum fuit diuinitatis eius. Et ita actiones ipſius ex virtute diuinitatis fuerunt ſalutiferæ: vt pote gratiam in nobis cauſantes, & per meritum & per efficientiam quandam. Aug.* autem negat Chriſtum, ſecũdum quòd homo eſt, dare Spiritum ſanctum per autoritatẽ: inſtrumentaliter autem, ſiue miniſterialiter etiam alij Sancti dicuntur dare Spiritum ſanctum: ſecundùm illud Galat. 3. Qui tribuit vobis Spiritum, &c.

Loco citato in argu.

A D ſecundum dicendum, quòd in metaphoricis locutionibus non oportet attendi ſimilitudinem quantum ad omnia: ſic enim non eſſet ſimilitudo, ſed rei veritas. Capitis igitur naturalis nõ eſt caput aliud, quia corpus humanum nõ eſt pars alterius corporis: ſed corpus ſimilitudinariè dictũ, id eſt, aliqua multitudo ordinata, eſt pars alterius multitudinis: ſicut multitudo domeſtica eſt pars multitudinis ciuilis: & ideo paterfamilias, qui eſt caput multitudinis domeſticæ, habet ſupra ſe caput, rectorem ciuitatis. Et per hunc modum nihil prohibet, caput Chriſti eſſe Deum: cùm tamen ipſe Chriſtus ſit caput Eccleſiæ.

A D tertium dicendum, quòd caput habet manifeſtam eminentiam reſpectu cæterorum exteriorum membrorum: ſed cor habet quandam influentiam occultam. Et ideo cordi comparatur Spiritus ſanctus, qui inuiſibiliter Eccleſiã viuificat & vnit, capiti autem comparatur ipſe Chriſtus ſecundum viſibilem naturam, ſecundum quã homo hominibus præfertur.

COMMENTARIVS.

QVoniam hæc capitis appellatio metaphorica eſt, non poteſt propriè de ea diſputari, niſi prius conſtet quid per illam metaphoram ſignificetur, & ideo meritò D. Thomas in hoc articulo ad tres conditiones reduxit rationem capitis, in quibus hoc caput myſticum naturale caput imitatur, ſcilicet vt ſit aliquo modo primum in ordine, & excedat perfectione, & in alia membra influat: quærere ergo an Chriſtus ſit caput, nihil aliud eſt quàm quærere, an habeat has tres conditiones, & præcipua difficultas eſt de tertia, tum quia illa eſt quæ præcipuè attenditur in capite præſertim myſtico ſeu morali: tum etiam quia de alijs duabus conditionibus ſatis ex ſuperioribus cõſtat, eas in Chriſto reperiri. Quid vero nomine Eccleſiæ in hoc titulo D. Thom. intelligat non ſatis manifeſtum eſt, an ſcilicet intelligat ſolam Eccleſiam militantem in hominibus, an vero ſimpliciter totam Eccleſiam, vt ex Angelis & hominibus conſtat, & partim militat, partim triumphat: doctrina enim articuli in vtroque ſenſu vera eſt, & ad vtrumque accomodari poſſe videtur, ſi tamen D. Thom. attentè legatur in hoc, & ſequentibus articulis non obſcurè intelligi poterit, eum de Eccleſia in poſteriori ſenſu fuiſſe locutum, ex hoc enim principio hîc ſtabilito, ſcilicet, quòd Chriſtus eſt caput Eccleſiæ, infert in ſequentibus eſſe caput hominum & Angelorum, vt expreſſe videri poteſt in artic. 4. & hoc modo loquitur Paulus de Eccleſia loco hîc citato in argumento, Sed contra eſt, ad Epheſ. 1. cùm inquit, *Et ipſum dedit caput ſupra omnem Eccleſiam*, præmiſerat enim Chriſtum eſſe conſtitutum ſupra omnes principatus, &c.

Quid D. Thom. nomine Eccleſiæ intelligat in hoc articulo.

Et

b Explicato titulo, respõsio est facilis, Christũ scilicet esse caput totius Ecclesiæ, cuius assertionis probatio in articulo clara est. Solum in prima conditione aduertere oportet quod D. Thom. ait gratiam Christi esse priorem non tempore, sed secundum propinquitatem ad Deum, per quam propinquitatem non videtur intelligere specialẽ coniunctionem per gratiam vnionis, sed prioritatem in ordine intẽtionis, quia scilicet gratia Christi in mente, & intentione diuina fuit prior, hoc enim probat ratio, quam statim subdit, quia omnes alij nimirum Angeli & homines (iuxta expositionem datam) receperunt gratiam per respectũ ad gratiam ipsius. Vnde fit etiam tertiam conditionem, scilicet, quòd habeat virtutem influendi in omnia membra Ecclesiæ, eodem modo esse intelligendam, quanquam testimonia, quibus Diuus Thom. vtitur, de solis hominibus sufficienter exponi posse videantur, scilicet ad Rom. 8. *Quos præsciuit & prædestinauit*, & Ioan. 1. *De plenitudine eius omnes accepimus*. Sed primum testimoniũ D. Tho. intelligere videtur de omnibus prædestinatis, in posteriori vero intelligi potest Ioannem loqui nõ vt hominem tantum, sed vt membrum Ecclesiæ, quæ tota ex plenitudine Christi sanctificatur.

c De solutione ad primum dicẽdum est latè infrà q. 13. & q. 62. quomodo scilicet Christus vel per humanitatem suam, vel per sacramenta gratiam influat.

ARTICVLVS. II.

Vtrùm Christus sit caput hominũ, quantum ad corpora, vel solum quantum ad animas.

57. 3. di. 13. q. 2. arti. 2. q. 3. *Et veri.* q. 29. artic. 4. 1. *Et op.* 60. c. 3. colu. 7.

AD secundum sic proceditur. Videtur quòd Christus non sit caput hominũ, quoad corpora. Christus enim dicitur caput Ecclesiæ, in quantum influit spiritualem sensum & motum gratiæ in Ecclesiam: Sed huius spiritualis sensus & motus capax non est corpus, ergo Christus non est caput hominum secundũ corpora.

¶ 2. Præterea, Secundum corpora communicamus cum brutis, Si ergo Christus esset caput hominum quantum ad corpora, sequeretur quod etiam esset caput brutorum animalium: quod est inconueniens.

¶ 3. Præterea, Christus corpus suum ab alijs hominibus traxit: vt patet Matt. 1. & Lucæ 3. Sed caput est primum inter cætera membra, vt dictum est *: ergo Christus non est caput Ecclesiæ quantum ad corpora.

Ar. præc. ad. 3. etiã.

Sed contra est, quod dicitur Philip. 3. Reformauit corpus humilitatis nostræ, cõfiguratum corpori claritatis suæ.

b Respondeo dicendum, quòd corpus humanum habet naturalem ordinem ad animam rationalem, quæ est propria forma eius & motor. Et in quantum quidem est forma eius, recipit ab anima vitam & cæteras proprietates conuenientes humano corpori secundum suam speciem: in quantum vero anima est motor corporis, corpus instrumentaliter seruit animæ. Sic ergo dicendum est, quod habet vim influendi humanitas Christi, in quantum est coniuncta Dei Verbo, cui corpus vnitur per animam, vt supra dictum est *. Vnde tota Christi humanitas, secundum scilicet animam & corpus, influit in homines, & quantum ad animam, & quantum ad corpus: sed principaliter quantum ad animam, secundario quantum ad corpus. Vno modo in quantum mẽbra corporis exhibentur arma iustitiæ in anima existenti per Christum, vt Apostolus dicit Rom. 6. Alio modo in quantum vita gloriæ ab anima deriuatur ad corpus, secundum illud Rom. 8. Qui suscitauit Christum Iesum à mortuis, viuificabit & mortalia corpora vestra, propter inhabitantem Spiritum eius in vobis. q. 6. art. 1.

AD primum ergo dicendum, quòd sensus spiritualis gratiæ non peruenit quidem ad corpus primo & principaliter: sed secũdariò & instrumentaliter, vt dictum est *. Incorp. art.

AD secundum dicendum, quod corpus animalis bruti nullum habitudinem habet ad animam rationalem: sicut habet corpus humanum. Et ideo non est simile.

AD tertium dicendum, quòd licet Christus traxerit materiam corporis ab alijs hominibus: vitam tamen immortalem corporis omnes homines trahunt ab ipso, secũdũ illud 1. ad Corint. 15. Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Christo omnes viuificabuntur.

COMMENTARIVS.

SEnsus huius quæstionis iuxta dicta in præcedẽti articulo, est, an Christus vt autor gratiæ aliquid influat in corpora nostra.

b Et respondet affirmando; nam quandiu hic viuimus influit virtutem, & auxilium, vt corpora nostra iustitiæ organa efficiantur, & vt non solũ cor, sed etiã caro in ipsum exultet, vt sic facilius, & virtutem operetur, & passiones, vel crucem sustineat, denique omnia bona corporis quæ sunt media vtilia ad salutem æternam propter Christũ dantur, & ad hunc influxum pertinent, in futura autem vita influet corporum resurrectionem, & vitam immortalem, & alias dotes corporis glorioſi, est ergo Christus caput etiam corporũ, quamuis secundariò, quia bona gratiæ, quibus corpus est capax, secundaria sunt, & minus principalia in illo ordine. Vnde etiam fit Christum secundùm corpus suum habere rationẽ capitis, quia per corpus suum nos redemit, & sanguine suo nos lauit, & in

statu

ſtatu gloriæ per corpus ſuum beatificabit corpora noſtra, & per modum efficientis, & per modum obiecti, non eſt tamen neceſſe, vt ſemper per actionem corporis influat in corpora, & per actionem animæ in animas, nam etiam per actionem corporis poteſt influere in animam, & per actum animę in corpus, quod quidem de influxu morali manifeſtum eſt, nam per paſsionem corporis ſatisfecit & liberauit animas à pœna, & per actus animæ meruit ipſis corporibus gloriam. De influxu vero phyſico dicetur infrà q. 13. & hæc videntur ſufficere ad huius articuli expoſitionem.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Chriſtus ſit caput omnium hominum.

58. *Infra q. 13. art. 3. c. & q. 19. artic. 4. co. & 1. & 3. diſ. 13. q. 2. artic. 1. q. 2. & 3.*

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod Chriſtus non ſit caput omnium hominum, caput enim non habet relationem, niſi ad membra ſui corporis. Infideles autem nullo modo ſunt membra Eccleſiæ, quæ eſt corpus Chriſti, vt dicitur Epheſ. 1. Ergo Chriſtus non eſt caput omnium hominum.

¶ 2. Præterea, Apoſtolus dicit ad Ephe. 5. Quod Chriſtus tradidit ſemetipſum pro Eccleſia, vt ipſe exhiberet ſibi glorioſam Eccleſiam, non habentem maculam aut rugam, aut aliquid huiuſmodi. Sed multi ſunt etiam fideles in quibus inuenitur macula aut ruga peccati. Ergo nec etiã omnium fidelium Chriſtus eſt caput.

¶ 3. Præterea, Sacramenta veteris legis comparantur ad Chriſtum, ſicut vmbra ad corpus: vt dicitur Coloſ. 2. Sed patres veteris Teſtamenti ſacramentis illis ſuo tempore ſeruiebant: ſecundum illud Hebræ. 8. Qui exemplari & vmbræ deſeruiunt cœleſtium. Non ergo pertinebant ad corpus Chriſti, & ita Chriſtus non eſt caput omnium hominum.

Sed contra eſt, quod dicitur 1. Thimoth. 4. Eſt Saluator omnium hominum, & maximè fidelium. Et 1. Ioannis. 2. Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris tantum: ſed etiam pro totius mundi. Saluare autem homines, & propitiationem eſſe pro peccatis eorum, competit Chriſto, ſecundum quod eſt caput. Ergo Chriſtus eſt caput omnium hominum.

a Reſpondeo dicendum, quod hæc eſt differentia inter corpus hominis naturale, & corpus Eccleſiæ myſticum, quod membra corporis naturalis ſunt omnia ſimul, membra autem corporis myſtici non ſunt omnia ſimul, neque quantum ad eſſe naturæ, quia corpus Eccleſiæ conſtituitur ex hominibus, qui fuerunt à principio mundi vſque ad finem ipſius. Neque etiam quantum ad eſſe gratiæ: quia eorum etiam qui ſunt in vno tempore, quidam gratia carẽt, poſtmodum habituri, alijs eam iam habentibus. Sic igitur membra corporis myſtici accipiuntur, non ſolùm ſecundum quod ſunt in actu, ſed etiam ſecundum quòd ſunt in potentia. Quædam tamen ſunt in potentia, quæ nunquam reducuntur ad actum. Quædam vero ſunt, quæ quandoque reducuntur ad actum. Et hoc ſecundum triplicem gradum, quorum primus eſt per fidẽ, ſecundus per charitatem viæ, tertius per fruitionem patriæ. Sic ergo dicendum eſt, quòd accipiendo generaliter ſecundum totum tempus mundi, Chriſtus eſt caput omnium hominum: ſed ſecũdum diuerſos gradus. Primò enim & principaliter eſt caput eorum qui actu vniuntur ſibi per gloriam: ſecundò, eorum qui actu vniuntur ſibi per charitatem: tertiò eorum qui actu vniuntur ſibi per fidem: quartò vero eorum, qui ſibi vniuntur ſolum in potentia nondum reducta ad actum, quæ tamen eſt ad actum reducenda ſecundum diuinam prædeſtinationem: quintò vero eorum qui in potentia ſunt ſibi vniti, quæ nunquam reducetur ad actum: ſicut homines in hoc mũdo viuẽtes, qui non ſunt prædeſtinati, qui tamen ex hoc ſeculo recedentes totaliter deſinunt eſſe membra Chriſti, quia iam nec ſunt in potentia, vt Chriſto vniantur.

AD primum ergo dicendum, quòd illi qui ſunt infideles, etſi actu non ſint de Eccleſia, ſunt tamen de Eccleſia in potentia. Quæ quidem potentia in duobus fundatur. Primò quidem & principaliter in virtute Chriſti, quæ eſt ſufficiens ad ſalutem totius humani generis: ſecundariò in arbitrij libertate.

AD ſecundum dicendum, quòd eſſe Eccleſiam glorioſam non habentem maculam neque rugam, eſt vltimus finis, ad quem perducimur per paſsionem. Vnde hoc erit in ſtatu patriæ, non autem in ſtatu viæ: in quo ſi dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipſos ſeducimus, vt dicitur primæ Ioannis primo. Sunt tamen quædam ſcilicet mortalia, quibus carent illi, qui ſunt membra Chriſti per actualem vnionem charitatis. Qui verò his ſubduntur peccatis, non ſunt membra Chriſti actualiter, ſed potentialiter, niſi fortè imperfectè, per fidem informem: quæ vnit Chriſto ſecundũ quid, & nõ ſimpliciter, vt ſcilicet per Chriſtum homo conſequatur, vitam gratiæ. Fides

des enim ſine operibus mortua eſt, vt dicitur Iacob. 2. Percipunt tamen tales à Chriſto quendam actum vitæ, qui eſt credere: ſicut ſi membrum mortificatum moueatur aliqualiter ab homine.

A D tertium dicendum, quòd Sancti Patres non inſiſtebant ſacramentis legalibus tanquam quibuſdam rebus, ſed ſicut imaginibus & vmbris futurorum. Idem autem eſt motus in imaginem, in quātum eſt imago, & in rem, vt patet per Philoſophum in libro de Memo. & remi. * Et ideò antiqui Patres ſeruando legalia ſacramenta, ferebantur in Chriſtum per fidem & dilectionem eandem, qua & nos in ipſum ferimur. Et ita Patres antiqui pertinebant ad idem corpus Eccleſiæ, ad quod nos pertinemus.

Cap. 2. in medio, tomo. 2.

COMMENTARIVS.

DIſtinguit D. Thomas omnes homines, qui à principio mundi vſque ad finem futuri ſunt, in trés ordines, beatorum, viatorum, & damnatorum.

Et reſpondet, Chriſtum eſſe caput beatorum, & viatorum omnium in in quocunque ſtatu ſint, non tamen damnatorum. Caieta. beatorum nomine comprehendi putat antiquos Patres, qui in ſinu Abrahæ exiſtebant. Sed melius eos intelligimus ſub nomine viatorum, quia per fidem adhuc ambulabant, & temporalem pœnam damni, ſeu carentiam viſionis Dei, ſaltem propter culpam totius naturæ ſuſtinebant; & in eodem ordine comprehenduntur ſine vllo dubio animæ purgatorij, & omnes, qui in hac vita mortali viuunt, ſiue ſint prædeſtinati ſiue reprobi, ſiue iuſti ſiue iniuſti, fideles vel infides, omnes enim, dum hîc viuunt, poſſunt ſaluari, & Chriſti influxum ſuſcipere. Dices, qui fide carent non ſunt membra, ſunt enim bis mortui, vt Iudas dicit in ſua Canonica, quia neque ſpiritualem vitam, neque aliquem illius motū participant. Dicetur fortaſſe, hæc eſſe membra in potentia, ſicut ea, quæ fidem habent, & non charitatem ſunt membra mortua actu, viua autem in potentia. Sed contra. Ergo Chriſtus erit caput illorum in potentia, non in actu. Reſpondetur negando conſequentiam, duo enim in capite conſiderari poſſunt, aliud eſt ipſum eſſe capitis; aliud eſt actualis vnio membrorum ad ipſum, Chriſtus igitur actu habet quidquid ad eſſe, ſeu cōſtitutionem capitis pertinet, & de ſe potens eſt ad influēdum in omnia membra, & ſine vlla ſui mutatione omnibus vniri poteſt, ſi ipſa illi coniungi velint, interdum etiam habet aliquam influentiā in eos, qui tantum ſunt membra in potentia, immittendo aliquas illuſtrationes, ſeu inſpirationes, vt eos paulatim ad ſuam fidem & amorem trahat, eſt enim hoc caput ita efficax vt poſsit agere in membrum ſeparatum, ſeu in potentia tantùm, vt illud ſibi tādem coniungat.

Chriſtus eſt caput beatorum & viatorum omnium.

Obiectio. Iudas.

Reſponſio.

Obiectio. Reſpon.

Chriſtus nō eſt caput dā natorum.

In tertio ordine conſtituuntur damnati, & in eo comprehenduntur, tam illi qui propter actuale, quàm qui propter ſolum originale peccatū à regno cœlorum excluſi ſunt, & horum omnium negatur Chriſtum eſſe caput, quia nullum gratiæ influxum illis tribuit, neque illi ſunt in ſtatu, quo poſsint illū participare, quia pro illis vt in eo ſtatu exiſtentibus, Chriſtus, nec ſua merita, nec ſatisfactionem obtulit. Dices. Damnati in inferno puniuntur citra condignum, ſed hoc beneficium confertur illis propter Chriſti merita, ergo iam ſentiunt aliquem influxū à Chriſto. Pueri etiam, qui in ſolo originali mortui ſunt, recipiunt aliquando (vt credibile eſt) aliquam Dei cognitionē & amorem, & aliquem modū fœlicitatis, ſed hoc totum non immeritò in Chriſtum reuocari poteſt. Reſpondetur, hos omnes nullum beneficium ſentire aut recipere ex meritis Chriſti perfectum, quia meritum Chriſti non communicatur alicui niſi per fidem, vel ſaltem remote propter diſpoſitionem aliquam ad fidem obtinendam ordinatā, quæ omnia tandem ad charitatem & gloriam conſequendam referuntur: iſti autem omnes ſunt iam incapaces fidei, & aliorum ſupernaturalium bonorum, quæ in illa fundantur, vel per eam obtinentur: illa ergō, ſi quæ eſt, remiſsior pœna in damnatis, non eſt ex meritis Chriſti, ſed ex quadā generali prouidentia, & benignitate Dei: & ſimili modo, ſi bonum aliquod conferendum eſt ijs, qui in ſolo originali decedūt, illud ſolum erit naturalis ordinis, & ad generalem prouidentiam pertinebit.

Obiectio.

Reſponſio.

Reliqua, quæ hoc loco à D. Thoma inſinuantur de membris Chriſti & Eccleſiæ, quæ ſint & per quid conſtituantur, non ſunt hic diſputanda, tùm ad materiam de Eccleſia pertineant, de qua in 2.2. q. 1. diſſerendum eſt.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm Chriſtus ſit caput Angelorū.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod Chriſtus, ſecundum quod homo, non ſit caput Angelorum. Caput enim & membra ſunt vnius naturæ: ſed Chriſtus, ſecundum quod eſt homo, non eſt conformis in natura cū Angelis, ſed ſolùm cum hominibus: quia vt dicitur Hebræo. 2. Nuſquam Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit. Ergo Chriſtus, ſecundum quod homo, non eſt caput Angelorum.

59. 3. di. 13. q. 2. arti. q. 1. & diſt. 14. arti. 3. q. 2. &. 6. c. Et ver. q. 2. 9. artic. 4. & 5. Et opu. 3. c. 223. Et 1. Cor. 11. col. 2. & Ephe. 1. in fin.

¶ 2. Præterea, Illorū Chriſtus eſt caput, qui pertinent ad Eccleſiam, quę eſt corpus eius, vt dicitur Epheſ. 1. Angeli non pertinent ad Eccleſiam: nam Eccleſia eſt congregatio fidelium: fides autem non eſt in Angelis: non enim ambulant per fidem, ſed per ſpeciem: alioquin peregrinarentur à Domino: ſecundum quod Apoſtolus argumentatur 2. ad Corint. 5. Ergo Chriſtus, ſecundum quòd homo, non eſt caput Angelorum.

Tract. 23. ante mediū, & 19. tracta. à medio tomo. 9.

¶ 3. Præterea, Auguſtinus dicit ſuper Ioann. * quòd ſicut Verbum, quod erat in principio apud Patrē, viuificat animas: ita Verbum

Verbum caro factũ viuificat corpora, quibus Angeli carent. Sed Verbum caro factum, est Christus secundum quod homo. Ergo Christus secundum quod homo, non influit vitam Angelis. Et ita secundũ quòd homo, non est caput Angelorum.

Sed contra est, quòd Apostolus dicit Colossens. secundo. Qui est caput omnis principatus & potestatis. Et eadem ratio est de Angelis aliorum ordinum. Est ergo Christus caput Angelorum.

a Respondeo dicendum, quòd sicut dictũ est,* vbi est vnum corpus, necesse est ponere vnum caput. Vnum autem corpus similitudinariè dicitur vna multitudo ordinata in vnum secundum distinctos actus siue officia. Manifestum est autem, quod ad vnum finem qui est gloria diuinæ fruitionis, ordinantur & homines & Angeli. Vnde corpus Ecclesiæ mysticum, non solùm constitit ex hominibus, sed etiam ex Angelis. Totius autem huius multitudinis Christus est caput: quia propinquius se habet ad Deum, & perfectius participat dona ipsius, non solùm quam homines, sed etiam quàm Angeli: & de eius influentia non solùm homines recipiunt, sed etiam Angeli. Dicit enim Ephes. 1. quod constituit eum, scilicet Christum Deus pater ad dexteram suam in cœlestibus suprà omnem potestatem, & principatum, & virtutem, & dominationem, & omne nomen, quod nominatur non solùm in hoc seculo, sed etiam in futuro, & omnia subiecit sub pedibus eius. Et ideo Christus non solùm est caput hominum, sed etiam Angelorum: vnde & Matthæi. 4. legitur, quòd accesserunt Angeli & ministrabant ei.

Arti. 1. ad 2.

AD primum ergo dicendum, quod influentia Christi super homines, principaliter quidem est quantum ad animas, secundum quas homines conueniunt cum Angelis in natura generis licet nõ in natura speciei. Et ratione huius cõformitatis Christus potest dici caput Angelorum, licet deficiat conformitas quantum ad corpus.

AD secundum dicendum, quod Ecclesia secundum statum viæ est congregatio fidelium: sed secundum statum patriæ est congregatio comprehendentium, Christus autem non solum fuit viator, sed etiam comprehensor. Et ideo non solùm fidelium, sed etiam comprehendẽtium est caput: vt potè plenissimè habens gratiam & gloriam.

AD tertium dicendum, quod Augustinus* ibi loquitur secundum quandam similationem causæ ad effectum: prout scilicet res corporalis agit in corpus: & res spiritualis in res spirituales. Tamen humanitas Christi ex virtute spiritualis naturæ, scilicet diuinæ, potest aliquid causare non solùm in spiritibus hominum, sed etiam in spiritibus Angelorum, propter maximam coniunctionem eius ad Deum, scilicet secundum vnionem personalem.

Loco citato in arg.

A

B

C

COMMENTARIVS.

AFfirmat D. Thomas & tota litera perspicua est. Solum aduerto, si doctrina huius articuli cum doctrina articuli primi conferatur, satis ex mente D. Thomæ constare, Christũ habere influentiam gratiæ in Angelos, nihil enim aliud hic facit, quam respectu Angelorum applicare Christo tres conditiones capitis, quas arti. 1. posuerat. Cum ergo hic concludit de influentia Christi non tantum homines, sed etiam Angelos recipere, nisi valde ambigue & æquiuocè loquatur, de influentia gratiæ eum loqui necesse est. Ne vero quis existimet, cum locutum esse de influentia pertinente ad ordinem gratiæ, non tamen de primaria influentia ipsius gratiæ, sed de secundaria alicuius accidentalis perfectionis, hoc excludit D. Thomas solutione ad primum, vbi vt ostendat Christum secundum humanam naturam esse caput Angelorum, etiam si natura humana corporea sit, inquit, primariam influentiam huius capitis super homines, esse quantum ad animas, in quibus sunt aliquo modo similes Angelis, & ideo posse Christum eandem influentiam in illos habere, atque adeo esse illorum caput: certum autem est, illam influentiam principalem, quam habet Christus super homines quantum ad animas, esse ipsius gratiæ iufluxum seu donationem. Et hæc quantũ attinet ad mentem D. Thom. nam de re ipsa non est animus disputandi vsque ad q. 19. vbi de Christi merito agendum est.

ARTICVLVS V.

Vtrùm gratia Christi, secundum quam est caput Ecclesiæ, sit eadem cum gratia habituali eius, secundum quod est quidam homo singularis.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod non sit eadem gratia, qua Christus est caput Ecclesiæ, cum gratia singulari illius hominis. Dicit enim Apostolus Roma. 5. Si vnius delicto multi mortui sunt, multò magis gratia Dei, & donum, in gratia vnius hominis Iesu Christi in plures abundauit. Sed aliud est peccatũ actuale ipsius Adę, & aliud est peccatũ originale, quod traduxit in posteros. Ergo alia est gratia personalis, quæ est propria ipsius Christi, & alia est gratia eius, in quãtum est caput Ecclesię, quæ ab ipso ad alios deriuatur.

60.

3. di. 13. q. 3. arti. 2. q. 1. & 2. Et 4. dist. 5. q. 1. arti. 3. q. 2. ad. 3. Et veri. q. 29. art. 2. c. fin. & 6. & opus. 3. c. 222. & 223. Et Ioan. 3. lib. 6. col. 2.

2. Præ-

¶ 2. Præterea, Habitus diſtinguũtur ſecundùm actus. Sed ad alium actum ordinatur in Chriſto gratia eius perſonalis, ſcilicet, ad ſanctificationem illius animæ: & ad alium actum ordinatur gratia capitis, ſcilicet ad ſanctificandum alios. Ergo alia eſt gratia perſonalis ipſius Chriſti, & alia eſt gratia eius, in quantum eſt caput Eccleſiæ.

q.6.arti.6. ¶ 3. Præterea, Sicut ſupra dictum eſt *, in Chriſto diſtinguitur triplex gratia, ſcilicet, gratia vnionis, gratia capitis, & gratia ſingularis illius hominis: ſed gratia ſingularis Chriſti eſt alia à gratia vnionis: ergo etiam eſt alia à gratia capitis.

Sed contrà eſt, quod dicitur Ioan. 1. De plenitudine eius nos omnes accepimus. Secundùm hoc autem eſt caput noſtrũ quod ab eo accipimus. Ergo ſecundùm hoc, quòd habuit plenitudinem gratiæ, eſt caput noſtrum. Plenitudinem autem gratiæ habuit, ſecundum quod perfectè fuit in illo gratia *q.7.arti.9.* perſonalis, vt ſupra dictum eſt *. Ergo ſecũdum gratiam perſonalem eſt caput noſtrũ, & ita non eſt alia gratia capitis, & alia gratia perſonalis.

a Reſpondeo dicendum, quòd quia vnũquodque agit, in quantum eſt ens actu, oportet quod idem ſit actus, quo aliquid eſt actu, & quo agit, ſicut idem eſt calor, quo ignis eſt calidus, & quo calefacit. Non tamen omnis actus, quo aliquid eſt actu, ſufficit ad hoc, quòd ſit principium agendi in alia: cùm enim agens ſit præſtantius patiente (vt Auguſt. dicit. 12. ſuper Gen. *Aug.li.12. c.16.circa med.to.3.* ad literam *: & Philoſophus in. 3. de anima *) oportet quod agens in alia, habeat actum ſecundùm eminentiam quandam. *†Ariſto. de anima, lib. 3.tex. 19.* Dictum eſt autem ſupra *, quòd in anima Chriſti recepta eſt gratia ſecundùm maximam eminentiam: & ideò ex illa eminentia gratiæ, quam accepit, competit ſibi quòd gratia illa ad alios deriuetur: quod pertinet ad rationem capitis. Et ideo eadẽ eſt ſecundum eſſentiam gratia perſonalis, qua anima Chriſti eſt iuſtificata, & gratia eius, ſecundùm quam eſt caput Eccleſiæ, iuſtificans alios: differt tamen ſecundum rationem. **art.1.huius q.& q.7.art.9.*

A D primum ergò dicendum, quòd peccatum originale in Adam, quod eſt peccatum naturæ, deriuatum eſt à peccato actuali ipſius, quod eſt peccatũ perſonale: quia in eo perſona corrupit naturam: qua corruptione mediante, peccatum primi hominis deriuatur ad poſteros, ſecundum quòd natura corrupta corrumpit perſonam. Sed gratia non deriuatur à Chriſto in nos, mediãte natura humana, ſed per ſolã perſonalẽ actionem ipſius Chriſti. Vnde non oportet in Chriſto diſtinguere duplicem gratiam: quarum vna reſpondeat naturæ, alia perſonæ, ſicut in Adam diſtinguitur peccatum naturæ & perſonæ.

A D ſecundum dicendum, quòd diuerſi actus, quorum vnus eſt ratio, & cauſa alterius, non diuerſificant habitum: actus autem perſonalis gratiæ, qui eſt ſanctum facere formaliter habentem, eſt ratio iuſtificationis aliorum quæ pertinet ad gratiam capitis. Et inde eſt, quod per huiuſmodi differentiam nõ diuerſificatur eſſentia habitus.

A D tertium dicẽdum, quòd gratia perſonalis & gratia capitis ordinantur ad aliquem actum: gratia autem vnionis non ordinatur ad actum, ſed ad eſſe perſonale. Et ideo gratia perſonalis & gratia capitis conueniunt in eſſentia habitus, non autem gratia vnionis. Quanuis perſonalis gratia poſsit quodammodò dici gratia vnionis, prout facit congruitatem quandã ad vnionem. Et ſecundum hoc vna per eſſentiam eſt gratia vnionis, & gratia capitis, & gratia ſingularis perſonæ, ſed differens ſola ratione.

COMMENTARIVS.

AFfirmat D. Thomas, quia eadem eſt forma, qua agens in ſe perficitur, & agit in alios: & litera corporis articuli clara eſt.

Solum argumentum primum cum ſolutione indiget aliqua explicatione. Eſt ergo argumentum, quia in Adamo aliud eſt peccatum actuale ipſius Adæ, aliud peccatũ originale, quod traduxit in poſteros: ergo & in Chriſto alia eſt gratia capitis & alia gratia perſonæ. Reſpondet D. Tho. negando conſequentiam. Sed in antecedenti aduerto peccatum originale propriè non fuiſſe in Adamo, ſed in filijs, ad quos peccatum primi parentis per originem deriuatur, & hoc modo ſicut diſtinguitur peccatum originale à perſonali Adę, ita diſtinguitur iuſtitia baptiſmalis ſeu Chriſtiana, quæ per Chriſtum ad nos deriuatur, à propria gratia & iuſtitia, quæ eſt in ipſo Chriſto capite, ſed non hoc ſenſu procedebat argumentum, quãquam enim in Adamo non fuerit peccatum originale, id eſt, per originem contractum, fuit tamẽ peccatum quaſi habituale, cui ſimile eſt originale peccatum, quod nos ab illo trahimus, & hoc vocauit D. Thomas peccatum originale in Adamo, quod tamen etiam dici poteſt perſonale, quia per actum proprium ipſius perſonæ fuit contractum, & ita in hoc proportionaliter conuenit cum gratia Chriſti: quia ſicut gratia capitalis in Chriſto neceſſariò eſt etiam perſonalis, ita peccatum illud ſimul & capitale fuit & perſonale: tamen D. Thom. ipſum actuale peccatum Adæ videtur propriè vocare perſonale, & hoc diſtinguit ab ipſo habituali peccato, & hoc modo conſtituit differentiam inter Adamũ & Chriſtum, quòd in Adamo peccatum ipſum habituale, quod fuit veluti totius naturæ deordinatio, ortum eſt ex

Peccatũ originale propriè nõ fuit in Adamo, ſed in filijs.

peccato actuali, & ita corrupta eſt natura per actionem perſonæ: natura vero ſic corrupta communicatur filijs Adæ, & cùm natura communicatur etiam culpa, & hoc modo diſtinguitur in Adamo peccatũ naturæ à peccato perſonæ: at verò in Chriſto gratia communicatur humanæ naturæ aſſumptæ, non per aliquã actionẽ ipſius naturæ, ſed immediatè à Deo propter dignitatem perſonæ; ipſe verò Chriſtus communicat nobis gratiam, non per actionem ſeu communicationem naturæ, ſed per propriam perſonalem actionem ſuam: & ideo in eo non diſtinguitur perſonalis gratia à capitali. Poteſt etiam alia differentia inter Adamum & Chriſtum excogitari, quia in Adamo ſolum vnũ peccatum, ſcilicet, eſus cibi prohibiti, fuit, vt ita dicam, capitale, alia verò, ſi quæ commiſit, fuerunt tantum perſonalia: at verò in Chriſto omnis gratia perſonalis fuit etiam capitalis, & omne opus ab illa procedens fuit nõ ſolùm in ſe bonum, ſed etiã vtile ac meritorium alijs, quo ſenſu dici poteſt omne opus Chriſti fuiſſe opus capitis. Ratio vero huius differentiæ eſt, quia Chriſtus per ſe propter excellentiam perſonæ ſuæ eſt caput hominum, & ideò omnis gratia illius eſt gratia capitis, quia eſt diffuſiua ſuæ virtutis ad alios. Et ſimiliter omnis actio illius eſt ſufficiens ad perficiendum alios; at verò Adam non habuit ex intrinſeca ſuæ perſonæ conditione, vt peccatum eius eſſet peccatũ totius naturæ, ſed quatenus ex peculiari lege & pacto Dei acceperat illud peculiare præceptum veluti nomine totius naturæ: & tanquam principium totam illam in ſe continens, & ideò illa tranſgreſsio fuit, vt ita dicam, capitalis, non tamen omnis alia. Reliqua argumenta clara ſunt.

ARTICVLVS. VI.

Vtrùm eſſe caput Eccleſiæ ſit propriũ Chriſto.

61. *Infra arti. 7. c. Et veri. q. 29. arti. 4. c. Et 1. Cor. 11. cor. 3.*

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd eſſe caput Eccleſiæ non ſit proprium Chriſto. Dicitur enim primo Regum. 15. Cùm eſſes paruulus in oculis tuis, caput in tribubus Iſrael factus es. Sed vna eſt Eccleſia in nouo & veteri Teſtamẽto. Ergo videtur, quòd eâdem ratione aliquis alius homo præter Chriſtum poterit eſſe caput Eccleſiæ.

¶ 2. Præterea, Ex hoc Chriſtus dicitur eſſe caput Eccleſiæ, quòd gratiã influit Eccleſiæ mẽbris. Sed etiam ad alios pertinet gratiam alijs præbere: ſecũdum illud Eph. 4. Omnis ſermo malus ex ore veſtro non procedat: ſed ſi quis bonus eſt ad ædificationem fidei, vt det gratiam audientibus. Ergo videtur, quòd etiam alij quàm Chriſto competat eſſe Eccleſiæ caput.

¶ 3. Præterea, Chriſtus ex eo quòd præeſt Eccleſiæ, non ſolùm dicitur caput, ſed etiam Paſtor & fundamẽtum Eccleſiæ. Sed non ſibi ſoli Chriſtus retinuit nomen Paſtoris, ſecũdum illud 1. Petri. 5. Cùm apparuerit princeps paſtorum, percipietis immarceſsibilẽ gloriæ coronam. Nec etiam nomen Fundamenti, ſecũdum illud Apoc. 21. Murus ciuitatis habens fundamẽta duodecim: ergo videtur, quòd nec etiam nomẽ capitis ſibi ſoli retinuerit.

Sed contrà eſt, quòd dicitur Coloſſ. 2. Caput Eccleſiæ eſt, ex quo corpus per nexus & coniunctiones ſubminiſtratum & conſtructum, creſcit in augmentum Dei. Sed hoc ſoli Chriſto conuenit. Ergo ſolus Chriſtus eſt caput Eccleſiæ.

b Reſpondeo dicendum, quòd caput in alia membra influit dupliciter. Vno modo, quodam intrinſeco influxu: prout ſcilicet, virtus motiua & ſenſitiua, à capite deriuatur ad cætera membra. Alio modo ſecundùm quandam exteriorem gubernationem: prout, ſcilicet, ſecundùm viſum & alios ſenſus, qui in capite radicantur, dirigitur homo in exterioribus actibus. Interior autem influxus gratiæ, non eſt ab aliquo, niſi à ſolo Chriſto: cuius humanitas ex hoc, quòd eſt diuinitati coniuncta, habet virtutem iuſtificandi. Sed influxus in membra Eccleſiæ, quantum ad exteriorem gubernationem poteſt alijs conuenire. Et ſecundum hoc aliqui alij poſſunt dici capita Eccleſiæ: ſecundum illud Amos. 6. Optimates capita populorum. Differenter tamen à Chriſto: primò quidem quantum ad hoc, quòd Chriſtus eſt caput omnium eorum, qui ad Eccleſiam pertinent, ſecundum omnem locum & tempus & ſtatum: alij autem homines dicũtur capita ſecundũ quædam ſpecialia loca, ſicut Epiſcopi ſuarũ Eccleſiarum: vel etiam ſecũdum determinatũ tempus, ſicut Papa eſt caput totius Eccleſiæ, ſcilicet tempore ſui pontificatus: & ſecundùm determinatum ſtatum, prout, ſcilicet, ſunt in ſtatu viatoris. Alio modo, quia Chriſtus eſt caput Eccleſiæ propria virtute & autoritate. Alij vero dicuntur capita, in quantum vicem gerunt Chriſti: ſecundũ illud 2. Corinth. 2. Nam & ego quod donaui, ſi quid donaui, propter vos in perſona Chriſti: & ſecundum illud ſecundæ ad Corinth. 5. Pro Chriſto legatione fungimur, tanquam Deo exhortante per nos.

AD primum ergo dicendũ, quòd verbũ illud intelligitur, ſecundùm quòd ratio capitis cõſideratur ex exteriori gubernatione: prout dicitur Rex caput regni ſui.

AD ſecundũ dicendum, quod homo nõ dat gratiam interiùs influẽdo, ſed exteriùs perſuadendo ad ea, quæ ſunt gratiæ.

AD tertium dicendum, quòd ſicut Aug. dicit

Trac. 46. in medio illi⁹, tom. 9.

*dicit ſuper Ioan. Si præpoſiti Eccleſiæ Paſtores ſunt, quomodò vnus paſtor eſt, niſi quia ſunt illi omnes vnius membra paſtoris? Et ſimiliter alij poſſunt dici fundamenta & capita, in quantum ſunt vnius capitis & fundamenti membra. Et tamen ſicut

†Tract. 47. in Ioan. inter princ. et med. tom. 9.

Auguſt. ibidem dicit, * paſtorem eſſe dedit membris ſuis, oſtium verò nemo noſtrum ſe dicit: hoc ſibi ipſe proprium tenuit. Et hoc ideo, quia in oſtio importatur principalis auctoritas, in quantum oſtium eſt, per quod omnes ingrediuntur in domum: & ipſe ſolus Chriſtus eſt, per quem acceſſum habemus in gratiam iſtam, in qua ſtamus. Per alia verò nomina prædicta poteſt importari auctoritas, non ſolùm principalis, ſed etiam ſecundaria.

COMMENTARIVS.

Titulus articuli.

HAEC quæſtio, vt ex ſuperioribus conſtat, ſolùm mouetur de influentia capitis, nam de duabus alijs conditionibus, ſatis ex ſuperioribus conſtat inuentas eſſe in Chriſto proprio quodã & ſingulari modo: & ita D. Tho. in hoc articulo ſolum de influentia reſpondet.

Reſponſio.

b Dicitur, igitur internam gratiæ influentiam eſſe propriam Chriſti capitis, externam vero, quæ eſt per gubernationem ſeu iuriſdictionem, interdum communicari alijs ſecundùm quandam capitis participationem. Quæ diſtinctio difficultate non caret, nam ſi eſt ſermo de influxu externo, eiuſdem perfectionis, & excellentiæ cum influxu ipſius Chriſti, hoc modo nullus habet influxum capitis, niſi Chriſtus: ſi verò ſit ſermo de influxu participato, & dependente à Chriſto, ſic etiam internus influxus gratiæ communicatur alijs, nam remiſsio peccatorum ad hunc influxum pertinet, & hæc ſacerdotibus communicatur. Reſpondetur primò, ſermonem D. Thomæ eſſe præcipuè de influxu gratiæ, quæ eſt per modum meriti, & redemptionis, hic enim eſt, qui propriè conuenit in Chriſtum, vt eſt caput Eccleſiæ, & hic non communicatur alijs, qui aliquam rationem capitis participant. Deinde poteſtas regendi Eccleſiam, quæ communicatur alijs, qui aliquo modo ſunt capita, licèt ſit inferior poteſtate Chriſti, & ab illa manans, tamen in ſuo genere eſt propria, & quaſi principalis, ſicut poteſtas, aut virtus cauſæ ſecundæ, vel ſicut poteſtas regia & dominatiua, eſt in ſuo ordine propria, & principalis, quanuis â Deo deriuetur: & ideo per hanc poteſtatem vere conſtituuntur Paſtores Eccleſiæ, ſuperiores, & veluti capita in ſuo genere, quoad hũc influxum externum: at verò poteſtas influendi gratiam, vel dandi remiſsionem peccati, omnino eſt quaſi inſtrumentaria, & ideo non cẽſetur propriè exerceri à miniſtro vt capite, ſed vt ab inſtrumento ipſius capitis: Chriſtus vero habet poteſtatem hanc tãquam caput, quia licet eius humanitas non poſsit gratiam efficere niſi vt inſtrumẽtum Verbi, tamen nihilominus hoc illi eſt debitũ ratione ſuæ excellentiæ perſonalis, & propter ſuũ infinitum meritum: & ideo eſt veluti cauſa principalis huius influxus, vt q. 13. explicabitur.

A

DISPVTATIO. XXIII.

De dignitate & gratia capitis, quæ eſt in Chriſto.

SI hoc loco tractanda eſſent omnia, quæ ſub hac metaphora capitis comprehendi poſſunt, oporteret quæſtiones multas, quas D. Thom. in ſequentibus tractat, huc reuocare: quia (vt dixim⁹) hoc nomine præcipuè indicatur poteſtas ſuperioris ad influendum in omnes eos, qui ſunt veluti partes eiuſdem corporis myſtici ſeu politici, vnde in præſenti materia ad dignitatem capitis Chriſti pertinere poteſt poteſtas ferẽdi leges, condendi Eccleſiã, illuminandi, ſanctificandi, &c. Et ita ſub dignitate capitis continetur non tantum dignitas Redemptoris & ſanctificatoris, ſed etiam dignitas Sacerdotis ſummi, Regis, Legiſlatoris, Doctoris, & ſi quæ ſunt aliæ ſimiles. Hoc verò loco non agimus de dignitate capitis Chriſti ſub tota hac amplitudine, ſed ſolum in ratione ſanctificatoris, ſeu iuſtificatoris, quia ſolum

B

agimus de hac dignitate in ordine ad gratiam Chriſti explicandam. Quia vero hæc quæſtio hoc ſenſu explicata, omnino pẽdet ex cognitione meritorum Chriſti, ideo ne materias confundamus, breuiſsime illam expediemus, duo tantum explicando: ſcilicet hanc dignitatem conuenire Chriſto reſpectu omnium creaturarum, eo modo quo illæ ſunt capaces effectus huius poteſtatis: & quæ ſit gratia, quæ Chriſto vt capiti conueniat.

SECTIO I.

Vtrùm Chriſtus ſit totius vniuerſi caput, præſertim hominum & Angelorũ.

SEnſus quæſtionis eſt de Chriſto homine, vt homo eſt, ſeu ſecundum humanitatem ſpecificatiue, vt aiunt, id eſt, an in ipſa humanitate habeat hanc dignitatem, & per eam munus capitis exerceat: de qua tres ſententiæ referri poſſunt. Pri

C

ma affirmat Chriſtum eſſe caput hominum tantum, non Angelorum nec aliarum creaturarum. Ita Altiſiod. lib. 3. ſum. tract. 1. ca. 4. quæſt. 2. Gab. indicat in 3. diſtinct. 13. artic. 3. dub. 2. vbi dicit Chriſtum vt hominem non eſſe caput Angelorũ, niſi quoad excellentiam & perfectionem gratiæ. Idem tenet Driedo tract. 2. de Captiu. & redemp. gene. hum. cap. 2. p. 3. arti. 5. propoſit. 4. fol. 51. Soto in 4. diſtinct. 49. quæſt. 4. arti. 2. in fine, cui ſententię videntur fauere multi Patres, qui vbicũque Paulus dicit Chriſtum eſſe caput hominũ & angelorum, explicant, hominum eſſe caput ſecundum humanitatem, angelorum vero ſecundum diuinitatem, quos infra adducam. Fundamentum vero huius ſententiæ poteſt eſſe duplex: Primum, quia Chriſtus vt homo non eſt eiuſdem naturæ cum angelis, caput autem debet eſſe homogeneum. Secundum, quia Chriſtus non meruit gratiam angelis. Secunda ſententia eſt, Chriſtum eſſe caput omnium hominum & angelorũ, quia in omnes poteſt influere gratiam vel ſupernaturale aliquod donum: non vero aliarum creaturarũ, quia illæ non ſunt capaces huius influxus. Hæc

Altiſiod. Gab. Driedo. Soto.

videtur eſſe D. Tho. ſententia in his articulis, nam primam illius partem aperte docet, ſecundam vero ſatis indicat artic. 2. ad. 2. Idem Alexand. Alenſ. 3. p. quæſt. 12. m. 2. artic. 1. & alij doctores in. 3. diſtinct. 13. Ricard. artic. 2. quæſt. 3. Palud. quæſt. 1. arti. 3. Dur. q. 2. Turrecrem. lib. 1. ſum. Eccleſiaſt. c. 45. & ſequentibus. Tertia ſententia eſt, Chriſtum eſſe caput non ſolum hominum & Angelorum, ſed etiam creaturarum omnium. Hanc late tractat Galatin. lib. 7. de arcanis catholicæ veritatis, c. 2. & ſequentib. & Catherint lib. de eximia Chriſti prædeſtinat. quibus fauere videtur Orig. hom. 2. in Pſal. 36. col. 2. dicẽs, Chriſtus cuius omne hominum genus imo fortaſſe totius creaturæ vniuerſitas corpus eſt, &c. Et Hila. in lib. de Synodis vbi ex Concilio Sirmienſi refert, Chriſtum eſſe caput omnium, caput autem Chriſti eſſe Deũ. Quod neceſſario videtur intelligendum de Chriſto homine, nam Chriſtus, vt Deus, licet habeat principium ſcilicet patrem, non tamen poteſt dici caput eius, cum non ſit quid perfectius.

Alexan. *Alenſ.* *Bonauen.* *Ricard.* *Palud.* *Durand.* *Turrecre.* *Galatin.* *Catherin.* *Orig.* *Hilar.*

1. Concluſ. Dico primo, Chriſtum eſſe caput totius Eccleſiæ, quæ ex hominibus cõſtat, ſiue in terra militantis, ſiue in cœlo regnantis. Hæc cõcluſio eſt de fide, probatur ex Paul. ad Epheſ. 1. *Ipſum dedit caput ſuper omnẽ Eccleſiam, quæ eſt corpus ipſius*. Vbi conſtat ſermonem eſſe de Chriſto homine, præmittit enim, *Suſcitans eum à mortuis, & conſtituens ad dexteram ſuam in cœleſtibus, & omnia ſubiecit ſub pedibus eius*, Chriſtus enim non vt Deus, ſed vt homo ſuſcitatus eſt, & illi non tantum vt Deo (quod iam per ſe habebat) ſed etiam vt homini omnia ſubiecta ſunt. Vnde Anſel. non incommode ibi inquit, ſignificatam eſſe humanitatem, quia ſicut pes, inferior pars corporis eſt: ita humanitas eſt inferior Chriſti natura. Ac denique Eccleſia non dicitur corpus Chriſti vt Dei, ſed vt hominis, ergo ſimiliter Chriſtus eſt caput eius, non tantum vt Deus, ſed vt homo, vnde. c. 4. *Veritatem facientes in charitate, creſcamus in illo per omnia, qui eſt caput Chriſtus*, &. c. 5. *Vir caput eſt mulieris, ſicut Chriſtus caput eſt Eccleſiæ, ipſe Saluator corporis eius, &c.* Et ita interpretantur hæc loca Chryſ. Hieron. Ambroſ. Theodore. Theophy. & alij patres. Simile eſt illud ad Coloſ. 1. *Et ipſe eſt caput corporis Eccleſiæ*, quem locum tractans Hilar. 8. de Trinit. ſub fine, inquit, *Ob diſpenſationem corporis noſtri ipſe eſt caput*, & idẽ docet Baſil. lib. de Spirit. ſanct. cap. 5. Auguſtin. optime præfatione ad 2. enarrationem Pſal. 29. & ad Pſal. 139. & ſerm. 50. de Verbis Dom. & epiſtol. 50. in fine. &. 57. in fi. vbi ait: aliter habitare Deum in Chriſto vt in capite, & aliter in cæteris membris, & lib. 1. de Trinit. c. 12. dicit Chriſtum ſecundum formam ſerui eſſe caput Eccleſiæ. Ratio vero eſt quam ſupra circa arti. 1. D. Tho. explicatam reliquimus. Et poteſt cõfirmari ex Paul. 1. ad Cor. 12. & alijs locis, vbi Eccleſiã dicit eſſe vnũ corpus habens diuerſa membra, quorum diuerſa ſunt munera ſeu miniſteria: ergo oportet, vt hoc corpus vnum habeat caput, non tantum quaſi extrinſecum, quod eſt Deus, ſed etiam veluti intrinſecum, & quaſi homogeneum, hoc autem non poteſt eſſe niſi Chriſtus, qui inter omnia huius Eccleſię membra eminet, & in omnia influit. Dices. Pari ratione poſſet dici cor Eccleſię, quia etiã cor influit, & eſt membrũ principale. Reſpõdetur. Quã quã concederetur totũ nõ eſſet magnum inconueniens, negatur tamen conſequentia cum D. Tho. art. 1. ad. 3. quia cordis influẽtia eſt occulta & inuiſibilis, & ideo in Eccleſia potius Spiritui ſancto accommodatur, caput autem habet eminentiam inter alia membra & influentiam magis viſibilem: & ideo hæc metaphora magis accõmodatur Chriſto homini, qui in natura aſſumpta eſt caput viſibile. Sed obijcies, quia Chriſtus, vt homo, non habet ſufficientem vim ad influendum in alios; ergo vt ſic non poteſt eſſe caput. Antecedens patet, tum quia aliàs omnes homines haberẽt hanc vim: tũ etiã quia ſola humanitas nõ poteſt eſſe principiũ tã perfecti meriti. Reſpondetur, nõ eſſe ſermonẽ de Chriſto vt homine reduplicatiuè, ſed ſpecificatiuè. Vnde nõ excluditur dignitas ſuppoſiti diuini, ſed illa eſt veluti radix huius dignitatis, quæ in humanitate & per humanitatem exercetur.

Paul. *Anſelm.* *Chryſ.* *Hieron.* *Ambr.* *Hilar.* *Theodor.* *Theophyl.* *Baſil.* *Aug.*

Eſſe caput Eccleſiæ prius accommodatur Chriſto quã eſſe cor illius.

Et ex hac concluſione infertur, Chriſtũ eſſe caput omnium hominum qui recipiunt, vel poſſunt recipere influxum eius, vt circa art. 3. ſatis explicatum eſt, & quia omnes homines pro aliquo ſaltem tempore ſunt in ſtatu in quo poſſunt recipere hũc Chriſti influxum, ideo ſimpliciter omnium illorũ caput eſt: aliquorum quidem ſolum ad tẽpus, quãdiu in hac vita degunt, ſcilicet reproborum, aliorũ vero perpetuò, ſcilicet prædeſtinatorũ, quãuis ipſi non ſemper illi eodem modo coniungantur: aliquando enim ſunt membra illius viua, aliquando mortua, donec ad ſtatum patriæ peruẽiunt, vbi perfectiſsime illi coniunguntur.

Chriſtus ſolum in hac vita eſt caput, reprobo rum perpetuo tamen prædeſtinatorum.

Sed dubitari hic poteſt primo de infantibus, qui in vteris maternis moriuntur, quia illi nunquã videntur eſſe mẽbra Chriſti, non enim poſtquã moriuntur, vt ſupradictum eſt, nec vero dũ viuunt in vtero materno, quia etiam ibi non poſſunt recipere influxum à Chriſto capite. Hoc dubiũ tangit grauem difficultatem, alienam vero ab hoc loco, & in materia de baptiſmo vel prædeſtinatione diſputandam. Ideo breuiter dico, ſtatim ac homo incipit viuere etiam in vtero materno, poſſe dici mẽbrum Chriſti, quia per ſe loquendo poteſt recipere influxum eius, quamuis per accidens interdum impediatur: aliqui etiam in vtero ſanctificati ſunt per merita Chriſti, & aliqui etiam, præſertim prædeſtinati, recipiunt aliquod auxilium per ſpecialẽ prouidentiam ſaltem medijs parentibus, hoc ergo ſatis eſt, vt Chriſtus vere ſit eorum caput.

Paul. *Obiectio.* *Solutio.*

Secũdo dubitari poteſt, an Chriſtus ſit vel fuerit caput Adæ pro ſtatu innocẽtiæ. Nõnulli enim Thomiſtæ negãt. D. Tho. autẽ ar. 3. expreſſe dicit Chriſtũ eſſe caput omniũ hominũ accipiendo generaliter ſecundũ totum tẽpus mũdi, ſub hoc vero tempore includitur etiam Adam in ſtatu innocentiæ, & eſt expreſſa ſententia Auguſt. cuius verba ſtatim referam. Dico igitur etiam in eo ſtatu fuiſſe Adam membrum Chriſti, quia tunc habuit fidem eius, vt ſupra q. 1. art. 3. late oſtendi.

Auguſt.

2. Conclu. Dico ſecũdo. Chriſtus vt homo etiam eſt caput angelorũ. Hãc docẽt Theologi ſupra in opinione ſecũda citati. Et probatur primo eiſdem teſtimonijs citatis ex Paulo, præſertim ad Epheſ. 1. vbi dicit Chriſtum eſſe conſtitutum caput ſuper omnẽ Eccleſiã: ita enim legit noſtra Vulgata Latina, & frequẽtiùs Latini expoſitores, & Greg. hom. 7. in Ezech. Igitur ſi ſuper omnem Eccleſiã, ergo ſuper angelicã, & humanã, vel ſuper totã vniuerſalẽ Eccleſiã ex Angelis & hominibus cõſtantẽ, vt manifeſte

Paul.

Hieron. *Augusti.* feste ibi exponit Hieron. Pręterea ad Colo. 2. *Estis,* inquit, *in illo repleti, qui est caput omnis principatus, & potestatis,* &c. apertè loquitur de Christo homine in vtroq; loco, vt in superioribus præsertim disput. 5. satis ostensum est. Tertio, est hęc communis sententia patrũ, Aug. concione tertia in Psal. 36. inquit, *Caput nostrũ Christus est, corpus capitis illius nos sumus, nunquid soli nos? Et non etiã illi, qui fuerunt ante nos? Omnes qui ab initio seculi fuerunt iusti adiunctis etiam legionibus, & exercitibus angelorum, vt illa vna ciuitas fiat sub vno Rege, & vna prouincia sub vno Imperatore.* *Hilari.* Hilar. Psal. 139. circa illa verba, *Caput circuitus eorum, Vt in omnibus,* inquit, *Sanctis caput Christus est, ita omnibus iniquis caput diabolus est,* Et *Augusti.* similia habet Augu. in expositione eiusdem Psal. circa illa verba, *qui cogitauerunt supplantare gressus meos,* &c. Vnde potest sumi confirmatio, nam dæmon, eo modo quo est caput malorum, non tantum est caput malorum Angelorum, sed etiã malorum hominum, ergo multo magis Christus non tantum est caput bonorum hominum, sed etiam Angelorum.

Ratio vero est, quia ex Angelis & hominibus vna Ecclesia, quæ est veluti vna spiritualis respublica, constituitur, sed huic Ecclesiæ toti Christus præest, & potestatem habet super omnia membra illius, ergo est caput omnium, tam Angelorum, quàm hominum. Maior receptissima est, vt constat ex Hieronymo suprà, & Aug. in Ench. ca. 56. & collatione 3. cont. Donat. Et in eius confirmationem nonnulla congerit Turrian. lib. 2. de dogmat. caracter. non longè à principio, vbi adducit canonẽ. Concilij Niceni dicẽtis, vnam esse Ecclesiam in cœlis & in terra. Hinc etiam Sancti frequenter dicunt, homines assumptos esse ad sedes Angelorum reparandas, vt potè vnum cum eis regnum, vnamque Ecclesiam componentes. Minor etiam est certa, nam in primis per se se maximè docet, vt vnum politicum corpus vnum habeat caput à quo regatur, vt Augustinus citatis verbis egregiè declarauit; & alia similia refert Turrianus suprà ex Theophane, Episcopo Nisi. Denique est hoc maximè debitum Christo Domino, & humanitati eius, tum ratione vnionis, tum ratione infinitorum meritorum. Tandem probatur ex ipso vsu nam in primis Angeli obediunt Christo, & sunt ministri eius, vnde in Euangelio legimus illi *Paul.* ministrasse, & Paul. ait, *Omnes esse administratorios Spiritus propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis,* in hoc autem ministerio Christo homini parent, qui est nostræ salutis autor, & totius Ecclesiæ gubernator. *D. Thom.* Vnde D. Thom. infrà quæst. 56. arti. 6. dicit Christum iudicaturum Angelos, saltem quoad ea quæ pertinent ad gubernationem Ecclesiæ. Deinde Christus homo illuminat Angelos, vt Theologi fatentur cum Diony. 7. cap. de cœl. hierar. *Dionys.* Denique quòd illis meruerit gratiam & gloriam, & consequenter quòd in illis habeat perfectum influxum capitis in genere gratiæ ostendemus infrà. quæstio. 19.

Augusti. Sed contra, nam August. in Enchirid. ca. 56. solum dicit Christum esse caput Ecclesiæ, quæ est in hominibus. Sed hoc difficultatem non habet, *Obiectio.* quia licet August. ibi hoc tantum affirmauerit, *Solutio.* non tamen aliud negauit, quod alijs locis expresse asseruit, vt vidimus. Maior difficultas est *Chrysost.* in Chrys. homil. 1. super ad Ephes. 1. circa finem,

A quem Theophy. sequitur, qui exponunt Christum esse caput hominum, & Angelorum: hominum secundum carnem, Angelorum verò, vt est Deus Verbum. Vnde quod ibi dicit Paulus Christum datum esse caput super omnem Ecclesiam, intelligunt de Ecclesia hominum, quæ omnis Ecclesia dicitur, vel propter partiales Ecclesias, vel propter illam, quæ ex Gentibus, & Iudæis congregatur. Quanquam alij non legant super omnem Ecclesiam, sed super omnia Ecclesiæ, id est, super omnia Ecclesiæ membra: vel certe dicitur datus caput Ecclesiæ super omnia, id est, vt omnibus bonis eam repleat, vt Ansel. exponit. Denique quod ad Colos. 2. dicitur Christum esse caput principatuum, &c. de Christo vt Deo ab eisdem Græcis exponitur. Respondetur. Propter huiusmodi testimonia, & expositiones conclusio non est de fide, est tamen multo probabilior propter ea, quæ adduximus. Et fortasse Chryso. non intendit negare, Christum esse caput Angelorum, in humanitate ipsa, sed assignat causam propter quam est eorum caput, scilicet, quia est Deus, hominum enim posset esse caput etiam si tantum homo esset, quamuis non tam perfectè, & propriè sicut modò est: respectu vero Angelorum cùm natura humana sit inferior illis, eleuata est ad dignitatem capitis solum ratione diuinæ naturæ, seu personæ infinitæ illi coniunctæ.

Theophy. *Paul.* *Ansel.*

B

Dico tertio, Christus aliquo modo dici potest caput creaturarum omnium, non vero eo modo quo Angelorum, & hominum. Prior pars declaratur breuiter ex illo ad Colos. 1. vbi Christus dicitur, *Primogenitus omnis creaturæ,* quia dignitate, & propinquitate ad Deum antecedit omnes, nam & in mente, & voluntate Dei fuit primus omnium, vt suprà quæst. 1. arti. 3. ostendimus, & perfectione etiam ac dignitate primus est, vt per se constat. Quod vero ad influentiam attinet, quidam existimant Deum per humanitatem Christi & ob illius merita influere in res omnes ipsum esse, & naturalem perfectionem. Sed non est hoc verisimile, nec probabili fundamento niti potest: quia si intelligatur de influxu physico, non est cur fingamus, Deum per humanitatem conseruare res omnes, aut ad omnium actiones concurrere, quia hoc nec pertinet ad dignitatem assumptæ humanitatis, nec est necessarium ad manifestationem nominis Christi, vt dicetur. quæst. 13. Si vero sit sermo de influxu per modum meriti, solum meruit, quæ ad sanctitatem, vel beatitudinem pertinent, aut conferunt: nam hæc sunt bona, ad quæ merita ordinantur, non ad naturalia bona, vt talia sunt, vnde Aug. epist. 105. circa med. *Meruit,* inquit, *nobis Christus, vt iusti essemus, non vt homines, vel liberi essemus.*

3. *Conclus.* *Paul.*

C

Augusti.

Solum ergo potest dici Christus influere in res omnes & omnium esse caput, vel quatenus omnibus dominatur, & omnia subiecta sunt sub pedibus eius, vt Psal. 8. dicitur, & de Christo exponitur à Paul. ad Ephes. 1, & ad Heb. 2. & hoc modo dixit Hierony. ad Ephes. 1. Christum esse caput etiam dæmonum, quia est illorum dominus, & princeps, & illis potest imperare: vel quatenus per Christi Incarnationem res omnes quandã dignitatẽ, aut nobilitatem suscipiunt, vt suprà. q. 1. explicatum est, vel certe quatenus omnibus vti potest ad bonorum salutẽ: & præsertim quia post

Qua ratione dicitur Christus influere in res omnes. *Psalm. 8.* *Paul.* *Hierony.*

diem iudicij per Christum omnia renouabuntur, & quendam splendorem, & incorruptionem accipient, propter quod dicitur ad Rom. 8. quod *exspectatio creaturæ, reuelationem filiorum Dei expectat, nam liberabitur à seruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei*. Propter quod Theodoret. & Oecum. exponentes illud ad Heb. 2. *Vt pro omnibus gustaret mortem*, dicunt, Christi mortem omnibus creaturis attulisse emolumentum.

Et ex his facilis est secunda pars conclusionis, nam influxus quem habet Christus in creaturas rationales, multò est alterius rationis, & excellentior, quã sit influxus in creaturas irrationales. Deinde Ecclesia tantum ex Angelis & hominibus constans dicitur propriè corpus mysticum Christi, ad quod non pertinent res aliæ inferiores tanquam membra, vel partes eius, quia non viuunt spirituali vita huius corporis, nec ad finẽ vltimum huius reipublicæ ordinantur, quia reuera non sunt capaces eius, sed sunt quasi res, vel bona externa huic corpori seu Reipublicæ deseruientia. Propriè ergo Christus est caput huius Ecclesiæ, aliarum verò rerum, dicetur dominus aut princeps magis quam caput, sicut Rex in regno, vel pater familias in domo, propriè dicitur caput hominũ, regni, vel familiæ, aliarũ autẽ rerum quibus illi homines vtũtur potius dicitur dominus, vel gubernator.

Sed hoc loco non immerito dubitabit aliquis, an sicut Christus dicitur caput huius corporis, ita etiam possit dici membrum eius? Solet enim caput esse membrum totius corporis. Quidã Theologi ita loquuntur, quia considerando totam Ecclesiam, vt constãtem ex omnibus alijs membris, & suo capite, nihil obstare videtur, quin Christus vocetur membrum huius corporis primum, & principale, sic enim videtur loqui Paul. 1. ad Corint. 12. dicens, *Vos autem estis corpus Christi, & mẽbra de membro*, id est, de principali membro quod est Christus. Ita D. Thom. ibi, & in. 4. d. 49. q. 4. artic. 3. ad. 4. Altisio. lib. 3. tract. 1. c. 4. q. 6. Turrecre. lib. 1. sum. Ecclesiæ. c. 47.

Alijs autem non placet ille modus loquẽdi, quia ratio membri videtur quandam imperfectionem includere, quam non includit ratio capitis, nimirum dependentiam aliquam ab alijs membris, & participationem alicuius virtutis seu influxus, sicut naturale caput recipit ab alijs membris alimẽtum, & alia subsidia, Christus vero ita est caput, vt nihil à suis membris recipiat, neque ab illis vllo modo pendeat. Neque est inconueniens in his metaphoricis locutionibus accommodari vnum nomen quod imperfectionem non includit, non vero aliud propter imperfectionem importatam: & hic modus loquendi mihi magis probatur cum D. Thom. in. 3. distinct. 13. quæst. 2. artic. 1. ad vltimum, Alens. 3. p. quæst. 12. memb. 2. art. 1. Marsil. in. 3. quæst. 10.

Nec Paulus alio modo loquitur in illo loco ad Corinth. tribus enim alijs modis exponitur, primò *Estis membra Christi de membro*, id est, per ministerium alterius membri, scilicet ipsius Pauli, per quẽ Christo vniti fuerant. Ita Anselm. ibi quamuis non ad literam. Alia ergo & magis literalis expositio est, *Vos estis corpus Christi & membra ad inuicem*, seu viciſim, hãc enim vim habet vox Græca ἐκ μέρους, ita indicant ibi Ambros. & Hieronym. Claud. & Gagne. & consonant verba sequentia, scilicet, *Et quosdam posuit Apostolos, &c.* Tertia expositio & satis etiam consentanea literæ est, *Estis corpus Christi, & membra exparte*, id est, non integrum corpus, neque omnia membra, sed ex parte: Ecclesia enim Corinthiorum non erat integrum corpus Christi, nec continebat omnia Christi membra, sed ex parte, & hoc significat magis proprie vox Græca ἐκ μέρους, Et ita etiam vertit vulgata, vt in margine notatur, sicut ad Roma. 15. *si vobis ex parte fruitus fuero*, Græcè habetur, ἀπὸ μέρους, & ita exponunt hîc Chrysost. Theophy. & Græci, quos Caiet. sequitur.

Ad duo fundamenta prioris sententiæ respondetur breuiter, ad primum dicitur, non oportere caput mysticum esse omnino eiusdem speciei cum omnibus membris: nam dæmon caput est malorum hominum, & Deus, vt Deus, est caput Christi hominis, & Angelorum, non ergo oportet, vt caput mysticũ sit eiusdem naturæ specificè, sed satis est, vt in gradu intellectuali conueniant, & in fine seu beatitudine ad quam tendunt: ita vero conueniunt natura humana & Angelica, quæ in ordine ad supernaturalia bona quasi eiusdem naturæ sunt: eandemque gratiam, & gloriam participãt; Et ideo dicuntur homines futuri in beatitudine sicut Angeli, hoc ergo satis est, vt verissime Christus sit caput Angelorum.

Dices. Estò non sit necessarium, vt caput sit eiusdem naturæ, necessarium tamen videtur, vt sit vel æqualis, vel superioris naturæ, quod Christo vt homini nõ competit: nam in hoc minoratus est ab Angelis Psalm. 8. ad Heb. 2. Respondeo, neque id esse necessarium, quando excellentia personæ tanta est, vt naturam sibi vnitam ad superioris perfectionis ordinem eleuet. Imò sola excellentia gratiæ creatæ posset sufficere; quia Ecclesiæ perfectio magis ex gratia, quàm ex natura pensatur.

Ad secundum quod est de meritò Christi respectu Angelorum, primo negatur assumptum, de quo infra dicetur. Secundo etiam qui hoc negant non propterea negabunt Christum esse caput: dicent enim sufficere quod influat aliquid pertinens ad accidentalem gloriam, vel supernaturalem cognitionem. Hi verò, qui ita opinantur non dicent fortasse, Angelos fuisse membra Christi etiam ante Incarnationem eius, quia pro eo tempore nihil in eos influebat, quia tunc tantum influere poterat ratione meriti: hoc autem mihi non probatur, quia tota Ecclesia in omnibus membris suis semper fuit Christo coniuncta per fidem vel charitatem, & illius influxum participauit.

SECTIO II.

Quæ fuerit in Christo gratia capitis.

EX dictis in præcedenti sectione constat, hãc dignitatem capitis, nõ esse distinctã à dignitate Redẽptoris, vel Sãctificatoris, quia solũ consideramus nunc rationem capitis, quoad influxum gratiæ, qui cõuenit Christo, prout est aliorum sanctificator. Duplex autem influxus gratiæ intelligi potest in Christo, primus est propriè, ac physice effectiuus, qui pertinet ad potestatem faciendi opera supernaturalia, de qua dicemus q. 13. alius est per modum meriti, & qui per se, ac propriè pertinet ad rationem huius capitis, vnde quia

Duplex influxus gratiæ in Christo.

quia principium omnis meriti est gratia, ideo gratia Christi, quæ est principium huius meriti, dicitur gratia capitis: quam propterea omnes Theologi supponunt esse in Christo, tanquam certum, quia necessario sequitur ex dignitate capitis, & ex dicto merito, si tantum vocis significatio, vt iam explicata est, intelligatur.

Dubium. Dubitant vero quid sit ista gratia, in quo triplex potest esse dicendi modus. Primus est, hanc gratiam esse formam seu rem aliquam distinctam à gratia vnionis, & gratia habituali. Sed hic modus neque vllum habet autorem, nec probabile fundamentũ: & ideo omnino reijciendus est: gratia enim quæ est principium meriti non est alia, ab illa per quam homo sanctificatur, & operatur: imò ideo requiritur gratia ad meritum, quia requiritur ad sanctificandam personam, quod necessarium est, vt sit capax meriti, vel ad operandum, ergo in Christo eadem gratia per quam humanitas eius sanctificatur, & operatur: est principiũ merendi, illa vero est gratia vnionis, vel habitualis, vt in superioribus ostẽsum est, eadem ergo fuit principium merendi ergo illa fuit gratia capitis, (quia (vt dixi) nihil aliud est gratia capitis, quã gratia, quæ est principium merẽdi alijs, & in Christo eadem gratia fuit principium merendi sibi, & alijs, quia quodlibet meritum Christi habuit valorem & efficaciam ad vtrumque.

Secundus modus dicendi est, hanc gratiam capitis esse ipsammet gratiam habitualem, quæ secũdum essentiam suam, & prout sanctificat animam Christi, & est principium operandi, dicitur gratia habitualis seu personalis: prout vero fuit principium sanctificãdi alios, dicitur gratia capitis. Hęc est communis sentẽtia Theologorum, D. Thom. hic artic. 5. & aliorum in. 3. distinct. 13. vbi Bonauent. artic. 2. quæst. 2. Ricar. artic. 3. q. 2. Gab. art. 3. in fine Almai. q. 1. in fine, Marsil. q. 10. art. 1. dub. 3. Alens. 3. p. q. 1, 1. memb. 3. & fundamẽtum est supra tactum, quia eadem est gratia sanctificãs, & quæ est principium meriti.

Bonauen. Ricar, Gabr. Almai. Marsil. Alens.

Tertia vero sententia esse potest, gratiam capitis esse ipsam gratiam vnionis. Quæ sumi videtur ex D. Thom. artic. 6. vbi dicit proprium esse Christi esse caput Ecclesiæ simpliciter, & propriè secũdum influxum gratiæ, quia eius humanitas, ex hoc quod est diuinitati coniuncta, habet virtutẽ iustificandi: & videtur etiam sequi ex his, quæ supra diximus, animam Christi per gratiam vnionis perfectissimè sanctificari, sed gratia illa est principium meriti quæ est forma sanctificans, imo vt D. Tho. dixit art. 4. sicut non quælibet forma, quę dat esse, est principium perficiendi alios, sed illa quæ est forma excellens, & perfecta: ita non quælibet gratia sanctificans personam, est principiũ merendi alijs, seu iustificandi alios, sed illa quæ est excellens, & perfectissima, sed huiusmodi est in Christo gratia vnionis, potius quam habitualis. Vnde confirmatur, nam gratia habitualis secundum se quantumuis sit intensa, & perfecta ex suo genere, non est principium merendi alijs, neque ad hoc ex natura sua ordinatur, si autem in Christo habet hanc vim, est propter coniunctionem ad gratiam vnionis, & propter dignitatem, quam in esse gratiæ inde accipit, vt suprà declaratum est, & videtur intellexisse Caietanus in artic. 5. ergo, &c.

Inter has opiniones non inuenio differentiam, A quæ ad disputationem de re ipsa pertineat, rationes enim factæ in fauorem vltimæ sententiæ concludunt, hanc dignitatem capitis potissimum deberi Christo ratione vnionis, atque adeò gratiam vnionis per se, & ratione excellentiæ, quam de se habet, esse sufficiens principiũ sanctificandi alios, gratiam vero habitualem participare hanc virtutẽ ex coniunctione ad vnionem. Vnde nõ immerito dici potest gratia vnionis quasi principium principale meriti, nam ab illa oritur præcipuus, & infinitus valor, ac efficacia, & influxus in alios, vt ex dictis in. 4. disputat. satis constat, gratia autem habitualis est quasi principiũ proximum eiusdem meriti, vnde fit, vtramq; posse dici gratiam capitis, vnamquamque in suo ordine. Vnde posset etiã distingui gratia, qua caput ipsum cõstituitur in esse capitis, à gratia, quæ datur capiti, vt eliciat actiones capitis, per quas influat in alios: prior est gratia vnionis, quæ sine dubio potest hoc modo vocari gratia capitis: posterior vero est gratia habitualis, quæ propriè etiam vocatur in sua ratione gratia capitis. Et de hac potissimè loquuntur D. Thom. & alij Theologi, supponunt enim tanquam clarũ, B Christũ ex vi suæ vnionis esse & singularem hominem, & caput aliorum hominum: & inde inferunt indigere accidentali gratia, quæ & naturam eius bene disponat, & perficiat, & sit principium operandi ad sanctificationem aliorum, quia gratia vnionis (vt supra dictum est) non est principium proximum, seu ratio operandi, & hoc sensu recte concludunt eãdem gratiam habitualem esse personalem, & capitis, loquimur autem generatim de gratia habituali, vt includit totam animæ iustitiam, & habitus etiam potentiarum.

Gratia capitis quid sit.

Ex his intelligitur, gratiam & dignitatem capitis ita esse Christo propriam, vt nulli alteri communicata sit, imò nec communicari possit puræ creaturæ, saltem quoad perfectionẽ, & modum influendi gratiam in alios ex perfecta iustitia, quia hoc non conuenit nisi ratione gratiæ vnionis, vt dicta disput. 4. latè dictum est. Quoad alia etiam, quæ ad potestatem excellentiæ pertinent, vt est sacramentorum institutio, &c. nemini etiã communicata fuit hæc dignitas, vt infrà q. 22. latius explicabimus. C

Gratia capitis Christo propria.

Quod vero hic aliqui disputant, an alius præter Christum possit dici caput Ecclesiæ, ad hunc locum non pertinet, constat enim eo modo, quo est Christus, nullũ aliud esse caput, tamẽ sub Christo, & dependenter ab illo Vicarius eius potest dici caput Ecclesiæ militantis, tanquam supremus gubernator, & dispensator mysteriorum Dei ab eodem Christo constitutus.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm diabolus sit caput omnium malorum.

Inf. artic. 8.

AD septimũ sic proceditur. Videtur quòd diabolus non sit caput malorum. Ad rationem enim capitis pertinet, quod influat sensum & motum in membra: vt dicit quædam glos. super illud

ad Ephe. 1. Ipſum dedit caput, &c. Sed diabolus non habet virtutem influendi malitiam peccati, quod ex voluntate peccantis procedit. Ergo diabolus non poteſt dici caput malorum.

2. Præterea, Per quodlibet peccatum fit homo malus. Sed non omnia peccata ſunt à Diabolo. Quod quidem manifeſtum eſt de peccatis dæmonum, qui non ex perſuaſione alterius peccauerunt. Similiter etiam nec omne peccatum hominis ex diabolo procedit: dicitur enim in libro de Eccleſiaſticis * dogmatibus: Non omnes cogitationes noſtræ malæ, ſemper diaboli inſtinctu excitantur: ſed aliquoties ex motu arbitrij noſtri emergunt. Ergo diabolus non eſt caput omnium malorum.

c. 82. habetur inter opera Auguſt. tom. 3.

¶ 3. Præterea, Vnum caput vni corpori præficitur. Sed tota multitudo malorum non videtur habere aliquid, in quo vniatur: quia malum malo contingit eſſe contrariũ: contingit etiam ex diuerſis defectibus, vt Diony. dicit. 4. cap. de Diuinis nominibus. * Non ergo diabolus poteſt dici caput omnium malorum.

c. 4. par. 4. inter mediũ & fi.

Sed contra eſt, quod ſuper illud Iob. 18. Memoria illius pereat de terra. dicit gloſ. * De vnoquoque iniquo dicitur, vt ad caput, id eſt diabolum, reuertatur.

Eſt Grego. lib. 14. mora. c. 11. cir. prin.

art. præce.

à Reſpondeo dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt, * caput non ſolum interius influit membris, ſed etiã exterius gubernat, eorum actus dirigendo ad aliquem finem. Sic ergo poteſt dici aliquis caput alicuius multitudinis, vel ſecundum vtrumque, ſcilicet ſecundum interiorem influxum, & exteriorem gubernationem: & ſic eſt Chriſtus caput Eccleſiæ, vt dictum eſt. * Vel ſecundum ſolam exteriorem gubernationẽ: & ſic quilibet princeps vel prælatus eſt caput multitudinis ſibi ſubiectæ. Et per hunc modum dicitur diabolus caput omniũ malorum: nam vt dicitur Iob. 41. ipſe eſt Rex ſuper vniuerſos filios ſuperbiæ. Pertinet autem ad gubernatorem, vt eos quos gubernat, ad ſuum finem adducat: finis autem diaboli eſt auerſio rationalis creaturæ à Deo: vnde & à principio hominem ab obedientia diuini præcepti remouere tentauit. Ipſa autem auerſio à Deo, habet rationem finis, in quantum appetitur ſub ſpecie libertatis: ſecundum illud Hiere. 2. A ſeculo confregiſti iugum, rupiſti vincula, & dixiſti, non ſeruiam. In quantum igitur ad hunc finem aliqui adducuntur peccando, ſub diaboli regimine & gubernatione cadunt: & ex hoc dicitur eorum caput.

Art. præceden.

AD primum ergo dicendum, quòd licet diabolus interius non influat rationali mẽti: tamen ſuggerendo inducit ad malum.

AD ſecundum dicendum, quòd gubernator non ſemper ſuggerit ſingulis ſubiectis, vt ſuæ voluntati obediant, ſed proponit omnibus ſignũ ſuæ voluntatis: ad cuius ſequelam aliqui excitantur inducti, alij propria ſponte. Sicut patet in duce exercitus, cuius vexillũ ſequuntur milites, etiã nullo perſuadente. Sic igitur primũ peccatũ diaboli (qui ab initio peccat, vt dicitur. 1. Ioannis. 3.) propoſitum eſt omnibus ad ſequendum: quod quidam imitãtur per ſuggeſtionem ipſius, quidam propria ſponte abſque vlla ſuggeſtione: Et ſecundum hoc omniũ malorum caput eſt diabolus, in quantum ipſum imitantur: ſecundum illud Sapien. 2. Inuidia diaboli mors introiuit in orbẽ terrarum: imitantur autem illum qui ſunt ex parte illius.

AD tertiũ dicendum, quòd omnia peccata conueniunt in auerſione à Deo, licet ad inuicem differant, ſecundum conuerſionem ad diuerſa commutabilia bona.

COMMENTARIVS.

HIc, & ſequens articulus tantum per occaſionem à D. Thom. poſiti ſunt, & ideo præter ea, quæ ad mentem eius intelligendam pertinent, nihil de re ipſa diſputabo. Caietanus ergo circa finem articuli ſequentis non bene exponit hunc titulum, dicit enim nomine diaboli hoc loco non intelligi aliquem ſingularem Angelum malum, ſcilicet Luciferum, ſed totum ordinem diabolicum, & conſequenter nomine omnium malorum tantum intelligi homines malos, quia articulus ſequens ita neceſſario intelligendus videtur, & de eiſdem malis eſt ſermo in vtroque, vt ex contextu patet.

Quid nomine diaboli Diuus Tho. intelligat.

Sed mihi non videtur hoc veriſimile, ſed D. Thomã loqui de principe dæmoniorum, qui per antonomaſiam ſolet in ſcriptura vocari, *diabolus*, eumque comparare ad omnes malos tam dæmones, quàm homines: omnium enim eſt caput, quia omnes ſuperat malitia, & omnes aliquo modo ad peccatum induxit, vel per ſe vel per alios, vt traditur partim in. 1. p. quæſt. 63. arti. 8. & quæſt. 109. & 114. partim in. 1. 2. quæſt. 80. propter quod *Princeps huius mundi* dicitur, Ioan. 12. & 14. & hic ſenſus aperte colligitur ex argumento ſecundo cum ſolutione, vbi D. Thom. declarat, quomodo diabolus fuerit cauſa peccandi & dæmonibus, & hominibus. Cætera, quæ hîc dici poſſent de modo, quo dæmon eſt cauſa peccandi alijs, in citatis locis tractanda ſunt, & videri poteſt Grego. 32. moral. c. 24. & 25. & Caſsian. collat. 8.

Ioan. 12. & 14.

Grego. Caſsia.

(:)

ARTI-

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm Antichriſtus poſsit etiam dici caput omnium malorum.

63 1.2.q.84. ar.3.& 4. Et.3.dist.3. q.2.ar.1.c. Et veri.q. 29.art.4. c.& mal. q.8.art.1. co.& opuſ. 3.ca.2 3. &.1.co.11. col.4.&4.

AD octauum ſic proceditur. Videtur quòd Antichriſtus non ſit caput malorum. Vnius enim corporis non ſunt diuerſa capita. Sed diabolus eſt caput multitudinis malorum: Non ergo Antichriſtus eſt eorum caput.

¶ 2. Præterea, Antichriſtus eſt membrum diaboli. Sed caput diſtinguitur à membris. Ergo Antichriſtus non eſt caput malorum.

¶ 3. Præterea, Caput habet influentiam in membra. Sed Antichriſtus nullam habet influentiam in malos, qui eum præceſſerunt. Ergo Antichriſtus non eſt caput malorum.

Sed contra eſt, quod Iob. 21. ſuper illud, Interrogate quemlibet de viatoribus, dicit gloſ. * Dum de omnium malorum corpore loqueretur, ſubitò ad omnium iniquorum caput Antichriſtum verba conuerti.

Eſt gloſſ. Greg. li.15. Mor.c. 28. inprincipio.

ar.1. huius quæſt.

Respondeo dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt, * in capite naturali tria inueniuntur, ſcilicet ordo, perfectio, & virtus influendi. Quantùm igitur ad ordinem temporis, non dicitur Antichriſtus eſſe malorum caput, quaſi eius peccatũ præceſſerit, ſicut præceſsit peccatum diaboli. Similiter etiam non dicitur eſſe caput malorũ propter virtutem influendi: etſi enim aliquos ſui temporis ad malum ſit conuerſurus, exterius inducendo: non tamen illi, qui ante eum fuerunt, ab ipſo ſunt in malitiam inducti, nec etiam eius malitiam ſunt imitati, vnde ſecundum hoc nõ poſſet dici caput omnium malorum, ſed aliquorũ. Relinquitur ergo, quòd dicatur caput omnium malorũ propter malitiæ perfectionem. Vnde ſuper illud ſecundæ ad Theſſa. 2. Oſtendens ſe tanquam ſit Deus, dicit gloſ. * Sicut in Chriſto omnis plenitudo diuinitatis inhabitauit, ita in Antichriſto omnis malitiæ plenitudo: non quidem ita quòd humanitas eius ſit aſſumpta à diabolo in vnitatẽ perſonæ, ſicut humanitas Chriſti à filio Dei: ſed quia diabolus ſuam malitiam eminentius ei influet ſuggerendo, quàm omnibus alijs. Et ſecundum hoc omnes alij mali qui præceſſerunt, ſunt quaſi quædam figura Antichriſti, ſecundum illud. 2. ad Theſſ. 2. Myſterium iam operatur iniquitatis.

glo.ord. ibid.

AD primum ergo dicendum, quòd diabolus & Antichriſtus non ſunt duo capita, ſed vnum, quia Antichriſtus dicitur eſſe caput, in quantum pleniſsimè inuenitur in eo impreſſa malitia diaboli. Vnde ſuper illud ſecundæ ad Theſſalo. ſecundi: Oſtendens ſe tanquam ſit Deus: dicit gloſ. * In ipſo erit caput omnium malorum, ſcilicet diabolus, qui eſt Rex ſuper omnes filios ſuperbiæ. Non autem dicitur in eo eſſe per vnionem perſonalem: nec per intrinſecam inhabitationem (quia ſola Trinitas menti illabitur, vt dicitur in libro de eccleſi. dogm. †) ſed per malitiæ effectum.

Glo.ord. ibid.

* ca. 83. in ter opera. Aug. to. 3.

AD ſecundum dicendum, quòd ſicut caput Chriſti eſt Deus, & tamen ipſe eſt caput Eccleſiæ (vt ſuprà dictum eſt *) ita Antichriſtus eſt membrum diaboli, & tamẽ eſt caput malorum.

AD tertium dicendum, quòd Antichriſtus non dicitur caput omnium malorum propter ſimilitudinem influẽtiæ, ſed propter ſimilitudinem perfectionis: In eo enim diabolus quaſi malitiam ſuam ducet ad caput, per modum, quo dicitur aliquis, ad caput ſuũ propoſitum ducere, cùm illud perfecerit.

COMMENTARIVS.

Reſpõdet D. Thom. Antichriſtum poſſe dici caput ſolùm quoad perfectionem, & abundantiam malitiæ. Vbi ſtatim occurrit inquirendũ, quomodo poſsit hoc eſſe verum reſpectu dæmonum. Propterea Caiet. dicit in hoc titulo nomine omnium malorum intelligendos eſſe ſolos homines, quia fieri, inquit, non poteſt, vt Antichriſtus malitia ſuperet dæmones, cùm illi ſint ita obſtinati in malo, vt nec conuerti poſsint, nec benè operari, Antichriſtus autem futurus ſit viator. Quæ ratio (ſi quid valet) etiam probat, neque omnes malos homines poſſe in hoc titulo intelligi, quia etiam damnati homines habent voluntates obſtinatas, ſicut dæmones. Ratio ergo inefficax eſt, quia licet probet ratione ſtatus, damnatorum ſtatum excedere in malitia ſtatum, &c. cuiuslibet viatoris: tamen in intẽſione, vel multitudine malitiæ ſuperare interdũ poteſt viator dãnatũ. Et ideo probabile videtur hũc articulũ intelligi de omnibus malis, etiam cõprehẽdẽdo dæmones præter Luciferum, vt titulus huius articuli, & præcedentis eodem modo intelligantur: tum etiam quia ita D. Thom. inſinuat in ſolutionibus argumentorũ, vbi dicit Antichriſtũ eſſe quaſi primariũ membrũ diaboli, & caput aliorũ malorũ. An verò hoc ita ſit, incerta res eſt. Sed de Antichriſto integra diſputatio tradenda eſt infra in fine huius materiæ, vbi de ſecundo Chriſti aduẽtu diſputabimus.

Dubium.

Reſponſio.

Quæri verò hîc poteſt, an Adam poſsit etiam vocari caput malorum hominum: ſed non oportet in hoc immorari, non eſt tamen ita vocandus, quia nec malitia ſuperat alios, nec ex directa intentione ſua alios ad malum inducit, ſicut dæmon.

QVÆSTIO IX.

De ſcientia Chriſti in communi, in quatuor articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de ſcientia Chriſti. Circa quam duo conſideranda ſunt. Primò, quam ſcientiam Chriſtus habuerit: ſecundò, de vnaquaque ſcientiarum ipſius.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm Chriſtus habuerit aliquam ſcientiam præter diuinam.

¶ Secundò, vtrùm habuerit ſcientiam, quam habent Beati, vel comprehenſores.

¶ Tertiò, vtrùm habuerit ſcientiam inditā vel infuſam.

¶ Quartò, vtrùm habuerit aliquam ſcientiā adquiſitam.

POſt tractatum de gratia aggreditur D. Tho. tractatum de ſcientia animæ Chriſti, quem ab hac, vſque ad quæſtionem. 12. proſequitur, & in hac quæſtione, agere proponit in communi de hac ſcientia, tamen in diſcurſu eius tractat quæſtionem, an eſt, de huiuſmodi ſcientia tàm in communi quàm in particulari, in ſequentibus vero quæſtionibus, de ſingularum ſcientiarum perfectione diſputat.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Chriſtus habuerit aliquam ſcientiam præter diuinam.

64 3. d. 14. artic. 1. q. 1. & ve. q. 20. art. 2. & op. 3. c. 223.

AD primum ſic proceditur. Videtur quòd in Chriſto non fuerit aliqua ſcientia præter diuinam. Ad hoc enim neceſſaria eſt ſciētia, vt per eam aliqua cognoſcantur. Sed Chriſtus per ſcientiam diuinam cognoſcebat omnia: ſuperfluum igitur fuiſſet, quòd in eo eſſet alia ſcientia.

¶ 2. Præterea, Lux minor per maiorem offuſcatur: Sed omnis ſcientia creata comparatur ad ſcientiam Dei creatam, ſicut lux minor ad maiorem. Ergo in Chriſto non refulſit alia ſcientia, quàm diuina.

¶ 3. Præterea, Vnio humanæ naturæ ad diuinam, facta eſt in perſona, vt ex ſupra dictis patet. 4 Ponitur autem in Chriſto ſecūdum quoſdam quædam ſcientia vnionis: per quam ſcilicet Chriſtus ea, quæ ad myſterium Incarnationis pertinent, plenius ſciuit, quam aliquis alius. Cùm ergo vnio perſonalis contineat duas naturas, videtur quòd in Chriſto non ſunt duæ ſcientiæ, ſed vna tantum ſcientia pertinens ad vtrāque naturam.

q. 2. art. 2.

Sed contra eſt, quòd Ambroſius dicit in lib. de Incarnat. * Deus in carne perfectionem naturæ aſſumpſit humanæ, ſuſcepit ſenſum hominis, ſed non ſenſum carnis inflatum. Sed ad ſenſum hominis pertinet ſcientia creata. Ergo in Chriſto fuit ſcientia creata.

In lib. de Incarnat. Dom. ſuc. ca. 7. à medio to. 2.

a Reſpondeo dicendum, quòd ſicut ex ſupradictis patet, * Filius Dei humanam naturam integram aſſumpſit, id eſt, nō ſolùm corpus, ſed etiam animam: non ſolùm ſenſitiuam, ſed etiam rationalem. Et ideo oportuit, quòd haberet ſcientiam creatam propter tria. Primò quidem propter animæ perfectionem. Anima enim ſecundum ſe conſiderata eſt in potentia ad intelligibilia cognoſcenda: eſt enim ſicut tabula, in qua nihil eſt ſcriptum, & tamen poſsibile eſt in ea ſcribi per intellectum poſsibilem, in quo eſt omnia fieri, vt dicitur in tertio de Anima. * Quod autē eſt in potētia, eſt imperfectū, niſi reducatur ad actū. Nō autem fuit cōueniens, quòd Filius Dei humanā naturā imperfectam aſſumeret, ſed perfectam, vt potè, qua mediante, totum humanum genus ad perfectum erat reducēdum. Et ideo oportuit, quòd anima Chriſti eſſet perfectà per aliquam ſcientiam, quæ eſſet propria perfectio eius. Et ideo oportuit in Chriſto eſſe aliquam ſcientiam præter ſciētiam diuinam, alioquin animæ Chriſti eſſet imperfectior animabus aliorum hominum. Secundò, quia cùm quælibet res ſit propter ſuam operationem, vt dicitur in ſecundo de Cœl. * fruſtrà haberet Chriſtus animam intellectiuam ſi non intelligeret ſecūdum illam, quod pertinet ad ſcientiam creatam. Tertiò, quia aliqua ſcientia creata pertinet ad animæ humanæ naturam, ſcilicet illa, per quam naturaliter cognoſcimus prima principia: ſcientiam enim hic largè accipimus pro qualibet cognitione intellectus humani. Nihil autem naturalium Chriſto defuit: quia totam humanam naturā ſuſcepit, vt ſuprà dictum eſt. * Et ideo in ſexta Synodo damnata eſt poſitio negantium in Chriſto eſſe duas ſcientias, vel duas ſapientias.

q. 5. & 6.

AD primum ergo dicēdum, quòd Chriſtus cognouit omnia per ſcientiam diuinā operatione increata, quæ eſt ipſa Dei eſſentia: Dei enim intelligere eſt ſua ſubſtantia, vt probat * Philoſophus. 12. Meta. Vnde hic actus non potuit eſſe animæ humanæ Chriſti

In lib. de anima tex. 18. tom. 2.

lib. 3. de anima tex. 18. tom. 2.

lib. 2. de Cœl. text. 17. tom. 2.

lib. 12. Meta text. 39. tom. 3.

Christi cùm sit alterius naturæ. Si igitur non fuisset in anima Christi aliqua alia scientia præter diuinam, nihil cognouisset: & ita fuisset frustra assumpta, cum omnis res sit propter suam operationem.

AD secundum dicendum, quòd si duo lumina accipiantur eiusdem ordinis, minus offuscatur per maius, sicut lumẽ solis offuscat lumen candelæ: quorum vtrumque accipitur in ordine illuminantis. Si verò accipiantur duo lumina, ita quòd maius sit in ordine illuminantis, & minus in ordine illuminati, minus lumẽ nõ offuscatur per maius, sed magis augetur: sicut lumen aeris per lumẽ solis. Et hoc modo lumen scientiæ nõ offuscatur, sed magis clarescit in anima Christi per lumen scientiæ diuinæ, quæ est lux vera illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum, vt dicitur Ioannis primo.

AD tertium dicendum, quòd ex parte vnitorum ponitur scientia in Christo, & quantum ad naturam diuinam, & quantum ad humanam: ita quod propter vnionem, secundum quam est eadem hypostasis Dei & hominis, id quod est Dei, attribuitur homini, & id quod hominis, attribuitur Deo, vt suprà dictum est. 4 Sed ex parte ipsius vnionis non potest poni in Christo aliqua scientia: nam vnio illa est ad esse personale, scientia autem non cõuenit personæ nisi ratione alicuius naturæ.

q. 3. art. 1. arg. & respon.

COMMENTARIVS.

DIuus Thom. nomen scientiæ pro nomine cognitionis vsurpat, vt ipse in articulo exponit, & generatim agit de cognitione, vt actum primum, & secundum comprehendit: vnde cùm respondet in, Christo esse scientiam creatam, vtrumque affirmat, scilicet esse in illo cognitionem creatam, & principia ad illam necessaria. Et ita ex tribus rationibus, quas affert, prima, quæ fundatur in perfectione animæ Christi, generalis est, & vtrumque probat, scilicet tam actum, quàm habitum, seu facultatem intelligendi. Secunda vero tantum procedit de operatione, & consequenter de facultate ad illam necessaria. Tertia autem, quæ in hoc fundatur, quod habitus principiorum est homini naturalis, non tam de actu, vel habitu propriè dicto, quam de ipso naturali lumine intellectus concludit, & ita est tota litera perspicua. Solutiones vero argumentorum faciles sunt, verùm difficultas, quæ tangitur in solutione ad primum, in sequenti disputatione tractanda est. De opinione verò, quæ ponebat in Christo specialem scientiam vnionis, quam D. Thom. tangit in solutione ad. 3. dicemus commodius disput. 26. super quæstionem 10. D. Thomæ.

(.*.)

A

DISPVTATIO XXIIII.

In quatuor sectiones distributa.

De intellectu creato animæ Christi, & eius actibus.

DE tribus occurrit hoc loco disputatio, scilicet de intellectiua potentia animæ Christi, & de actibus eius, & habitibus in cõmuni, omnia enim hæc D. Thom. in hoc articulo attigit, & supra quæst. 5. art 4. quæsiuit, an Verbũ assumpserit intellectum, quã quæstionem ibi diximus pertinere ad hunc locum, prout intellectus significat ipsam potentiam intelligendi.

SECTIO I.

B

An in anima Christi sit intellectus creatus, & quantæ perfectionis sit.

PRæter errorem Apollinaris, & Arij, & aliorum, qui negarunt esse in Christo animam rationalem, non, inuenio aliquem posuisse in Christo substantiam animæ rationalis, & negasse potentiam intellectiuam, quanquam aliqui voluntatem creatam negasse videantur, de qua eandem ferè est ratio. Sed de eorum sensu, & errore infrà. quæst. 18 dicemus.

In animâ Christi intellectus creatus.

Dico ergo, de fide certum esse habere animam Christi intellectum creatum. Probatur primo ex Scripturæ testimonijs, & Cõciliorum definitionibus, quibus supra probatum est, assumpsisse Verbum mentem, seu animam rationalem, quanquam enim subtilitate metaphysica anima rationalis distingui possit, & præscindi ab intelligendi facultate, tamen communi loquendi modo, prout loquũtur Scripturæ, Concilia, & Sancti, anima rationalis vocatur illa, quæ proxime est apta ad ratiocinandum, atque adeò, quæ facultatem habet intelligẽdi. Secundo probatur ex generalibus definitionibus Conciliorum, quæ licet in particulari non loquãtur de intellectu, tamen in generali definitione illum comprehẽdunt, dicit enim Agatho Pap. in epist. Synod (quæ. VI. Synod. act. 4. refertur, & in. 8. suscipitur) *Confitemur in Christo omnia duplicia, quæ ad naturas pertinent, duas naturas eius prædicamus & vnamquamque proprietates naturales habere confitemur: diuinam, omnia quæ diuina, humanam omnia, quæ humana sunt, absque vllo peccato.* Et idem inferius repetit, & refert in eandem sententiam Concilium Chalcedonen. act. 5. dicens, Christum, *Rationalem animam perfectam assumpsisse, salua omni eius proprietate, & per omnia nobis similem, absque peccato,* &. V. Synod. collat. 8. can. 7. vbi eodẽ modo loquitur. Idẽ Sophronius in epist. quæ refertur eadem. VI. Synodo act. 11. vbi expresse videtur loqui de intellectu, dicit enim, *Assumpsisse Verbum animam rationalẽ, animabus nostris contribulem, & mẽtẽ nostræ menti cõparem,* & ideo D. Thom. hic dixit in. VI. Synodo damnãtam esse positionem negantium in Christo duas scientias, vel duas sapientias. Similis denique definitio habetur in Concil. Lateran. sub Mart. I. can.

Agatho Pap.

Cõc. Chalcedon. 5. Synod. Sophron. 6. Synod. D. Thom.

Conc. Lateran. can. 9. vbi dicitur *Fuisse proprietates humanitatis in Christo indiminutè, & sine deminoratione.* Tertiò omnia, quibus statim probabimus in Christo fuisse actum intelligendi, hoc à fortiori cõuincunt, nam actus præsertim vitalis supponit potentiam. Idem etiam conuincitur illis testimonijs, quibus infra probaturi sumus, in Christo fuisse liberum arbitrium, quo argumento vtitur Damascen. lib. 3. de fid. cap. 14. *Quoniam.* θελησις inquit, *appetitio est cũ ratione coniuncta*, & Theologi definiunt liberum arbitrium esse, *Facultatem voluntatis, & rationis*, vt constat ex. 1. 2. quæst. 1. art. 1. Vltimò ratio est, quia est euidens verum hominem necessario habere intellectum creatum, seu proximam intelligendi facultatem, quæ cum substantia animæ rationalis necessario coniuncta est.

Damasc.

Obiectio. Dices. Non est tamen euidens, non posse separari de potentia absoluta.

Respon. Respõdetur tamen. Ex dictis est certum non fuisse separatum, imo & euidẽs ferè est, quia assumere animam sine potentia intellectiua, nec dignitatem Verbi Dei decebat, quia illo posito non esset capax in humanitate assumpta visionis diuinæ, nec rationalis cognitionis, sed esset quasi brutum, vnde contra finem Incarnationis hoc fuisset, quia tunc nec mereri, nec satisfacere potuisset.

Dubium. Sed quæres, quantæ perfectionis naturalis fuerit hic Christi intellectus.

Respon. Respondetur, si cum intellectibus angelicis conferatur, non dubium est, quin fuerit inferior illis in naturali perfectione, quia intellectus Christi in naturali perfectione non trãscendit speciem humani intellectus, vt probant fere omnia, quæ in confirmationem positæ assertionis adducta sunt: intellectus autem humanus essentialiter est minus perfectus, quàm angelicus: si autem intellectibus aliorum hominum comparetur, pẽdet cõparatio ex quæstione physica, an vnus intellectus sit perfectior alio secũdum se, quam ego nunc neque tractare, neque definire intendo. Si tamen cum Caiet. & alijs id affirmetur, sine vllo dubio est consequenter dicendum intellectum Christi esse perfectissimum inter omnes creatos in hominibus, atque adeò superare etiam intellectum Adæ, quem credibile est inter alios homines optimam animam fuisse sortitum, eò quòd fuerit totius naturæ parens ab ipso Deo solo immediatè productus. Quod vero Christus illum superauerit suaderi potest, tum ex dignitate personæ, tum ex fine altiori, ad quem anima Christi creabatur, & assumebatur. Dico autẽ, inter intellectus creatos, quia si comparario fiat cum omnibus intellectibus humanis, qui creari possunt, non est necesse, vt intellectus Christi sit omniũ possibilium perfectissimus, quia iuxta hanc præsertim sententiam, sicut vna anima, vel vnus intellectus est in sua entitate indiuidua perfectior alio: ita in hac perfectionis inæqualitate seu varietate potest in infinitũ procedi: & ita semper Deus potest facere in hac specie perfectiorem intellectum, in hoc enim nulla potest assignari repugnantia suppositia illa sententia & est maximè consentaneum diuinæ omnipotentiæ, vt constare potest ex his, quæ. 1. p. quæst. 25. de hac materia tractantur. Si autem quis contendat vnum intellectum humanum non esse perfectiorem alio secundum se, cessat hæc quæstio: non est tamen negandum, eo modo, quo experimur vnum hominem excedere alterum in facultate intelligendi, siue id proueniat ex ipsis animabus, siue ex sola corporis dispositione, hoc (inquã) modo Christum superasse reliquos homines propter rationes easdem supra tactas, & quia (vt infra ostendemus) corpus Christi fuit optimè dispositũ ad rationalem animam suscipiendam.

Intellectus Adæ inter humanos perfectissimus excepto intellectu Christi.

SECTIO II.

Vtrùm fuerit in Christo homine actus intelligendi creatus, & ex quo tempore.

COnstat, in Christo esse scientiam increatã, est enim verus, & perfectus Deus, vnde fit per communicationem idiomatum vere dici, hunc hominem omnia scire per increatam sciẽtiam, vt bene exponit D. Thom. quæstione sequẽti. art. 1. ad. 3. nunc vero inquirimus, an in humanitate, & anima, & intellectu creato habuerit actualem scientiam, & quæ illa fuerit. *D. Thom.*

B In quo primus error esse potest negãs, Christũ per humanitatem aliquid actu cognouisse, & huiusmodi existimant aliqui fuisse Monotelitarum errorem, qui vnam tantum dicebant esse in Christo operationem, eamque esse diuinam: quod præcipue intelligebant de operatione interna voluntatis, atque adeò intellectus. Sed de hac hæresi infra quæst. 19. dicendum est.

Secunda sententia affirmat, Christum per animam suam actu intellexisse, non tamen actu creato, sed ipsa scientia increata vnita intellectui creato Christi ratione actus intelligendi. Hanc sententiam ex parte tenet Hug. de Sanct. Vict. opus. de anima Christi, & eius scientia, & lib. 2. de sacrament. p. 6. cap. 1. dico autem, ex parte, quia hic autor quanuis affirmet animam Christi cognouisse per scientiam increatam, non tamen expresse negat esse in illa anima aliquem actum creatum, & in eandem sententiam citat hîc Caietanus Ioan. de Ripa, & Capreolus in. 3. distinct. 14. quæst. 1. art. 2. in argumentis contra. 2. conclu. & Gregorius in. 2. d. 7. quæst. 2. refert aliquos ita sensisse de omnibus beatis. Fundamentum in præsenti esse potest, quia hoc non implicat contradictionem, & pertinet ad maximam Christi perfectionem, ergo non est illi negandum, præsertim cum Paul. ad Coloss. 2. dicat in Christo esse, *Omnes thesauros sapientiæ, & scientiæ Dei.* Maior probatur, quia essentia diuina tam vere, ac formaliter est actus intelligendi, sicut est obiectũ actu intelligibile, ergo sicut per se ipsam vniri potest in ratione obiecti, seu speciei intelligibilis, ita & in ratione actus. Idem argumẽtum, & difficilius sumitur ex ratione subsistentiæ, quia sicut anima formaliter intelligit per actum intelligendi, ita subsistit per actum subsistendi: at Verbum, quia est formalis subsistentia, potest per se ipsum vniri, & supplere vicem subsistentiæ creatæ, ergo similiter &c. *Ioan. Rip. Caiet. Capreol. Gregor. Coloss. 2.*

Dico primo. Certũ de fide est, Christum vt hominem per intellectum creatum habuisse actualẽ scientiam, seu cognitionem. Probatur primo ex scriptura Ioan. 8. *Scio, vnde veni*, & infrà, *scio eum, & sermonem eius seruo*, sicut ergo obseruat mandata, in quantum homo, ita & sciebat, in quãtum homo. Simile est illud Ioan. 13. *Sciens Iesus, quia venit hora* *Ioan. 8. & 13.*

Matt. 22. hora eius, Matth. 22. *Cognita Iesus nequitia eorum*, & similia, quæ passim habentur in Euangelio. Secundo in Scriptura tribuuntur Christo oratio, meritum, & similes actiones, quæ vel sunt actus intellectus, vel voluntatis, quæ supponit actum intellectus eiusdem animæ, cuius est voluntas, quia non excitatur anima ad amandū nisi ea, quæ cognoscit. Tertio confirmatur ex sermone & doctrina Christi, docebat enim, quæ intelligebat (loquebatur enim, vt homo rationalis) sicut ergo docebat, & loquebatur vt homo, ita etiam intelligebat: vnde Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam, Vnigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarrauit*, & Ioã. 8. *Quod video, loquor*, & Agatho Pap. in citata epistola dicit in Christo fuisse locutionem humanam habentem humanas proprietates, quarū vna est, vt ab humana intelligentia procedat. Quo circa definitiones supra adductæ, ad hoc ipsum confirmandum adduci possunt. Vltimo vti possumus ratione, & optima est illa D. Thom. quia potentia est propter operationem (frustra enim assumpsisset Verbum rationalem animam, & intellectum, nisi illa esset intellecturum) quare hoc esset contra finem Incarnationis, & præter dignitatem Verbi incarnati.

Ioã. 1. & 8 Agatho Papa.

Dico secundo. In intellectu Christi fuit actus creatus intelligendi. Hanc etiam conclusionem existimo de fide certã & definitam in. VI. Synod. & alijs Cõcilijs, quæ definiũt in Christo esse duas operationes, diuinam & humanam: est enim vniuersalis definitio, quæ non minus locum habet in actu intellectus, quam voluntatis. Item ex supracitatis generalibus locutionibus, quibus affirmant Cõcilia fuisse in Christo vtramque naturam perfectam cum omnibus proprietatibus. Probatur autẽ breuiter ex Scriptura, Isai. 11. *Requiescet super eũ Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ, intellectus, scientiæ, & consilij*, quod esse intelligendum de donis creatis supra ostendimus ex sanctis, qui magis de actibus, quam de habitibus loquuntur. Item Luc. 2. *Proficiebat sapientia, &c.* Ná licet hic locus à multis sanctis exponatur de demonstratione, & ostensione sapientiæ (sicut supra diximus agentes de gratia) tamen, sicut ibi diximus hanc ostensionem non esse sine aliquo augmento in ipsis actibus gratiæ: ita nec fuit sine actibus scientiæ, præsertim quia infrà quæst. 12. referemus multos patres, qui locũ hunc intelligunt de vero augmento scientiæ creatæ per proprios actus eius. Ac denique ex contextu constat, sicut est sermo de ætate, & gratia hominis, ita & de sapientia hominis, vt expresse docuit Ambr. lib. de Incarna. Dom. sacrament. cap. 7. Vltimo ratio sumpta ex proprietate, & perfectione humanæ naturæ, quæ est in Christo, hoc satis confirmat.

Sexta. Synod.

Isai. 11.

Luc. 2.

Ambros.

Dico tertio. Anima Christi Domini neque Deum ipsum, neque quidquam aliud formaliter intellexit per ipsam scientiam increatam diuinitatis. Hæc est sententia communis Theologorum D. Thom. hîc & in. 3. quæst. 1. artic. 1. & quæst. 20. de verit. artic. 1. Caiet. & aliorum Thomistarum. Capreol. supra dicta distinct. 14. vbi Bonauent. quæst. 1. Marsil. quæst. 10. artic. 2. Gregor. supra, & colligi potest ex Agathone Pap. dict. epist. inde enim probat in Christo non posse vnam esse operationem vtriusque naturæ, quia impossibile est propriam operationem vnius naturæ fieri operationem alterius. Et in hãc sententiã citat Augustinum. 5. contra Iulian. vbi nihil inuenio, in lib. tamen de duab. animab. contra Manichæos. c. 10. multa habet, ex quibus illud deduci potest, & Ambros. lib. 2. de fide cap. 4. apertè dicit operationem vnius potestatis non posse esse alterius, *Nam vbi est*, inquit, *substantia diuersa, nequit esse operatio vna.* Et ad eundem modum argumentatur Damasc. lib. 3. cap. 13. 14. &. 15. & Leo Pap. epist. 10. ad Flauian. &. 96. ad Leonem Augustum. Ratio vero peculiaris ex hoc mysterio reddi potest, quia, si scientia increata diuinitatis per se ipsam esset ita vnita intellectui creato animæ Christi, vt redderet illum actu intelligentem, iam esset vnio facta in natura, & esset communis toti Trinitati. Sed hæc ratio non cogit, diceretur enim, hanc vnionẽ non esse hypostaticam, sed beatificam, & vel esse, vel saltem posse esse communem omnibus beatis, atque adeò non esse substantialem vnionem, sed accidentalem, seu potius intelligibilem, sicut multi loquuntur de vnione diuinitatis in ratione speciei intelligibilis. Ratio ergo propria est, quia actus intelligendi intellectus creati essentialiter dicit duplicem respectum ad intellectum, quem constituit intelligentem, ratione cuius repugnat actui increato, vt per se ipsum constituat talem intellectum actu intelligentem. Primus respectus est actionis: nam quia intelligere est actus vitæ, oportet, vt sit actio intelligentis, nam actualis vita consistit in actione, vt ex prima parte, seu materia de anima cõstat. Alius respectus est formæ, est enim intellectio actus formalis intelligentis, cum sit actus secundus, & immanens, & ideo per formalem vnionem sui ad intellectum constituit illum intelligentem. Quod duobus modis fieri potest, scilicet, vel per summam identitatem, vt contingit in Deo, qui est ipsum intelligere per essentiam, vel per informationem propriam, vt est in omni intellectione, quæ ab intellectu distinguitur, quia ergo intellectio increata, nec fieri potest ipse intellectus creatus, neque ab illo effici, neque illum informare, ideo per se ipsam non potest constituere illum actu intelligentem.

August. Ambros. Damas. Leo, Pap.

Anima Christi nihil formaliter intellexit per scientiã increatã diuinitatis.

Actio vitalis immanẽs cur necessario petit esse à potẽtia sui subiecti.

Et hæc ratio soluit fundamentum secundæ sententiæ, ad priorem enim partem de specie, seu obiecto intelligibili respondet hîc Caietan. speciẽ esse formam in esse intelligibili, intellectionem vero in esse naturali: essentiam autem diuinam posse informare intellectum creatum, vt intelligibilem formam, non verò naturalem. Quod si interroges, cur actus intelligendi creatus magis sit forma naturalis, quàm species intelligibilis; Caietan. nullam rationem reddit, sed solum inductione probat intellectionem esse formam naturalem, quia ita reperimus in omnibus intellectionibus creatis, cùm tamen eadem ferè fieri possit in speciebus creatis. Quare gratis mihi videtur conficta illa distinctio, vt omittam vix posse intelligi, si de vera forma sit sermo: nam illa, quæ dicitur forma in esse intelligibili, vel formaliter dat aliquod esse reale, vel nullũ confert: si hoc posterius dicatur, verè, non est forma realis, cùm non habeat realem causalitatem formæ, quæ est dare formaliter aliquod esse reale cõponẽdo vnum aliquod reale ens. Si autem dicatur prius, fieri non potest, vt essentia diuina ita informet intellectum creatum, quia nec potest dare illi esse substãtiale, quia intellectus nõ est capax illius:

Respon. ad fundamẽtũ.

D. Thom. Caiet. Capreol. Bonau. Marsil. Gregor. Agatho. Pap.

lius: nec accidentale, cùm ipsa formaliter non sit accidês: neque posset altero ex his modis vniri, quin esset vera forma substantialis, vel accidentalis, atque adeò forma physica, seu naturalis. Et hæc ratio applicari optimè potest ad confirmandam conclusionem positam, quia quanuis diuina essentia sit formalis intellectio, est tamen intellectio substantialis, cuius non est capax intellectus creatus, qui solum accidentaliter, non substantialiter est intelligens.

Essentia diuina cur vniri possit intellectui creato per se ipsam in ratione speciei intelligibilis, & non actus.

Ad exemplum ergo de specie intelligibili respõ detur, speciem intelligibilem creatam per se non poni, vt informet, sed vt efficiat, nam per se tantũ est quasi semen obiecti, vt suppleat absentiam, vel efficacitatem eius: vt enim intellectus intelligat, requirit concursum sui obiecti, qui non est concursus formæ intrinsecè informantis, sed efficientis, aut termini specificantis: species verò ponitur, vt suppleat vicem eius, præsertim in ratione principij coefficientis: quod verò inhæreat, cõuenit speciei accidentali eo quòd accidens est, non ex vi cõcursus necessarij ad intellectionem: essentia ergo diuina, cùm dicitur per se ipsam supplere vicem speciei, non est, quia verè informet, sed solùm, quia in timè adest intellectui, & cum illo concurrit ad visionem sui, tam in ratione principij efficientis, quàm obiecti terminantis illam, vt latius. 1. part. quæst. 12.

Ad aliud verò exemplum de subsistentia, negatur similitudo propter multa. Primo, quia subsistere non consistit in actione, quæ sit ab intrinseco principio vitę, sicut intelligere, quæ ratio etiam de specie intelligibili dari poterat. Secundo, quia subsistentia non est vera forma, sed tantum terminus naturæ, vt supra dictum est. Tertiò, quia subsistentia etiam creata est actus substantialis, & ideo supleri potest per subsistentiam increatam etiam substantialem: at vero intellectio creata est actus accidentalis, & ideo intellectio substantialis non potest vicem eius subire. Et confirmatur hæc responsio & conclusio, nam si fundamentum illud aliquid valeret, sequeretur, quia essentia diuina est formaliter sua misericordia, & iustitia, & aliæ perfectiones similes, posse per se ipsam reddere formaliter iustam, misericordem, &c. animam humanam, quod est absurdum, aliàs posset etiam iustificari homo formaliter per ipsam iustitiam increatam Dei, quod est plusquam falsum, vt constat ex doctrina de iustificatione.

Subsistẽtia creata cur suppleri possit per increatam, & non intellectio creata per diuinã.

Ex quibus exemplis licet intelligere, nullam perfectionem formaliter existentem in Deo, posse per se ipsam formaliter communicari, seu vniri creaturæ, præter subsistẽtiam, quia omnis alia perfectio, vt est in Deo, pertinet ad ipsius naturæ (vt ita dicam) constitutionem: Deus autẽ non potest vniri creaturæ in natura, vt supra ostensum est. Vt verò talis perfectio esse potest in creatura, vel est essentialis, vt est perfectio substantiæ, prout de natura dicitur, & ita non potest conferri per ipsam essentiam Dei, quia non potest illa essentialiter cõstituere essentiam creatam: vel est accidentalis, & ita etiam non potest formaliter dari per substantialem perfectionem ipsius diuinitatis propter rationem factam.

Nulla perfectio existẽs in Deo potest per se vniri creaturæ præter subsistẽtiã.

Sed quæres primo, quàm sit certa hæc postrema conclusio. Quidam enim eam putant esse de fide, & contrariam hæreticam. Alij periculosam, &

Dubiũ. 1.

A temerariam sententiam Ripæ appellant, quia ex illa sequitur, animam Christi comprehẽdere Deũ, quia videret Deum eãdem visione, qua ipse se videt. Sequitur etiam, animam Christi non indigere lumine creato ad videndum Deum, quod est damnatum in Concilio Viennensi, Clementina. Ad nostrum, de hæreticis. Sequitur denique, animam Christi amare Deum ipso amore increato, quo Deus se amat, & non per charitatem creatam illi infusam, quod supra hæreticũ esse diximus. Denique in Concil. Basilien. Sess. 22. damnatur hæc propositio Augustini de Roma, *Anima Christi tã clarè, ac intensè videt Deum, sicut Verbum ipsum.*

Conc. Viẽnen.

Conc. Basilien.

Respondeo, ita asserere animã Christi cognoscere omnia, quæ intelligit, per ipsam increatam scientiam, vt nullum habeat creatum actum intelligendi, est planè hæreticum: tamen, si non negetur habere actus creatos, asserere etiam cognoscere per increatum, non est hæreticum, quia neque conclusio nostra est definita in aliquo Concilio, neque apertè colligitur ex Scriptura, vel ex alijs principijs fidei, neque enim ex contraria sententia B sequitur apertè comprehensio Dei: dici enim posset, illam scientiam increatam non totaliter vniri intellectui creato, sed iuxta capacitatem eius, & eâ dem tatione dici posset lumen gloriæ esse necessarium, non ad agendum, sed ad suscipiendam illam visionem, & vt intellectus fiat capax illius. Meritò tamen temerarius censendus esset, qui contrariam sententiam vellet defendere, quam Theologi ferè omnes, vt absurdam, & improbabilem reliquerunt, cuique Agatho Pap. & alij Patres citati ferè apertè contradicunt, quæ denique licèt non apertè repugnet, parum tamen consentanea est principijs fidei.

Responsio.

Sententia Ioan. Ripæ qualis.

Dubiũ. 2.

Quæres secundo, quo tempore inceperit anima Christi habere hos actus intelligendi, seu rationes vti? Gnostici, quãtum ex Irenæo colligitur, lib. 1. cap. 17. videntur asseruisse, Christum in infantia non habuisse rationis vsum. Brentium etiam asseruisse Christũ sicut corpore ita & animo adoleuisse, refert Feuardẽ. in Irenæum li. 2. cap. 49. n. 5. Et ibidem ait, Gallasium in annotat. illius loci Irenæi, asseruisse, Christum more aliorum hominũ didicisse. Et alios similes hæreticos ibidem refert, C quos varijs Patrum testimonijs cõfutat, & ex his, quæ in discursu sequẽtiũ quæstionũ dicemus, sufficiẽter cõfutabũtur à nobis. Nunc breuiter dico, ex communi doctrina Theologorum in. 3. distinct. 14. Christum à primo instanti conceptionis suæ vsum fuisse rationc, & habuisse actus intelligendi. Hæc est aperta sententia August. lib. 2. de peccat. merit. cap. 29. & iuxta illam intelligẽda sunt, quæ idem tractauerat, lib. 1. cap. 37. idem docet Ansel. lib. 2. Cur Deus hom. cap. 13. Probatur ex illo Ierem. 31. *Mulier circundabit virum*, id est, Virgo Christum, qui vir dicitur, non ætate, sed sapientia: vt ibi Hierony. & alij Patres exponũt, & eleganter Bernard. homil. 2. in Missus est: deinde ex illo Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius gloriam quasi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ, & veritatis*, id est, scientiæ, vt Augu. & alij exponunt: sicut ergo à primo instanti conceptionis fuit *Vnigenitus à Patre*, ita etiam fuit plenus scientiæ, ita enim decebat tantæ personæ dignitatem, vt in simili argumentatur August. 15. de Trinitat. cap. 26. & indicat Cypr. lib. de Cardinalib. Christ. operib. capitul. de Natiuit. Christi. & me-

August. Anselm. Ierem. 31. Hierony. Bernard. Ioan. 1.

August. Cypr.

Anselm. & melius Anselm. lib. 2. Cur Deus ho. cap. 13. Ex quibus confirmatur: nam Verbum in natura nostra, eas tantùm imperfectiones assumpsit, quæ ita sunt connaturales naturæ nostræ mortali, vt possent etiam ad nostram redemptionem conducere: at verò carentia actus intelligendi, seu vsus rationis, nihil nobis prodesse poterat, non ergo assumpsit hanc imperfectionem: sed veritas hęc magis ex sequentibus disputationibus constabit, & explicabitur. Sed obijci potest contra hoc, illud Isai. 8. *Antequam sciat puer vocare Patrem, &c.* cuius proprius sensus esse videtur, antea quàm habeat vsum rationis, cui consonat illud Luc. 2. *Proficiebat sapientia.* Respondetur, Hieronymum ita exponere primũ locum, *Antequam sciat vocare Patrem*, id est, antequam fiat homo, & habeat Patrem, quem vocare possit. Ambros. verò lib. de Incarnat. cap. 7. & August. serm. 32. de temp. exponunt, *Antequam sciat*, id est, antequam propter infantiam possit vocare Patrem. Exponi etiam potest de scientia experimẽtali, sicut testimonium Lucæ, de quo quæst. 12.

Isai. 8.

Luc. 2.

Ambros. August.

SECTIO III.

Vtrùm omnis actus intelligendi animæ Christi fuerit verus, certus, & euidens.

NOnnulli antiqui hæretici docuerunt, habuisse animam Christi cognitionem creatam admistam ignorantiæ, atque adeò ex aliqua parte incertam, & ineuidentem. Ita sensisse Gnosticos, colligitur ex Iren. 1. contra hæres. cap. 17. de Arianis idem indicat Ambros. 5. lib. de fid. cap. 7. & idem docuit Themistius quidam, à quo Themistiani, vt refert Sophronius in epist. quæ habetur. VI. Synod. act. 11. & Liberatus in Breuiario, cap. 19. Idem denique Agnoitæ, vt refert Gregor. lib. 2. regist. cap. 41. & Isidor. lib. 8. Etymolog. cap. 5.

Irenæ. Ambro. Sophron. Liberat. Gregor. Isidor.

Fundamenta horum errorum sunt quædam loca Scripturæ, quæ in sequentibus quæstionibus à nobis explicanda sunt.

Suppono ergo, in intellectu animæ Christi fuisse actus, tum naturales, tum etiam supernaturales. Hoc ex sequentibus quæstionibus fusiùs constabit, nunc breuiter explicatur, quia in Christo fuit perfecta natura humana cum omnibus suis proprietatibus naturalibus, vt Concilia definiunt, ergo habuit suos actus naturales, nam licèt hi actus non sint ad modum proprietatum manantium à natura, sed pendere possint ex voluntate operantis, tamen sunt proprietates seu perfectiones, maximè consentaneæ ipsi naturæ, quibus priuari non debet natura omni ex parte perfecta: quin potius seruato naturali ordine impossibile est, vt homo vtens sensibus non interdum eliciat aliquem actũ naturalem intellectus: vnde, vt anima Christi caruisset, vel suspẽdisset omnem huiusmodi actum, oportuisset præternaturali, & miraculoso modo hoc facere: quod tamen sine fructu, & sine causa fieret, quia neque ad perfectionem eius, neque ad vtilitatem nostram conferebat. Vnde censeo hanc partem certam esse de fide, eamque colligo ex definitionibus Conciliorum supra citatis, & ex alijs, quibus tradunt esse in Christo duas operationes, & ex modo, quo Scriptura de Christo loquitur, vt de homine sentiente, & intelligente naturali modo.

Altera pars de actu supernaturali, etiam est de fide, quia si de fide certum est in alijs iustis, & beatis esse supernaturalẽ cognitionem, multò magis de anima Christi, de qua infra ostẽdemus esse beatam, & cognoscere omnia diuina mysteria, quæ non nisi supernaturaliter cognosci possunt.

Obiectio. Dices. Quanuis hæc cognitio alijs sit supernaturalis, tamen animæ Christi erit naturalis propter vnionem. *Responsio.* Respondetur, si sit sensus ipsum actum in se esse naturalem, vel animam vnitam non indigere altiori lumine, & auxilio ad illum eliciendum, quàm ad alios actus naturales, falsum omnino est: quia sicut vnio non immutat, nec confundit naturas, ita nec proprietates earum, neque ipsa vnio per se formaliter dat vires ad operandum, vt supra disputat. 18. latè dictum est: si verò sit sensus, illum actum esse connaturalem animæ vnitæ, quia ratione vnionis debita est illi tam perfecta cognitio, verum est quidem: non tamen est contra id, quod dicimus, loquimur enim de ipsis actibus secundum se, sicut habere dicitur anima Christi amorem Dei naturalem, & supernaturalem, quanuis vterque possit dici aliquo modo connaturalis animæ vnitæ, & hoc exemplum confirmat positionem factam.

Dico primò. Omnis actus supernaturalis, qui fuit in intellectu animæ Christi, est verus, certus, & euidẽs. Hæc cõclusio est omnino certa, nã primũ de ratione omnis actus intellectualis supernaturalis est, vt sit verus: quia cùm huiusmodi actus sit ex speciali Dei reuelatione & influxu, non potest nõ esse verus, quia si falsus esset, eius falsitas in Deũ redundaret. Quod explicatur, & confirmatur, quia vel talis actus est euidens, vel obscurus, si euidens, hoc ipso necessariò est verus, si obscurus, & supernaturalis, necessariò est actus fidei infusæ, cui non potest subesse falsum. Denique rationes omnes, quibus hoc solet probari de actu fidei infusæ, euidentius procedunt de omni actu supernaturalis cognitionis. Ex his verò planè efficitur, omnem huiusmodi actum debere esse certum, ostensum est enim necessariò esse infallibilem, certitudo autem ibi est, vbi non potest esse falsitas. Quod verò etiam euidens sit, facilè declaratur, suppositis ijs, quæ dicta sunt quæst. 7. ostendimus enim ibi nunquam fuisse fidem infusam in anima Christi, quia non fuit capax cognitionis obscuræ, ergo.

Dico secũdò. Omnis actus naturalis intellectus Christi fuit etiam verus, certus, & euidens. Hæc conclusio etiam colligitur ex communi doctrina Theologorum in. 3. distinct. 14. & 17. & ex D. Thom. infra, quæstio. 15. artic. 3. & est omnino certa, Scriptura enim sacra ita loquitur de Christo, sicut de homine habente infallibilem autoritatem, qui in ijs, quæ loquebatur, decipere alios non potuit, & consequenter neque ipse decipi: & in hoc fundatur maxima certitudo nostræ fidei, ergo omne iudicium, quod fuit in anima Christi, fuit verum, & infallibile, atque adeò certum, & euidens: quia in actibus naturalibus certa veritas, & infallibilitas assensus fundatur in euidentia, nec

D. Thom.

Omne iudicium naturale animæ Christi fuit infallibile.

potest

potest dari actus obscurus omni ex parte, verus, & certus, hoc enim est proprium fidei infusæ. Et cõfirmatur, quia error, seu falsus assensus est magna imperfectio, quæ per se vtilitatem afferre nõ posset ad nostram redemptionem, quin potiùs posset obesse, valde enim imminueret loquẽtis Christi autoritatem: ergo non assumpsit Verbum talẽ imperfectionem, neque eius maiestatem, aut dignitatem decebat, vt illam assumeret. Confirmatur tãdem, quia omne iudicium, etiam naturale, quod est in intellectu beati, est verum, & infallibile, multò ergo magis in intellectu Christi, qui non solùm beatus erat, sed etiam Deus.

In intellectu Christi nullus actus opinionis.

Sequitur primò, non fuisse in intellectu Christi actum opinionis, vel fidei humanæ de se fallibilis: quia his actibus potest subesse falsum, vnde si illos exerceret, potuisset interdum habere actũ falsum. Item hi actus sunt de se incerti; actus autẽ incertus nõ habuit locũ in Christo, vt dictũ est, quia incertitudo includit dubiũ, seu formidinẽ de veritate iudicij, & ideò, qui assensum incertum habet, ex vi illius exponit se periculo falsitatis.

Sequitur secundò, omnem actum intellectus Christi fuisse aliquo modo actum scientiæ, quia generali quadam ratione omnis actus euidens, actus scientiæ dicitur; & propter hanc fortasse causam D. Thom. hîc, & alij Theologi, solùm sub nomine scientiæ agunt de cognitione creata intellectus Christi.

1. obiectio.

Sed contrà primò, quia Christus per intellectũ creatum multa ignorauit, ergo eâdem ratione potuit in multis errare; quia non est maior ratio de ignorantia priuationis, quàm prauæ dispositionis.

Damas. Ambros.

Antecedens patet ex Damasc. lib. 3. de fid. capit. 21. dicente, *Verbum assumpsisse naturam ignorantem*, & Ambros. 2. de fid. videtur tribuere Christo dubitationem ex ignorantia profectam propter verba illa Matth. 26. *Pater, si possibile est, transeat à me calix iste*, & idem significat Augustinus exponens verba illa Psalm. 21. *Quare me dereliquisti, &c.* Et confirmatur primò, quia oportuit, *Christum per omnia fratribus assimilari*, ad Hebr. 2. *Pro similitudine absque peccato*, ad Hebr. 4. Sed error non est peccatum, ergo. Et confirmatur secundò, quia error intellectus sæpe nascitur ex errore in sensu, sed in sensibus Christi sæpe potuit esse deceptio: nam interdum à longè potuit res apparere minor, quã erat, vel aliquid simile.

Matt. 26. Augustin. Psalm. 21. Hebr. 2. & 4.

Respon.

Ad argumentum respondetur in primis, non esse eandem rationem de ignorantia priuationis, & de errore, quia hæc multò maior imperfectio est, magisque contraria perfectioni virtutis, & infallibili autoritati, quæ in Christo esse debuit. Secũdò dicitur, antecedens, propriè & in rigore loquẽdo, esse falsum, quia Christi anima nihil eorũ nescituit, quæ in aliquã temporis differentia existentiam habitura sunt; & quanuis demus, ex rebus, quæ in sola diuina potentia cõtinetur, & ab ea fieri possunt, aliquas nõ cognouisse (de quo infrà dicetur) tamen illa carentia, seu negatio scientiæ nõ potest dici vera ignorantia; quia ignorantia non significat quamcunque negationem cognitionis, sed priuationem illius scientiæ, quæ inesse deberet, iuxta conditionem, vel statum propriæ naturæ, vt non dicitur homo ignorans, eò quod careat scientia angelica, cognoscere autem omnia possibilia fortasse non pertinet ad statum, vel conditionem intellectus creati, & ita Christus nihil eorum nescituit, seu ignorauit, quæ oportuit scire, considerata dignitate personæ, conditione naturæ, & ratione status seu officij, & ita, simpliciter loquendo, ignorantiã non habuit, sed plenitudinem scientiæ, vt dicitur Ioan. 1. *Et thesauros sapientiæ Dei*, ad Colossen. 2. & hoc magis constabit ex quæstionibus sequẽtibus. Ad Damascen. ergo respondetur, sensum eius esse, assumpsisse Christum naturam, quæ de se ignorãs esset, nisi in assumptione ipsa impleta esset sapientia, vt ipse posteà exponit ibidem, & optimè, lib. 2. de fide cap. 22. Ambros. verò non dicit, Christũ dubitasse, vel ignorasse: sed ita se gessisse, ac si dubitaret, vel ignoraret. Et eodem modo potest exponi Augustinus, quanuis ipse addat, Christum ibi locutum esse in persona suorum membrorum.

Ioan. 1. Colos.

Ad primam confirmationem respõdetur, oportuisse Christum esse similem hominibus peccatoribus in natura passibili, & mortali, & hanc esse Pauli intentionem: non tamen decuisse illum fieri similem in culpa, vel in alijs defectibus, qui ita sunt cum culpa coniuncti, vt ad medendum illi prodesse non possint: & huiusmodi est error, & ideò nullo modo potuit esse, neque expediens, neque decens, vt illum assumeret: vnde Paulus nunquam dixit oportuisse, vt Christus esset nobis similis in omnibus præter peccatum: aliàs etiam in modo natiuitatis, & in alijs rebus omnibus debuisset esse similis: sed priùs dixit debuisse, *Per omnia fratribus assimilari, vt misericors fieret, &c.* Itaque in ijs, quæ conferebant ad opus nostræ redemptionis, quo factus est nobis misericors, oportuit, vt nobis esset similis, in alio verò loco solùm dicit fuisse *tentatum per omnia*, absque vllo peccato.

Ad secundam confirmationẽ respondetur, primùm non rectè inferre, quia Christus per sapientiam intellectus præuenire poterat, & corrigere sensum, ne saltem intellectui deceptionem pareret. Deinde negatur etiam minor, quia licèt deceptio sensus minor esset imperfectio: potuit tamẽ Christus Dominus, sua diuina virtute, ita confortare sensus, vt semper viderent, seu apprehenderent res, prout veræ sunt, siue prope essent, siue distantes, & siue hoc, siue illo modo applicarentur.

Alij addunt etiam per superiorem rationẽ potuisse præuenire sensus, ne deciperẽtur. Sed nõ placet, quia sola ratio superior non poterat præcauere, ne obiectũ immutaret sensum modo sibi proportionato. Vnde neque etiam potuit præuenire, ne sensus sentiret, & apprehenderet, iuxta qualitatẽ speciei ab obiecto receptæ, & ideò quãuis ratio per superiorem scientiam possit præueniri, ne ipsa sequatur apparentem cognitionem sensus, non tamen, ne sensus ipse tali modo apprehendat obiectum, & ideò oportuit hoc fieri alia superiori virtute, & potestate.

Obiectio. 2.

Sed contrà secundò, quia Christus Dominus intelligebat omnes rationes probabiles omnium opinionum, & credebat hominibus, qui sibi aliqua narrabant, ergo poterat habere assensus opinionis, & fidei humanæ, qui sunt incerti. Cõfirmatur primò, quia huiusmodi actus sunt connaturales homini: sed Christus assumpsit naturam cum omnibus proprietatibus, aliàs neque potuisset per discursum cognoscere, quia hic modus est imperfectus. Præsertim, quia licèt ita assentiret, posset

Christus nullam habuit ignorãtiam.

vitare

vitare periculum falsitatis,ita per superiorem aliquam scientiam dirigendo hæc iudicia, vt nunquã nisi in vera materia versarentur.

Responsio. Respondetur,Christum euidenter semper cognouisse res omnes,quæ, vel ab hominibus narrari poterant,vel rationibus probabilibus confirmari: & ita nunquam vtebatur testimonio humano ad assentiendum,sed per suam euidentiam iudicabat de vniuscuiusque testimonio,per rationes autem probabiles,non iudicabat de veritate, sed tantùm de singularum opinionum probabilitate, de qua euidentiam habere poterat.

Ad confirmationem respondetur, oportuisse quidem,vt intellectus Christi haberet actus sibi connaturales,non tamen omnes, præsertim illos, qui magnam imperfectionem includunt, vt sunt isti actus obscuri,& incerti,quia (vt dictũ est)habere hos actus,neque suæ naturæ perfectionẽ, neque nobis vtilitatem afferret. Quod ita etiam declaratur,quia in voluntate nullum actum habuit Christus,qui non sit actus virtutis ipsius voluntatis,ergo neque in intellectu habuit actus, nisi virtutis intellectualis;fides autem humana & opinio B non sunt intellectuales virtutes,& ideò neq; sancti angeli,neque beati,huiusmodi actus exercent.

Vnde ad vltimam confirmationem respondetur,potuisse quidem Christum modo ibi indicato vitare omnem assensum falsum,etiam si huiusmodi assensus præstare vellet:tamen non propter solam falsitatem vitandã non decuit illos exercere, sed etiam quia ex vi obiecti formalis incerti sunt, & falsitati expositi,& ideò ad perfectionem intellectus nõ pertinẽt.Nõ deerũt etiã,qui dicant, non potuisse vllo modo habere hos actus,supposita euidẽti cognitione,quã de eisdẽ rebus aliũde habebat.Sed quàm verum hoc sit,alibi est disputandũ.

Dubium. Sed quæres vltimò,an,saltem de potentia absoluta,posset Verbum in humanitate assumere, vel permittere assensum falsum,vel erroneum. Quibusdam enim ita videtur,nec sine probabili coniectura:posset enim Verbum assumere humanam naturam,nullum donum,vel speciale auxilium intellectus illi præbendo, quo posito ille homo non posset certiùs, aut veriùs iudicare de rebus,quàm posset purus homo cum eodem ingenio,& eisdẽ C sensibus,vt suprà disputat. 18. demonstratum est, posset ergo decipi,sicut purus homo.Primum antecedens probatur,quia illud neque physicam repugnantiam inuoluit,neque est contra aliquã moralem virtutem,neque contra sapiẽtiam, aut aliud attributum ipsius Dei,vt Deus est:sicut ergo nõ repugnat,Deum in assumpta natura mori, ita neque errare,neq; falsum materialiter proferre, hoc enim nec peccatum esset, & ideò neque esset contra diuinam bonitatem,quia Deus non vellet tale materiale mendacium, vel errorem, sed tantùm permitteret: neque etiam esset contra veritatem, vel autoritatem Dei,quia ille homo tunc non sentiret, nec loqueretur autoritate diuina, sed humana.

Responsio. Difficile quidem est, implicationem contradictionis in hoc ostendere:nihilominùs tamen non possum ita de Christo,seu Deo homine,sentire,vt existimem potuisse,vel in intellectũ eius cadere errorem,vel in sermonẽ mendacium,etiam materiale,& sine culpa:quæ videtur esse sententia Anselmi,lib.2.Cur Deus homo,cap.13.Et potest suade- *Anselm.*

A ri primò,quia licèt hoc nudè consideratum in ordine ad solam potentiam quasi physicam non videatur contradictionem inuoluere, consideratum tamen in ordine ad potentiam coniunctam diuinæ sapientiæ,& prudentiæ,videtur sanè repugnare. Quia ad prudentem prouidentiam rationalis *Christus de potẽtia etiã absoluta fal li,errare ve non potuit.* personæ pertinet,non admittere falsitatem,& deceptionem in propria natura, quando facilè præueniri,& cauèri potest, per vnionem autem facta est humanitas verè ac propriè natura Verbi Dei; & Verbum,quod est personaillius naturæ, potest illã ita dirigere & gubernare,vt nũquam decipiatur:ergo.Secundò,quia in errore aut falsitate nulla potest esse ratio boni honesti, neque ad illud potest conferre:sed Deus non potest in propria natura admittere,nisi quod honestum est,vel ad honestum confert:qua ratione vtitur Anselmus suprà. Tertiò,quia talis error,si esset possibilis in diuina persona ratione assumptæ naturæ,multùm diminueret autoritatem talis personæ, per assumptam naturam loquentis.Si enim ex hoc solùm,quòd is, qui loquitur,est persona diuina, non intrinsecè sequitur,ipsum nec decipi posse,nec decipere, etiam sine peccato,fere non haberet Deus homo maiorẽ autoritatem in loquendo,quàm homo purus,quia vterque decipi posset, nisi ex diuina reuelatione loqueretur,& vterque posset illa carere, & decipi, etiam sine culpa, existimando verum esse, quod non est,seu à Deo reuelari,quod vera reuelatione ostensum non est.Consequens autem videtur valde absurdum.

SECTIO IIII.

Vtrùm in anima Christi fuerint habitus intellectuales.

HAec quæstio ex dictis facilè definiri potest,nam ex actibus facile est habitus colligere:sicut ergo actum, in naturalem& supernaturalem distinximus,ita pari ratione potest distingui habitus.

Dico ergo primò,in Christi intellectu fuisse ha- *Habitus naturales in intellectu Christi.* bitus naturales. Hæc cõclusio certa est apud Theologos,in 3.dist. 14. & patebit etiam ex dicendis dilpuratione sequenti, & infrà etiam quæstione duodecima.Nũc solùm aduerto primò,simpliciter loquẽdo,nõ esse certius, esse habitus naturales in intellectu Christi,quàm aliorũ hominũ, quia hoc nullo modo reuelatũ est de Christo,& pendet ex principio generali ẽ omnibus hominibus,nõ omnino certo.Si quis tamẽ hos habitus in alijs hominibus admitteret,in Christo autẽ negaret, certè & temerarius esset,& suspectus in fide:& hoc modo intelligo cõclusionem esse certam,supposito,scilicet,principio philosophico,nõ solùm probabiliori,sed fere euidenti.Secundò aduerto, nomine habituum comprehendi hoc loco,tam species intelligibiles,quàm habitus scientiarum,atque omne id (quidquid illud est)quod in intellectu manet per modum actus primi,& est principium recordationis,seu memoriæ,& reddit illum facilem,& promptum ad naturales actus scientiæ. Quanquam enim de his variæ versentur opiniones, tamen in genere,quòd aliquid sit in intellectu permanens per modum habitus, quo intellectualis memoria

generetur, fere nullus dubitat: negari autem non poteſt, quin in anima Chriſti fuerit memoria intellectiua. Eſt enim hæc naturalis proprietas, & facultas animæ rationalis, & oſtenſum eſt ex definitionibus fidei, fuiſſe in anima Chriſti omnes proprietates naturales humanitatis; fuit ergo in illa intellectualis memoria. Item hæc facultas, & vſus eius, ſpectat ad perfectionem prudentiæ humanæ, teſte Ariſt. 6. Ethi. cap 8. vbi ad prudentiam, experientiam requirit, experientiam autem memoria efficit, vt idē docet. 1. Metaph. in principio. Sic ergo in genere cōſtat eſſe in intellectu Chriſti aliquid permanēs per modū habitus naturalis. In particulari verò, quid illud fuerit, pendet ex opinionibus. In eis tamē ita loquendū eſt de Chriſto, ſicut de alijs hominibus, vt ſuprà dictū eſt: quia hoc pertinet ad cōſummatā humanæ naturæ perfectionē, & ità conſtat, probabilius eſſe habere ſpecies intelligibiles naturales, & habitus ab ſpeciebus diſtinctos, &c.

Habitus infuſus in intellectu Chriſti.

Dico ſecundò, Etiam eſt in intellectu Chriſti habitus infuſus intellectualis: nomine habitus intelligo quodcunque principium actus, quod ſit qualitas infuſa intellectui, & in eo permanens, ſiue ſit per modum luminis, ſiue per modum ſpeciei, & ſiue habeat actum ſecundum ſemper coniunctum, ſiue non. Et hoc ſenſu exiſtimo concluſionē eſſe ita certam, vt ſit fidei proxima, neque negari poſsit ſine nota erroris. Probatur ex dictis ſuprà de habituali gratia Chriſti. Illa enim æquè fere generalia ſunt perfectionibus intellectus, ſiue voluntatis, vnde in locis Scripturæ, quæ de hoc loquuntur, ambæ coniunguntur, vt Iſai. 11. *Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, Spiritus ſapientiæ & intellectus.* Vbi verbum, *requieſcet*, indicat permanentiam per modum habitus. Et Ioannis. 1. *Vidimus gloriam eius, plenum gratiæ & veritatis.* Item, quia tam certū eſt, lumen gloriæ datum eſſe animæ Chriſti ad videndum Deum, ſicut alijs beatis.

Iſai. 11.

Ioan. 1.

Denique oſtenſum eſt, fuiſſe in anima Chriſti actus ſupernaturalis cognitionis; ſed ad eliciendos huiuſmodi actus connaturali, & perfecto modo requiritur habitus. ergo. Confirmatur, nam hac ratione in quocūque Sancto eſt aliqua virtus intellectualis infuſa, cur igitur nō erit in CHRISTO? Nulla ſanè eſt dubitandi ratio, neque aliquid inuenio, quod cōtra has veritates obijciam, quod reſpōſione dignum ſit; quā quā Paludan. in. 3. diſtinct. 13. quæſtione ſecunda, multa in vtramque partem obijciat. An verò hic habitus ſit vnus vel multiplex, in ſequentibus diſputabitur.

Palud.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Chriſtus habuerit ſcientiam, quā habent beati vel comprehenſores.

65. Inf. art. 3. eo. Et opu. 3. ca. 223.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerit ſcientia beatorum vel comprehenſorum. Scientia enim beatorū eſt per participationem diuini luminis: ſecundùm illud Pſal. 35. In lumine tuo videbimus lumen. Sed Chriſtus non habuit lumen diuinū, tanquam participatum, ſed ipſam diuinitatem A in ſe habuit ſubſtantialiter manentem: ſecūdùm illud Coloſſ. 2. In Chriſto inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. Ergo in Chriſto non fuit ſcientia beatorū.

¶ 2. Prætereà, Scientia beatorum eos beatos facit, ſecundùm illud Ioan. 17. Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te, ſolum verum Deum, & quē miſiſti Ieſum Chriſtū. Sed homo ille fuit beatus ex hoc ipſo, quòd fuit Deo vnitus in perſona: ſecūdùm illud Pſal. 64. Beatus, quē elegiſti & aſſumpſiſti. Non ergo oportet ponere in ipſo ſciētiam beatorum.

¶ 3. Prætereà, Scientia duplex homini competit, vna ſecūdùm ſuam naturam, alia ſupra naturam. Scientia autem beatorum, quæ in diuina viſione conſiſtit, non eſt ſecundùm naturam hominis, ſed ſupra eius naturam. In Chriſto autem fuit alia ſupernaturalis ſcientia multò altior, ſcilicet, ſciētia diuina. Non ergo oportuit in Chriſto eſſe ſcientiam beatorum. B

Sed contrà, Scientia beatorum in Dei cognitione conſiſtit. Sed ipſe plenè cognouit Deum, etiam ſecundùm quòd homo: ſecundùm illud Ioannis. 8. Scio eum, & ſermonē eius ſeruo. Ergo in Chriſto fuit ſcientia beatorum.

a Reſpondeo dicēdum, quòd illud, quod eſt in potentia, reducitur in actum per id, quod eſt actu: oportet enim eſſe calidū id, per quod alia calefiunt. Homo autem eſt in potentia ad ſcientiam beatorū, quæ in Dei viſione conſiſtit, & ad eam ordinatur, ſicut ad finē: eſt enim creatura rationalis capax illius beatæ cognitionis, in quantum eſt ad imaginem Dei. Ad hunc autem finem beatitudinis homines reducuntur per Chriſti humanitatem, ſecundùm illud Hebræorum C 2. Decebat eum, propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, autorem ſalutis eorum per paſsionem conſummari. Et ideò oportuit, quòd cognitio beata in Dei viſione conſiſtens, excellentiſsimè Chriſto homini conueniret: quia ſemper cauſam oportet eſſe potiorem cauſato.

AD primū ergo dicēdū, q̄ diuinitas vnita eſt humanitati Chriſti ſecūdùm perſonā, nō ſecūdùm eſſentiā vel naturā, ſed cū vnitate perſonæ remanet diſtinctio naturarū. Et ideò anima Chriſti, quæ eſt pars humanæ naturæ, per aliquod lumē participatū à natura diuina, perfecta eſt ad ſciētiā beatā, qua Deus per eſſentiam videtur.

AD ſecundum dicēdū, q̄ ex ipſa vnione homo ille eſt beatus beatitudine increata, ſicut ex vnione eſt Deus. Sed prēter beatitudinem

tudinem increatam oportuit in natura humana Chriſti eſſe quandam beatitudinem creatam, per quam anima eius in vltimo fine humanæ naturæ conſtitueretur.

AD tertium dicendum, quòd viſio, ſeu ſcientia beata, eſt quodāmodò ſupra naturam animæ rationalis, in quantum, ſcilicet, propria virtute ad eam peruenire non poteſt. Alio verò modo eſt ſecundùm naturam ipſius, in quantum, ſcilicet, ſecundùm naturam ſuam eſt capax eius, prout, ſcilicet, eſt ad imaginem Dei facta, vt ſuprà dictū eſt *. Sed ſciētia increata, eſt omnibus modis ſupra naturam animæ humanæ.

In corp. articuli.

COMMENTARIVS.

AFfirmat D. Thomas, & probat, quia Chriſtus eſt alijs beatitudinis cauſa, multò ergo magis eam habuit. Quæ ratio, eſt moralis demonſtratio, non metaphyſica: & ideò difficultas, quam Caietanus mouet, neceſſaria non eſt, quā uis quæ occaſione illius dicit, & quæ notat in ſolutione ad tertium, vtilia ſint, omnia tamen clara.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Chriſtus habuerit ſcientiam inditam vel infuſam.

66. *Infra. q. 12. art. 1. cor. & 3. d. 14. art. 1. q. 5. Et veri. q. 20. ar. 2. c. fin. & art. 3. & opu. 9. ca. 223. & opuſc. 2. q. 81.*

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non ſit alia ſcientia indita, vel infuſa, præter ſcientiam beatam. Omnis enim alia ſcientia comparatur ad ſcientiam beatam, ſicut imperfectum ad perfectum. Sed, præſente cognitione perfecta, excluditur cognitio imperfecta, ſicut manifeſta viſio faciei excludit ænigmaticā viſionē fidei, vt patet. 1. Corinth. 13. Cùm igitur in Chriſto fuerit ſciētia beata (vt dictū eſt *) videtur, quòd non potuerit in eo eſſe alia ſcientia indita.

Art. præcedenti.

¶ 2. Prætereà, Imperfectior modus cognitionis diſponit ad perfectiorem, ſicut opinio, quæ eſt per ſyllogiſmum dialecticum, diſponit ad ſcientiam, quæ eſt per ſyllogiſmum demonſtratiuum. Habita autem perfectione, non eſt vlteriùs neceſſaria diſpoſitio; ſicut habito termino, non eſt neceſſarius motus. Cùm ergo cognitio quæcunque alia creata comparetur ad cognitionem beatam, ſicut imperfectum ad perfectum, & ſicut diſpoſitio ad terminū, videtur, quòd cùm Chriſtus habuerit cognitionem beatam, quòd non fuerit ei neceſſarium, habere aliam cognitionem.

¶ 3. Prætereà, Sicut materia corporalis eſt in potentia ad formam ſenſibilem, ita intellectus poſsibilis, eſt in potentia ad formam intelligibilem. Sed materia corporalis non poteſt ſimul recipere duas formas ſenſibiles, vnam perfectiorem, & aliam minùs perfectam: ergo neque anima poteſt ſimul recipere duplicem ſcientiam, vnam perfectiorem, & aliam minùs perfectam: & ſic idem, quod priùs.

Sed contrà eſt, quòd dicitur Coloſſ. 2. quòd in Chriſto ſunt omnes theſauri ſapiētiæ & ſcientiæ abſconditi.

b Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut dictum eſt *, decebat, vt natura humana aſſumpta à Verbo Dei, imperfecta non eſſet. Omne autem, quod eſt in potentia, eſt imperfectum, niſi reducatur ad actum. Intellectus autem poſsibilis humanus eſt in potentia ad omnia intelligibilia. Reducitur autem in actum per ſpecies intelligibiles, quæ ſunt quædam formæ completiuæ ipſius, vt patet ex his, quæ dicuntur in tertio de Anima *. Et ideò oportet in Chriſto ponere ſcientiam inditam, in quantum per Verbum Dei, animæ Chriſti ſibi perſonaliter vnitæ, impreſſæ ſunt ſpecies intelligibiles ad omnia, ad quæ intellectus poſsibilis eſt in potentia. Sicut etiam per Verbum Dei impreſſæ ſunt ſpecies intelligibiles menti angelicæ in principio creationis rerum: vt patet per Auguſtin. *. 2. ſuper Geneſ. ad literam. Et ideò, ſicut in Angelis, ſecundùm eundem Auguſtinum *, ponitur duplex cognitio (vna, ſcilicet, matutina, per quam cognoſcunt res in Verbo: & alia veſpertina, per quam cognoſcunt res in propria natura per ſpecies ſibi inditas) ita præter ſcientiam diuinam & increatam, eſt in Chriſto ſecundùm eius animam ſcientia beata, qua cognoſcit Verbum, & res in Verbo: & ſcientia infuſa ſiue indita, per quam cognoſcit res in propria natura per ſpecies intelligibiles humanæ menti proportionatas.

Art. 1. huius quæſt.

Lib. 3. tom. 32. & 38. tom. 2.

Li. 2. ca. 8. tom. 3.

Li. 11. de ciuit. Dei. ca. 7. d. medio tom. 5. Et lib. 4. ſuper Geneſ. cap. 24. tom. 3.

AD primum ergo dicendum, quòd viſio imperfecta fidei, in ſui ratione includit oppoſitum manifeſtæ viſionis, eò quòd de ratione fidei eſt, vt ſit de non viſis, vt in ſecūda Parte dictum eſt *. Sed cognitio, quæ eſt per ſpecies inditas, non includit aliquid oppoſitum cognitioni beatæ. Et ideò non eſt eadem ratio vtrobique.

2. 2. q. 1. a. tic. 4.

c AD ſecundum dicendum, quòd diſpoſitio ſe habet ad perfectionem dupliciter. Vno modo, ſicut via ducēs ad perfectionē: alio modo, ſicut effectus à perfectione procedens. Per calorem enim diſponitur materia ad ſuſcipiendam formam ignis, qua tamen aduenīente, calor non ceſſat, ſed remanet quaſi quidam effectus talis formæ.

Et similiter opinio ex syllogismo dialecti- A co causata, est via ad scientiam, quæ per demonstrationem acquiritur; qua tamen acquisita, potest remanere cognitio, quæ est per syllogismū dialecticū, quasi consequēs scientiam demonstratiuam, quæ est per causam. Quia ille, qui cognoscit causam, ex hoc etiam magis potest cognoscere signa probabilia, ex quibus procedit dialecticus syllogismus. Et similiter in Christo, simul cum scientia beatitudinis, manet scientia indita, non quasi via ad beatitudinem, sed quasi per beatitudinem confirmata.

AD tertium dicendum, quòd cognitio beata non fit per speciem, quæ sit similitudo diuinæ essentiæ, vel eorum, quæ in diuina essentia cognoscuntur: vt patet ex his, quæ in prima Parte dicta sunt *: sed talis 1.p.q.12. art.1. cognitio est ipsius diuinæ essentiæ immediatè per hoc, q̄ ipsa essentia diuina vnitur menti beatæ, sicut intelligibile intelligenti, quæ quidem essentia diuina est forma excedēs proportionem cuiuslibet creaturæ. Vnde nihil prohibet, quin cum hac forma superexcedente, simul insint rationali menti species intelligibiles proportionatæ suæ naturæ.

COMMENTARIVS.

DVpliciter potest aliqua scientia esse infusa, vel per se, quia naturâ sua postulat illum productionis modum; vel per accidens, quia licèt acquiri possit, ex accidente infunditur. D. Thomas ergo de sciētia per se infusa loquitur, vt constat ex tota quæstione sequenti, præsertim artic. 4. Caietanus verò, nescio quam, differentiam inuenit inter nomen scientiæ *inditæ*, vel *infusæ*. Ait enim, scientiam dici infusam, quando datur supra naturæ debitum, atque adeò diuersa actione, qua C illius subiectum creatum est, qualem dicit (& bene) fuisse scientiam infusam animæ Christi: inditam autem scientiam vocari dicit, quæ datur alicui simul cum ipsa natura, quia est connaturalis, & quasi debita ipsi naturæ, atque adeò, quę imprimitur eâdem actione, qua ipsa natura creatur, vt est, inquit, scientia angelica. Sed, quod ad verba attinet, non immoror, quanquam existimem, has voces apud Theologos fere semper pro eadem vsurpari, & Latinè idem significare, si tamē vox, *indita*, Latina est. Quod verò ad rem attinet, illud solùm de productione scientiæ inditæ per eandem actionem, qua producitur subiectum, existimo esse falsum, quia, cùm sit qualitas à subiecto distincta, & ab illo effectiuè non resultet, vt in materia de angelis ostendi, etiam si connaturalis sit subiecto, necesse est, vt ab agente distincta actione producatur. Vera ergo differentia solùm est, quòd scientia cum natura concreata, siue infusa, siue indita dicatur, interdùm est supra naturalem capacitatem, & debitum naturæ: interdum verò est illi consentanea.

b Respondet D. Thomas, esse in Christo scientiam infusam præter beatam. Probat, quia intellectus Christi est in potētia ad species intelligibiles, ergo, vt esset perfectus, debuit habere actum.

Sed contrà, nam vel est sermo de potentia naturali, & sic non concluditur intentum, quia ad scientiam per se infusam non est intellectus humanus in potentia naturali. Vel est sermo de obediētiali, & hanc potentiam non oportet habere semper actum, quia neque est debitus, nec potest dari omnino adæquatus. Respondetur ex eodem D. Thoma, quæst. 11. art. 1. sermonem esse de potentia obedientali. Sed (vt bene Caiet. hîc, & ibi notat) non est intelligendum de potentia obediētiali in tota sua latitudine, prout ad absolutā Dei potentiam comparari potest, sic enim rectè procedit argumentum factum; sed intelligendum est de hac potentia, vt pertinente ad perfectum statum gratiæ, seu prout in eo statu secundùm legem Dei ordinariam reduci solet in actum, ac si diceremus, animam esse in potentia ad gratiam, vel ad caritatem infusam; eodem enim modo per intellectum est in potentia, vt in aliquo statu perfectè cognoscat res in proprio genere, seu per propriās species, & ita optimè procedit ratio D. Thomæ, & multò magis in Christo, quàm in alijs, cui ratione vnionis potest hæc capacitas dici quodammodò naturalis. *Obiectio.* *Responsio. D. Thom.* *Caietan.*

c In argumentis tractat D. Thom. an cum scientia beata possit esse simul alia scientia de eisdem rebus per beatam cognitis; quæ quæstio facilis est, & communis alijs beatis, & ita argumenta omnia clara sunt, & non indigent expositione. Notanda verò est solutio ad secundum, vbi D. Thomas sentit, actum opinionis esse posse simul cū scientia, & Caietanus in re idem affirmare videtur, quanuis in modo loquendi neget. Sed de hoc aliàs.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm Christus habuerit aliquam scientiam acquisitam.

AD quartū sic ꝓceditur. Videtur, q̄ in Christo nō fuerit aliqua scientia experimētalis acquisita. Quicquid enim Christo cōueniēs fuit, excellētissimè habuit: Sed Christus non habuit excellentissimè scientiam acquisitā, nō enim instítit studio literarū, quo perfectissimè sciētia acquiritur, dicitur enim Ioan. 7. Mirabātur Iudæi dicentes. Quomodò hic literas scit, cùm non didicerit? Ergo videtur, quòd in Christo non fuerit aliqua scientia acquisita. 67. *Infr.q.12. art.12.& q.15.ar.8. & opusc.3. ca.225.& 3.dist.14. a.3.q.5.3. & dist.8. ar.3.5.& veri.q.10. art.31.*

¶ 2. Præterea, Ei, quod est plenum, non potest aliquid superaddi. Sed potentia animæ Christi fuit impleta per species intelligibiles diuinitus inditas, vt dictum est *. Ergo non potuerunt superuenire eius animæ aliquæ species acquisitæ. *Art.præcēden.*

¶ 3. Præ-

¶ 3. Præterea, In eo, qui iam habet habitum ſcientiæ, per ea, quæ à ſenſu accipit, non acquiritur nouus habitus (quia ſic duæ formæ eiuſdem ſpeciei ſimul eſſent in eodem) ſed habitus, qui priùs inerat, confirmatur & augetur. Ergo, cùm Chriſtus habuerit habitum ſcientiæ inditæ, non videtur, quòd per ea, quæ ſenſu percepit, aliquam aliam ſcientiam acquiſierit.

Sed contrà eſt, q̃ Hebræorũ. 5. dicitur: Cùm eſſet Filius Dei, didicit ex his, quæ paſſus eſt, obedientiam: Gloſſ.* id eſt, expertus eſt. Fuit ergo in Chriſto aliqua experimentalis ſcientia, quæ eſt ſcientia acquiſita.

Gloſſ. inter lin. ibidem.

b Reſpondeo dicendum, quòd, vt ex ſuprà dictis * patet, nihil eorum, quæ Deus in noſtra natura plantauit, defuit humanæ naturæ, aſſumptæ à Dei Verbo. Manifeſtũ eſt autẽ, q̃ in humana natura Deus plantauit, non ſolùm intellectum poſsibilem, ſed etiam intellectum agentem. Vnde neceſſe eſt dicere, quòd in anima Chriſti fuit, non ſolùm intellectus poſsibilis, ſed etiam intellectus agens. Si autem in alijs Deus & natura nihil fruſtra faciunt (vt Philoſophus dicit in. 1. de Cœlo *) multò minùs in anima Chriſti aliquid fuit fruſtra. Fruſtra autem eſt, quod non habet propriam operationem, cùm omnis res ſit propter ſuam operationẽ, vt dicitur in 2. de cœlo *. Propria autem operatio intellectus agentis, eſt facere ſpecies intelligibiles actu, abſtrahendo eas à phantaſmatibus: vnde dicitur in 3 *. de Anima, quòd intellectus agens eſt, quo eſt omnia facere. Sic igitur neceſſe eſt dicere, quòd in Chriſto fuerint aliquæ ſpecies intelligibiles, per actionem intellectus agentis in intellectu poſsibili eius receptæ: quod eſt, eſſe in ipſo ſcientiã acquiſitam, quàm quidam experimentalẽ nominant.

art. 1. huius q. & q. 5.

Lib. 1. de cæl. 32. & lib. 32. & 49. to. 2.

Libr. 1. de cælo, tex. 17. tom. 1.

Li. 3. de anima tex. 18. tom. 2.

Et ideò, quanuis aliter alibi ſcripſerim, * dicendum eſt, in Chriſto fuiſſe ſcientiam acquiſitam, quæ propriè eſt ſcientia ſecundùm modum humanum, non ſolùm ex parte ſubiecti recipientis, ſed etiam ex parte cauſæ agentis. Nam talis ſcientia ponitur in Chriſto ſecundùm lumen intellectus agentis, quod eſt animæ humanæ connaturale. Scientia autem infuſa attribuitur animæ humanæ ſecundùm lumen deſuper infuſum: qui modus cognoſcendi, eſt proportionatus naturæ angelicæ. Scientia verò beata, per quam ipſa Dei eſſentia videtur, eſt propria & connaturalis ſoli Deo, vt in prima Parte dictum eſt *.

3. ſenten. di. 14. q. 3. art.

1. p. q. 12. art. 4.

A AD primum ergo dicendum, quòd, cùm duplex ſit modus acquirẽdi ſcientiam, ſcilicet, inueniendo & addiſcendo, modus, qui eſt per inuentionem, eſt præcipuus: modus autem, qui eſt per diſciplinam, eſt ſecundarius. Vnde dicitur in primo Ethicorũ *. Ille quidem eſt optimus, qui omnia per ſe ipſum intelligit: bonus autem rurſus eſt ille, qui bene dicenti obedit. Et ideò Chriſto magis competebat habere ſcientiam acquiſitam per inuentionem, quàm per diſciplinam, præſertim cùm ipſe daretur à Deo omnibus in doctorem: ſecundum illud Ioelis 2. Lætamini in Domino Deo veſtro, quia dedit vobis doctorem iuſtitiæ.

Lib. 1. c. 4. in fi. to. 5.

AD ſecundum dicendum, quòd humana mens duplicem habet reſpectum. Vnum quidem ad ſuperiora: & ſecundùm hunc B reſpectum, anima Chriſti fuit plena per ſcientiam inditam. Alius autem reſpectus eius eſt ad inferiora, id eſt, ad phantaſmata, quæ ſunt nata mouere mentem humanam per virtutem intellectus agentis. Oportuit autem, quòd, etiam ſecundùm hunc reſpectum, anima Chriſti, ſcientia impleretur: non quin prima plenitudo menti humanæ ſufficeret ſecundùm ſe ipſam: ſed oportebat eam perfici, etiam ſecundùm comparationem ad phantaſmata.

AD tertium dicendum, quòd alia ratio eſt de habitu acquiſito, & de habitu infuſo. Nam habitus ſcientiæ acquiritur per comparationem humanæ mentis ad phantaſmata: vnde ſecundùm eandem rationem nõ poteſt alius habitus iteratò acquiri. Sed habitus ſcientiæ infuſæ eſt alterius rationis, vtpote à ſuperiori deſcendens in animam, non ſecundùm proportionem phãtaſmatũ; C et ideò non eſt eadẽ ratio de vtroq; habitu.

COMMENTARIVS.

DVplex poteſt eſſe ſenſus quæſtionis huius. Prior, an in Chriſto fuerit ſcientia naturâ ſua acquiſita, ſiue ab ipſo acquiſita fuerit, ſiue aliunde habita, vt fuit in Adam. Poſterior eſt, an in illo fuerit talis ſciẽtia, & tali modo, ſcilicet, per proprios actus paulatim cõparata, & hic poſterior eſt manifeſtus ſenſus D. Thomæ, vt patet ex corpore articuli. Quid autẽ nomine ſciẽtiæ intelligat, nõ ſatis cõſtat, poteſt enim intelligere, vel prõ priũ habitũ ſciẽtiæ in rigore ſumptũ (vt Caietanus illũ intelligit, & videtur ſanè mens eius) vel generaliter quemcunque habitum in intellectu acquiſitũ, ſiue ſit ſpecies, ſiue quiduis aliud, de quo magis videntur procedere probationes D. Thomæ.

b Aſſertio ergo eſt, fuiſſe in anima Chriſti huiuſmodi ſcientiam acquiſitam, ne intellectus agens in Chriſto fuerit otioſus. Quæ ratio, vt conſtat, ſummùm probat, comparaſſe Chriſtum ali-

quas ſpecies intelligibiles per actionē intellectus agentis, eadem enim poteſt ad Adamum applicari. Sed de hac re infrà diſputandum eſt latiùs.

Argumenta D. Thomæ ſolùm procedunt contra priorem ſenſum quæſtionis, & ideò difficultatem non habent.

DISPVTATIO XXV.
In tres ſectiones diſtributa.

De triplici ſcientia animæ Chriſti, quoad quæſtionem, an eſt.

OStendimus diſputatione præcedenti in Chriſto eſſe ſcientiam creatam. Sequitur, vt videamus, quotuplex illa ſit, tractaturi poſteà, quid vnaquæque ſit, ordinem D. Thomæ ſequentes. In hac verò quæſtione non diſtinguemus actum, & habitum ſcientiæ, ſupponentes eādem eſſe de vtroque rationem, vt ex fine præcedentis diſputationis conſtat.

SECTIO I.
Vtrùm anima Chriſti à principio creationis ſuæ fuerit beata.

DIfficultas huius quæſtionis poſita eſt in tēpore, quo Chriſtus Dominus cœpit habere hanc ſcientiam. Nam, quòd nunc illam habeat, & ſaltem à tempore mortis ſuæ illam habuerit, de fide certum eſt, neque aliquem, qui in Chriſtum credat, inuenio in hoc dubitaſſe, cùm per mortem Chriſti alijs etiam iuſtis aperta ſit ianua cæli, vt infrà oſtendetur, & cùm Latroni ipſe promiſerit: *Hodie mecum eris in paradiſo* et cùm gloriosa Reſurrectio corporis fuerit euidens teſtimoniū gloriæ ipſius animæ. Quod ergo in quæſtionem verti poteſt, ſolum eſt, an in tempore vitæ mortalis hac eādē ſcientia potitus fuerit. Hæretici enim, qui Chriſto ignorantiam tribuunt multarum rerum, quas priùs non cognouit, & poſteà paulatim didicit, conſequenter negant, habuiſſe ſemper hāc ſcientiam beatam, in quem errorem multi ex hæreticis huius temporis lapſi ſunt, præſertim Lutherus, Caluinus, & Zuinglius. Fundamenta eorum (ſi quæ eſſe poſſunt) ſtatim attingemus.

Dico ergo primò, animā Chriſti Dñi, etiam eo tempore, quo fuit coniuncta corpori mortali, habuiſſe ſcientiam beatam. Ita ſentiūt Theologi ſtatim citandi. Et probatur teſtimonijs Scripturæ ſacræ, quæ licèt per ſe ſingula non cogant, tamen ſimul ſumpta, & adiunctis Patrum teſtimonijs, magnam fidem faciunt. Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquā. Vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarrauit.* Ac ſi apertiùs diceret, *Vnigenitus*, qui videt, *ipſe enarrauit.* Et ſicut per humanitatem, & dum in mortali vita viueret, enarrauit: ita per eandem humanitatem, & eodem tempore vidit. Ita ferè Auguſt. tract. 3. in Ioan. & colligitur etiam ex Cyril lib. 1. in Ioan. cap. 12. & Chryſ. hom. 14. in Ioan. cui conſonant verba Chriſti, Ioan. 3. *Quod ſcimus, loquimur, & quod vidimus, teſtamur.* Vbi apertè loquitur de ſe homine, & ad eundem ſenſum exponitur, quod ſtatim ſubdit, *Nemo aſcendit in cælum, niſi qui deſcendit de cælo, filius hominis, qui eſt in cælo.* Vbi verbum, *aſcendit*, non eſt præſentis temporis, ſed præteriti, vt cōſtat ex verbo Græco, ἀναβέβηκεν, dicitur ergo Chriſtus ſecundùm humanitatem aſcendiſſe, & eſſe in cælo, non corporeo aſcenſu, ſed viſione beata; quia priori modo nondùm aſcenderat, neque ille aſcenſus potuit conuenire Chriſto ſecundùm diuinitatem, quia in illam non cadit aſcenſus, ratione ſui. Neque obſtat, quòd ait, *Nemo aſcendit, niſi qui deſcendit.* Quia non oportet, vt aſcenſus & deſcenſus ſecundùm eandem rationem vel metaphoram intelligantur: deſcendit ergo per incarnationem, aſcendit per viſionem. Vnde non fuit prior aſcenſus, quàm deſcenſus, ſed è contrario, priùs deſcendit (ſcilicet, ordine naturæ) vt poſſet aſcendere. Vnde ibidem ait de illo Ioannes, *Qui de cælo venit, ſuper omnes eſt, & quod vidit, & audiuit, hoc teſtatur.* Quæ verba eandem vim habent, quā præcedētia. Quod autem dicit, *Vidit & audiuit*, non ſunt diuerſa, ſed eadem viſio, auditio dicitur, vt ſignificetur, non habere illam ex vi humanitatis, ſed ex infuſione diuina: eſt ergo illa auditio longè diuerſa ab ea, quam nos habemus per fidem. Vnde veluti hoc ipſum interpretans, ait Chriſtus, Ioan. 6. *Omnis, qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me, non quia Patrem viderit quiſquam, niſi is, qui eſt à Deo.* Ac ſi diceret, non ita audiunt alij, ſicut Chriſtus, qui videndo audit. Simile eſt illud Ioan. 8. *Ego, quæ vidi apud Patrem, loquor.* Et Ioan. 12. *Vbi ego ſum, illic & miniſter meus erit*, id eſt in gloria. Et cap. 14. *Vt, vbi ego ſum, & vos ſitis.* Accōmodatur etiā illud Pſal. 40. *Beatū faciet illum in terra*: nā Pſalmus ille de Chriſto exponitur, Ioan. 13. Et cōfirmari poteſt, nam gloria Transfigurationis ſignū fuit gloriæ latētis in anima, vt Patres omnes tradūt, exponētes illud myſteriū, vt infrà ſuo loco videbimus. Ex dictis etiā teſtimonijs ſumitur bona ratio, nam Chriſtus futurus erat autor diuinæ doctrinæ, & doctor præcipuus myſteriorum Dei, ergo oportuit, vt nō tantùm audita, ſed à ſe viſa narraret. Sed hæc aſſertio magis cum ſequenti confirmabitur.

Ioan. 1.

Auguſt. Cyril. Chryſoſt. Ioan. 3.

Ioan. 8. & 12. & 14.

Pſalm. 40. Ioan. 13.

Dico ergo ſecundo. Anima Chriſti vidit Deū à primo inſtāti creationis ſuæ. Ita docent Theologi omnes in 3. d. 14. D. Tho. hic, & infrà. q. 15. art. 10. 34. a. 4. Can. latè lib. 12. de locis. c. 14. & ſequitur ferè ex præcedēti cōcluſione, quia nō eſt maior ratio de vno tēpore vitæ mortalis, quàm de alio. Nā viſio beata nō magis impediri poterat infantili corpore, quàm paſsibili, cùm ſupra vtriuſque ſtatū ſit, & à neutro ſtatu corporis pendeat. Alioqui verò fons & primaria ratio illius viſionis in eadē fuit ſemper in Chriſto à principio cōceptionis, ſcilicet, vnio hypoſtatica. Et ita probatur optimè hæc cōcluſio ex illo Ioan. 1. *Vidimus gloriā eius, gloriā quaſi vnigeniti à Patre, plenū gratiæ & veritatis.* Vbi indicatur (vt ſuprà cū D. Tho. & Theologis) gloriā & plenitudinē gratiæ & veritatis datā eſſe Chriſto homini, quia eſt vnigenitus Patris, & ita eſſe veluti proprietatem manantem ab vnione: ergo ſicut à primo inſtanti conceptionis ille homo fuit vnigenitus Patris, ita ex tunc habuit gloriam, & gratiam conſummatam in gloria & viſione Dei. Ita colligitur ex Athanaſ. oratio. 4. contra Arian. & in libro de ſalutari Chriſti aduentu, & de humanitate Verbi, clariùs & breuiùs ex Damaſc. libro. 3. de fide. ca. 22. Vbi *propterea* inquit, *eos, qui dicunt Chriſtum verum incrementum in ſapientia accepiſſe, conſequenter negare vnionē factam eſſe à primo illo car-*

Chriſtus à primo ſuæ conceptionis inſtanti ſcientiā & viſionē habuit beatā. D. Thom. Canus.

Athan. Damaſc.

lo carnis ortu: nam si tunc, inquit, *facta est, quid tandē afferri potest, quin omnibus prorsus sapientiæ, gratiæque opibus affluxerit?* &c. Confirmari potest ex illo Ieremiæ. 31. *Fœmina circundabit virum*, scilicet, sapiētia, vt suprà cum Hieronymo exposuimus: in Scripturis autem non dicitur hoc modo vir, nisi qui videt Deum, reliqui enim, vt paruuli, existimantur, iuxta illud. 1. Corinth. 13. *Postquàm autem factus sum vir, euacuaui, quæ erant paruuli.* Confirmatur secundò ex illo Psalmi. 21. *In te proiectus sum ex vtero.* Quæ verba de Christo intelligit Eusebius lib. 10. de demonstrat. Euangel. cap. vltimo. Et introducit Christum dicentem ad Patrem, *Ex tunc te Deum meum iam videbam.* Denique accommodatur illud Psal. 65. *Beatus, quem elegisti & assumpsisti.* Quod de humanitate Christi intelligit Augustinus, indicās, in ipsa assumptione plenam fuisse gloria & beatitudine. Idem sentit lib. 83. quæstio. q. 65. & lib. 4. de consensu Euangelist. capite vltimo in fine. Vbi, cùm dixisset, nullum mortalem hominem posse in hac vita videre Deum, subdit, *Quæ maximè proprietate distat à cæteris homo, cuius susceptione Verbum caro factum est.* Denique Ricardus de sancto Victore libro secundo de Emmanuel. c. 22. *Quod nos*, inquit, *expectamus in consummatione, illi datum est in sua conceptione.* Ad hoc etiam confirmandum afferri possunt omnia, quæ suprà adduximus super articulum duodecimum quæstionis septimæ diui Thomæ, ex Patribus exponentibus locum Lucæ. 2. *Proficiebat sapientia.* Et docentibus non ita in se profecisse, vt aliquid denuo didicerit, de quo testimonio dicemus plura infrà, quæst. 12. Afferri etiā possunt, quæ disputat. 18. & 22. de plenitudine gratiæ Christi attulimus, quam à principio conceptionis obtinuisse probauimus. Denique afferri possunt, quæ statim quæst. 10. ar. 2. D. Tho. dicemus de illo testimonio Matth. 13. *De illa die nemo scit, neque filius.*

Ieremi. 31. — 1. Cor. 13. — Psalm. 21. — Eusebius. — Psalm. 65. — August. — Ricard.

Vltimò addere possumus rationes. Prima, quæ ex dictis testimonijs Scripturæ sumitur, est, quia Christus semper fuit Filius Dei naturalis, ergo hæres; ergo possessor, neq; enim tēpore indigebat ad fruēdū hæreditate: neq; interuētura erat mors patris, vt filius in possessionem mitteretur, neque propter ætatem impediri poterat, vt suprà ostensum est. Secunda, quia non est credibile, diuinam personam non statim ditasse naturam suam omnibus donis gratiæ & gloriæ, & omnem contrariam imperfectionem ab anima sua abiecisse: carere autem felicitate, magna est imperfectio, quæ, nec nobis erat necessaria, nec diuinam personam decebat.

Obiectio. Dices. Imò fuit nobis & ipsi necessaria propter maiorem perfectionem, scilicet, vt sibi, & nobis mereri posset, & pro nobis dolere & tristari. Respondetur, quod ad ipsum attinet, melius ipsi fuisse, semper fuisse beatum, quàm beatitudinem meri, præsertim cùm beatitudinem quodammodò sibi connaturalem haberet, ratione vnionis. Adde, si oportuisset sibi mereri beatitudinem, potuisse hoc facere, etiam si nullo tempore ea caruisset, vt inferiùs, quæst. 19. ostēdemus: vnde, quod ad nos pertinet, potuit simul esse viator, & comprehensor, & ita pro nobis mereri, & pro nobis satisfacere, & veram tristitiam & dolorem pro nobis suscipere, absque carentia beatitudinis. Tertia ratio sumitur ex D. Thom. hic, quia Christus est caput influens in omnes gratiam & gloriam; ergo debuit ipse multò magis esse ornatus gratia, & gloria. Cui adde, quòd à principio conceptionis fuit caput etiam Angelorum, quod statim ipsi iussi sunt adorare, vt dicitur ad Hebræ. 1. ergo non est credibile, fuisse caput in inferiori statu gratiæ aut gloriæ, quàm Angeli erant. Vnde confirmatur, nam Angeli sancti parum post creationem suam acceperunt gloriam, in tertio, vel (vt alij volunt) in secundo instanti; ergo anima Christi illos superauit, & à primo instanti Deum vidit. Tandem confectura, quæ ex D. Thoma hìc colligitur, optima est, quia Christus de iustitia meruit alijs gratiam, & gloriam. Ergo decuit, vt à principio ipse haberet gratiam & gloriā, quia licèt visio Dei propriè & per se non requiratur ad meritum: tamen in eo, qui est perfectissimum principium omnis meriti, quique ad suam sanctificationem non indigebat merito, conueniētissimum fuit, vt gratia consummata esset illi principium meriti. Vnde confirmatur, quia Adam, eò quòd futurus erat naturale principium generis humani, creatus fuit à principio perfectus in naturalibus; ergo Christus, qui est supremus autor gratiæ & gloriæ, debuit à principio suæ conceptionis habere gratiam & gloriam summè perfectam.

Hebr. 1.

Sed quæres, qua certitudine hæc doctrina tenēda sit. Aliqui existimant, simpliciter esse de fide. Sed nō videtur, quia Scripturæ testimonia nō sunt adeò expressa, quin alijs modis explicari possint, & nulla etiā extat de hac re Ecclesiæ definitio, neque etiā traditio est satis aperta, nam licèt Theologi in hac veritate asserēda cōsentiāt, non tamē illā affirmāt, vt dogma fidei, & ferè eodē modo loquūtur sancti Patres: & ideò alij solùm dicūt esse opinionē ita verā, vt contrariū opinari temerariū sit. Et hæc cēsura est mitissima omniū, quæ dari possunt: existimo enim contrariā sententiā etiā erroneā, & proximam hæresi esse, quia Scripturæ testimonia, adiunctis expositionibus, & testimonijs Patrū, & cōsenlu Doctorum omnium Catholicorū, sufficiunt ad hanc certitudinem præstandam.

Dubium. — Responsio.

Sed contra hanc veritatem obijci solent varia loca Scripturārum, quæ partim tractata sunt, cùm de gratia ageremus, partim attingētur in sequentibus. Nunc solùm obijcitur illud Luc. 2. *Non ne oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriam suam?* Ergo ante passionem nō intrauit in gloriam. Vnde Ioan. 7. dicitur: *Nondùm erat Spiritus datus, quia nondùm erat Iesus glorificatus.* Et ideò Ioan. 17. orat ipse Christus. *Clarifica me Pater*, &c. Respondetur, hæc testimonia intelligi de gloria Resurrectionis, & Ascēsionis, & de manifestatione & exaltatione nominis Christi, vt Patres omnes intelligunt.

Obiectio. — Luc. 22. — Ioan. 7. & 17. — Respon.

Dices. Gloria corporis & animæ coniuncta necessariò sunt, si corpus & anima inter se sint coniuncta; manat enim gloria corporis ex gloria animæ, vt Theologi docent cum August. Epist. 56. Respondetur, fuisse quidem debitam gloriam corpori Christi à principio conceptionis, non tātùm ratione gloriæ animæ, sed etiam ratione vnionis: tamen propter nostram redemptionē, diuina dispensatione, illa ad tempus caruisse, cuius rei significationem quandam in Transfiguratione tradidit, vt dictum est.

Obiectio. — August. — Respon.

SECTIO II.

Vtrùm in anima Christi sit scientia connaturalis animæ humanæ.

IN hac quæstione, sicut in præcedenti dixi, nulla est difficultas de hac scientia secundùm se, seu absolutè considerata, sed solùm in tempore & modo, quo Christi anima cœpit habere hanc scientiam. De qua re nihil hoc loco dicam, quia pẽ det ex multis, quæ circa quæst. 12. D. Tho. tractã da sunt, vbi hoc meliùs expedietur: & ideò hîc breuissimè dicendum est, certum omnino esse, Christum Dominum habere scientiam connaturalem animæ humanæ. Ita docent omnes Theologi, in. 3. dist. 13. & 14. Quanuis Bouau. soleat in contrarium citari, quia negat fuisse in Christo scientiam acquisitam. Sed non est credibile, eum esse locutum de substantia ipsius scientiæ (vt ita dicã) sed de modo acquirendi illam, vt ex sequẽti sectione, & magis ex disput. 18. constabit. Ricar. verò ibi, art. 3. quæst. 2. & 3. videtur hanc sententiam docere; quia sentit, scientiam infusam animæ Christi fuisse superioris rationis à scientia connaturali homini, & tamen præter illã negat in Christo fuisse aliam acquisitam; sed est sententia omnino falsa. Vnde sine magno errore negari hæc veritas non potest, quia (vt suprà latè citatum est) in Christo est natura humana cum omni proprietate, & perfectione illi connaturali: sed scientia humana est vna ex maximis perfectionibus humanę naturæ, ergo. Deinde suprà ostendimus, fuisse in intellectu Christi actus intellectus naturales; ergo maximè actus scientiæ, ergo. Tertiò, quia habuit virtutes morales cõnaturales homini, ergo & prudentiam naturalem, ergo pari ratione alias scientias. Denique Angeli habent scientiam sibi connaturalem, eandem habent beati, habuit etiam Adã in statu innocentiæ, & in vniuersum perfectio gratiæ non destruit perfectionem naturæ, quæ imperfectionem non includit, perfectioni gratiæ repugnantem; ergo. Neque contra hoc occurrit noua obiectio, præter eas, quæ fieri solent de beatis, quas tetigit D. Thom. suprà, articul. 1. huius quæstionis.

In anima Christi sciẽtia acquisita, seu connaturalis.

Quid nomine scientiæ connaturalis hîc intelligatur.

Sed obseruandum est primò, nomine scientiæ hîc intelligi omnes virtutes intellectuales, scilicet, intellectum seu habitum principiorũ, de quo nulla potest esse dubitãdi ratio, cùm assensus principiorum sint maximè euidentes, & connaturales homini: sapientiam deinde, ac scientiam. De quibus solùm potest dubitari, quia in hominibus non sunt sine admistione opinionum, & incertitudinis. Dicendum verò est, in Christo fuisse quoad cõclusiones euidentes, quæ per lumen naturæ certæ esse possunt. De ijs verò rebus, de quibus lumen naturæ consequi non potest euidentem cognitionem, assecutus est Christus, quidquid ratio naturalis consequi potest, & omnes rationes probabiles, aut verisimilia iudicia opinionum omnium: non tamen per hæc de veritate ipsa iudicabat, sed vel suspẽdebat assensum, vel de probabilitate, quæ eui dens esse poterat, iudicium ferebat. Præterea comprehendi etiam potest prudentia, de qua iã dictũ est. Et vltimò etiã artẽ complectimur, quæ, vt est

In Christo ars factibilium fuit.

A intellectualis virtus, etiam pertinet ad absolutam perfectionem intellectus, & fortasse à scientia non multũ distinguitur, nisi in materia factibili: ait autẽ D. Tho. infrà. q. 13. art. 1. ad 3. fuisse in Christo scientiã omniũ factibiliũ. Nec refert, quòd ars videtur esse coniũcta cum vsu, nam licèt ipsa dirigat vsum, non tamen ab illo essentialiter pendet; tota enim perfectio artis, quæ ad intellectum spectat, sine vsu haberi potest.

In Christo scientia experimentalis.

Obseruandũ secũdò est, scientiã hanc connaturalẽ generaliter dictam, prout cõprehendit omnẽ naturalẽ cognitionẽ euidentẽ, duplicẽ distingui posse; est enim quædã cognitio, quæ vocatur experimẽtalis, & potissimũ versatur circa singularia, quæ per sensum experimur, ex quo intellectus accipit euidẽtẽ cognitionẽ in ipsa experientia fundatã. Alia est cognitio euidẽs cõclusionũ ex proprijs principijs naturali lumine euidentibus, quæ propriè vocatur, seu meretur nomẽ scientiæ, hîc verò vtrumque genus cognitionis sub hac voce comprehendimus: nam cùm vtraque harum cognitionum naturalis sit homini, & perfectionem afferat
B sine imperfectione, vnioni aut beatitudini repugnante; dubiũ non est, quin vtraque fuerit in Christo, vt latiùs quæst. 12. tractabitur.

SECTIO III.

Vtrùm fuerit semper in anima Christi scientia rerum in proprio genere supernaturalis, & per se infusa.

TRactaui priùs de sciẽtia naturali, quã de hac infusa, vt ratio dubitãdi, & opinionũ varietas, quæ hîc esse potest, meliùs intelligatur. Ratio enim difficultatis est, quia per sciẽtiã beatã & naturalẽ, habet anima Christi omnẽ cognitionẽ & perfectionem, quæ, vel ex Scripturis, vel ex dignitate personæ, vel ex munere Redẽptoris, vel ex capacitate intellectus humani, vel denique ex quouis alio indicio, vel signo colligi potest. Habet enim per illas duas cognitiones, perfectionẽ naturæ debitã & gratiæ, & cõsequẽter habet actũ respondentẽ capacitati naturali intellectus, & obediẽ
C tiali, habet cognitionẽ rerũ omnium naturaliũ, & & supernaturalium, contingentium, & liberarũ: quorsum ergo necessaria est alia scientia?

Propter hoc quidã Theologi videntur apertè negare, habuisse animã Christi hãc sciẽtiã. Ita sentit Bonau. in. 3. d. 14. ar. 3. q. 1. & 2. quãquã enim concedat, habuisse Christũ sciẽtiã infusam, apertè tamẽ sentit illã fuisse naturalẽ, & infusam per accidens: propterea enim negat ibidẽ, Christum aliam scientiã sibi acquisiuisse, & illã sciẽtiam dicit esse similẽ illi, quã Adã habuit in statu innocẽtiæ, & idẽ sentit Alens. 3. p. q. 13. mem. 1. & 2. quia non aliter ponit sciẽtiã infusam in Christo, quàm in Adamo, & ferè eodem modo loquuntur alij Nominales, vt Almain, Gab. & alij in. 3. dist. 14.

Bonau. Richard. Ansel. Almain. Gab.

Scot. verò ibi. quæst. 3 & Durand. q. 3. & 4. mediam quandam videntur habere opinandi rationem; nam circa res naturales, quæ per naturalem scientiam humanã cognosci possunt, non putant habuisse Christum aliam scientiam per se infusam: circa alias verò res, quæ naturalem capacitatem humani intellectus superant, illam videntur admittere

tere; fortasse, vt non tantùm in Verbo, sed etiam in proprio genere cognoscantur. Sed hoc iá pertinet ad quæstionem de obiecto huius scientiæ infusæ, quæ infrà. q. 11. tractanda est.

Anima Christi habuit scientiam infusam. D. Thom. Caiet. Capreol. Palud. Marsil.

Dico primò, Christi animæ datam esse scientiá per se infusam, distinctam à beata & à naturali. Hæc est sententia D. Thom. hîc, & tota. q. 11. quam ita intelligunt, & sequuntur Thomistæ omnes, Caiet. Capreol. in. 3. d. 14. q. 1. arti. 1. concl. 2. & arti. 3. ad argumenta contra illam. Palud. ibi. q. 2. Ricar. arti. 3. q. 2. &. 3. si attentè legatur. Idem Marsil. q. 10. arti. 2. & alij. Ex Scriptura, & Patribus non potest hæc conclusio efficaciter probari, vt ostendit ratio dubitandi in principio posita. Nam licèt ex Scriptura constet, Christum fuisse sapientissimum sapientia plusquàm humana, & infusa, quia cognoscebat cogitationes hominum, & reuelabat diuina, & supernaturalia mysteria, & futura contingentia, & Luc. 2. *adhuc infans, sedebat in medio Doctorum, & stupebant omnes super prudentia, & responsis eius.* Vnde Ioann. 7. quidam interrogabant: *Vnde hic literas scit, cùm non didicerit?* Quanuis hoc (inquam) ita sit, quia tamen omnes hi effectus, vel demonstrationes sapientiæ proficisci potuerũt ex sola scientia beata, ideò non potest ex illis efficaciter concludi alia scientia per se infusa. Arguitur ergo ratione probabili, & pro materiæ qualitate sufficienti. Primò, quia Christus non solùm erat comprehensor, sed etiam viator: ergo etiã, vt viator, debuit habere cognitionem aliquam supernaturalem, quia visio est propria scientia comprehensoris. Secundò, quia hæc scientia possibilis est, & expedit, pluribus modis cognoscere creaturas, atque adeò non tantùm in Verbo, sed etiam in ipsis per proprias earum species. Propter quam causam Augustin. 4. Genes. ad lit. c. 23. &. 24. duplicem scié tiam in Angelis distinguit: *Matutinam, & vespertinam*: & huc etiam tendit ratio D. Thom. in arti. 3. pertinere ad perfectionem proportionatam intellectui creato, tam secundùm se, quàm eleuato per gratiam, vt cognoscat res per proprias species, vt ibi exposuimus. Et hæc conclusio magis cum sequenti confirmabitur.

Luc. 2. *Ioan. 7.* *Augustin.*

Scientia infusa Christi ab instanti cõceptionis. Hebr. 10. Psalm. 39.

Dico ergo secundò. Christi anima habuit hanc scientiam à primo instanti suæ creationis. Ita sentit D. Thom. & omnes, qui illam ponunt. Et probari potest ex prædictis, addito testimonio Pauli ad Hebr. 10. vbi de Christo dicit: *Ingrediens mũdum dicit, Hostiam & oblationem noluisti, corpus autem adaptasti mihi, &c.* ex Psalm. 39. & infrà subdit. *In qua voluntate sanctificati sumus*, satis significãs in ipso ingressu, atque adeò in primo momento conceptionis suæ, cognouisse Christi animam voluntatem Patris, & mysteria nostræ redemptionis, & voluntariè obtulisse vitam pro hominibus, & per illam voluntatem, nostram sanctificationem meruisse. Hinc ergo satis probabiliter colligitur, illã cognitionem ad hanc scientiam per se infusam pertinuisse, fuit enim sine dubio supernaturalis cognitio, cùm esset de supernaturalibus mysterijs, & cùm illa fuerit fundamentum meriti, credibile est non fuisse tantùm visionem comprehensoris; sed cognitionem aliam scientiæ infusæ. Facit etiã illud Isai. 7. *Butyrum, & mel comedet, vt sciat reprobare malum, & eligere bonum*, vbi Hiero. *id est, adhuc puer hoc sciet*, quæ scientia electiua meliùs accommodatur scientiæ infusæ. Denique faciunt illa cõ-

Isai. 7. *Hieron.*

munia testimonia Isaiæ. 11. *Egredietur virga, &c.* *Isai. 11.* *& requiescet super illum, &c.* ad Colos. 2. *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei.* *Colos. 2.* Posset etiã hoc confirmari testimonijs Patrum asserentium, Christi animam à principio fuisse sapientia plenã, sed ea omitto, quia nõ de hac scientia in specie loquuntur, sed in communi de sapientia, & ita in superioribus sufficienter facta sunt, & videri possũt in Bellar. lib. 4. de Christi anima. ca. 3. Ratio verò est sæpe iam tacta. Primò, quia tota hæc sapientia data est Christo ratione vnionis, quam à principio habuit, & neque illi fuit necessarium, nec nobis vtile illa carere aliquo tempore. Secundò, quia hæc scientia aliquo modo pertinet ad perfectum statum beatificum animæ Christi, non quidem, vt essentialis, sed quasi accidentalis perfectio; quæ cũ non pẽdeat à corpore, statim dari debuit. Imò addit Marsil. suprà, hanc scientiam infusam manare à beata, vt à causa efficiente: quod videtur gratis, & sine fundamento dictum: quia actus secundus amoris, vel cognitionis non efficit aliquid, nisi fortasse interdum habitum, qui similes actus producat. Satis ergo est, si dicamus, hãc scientiam esse conuenientem dispositionem vel perfectionẽ intellectus beati. Tertiò argumẽtari possumus, quia in Christo etiam pertinuit hæc scientia ad perfectum statum viatoris; quia, licèt sit etiam perfectio comprehensoris, tamen quatenus respectu Dei est abstractiua cognitio, est magis accommodata ad statum viatoris; Christus autem à primo instãti suæ conceptionis fuit perfectè viator, & comprehensor. Denique Angelis in primo instanti suæ creationis infusa est scientia illis connaturalis, sed hæc scientia est etiam connaturalis Christo ratione vnionis, ergo.

Dubium.

Ratio dubitandi in principio posita ex dictis satis est expedita. Quæret verò fortasse aliquis, quo gradu certitudinis tenenda sit doctrina posita. Nonnulli enim Theologi temerarium esse dicunt negare hanc scientiam. Sed vereor, ne hoc temerè dictum sit, quia vbi nulla est autoritas Scripturæ, vel Patrum, quæ multùm vrgeat, & graues Theologi inter se dissident, solùmque coniecturis vtuntur, non video, cur temeritatis nota inuré da sit. Negare igitur omnem scientiam infusam in anima Christi, esset plusquàm temerariũ & erroneum, & quia scientia beata etiam est infusa: negare verò scientiam supernaturalem, & per se infusam distinctam à beata, est quidem falsum, & minùs probabile; nullam verò meretur grauiorem cẽsuram, præsertim in eorum opinione, qui asserunt habuisse Christum ab instanti conceptionis scientiam per accidens infusam. Nam si quis negando hanc scientiam per accidens infusam, negaret etiã aliam, multò minùs probabiliter loqueretur, & nõ sine temeritate, quia nullus Theologorum ausus est ita opinari: multum enim derogat ille modus dicendi perfectioni debitæ animæ Christi, & eam in hoc facit inferiorem Angelis, quod nec veritati, nec pietati consentaneum est, nec Paulo dicenti, minoratum quidem esse ab Angelis propter passibile corpus, non propter defectum perfectionis, quæ ad animam pertineat.

Responsio.

Vltimò dubitari hîc poterat, an præter has tres scientias habeat aliã Christi anima. Alexand. enim 3. p. quæst. 13. mem. 1. &. 2. videtur addere quandam aliam scientiam, quam vocat vnionis, & indi-

Dubium.

cat esse distinctam à beata. Idem Altisiod. lib. 3. summ. tract. 1. c. 5. Sed, vt rectè dixit D. Thom. in hac. q. artic. 1. ad. 3. quanuis ipsa scientia beata vel infusa, possit denominari scientia vnionis, quatenus per ipsam scitur, & cognoscitur ipsa vnio, vel quatenus ratione vnionis data est: tamen fingere distinctam scientiam à prædictis, omnino superfluum, & præter rationem est: quia sciẽtia conuenit Christo ratione naturæ, id est, in aliqua natura; vnde necesse est, vel creatam esse, vel increatam; si sit increata, non pertinet ad scientiam humanitatis, de qua agimus: si autem creata sit, vel est clara visio Dei in se ipso, & hæc est scientia beata; vel est scientia creaturarum per proprias species, & Dei tantùm abstractiua; & hæc esse potest, vel naturalis, vel supernaturaliter infusa, non est ergo in anima Christi alia scientia præter dictas. Et confirmatur, quia illa vnio nullius scientiæ principium est: non est enim operatiua, sed ad subsistendum.

Responsio. D. Thom.

QVÆSTIO X.

De scientia beata animæ Christi, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de qualibet prædictarũ sciẽtiarum. Sed quia de sciẽtia diuina dictum est* in Prima parte, restat nunc dicendum de alijs tribus: primò, de scientia beata: secundò, de scientia indita: tertiò, de scientia acquisita.

*Quæst. 14.

¶ Sed quia etiam de scientia beata, quæ in Dei visione consistit, plura dicta sunt in Prima parte*: hîc illa sola videntur dicenda, quæ propriè pertinent ad animam Christi.

*Quæst. 12.

¶ Circa hoc ergo quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm anima Christi comprehẽderit Verbum, siue diuinam essentiam.

¶ Secundò, vtrùm in Verbo cognouerit omnia.

¶ Tertiò, vtrùm anima Christi in Verbo cognouerit infinita.

¶ Quartò, vtrùm videat Verbum, siue diuinã essentiã clariùs qualibet alia creatura.

COnnexio huius quæstionis cum præcedenti satis ex suprà dictis constat.

ARTICVLVS I.

a Vtrùm anima Christi comprehẽderit Verbum, siue diuinam essentiam.

68. 3. d. 14. arti. 2. q. 1. & 2. & ver. q. 20. arti. 4. & 5. c. &

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd anima Christi cõprehenderit, & comprehendat Verbum, siue diuinam essentiam. Dicit enim Isidorus, *quòd Trinitas sibi soli nota est, & homini

A assumpto. Igitur homo assumptus communicat cum sancta Trinitate in illa notitia sui, quæ est sanctæ Trinitati propria. Huiusmodi autem est notitia comprehensionis. Ergo anima Christi comprehẽdit diuinam essentiam.

*qnod. 3. q. 2. artic. 1. cap. 223. & 1. Timo. 6. lectio. 3. † Lib. 3. de fum. bono cap. 3.

¶ 2. Præterea, Magis est vniri Deo secũdùm esse personale, quàm secundùm visionem. Sed, sicut Damascenus* dicit in. 3. lib. Tota diuinitas in vna personarum est vnita humanæ naturæ in Christo. Multò ergo magis tota natura diuina videtur ab anima Christi: & ita videtur, quòd anima Christi comprehenderit diuinam essentiam.

*Lib. 3. orth. fid. cap. 6.

¶ 3. Præterea. Illud, quod conuenit Filio Dei per naturam, conuenit filio hominis per gratiam: vt Aug.* dicit in primo de Trinit. Sed comprehendere diuinam essentiã, competit Filio Dei per naturam. Ergo filio hominis competit per gratiam. Et ita videtur, quòd anima Christi per gratiam Verbum comprehenderit.

*Lib. 1. c. 13 tom. 3.

B

b Sed contrà est, quod Augu. dicit in lib. 83. q. † Quod se comprehendit, finitũ est sibi. Sed essentia diuina non est finita in cõparatione ad animam Christi, cùm in infinitum eam excedat. Ergo anima Christi non comprehendit Verbum.

*Lib. 83. q. q. 14. in prin. to. 4.

Respondeo dicendum, quòd, sicut ex suprà* dictis patet, sic facta est vnio naturarum in persona Christi, quòd tamen proprietas vtriusque naturæ inconfusa permãserit, ita, scilicet, quòd increatum manserit increatum, & creatum manserit intra limites creaturæ: sicut Dam.* dicit in. 3. lib. Est autem impossibile, quòd aliqua creatura comprehendat diuinam essentiam (sicut in Prima parte ostensum est†) eò quòd infinitum non comprehenditur à finito. Et

*q. 2. arti. 1. & q. 6. art. 6.

Lib. 3. c. 3. & 4.

1. p. q. 12. arti. 7.

C

c ideò dicendum, quòd anima Christi nullo modo comprehendit diuinam essentiam.

AD primum ergo dicendum, quòd homo assumptus connumeratur diuinæ Trinitati in sui cognitione, non ratione comprehẽsionis, sed ratione cuiusdã excellentissimæ cognitionis præ cęteris creaturis.

AD secundum dicendum, quòd nec etiã in vnione, quæ est secundùm esse personale, natura humana comprehendit Dei Verbũ, siue naturã diuinam. Quæ quanuis tota vnita fuerit humanæ naturę in vna personaFilij, non tamẽ fuit tota virtus diuinitatis ab humana natura quasi circunscripta. Vnde Aug.* dicit in Epistola ad Volusianum, Scire te volo, nõ hoc Christianam habere doctrinam, quòd ita Deus infusus sit carni, vt curam gubernandæ vniuersitatis, vel deseruerit, vel amiserit, vel ad illud corpuscu-

*Est epist. 3. non multũ remotè à, princ. to. 2.

puſculum quaſi contractam, collectamque tranſtulerit. Et ſimiliter anima Chriſti totam Dei eſſentiam videt, non tamen eam comprehendit, quia non totaliter eam videt, id eſt, non ita perfectè, ſicut viſibilis eſt: vt in Prima parte * expoſitum eſt. 1.p.q. 12. artic. 7.

Ad tertium dicendum, quòd verbum illud Auguſtini eſt intelligendum de gratia vnionis, ſecundùm quam omnia, quæ dicũtur de Filio Dei ſecundùm diuinam naturã, etiam dicuntur de filio hominis, propter identitatem ſuppoſiti. Et ſecundùm hoc verè poteſt dici, quòd filius hominis eſt comprehenſor diuinæ eſſentiæ, non quidem ſecundùm animam, ſed ſecundùm diuinã naturam. Per quem etiam modum poteſt dici, quòd filius hominis eſt creator.

COMMENTARIVS.

COmprehenſio interdùm ſignificat vltimi finis conſecutionem, quæ eſt ſpei, ſeu viæ terminus: iuxta illud Paul. 1. ad Corint. 9. *Sic currite, vt comprehendatis.* 1.Cor. 9. Alio modo accipitur cõprehẽſio pro adæquata, & exacta rei cognitione, qua, videlicet, cognoſcitur, quantum cognoſcibilis eſt: & hoc poſteriori ſenſu mouetur quæſtio, nam in priori conſtat, non ſolùm animam Chriſti, verùm etiam omnes beatos Deum comprehendere.

b Negat ergo D. Thomas, animam Chriſti comprehendere Deum, & probat, quia infinitum non poteſt adæquari finito, ergo neque ab illo comprehendi; anima autem Chriſti finita eſt, diuina verò eſſentia infinita, ergo. In qua ratione ſolùm eſt aduertendum, dupliciter poſſe intelligi Primò, vt ſit ſermo de re finita tantùm in eſſentia. Secundò, de re finita, etiam in intenſione: ſi hoc poſteriori modo intelligatur, nulla eſt difficultas, quia per ſe notum videtur, virtutem omni ex parte finitam, ſcilicet, in eſſentia & intenſione, non poſſe comprehendere obiectum ſimpliciter infinitum: tamen in hoc ſenſu antecedens non eſt euidens: quia licèt anima Chriſti finita ſit in eſſentia, non tamen cõſtat, omnem virtutem eius eſſe finitam intenſiuè: ſi autem priori modo intelligatur, antecedẽs quidem euidens eſt, tamen ratio non eſt ita euidens: quia licèt anima ſit finita, ſi tamen haberet lumen gloriæ infinitè intenſum, poſſet comprehendere diuinam eſſentiam, vt ex eodem D. Thoma colligitur. 1.p. quæſtio. 12. artic. 7. Quocirca D. Thomas in hac ratione videtur ſupponere ex præced. q. 7. animã Chriſti hoc ipſo, quòd finita eſt, nõ eſſe capacem alicuius perfectionis, vel virtutis infinitæ in eſſentia, aut intenſione. Sed de hac re plura in ſequenti diſputatione. *Infinitũ duplex.*

c Argumentum primum D. Thomæ fundatur in teſtimonio Iſidori, quod D. Thomas his verbis citat. *Trinitas ſibi ſoli nota eſt, & homini aſſumpto,* quod non videtur poſſe intelligi, niſi de notitia comprehẽſiua: nam alio modo etiã clarè, & quidditatiuè, alijs etiam nota eſt. Reſpondet D. Thomas, illud eſſe intelligendum, non ratione comprehenſionis, ſed ratione excellentiſſimæ cognitionis, quam habet Chriſtus præ cæteris creaturis. Sed hæc pia expoſitio non omnino quadrare videtur literæ, & contextui Iſidori: ſumptũ enim eſt teſtimonium ex lib. 1. Sentent. ſeu de Summo bono. cap. 3. vbi priùs ait, Trinitatem eſſe *inuiſibilem* omni creaturæ, etiã Angelis beatis: vbi neceſſe eſt, *inuiſibilem*, accipi pro incomprehẽſibili, quod etiã ipſe ſatis explicuit, dicens. *Videre tamen eius eſſentiã planè non valet, quam nec ipſa perfectio Angelica attingit ſcire in totum*; hæc enim particula, *in totum*, comprehenſionem indicat: vnde conſequenter ſubdit. *Sola enim Trinitas ſibi integrè nota eſt*, vbi illa particula, *integrè*, idem ſignificat. Addit verò obſcura verba, & in quibus tota eſt difficultas: *Sola*, inquit, *Trinitas ſibi integrè nota eſt, & humanitas à Chriſto ſuſcepta, quæ tertia eſt in Trinitate perſona*; totus ergo ſermo videtur eſſe de comprehenſione. Non videtur tamen Iſidorus dicere Trinitatem, ſibi, & humanitati eſſe integrè notam, ſed potiùs, tam Trinitatẽ ipſam, quàm humanitatem aſſumptam, ſoli Trinitati eſſe notam, ac ſi diceret, nõ ſolum myſterium Trinitatis, ſed etiam Incarnationis, eſſe ſoli Deo cõprehenſibile, quia Chriſtus eſt tertia in Trinitate perſona. Vnde non exiſtimo, eſſe legendum illud relatiuum, *Quæ*, prout habetur in aliquibus exemplaribus, ſed, *Qui*, ne referat humanitatem, ſed Chriſtum: ille enim, non humanitas, eſt tertia in Trinitate perſona. *Iſidori teſtimonium.*

Alia argumenta facilia ſunt.

ARTICVLVS. II.

a Vtrùm anima Chriſti in Verbo cognouerit omnia.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd anima Chriſti in Verbo non cognoſcat omnia. Dicitur enim Marci. 13. De die autem illa nemo ſcit, neque Angeli in cælo, neque Filius, niſi Pater. Non ergo omnia ſcit in Verbo. 3. d. q. 14. arti. 3. q. 2. & 4. ad. 3. & 4. Et veri. q. 8. artic. 4. & 5. & quod. 3. q. 2 arti. 1. c. & opuſc. 3. c. 223. & opuſ. 9. q. 81

¶ 2. Prętereà, Quantò aliquis perfectiùs cognoſcit aliquod principium, tantò plura in illo principio cognoſcit. Sed Deus perfectiùs videt eſſentiam ſuam, quàm anima Chriſti. Ergo plura cognoſcit in Verbo, quàm anima Chriſti. Non ergo anima Chriſti in Verbo cognoſcit omnia.

¶ 3. Prætereà, Quantitas ſcientiæ attenditur ſecundùm quantitatem ſcibilium. Si ergo anima Chriſti ſciret in Verbo omnia, quæ ſcit Verbum, ſequeretur, quòd ſcientia animæ Chriſti æquaretur ſcientiæ diuinæ, creatum, videlicet, increato, quod eſt impoſsibile.

Sed contrà eſt, quod ſuper illud Apocal. 5. Dignus eſt agnus, qui occiſus eſt, accipere diuinitatem, & ſapientiam. Gloſ. * dicit, id eſt, omnium cognitionem. *Gloſ. ordi. ibi.*

b Reſpondeo dicendum, quòd, cùm quæ-

quæritur, an Christus cognoscat omnia in Verbo, ly, omnia, potest dupliciter accipi. Vno modo propriè, vt distribuat pro omnibus, quę quocunque modo sunt, vel erũt, vel fuerunt, vel facta, vel dicta, vel cogitata à quocunque, secundùm quodcunque tempus. Et sic dicẽdum est, quòd anima Christi in Verbo cognoscit omnia. Vnusquisque enim intellectus creatus, in Verbo cognoscit, non quidem omnia simpliciter, sed tantò plura, quantò perfectiùs videt Verbum. Nulli tamen intellectui beato deest, quin cognoscat in Verbo omnia, quæ ad ipsum spectant. Ad Christum autẽ, & ad eius dignitatem spectant quodammodò omnia, in quantum ei subiecta sunt omnia. Ipse etiã est omnium iudex constitutus à Deo, quia Filius hominis est, vt dicitur Ioã. 5. Et ideò anima Christi in Verbo cognoscit omnia existentia, secundùm quodcunque tempus, & etiam hominum cogitatus, quorum est iudex: ita vt, quod de eo dicitur, Ioan. 2. Ipse enim sciebat, quid esset in homine, possit intelligi, non solùm, quãtum ad sciẽtiam diuinam, sed etiam quantum ad scientiam animæ eius, quam habet in Verbo. Alio modo, ly, omnia, potest accipi magis largè, vt extendatur, non solùm ad omnia, quæ sunt actu secundùm quodcunque tempus, sed etiam ad omnia, quæcunque sunt in potentia, nunquam reducenda, vel reducta ad actum. Horum autem quædam sunt in sola potentia diuina; & huiusmodi non omnia cognoscit in Verbo anima Christi. Hoc enim esset, comprehẽdere omnia, quæ Deus potest facere; quod esset comprehẽdere diuinam virtutem, & per consequens diuinam essentiam. Virtus enim quælibet cognoscitur per cognitionem omnium, in quæ potest. Quædam verò sunt, non solũ in potentia diuina, sed etiam in potentia creaturæ: & huiusmodi omnia scit anima Christi in Verbo. Comprehendit enim in Verbo omnis creaturæ essentiam, & per consequens potentiam, & virtutem, & omnia, quæ sunt in potentia creaturæ.

c Ad primum ergo dicendum, quòd illud verbum intellexerunt Arius, & Eunomius, non quantum ad scientiam animæ, quam in Christo non ponebant (vt suprà dictum est *) sed quantum ad diuinam cognitionem Filij, quem ponebãt esse minorem Patre, quantum ad scientiam. Sed illud stare non potest, quia per Verbum Dei facta sunt omnia, vt dicitur Ioann. 1. Et inter alia, facta sunt etiam per ipsum omnia tempora. Nihil autem per ipsum factum est, quod ab eo ignoretur. Dicitur ergo, nescire

* 3. 9. arti. 1.

A diem, & horam Iudicij, quia non facit scire: interrogatus enim super hoc ab Apostolis, Actor. 1. hoc eis noluit reuelare, sicut è contrariò legitur, Genes. 22. Nunc cognoui, quòd timeas Deum, id est, nũc cognoscere te feci. Dicitur autem Pater scire, quia huiusmodi cognitionem tradidit Filio. Vnde in hoc ipso, quòd dicitur, Nisi Pater, datur intelligi, quòd Filius cognoscit, & non solùm quantum ad diuinam naturam, sed etiam quantum ad humanam: quia, vt Chrysostomus * argumentatur, si Christo homini datum est, vt sciat, qualiter oporteat iudicare, quod est maius, multò magis datum est ei scire, quod minus est, scilicet, tempus Iudicij. Origenes tamen † hoc exponit de Christo secundùm corpus eius, quod est Ecclesia, quæ hoc tempus ignorat. Quidam autem dicunt, hoc esse intelligendum de filio Dei adoptiuo, non de
B Filio naturali.

* Hom. 71. in Matth. tom. 2. & hom. 14. in Marc. idem innuit tom. 2.

† Homil. 30. in Matth. in vlt. fol. illius hom. to. 2.

Ad secundum dicendum, quòd Deus in tantum perfectiùs cognoscit suam essentiam, quàm anima Christi, quòd eam comprehendit, & ideò cognoscit omnia, non solùm, quæ sunt in actu, secundùm quodcunque tempus, quæ dicitur cognoscere scientia visionis: sed etiam omnia, quæcunque ipse facere potest, quæ dicitur cognoscere per simplicem intelligentiam, vt in primo habitum est †. Scit ergo anima Christi omnia, quæ Deus in se ipso cognoscit per scientiam visionis, non tamen omnia, quæ Deus in se ipso cognoscit per scientiã simplicis intelligẽtiæ. Et ita plura scit Deus in se ipso, quàm anima Christi.

† 1. p. q. 14. art. 9.

Ad tertium dicendum, quòd quantitas scientiæ non solùm attenditur secundũ numerum scibilium, sed etiam secũdùm claritatem cognitionis. Quantùs igitur scientia animæ Christi, quam habet in Verbo, parificetur scientiæ visionis, quam Deus habet in se ipso, quantum ad numerum scibilium: scientia tamen Dei excedit in infinitum, quantum ad claritatem cognitionis, scientiam animæ Christi, quia lumen increatum diuini intellectus, in infinitum excedit lumen creatum quodcũque, receptum in anima Christi. Licèt, absolutè loquendo, scientia diuina excedat scientiam animę Christi, non solùm quantum ad modum cognoscẽdi, sed etiam quantum ad numerum scibilium, vt dictum est *.

C

* In cor. art.

COMMENTARIVS.

Titul. art.

TItulus hic de omnibus, quę eminenter in Deo continentur, intelligendus est, vt ex corpore articuli apertè colligitur; de ijs enim, quę formaliter in Deo sunt, supponit Diuus Thomas

Thomas, non ſolùm ab anima Chriſti, ſed à quolibet beato omnia videri: ex ijs verò, quæ ſunt tantùm eminenter in Deo, quædam interdùm actu futura ſunt, quædam nunquam, ex quibus aliqua in potentia creaturæ, alia in ſola Dei virtute, & omnipotentia continentur. Iuxta hæc ergo tria membra reſpondet D. Thomas tribus aſſertionibus.

b Prima aſſertio eſt. Anima Chriſti videt in Verbo omnia, quæ in aliqua differentia temporis exiſtunt, vel aliquando exiſtent, quia hæc omnia pertinent ad ſtatum eius.

Secunda. Non videt anima Chriſti in Verbo omnia, quæ in omnipotentia Dei continentur: quia aliàs comprehenderet omnipotentiam Dei, & Deum ipſum.

Tertia eſt. Videt anima Chriſti in Verbo omnia, quæ continentur in potentia, ſeu virtute creaturarum, quas in Verbo intuetur; comprehendit enim illas, & virtutem earum, & ideò omnia cognoſcit, quæ efficere poſſunt. Et poteſt tam de ſpeciebus, quàm de indiuiduis, intelligi hæc concluſio, vt magis ex articulo ſequenti patebit. Sed hæc omnia ſtatim latiùs diſputanda ſunt.

c In argumento primo tractat D. Thomas locũ illum Marc. 13. *De die autem illa nemo ſcit, neque Angeli in cœlo, neque Filius, niſi Pater.* In quo primò aduertendum eſt, quoſdam dubitaſſe cum Ambroſio, 5. de Fide. cap. 7. an illa particula, *neque Filius*, ad textum pertineat, vel ab Arianis malitioſè addita ſit: nam Hieronymus, Matth. 4. dicit, in codicibus quibuſdã deeſſe. Sed iam nullo modo licet hoc in dubium reuocare: imò Sotus in. 4. d. 43. q. 2. art. 2. hæreticum dicit eſſe in hoc dubitare; ſatis verò eſt, ſi dicamus, id iam eſſe omnino certũ, præſertim poſt Concilium Trid. & quia, licèt in Matthæo ſit nonnulla varietas in codicibus Græcis, tamen in Marco nulla eſt, neque Hieronymus, neq; vllus antiquorum illam notat; vnde neque Ambroſius in illa ſententia perſtitit.

Marc. 13. *Ambro.* *Hieron.* *Sot.*

1. Expoſitio in locum Marc. 13.

Illa ergo ſuppoſita, eſt prima expoſitio hæretica, hoc eſſe intelligendum vt ſonat, de Filio ſecundùm diuinitatem, cui Ariani ignorantiam tribuebant. Sed contra hos diſputant Patres, agentes de myſterio Trinitatis, & oſtendentes Filij diuinitatem: & ex dicendis à fortiori patebit huius expoſitionis falſitas.

2. Expoſit.

Secundò ergo exponitur de Filio, etiam ſecundùm diuinitatem, ita tamen, vt non dicatur neſcire illum diem, quia verè ignoret; ſed quia non ſcit ad manifeſtandum alijs: Pater autem dicitur illum ſcire, quia communicat Filio eam ſcientiam per generationem æternam. Quæ expoſitio non videtur diſplicere D. Thomæ hic. Sed non inuenio illam apud antiquos Patres, omnes enim agentes contra Arium, nolunt hoc intelligi de Filio, vt Deus eſt; quos ſtatim referam. Deinde, quia illo modo potiùs Spiritus ſanctus debuiſſet excludi, quàm Filius, nam etiam Filius ita ſcit, vt communicet eam ſciẽtiam Spiritui ſancto, imò cùm omnes tres perſonæ communicent eam ſcientiam Chriſto homini, nulla earum dici poteſt, etiam in eo ſenſu, neſcire illum diem: vnde particula illa, *niſi ſolus Pater*, non excludit alias perſonas, vt ſunt vnus Deus, vt conſtat ex generali regula, quæ de Trinitate dari ſolet, quia particula excluſiua non excludit concomitantia.

Vlteriùs ergo exponitur hic locus de Chriſto A ſecundùm humanitatem, vt eſt apud Cyril. lib. 9. theſau. c. 4. & lib. 2. de Fide ad Regin. & in defenſione. 4. anathematiſmi, in cuius impugnatione Theodo. idem dixerat. Idem Athanaſ. ſerm. 4. contra Arian. & Orig. hom. 30. in Matth. Nazian. orat. 36. num. 60. & orat. 35. num. 77. vbi videtur, in Chriſto ponere ignorantiam, vt ibi Elias notat. Idem Baſil. epiſt. 1. ad Amphiloch. Iuxta hanc verò expoſitionem poteſt adhuc varijs modis intelligi verbum illud.

Cyril. *Theodo.* *Athanaſ.* *Orig.* *Grego. Nazianz.*

Tertia ergo expoſitio ſit, Chriſtum, vt hominem, verè ignoraſſe illum diem, ſaltem eo tempore, quo verba illa protulit, & hic fuit error hæreticorum, qui Agnoitæ dicuntur, quos refert Greg. lib. 8. regiſtri, epiſt. 42. & Iſid. 8. etymologiarũ. c. 5. & Damaſ. lib. de hæreſib. & Niceph. lib. 18. hiſto. c. 50. & idem ſentit Themiſtius quidam, qui autor huius hæreſis fuiſſe dicitur, vt colligitur ex Liberato in Breuiario. c. 19. & ex epiſ. Sophronij in VI. Synod. act. 11. vbi hæc ſententia dãnatur, vt erronea & hæretica, & Iuſtinus martyr. q. 58. ad orthodox. impium eſſe dicit, hanc ignorantiam Chriſto tribuere; & meritò, quia repugnat teſtimonijs Scripturæ, quæ Chriſto tribuunt *ſcientiæ plenitudinem, & theſauros ſapientiæ, & ſcientiæ Dei*: repugnat etiam dignitati perſonali Chriſti Domini, & muneri ſupremi Iudicis, ac denique pugnat cum reuelationibus, ab ipſo Chriſto Domino factis; tum quia, vt Ambroſ. & Hieron. & alij argumentantur, Chriſtus prædixit omnia ſigna diei Iudicij, & quę ante, & poſt illum futura ſunt, quomodò ergo illum ignorabat? tum etiam, vt argumentatur Hilar. 9. lib. de Trinit. ſub finem, quia Chriſtus præſciuit, quid alij eſſent facturi, ſcilicet, qui eſſent crediturí in ipſum, Ioan. 6. quis eſſet eũ traditurus, Ioan. 13. &c. quomodò ergo ignorauit, quid ipſe eſſet facturus?

3. Expoſit. *Gregor. Mag.* *Iſidor.* *Damaſ.* *Niceph.* *Liberat.* *Sophron.* *Iuſt. Mar.* *Ambr.* *Hiero.* *Hilar.* *Ioan. 6. & 13.*

Quarta ergo expoſitio eſt, Chriſtum, vt hominem, dici neſcire diem Iudicij, non quia in humanitate neſciuit; ſed quia non ex humanitate, ſeu humana ſcientia, ſed diuina, & ſingulari reuelatione. Hic eſt ſine dubio ſenſus Greg. Nazianz. qui hoc ſenſu tribuit ignorantiam Chriſto homini, non quam habuit, ſed quam de ſe habuiſſet, quantum eſt ex conditione humanitatis, niſi eſſet Deo conC iuncta, vt rectè expoſuit Damaſc. lib. 3. de Fide. c. 21. & Nicet. 3. theſau. cap. 38. & idem eſt ſenſus Baſilij, qui ita expoſitionem cõcludit: *Nemo ſcit, neque Angeli, neque Filius ſciret, niſi Pater ei reuelaſſet.* Neque aliud ſentit Athanaſius, qui hoc explicat exemplo Pauli, qui dixit: *Siue in corpore, ſiue extra corpus, neſcio*; quod ipſe ita intelligit, Paulum reuera non id ignoraſſe; ſed quia ſuperiori quadam ſciẽtia cognouerat, ideò ſe neſcire dixiſſe, hoc ergo accommodat Athanaſius ad dictum verbum Chriſti, quem ibidem dicit plenum fuiſſe ſcientia, neque vnquam in illa creuiſſe. Cyril. etiam ſine dubio, iuxta hunc ſenſum aliorum Græcorum, locutus eſt; nam aliàs etiam ipſe ſæpe docet, Chriſtum vt hominem, ſemper fuiſſe plenum ſcientia, & nõ acquiſiuiſſe augmentum eius, vt patet lib. 1. in Ioan. c. 17. & lib. 10. theſau. c. 7. Vnde in loco citato ex lib. 9. hanc expoſitionem declarat exemplo verborum Chriſti, Ioan. 11. quãdo interrogabat: *Vbi poſuiſtis eum?* & Matth. 16. *Quem dicunt homines eſſe Filium hominis?* quibus interrogationibus inquit fuiſſe Chriſtum vſum ad oſtendendam ignorantiam

Cyril. *Athan.* *Gregor. Nazianz.* *Damaſ.* *Nicet.* *Baſil.* *Ioan. 17.* *Ioan. 11.* *Matth. 16.*

rantiam humanæ naturæ, scilicet, secundùm se, & secundùm vires sibi naturales: quomodò etiam dixit Basil. epist. 141. in Euangelio voluisse interdū Christum *cū ignorantibus numerari, propter infirmos.* Denique eadem videtur esse expositio Ambrosij super. c. 17. Lucæ. Quæ expositio probabilis est, sed non satis circunstantiæ loci consentanea, quia Christus ideò dixit, se nescire, vt Apostoli intelligerent, ideò eos de illo die non docuisse, sicut desiderabant; si autem sciebat ex diuina reuelatione, quamuis nesciret humana scientia, eorum petitioni non satisfaceret.

Basil. *Ambr.*

5. Exposi. *Orig.* *Chrys.* *Epiphan.* *Bernard.*

Et propter eãdem rationem minùs placet quinta expositio Origenis suprà, & Chrys. hom. de Trinit. 3. & Epiphan. in Ancorato, & hæres. 69. & Bernar. lib. de duodecim gradi. humilit. qui aiunt, Christū locutū esse de scientia practica, quia nondùm exercuerat iudicium, & ita non sciebat practicè illum diem: sed hoc etiam non erat ad rem, imò nec Pater sciebat propriè illo modo.

6. Exposi. *Orig.* *Hiero.* *Gregor.*

Displicet etiam propter eandem causam sexta expositio, dicens Christum ibi fuisse locutum, non in persona propria, sed suorum membrorum, quâ etiam habet Origen. suprà, Hierony. & Gregor.

7. Exposi. vera. *Genes. 22.* *Ioan. 15.*

Vltima ergo, & vera expositio est, Christum negasse se scire, quia veluti sub secreto illud sciebat, & non ad dicendum alijs. Quæ optimè quadrat contextui, & responsioni Christi Domini, & phrasi Scripturæ, in qua interdùm Deus dicitur scire, quia alios facit scire, vt Genes. 22. *Nunc cognoui, &c.* è contrario verò dicitur nescire, quia non facit scire, & Ioan. 15. dicit Christus Apostolis; *Omnia, quæ audiui à Patre meo, nota feci vobis*: cùm tamen nõ omnia simpliciter illis reuelasset, statim enim dixit: *Multa habeo vobis dicere, quæ non potestis portare modò*; non ergo illis dixerat omnia, quæ à Patre audierat; sed quæ audierat illis reuelanda, & tamen illa vocat omnia simpliciter. Consonat etiam hæc expositio communi, & prudenti loquendi modo, quo ea, quæ sub secreto accipimus, nescire dicimus. Et hæc est communior expositio Patrū in illo loco Matth. Hieron. Chrys. Theophy. & aliorum, quam habet etiam August. 1. de Trini. cap. 12. et 1. Genes. ad lit. cap. 22. Ambros. Athanas. Hil. locis citatis, Basil. lib. 4. contra Eunomium, & Scholastici frequentiùs.

Hilar. & Athan. Hiero. Chrysost. Theophyl. August. Ambros. Basil.

Obiectio.

Solùm potest obijci, quia iuxta hãc expositionem etiã Pater nescit. Sed hoc facilè ex dictis expeditur, negando sequelam, quia Pater ita sciebat, vt saltem homini Christo reuelaret. Sed vrgebis, nam è contrario sequitur, Angelos scire diem Iudicij, quãuis ad reuelandū nesciant. Respondetur, ex hoc loco tantùm in rigore colligi, eos nescire ad dicendum, an verò omnino nesciant, ex hoc loco non colligi, sicut neque oppositum.

Responsio.

Abulens.

Vnde Abulensis in. 24. capit. Matthæi, quæstione. 209. affirmat, eos scire diem Iudicij. Sotus verò suprà omnino negat: vterque autem diuinat, quanquam opinio Soti maiori coniectura niti videatur, quia necesse non est, Angelos scire diem Iudicij, cum neque sint iudices. neque sciant omnia, sicut Christus; & aliunde nulla est ratio, vel autoritas, quæ ad id asserendum cogat.

Sotus.

Alia argumenta attingunt difficultatem sequenti disputatione tractandam.

ARTICVLVS. III.

a Vtrùm anima Christi in Verbo cognouerit infinita.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd anima Christi nõ possit cognoscere infinita in Verbo. Quòd enim infinitum cognoscatur, repugnat definitioni infiniti, prout dicitur in. 3. Physic. † quòd infinitum est, cuius quantitatem accipientibus, semper est aliquid extra accipere. Impossibile autem est, definitionem à definito separari: quia hoc esset, contradictoria esse simul. Ergo impossibile est, ꝙ anima Christi sciat infinita.

07. 1. q. 4. art. 12. & 3. d. 14. arti. 2. q. 2. ad. 2. & veri. q. 20. arti. 4. cor. & ad 1. 2. & 5. & quodl. 3. q. 2. arti. 1. & opu. 9. q. 82. † *Lib. 3. Phys. t. ext.* 63. *to.* 2.

¶ 2. Præterea, Infinitorum scientia est infinita. Sed scientia animæ Christi non potest esse infinita: est enim capacitas eius finita, cùm sit creata. Non ergo anima Christi potest cognoscere infinita.

¶ 3. Præterea, Infinito nõ potest esse aliquid maius. Sed plura continentur in scientia diuina, absolutè loquendo, quàm in sciẽtia animæ Christi, vt dictum est *. Ergo anima Christi non cognoscit infinita.

q praced. arti. 1. & sequen.

Sed contrà, Anima Christi cognoscit totam suam potentiam, & omnia, in quæ potest. Potest autem in emundationem infinitorum peccatorum, secundùm illud. 1. Ioã. 2. Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non autem pro nostris tãtùm, sed etiã pro totius mundi. Ego anima Christi cognoscit infinita.

b Respondeo dicendum, quòd scientia non est nisi entis, eò quòd ens, & verum cõuertuntur. Dupliciter autem dicitur aliquid ens. Vno modo simpliciter, quod, scilicet, est ens actu: alio modo secundū quid, quod, scilicet, est ens in potentia. Et quia, vt dicitur in. 9. Metaphysicorum, † vnumquodque cognoscitur, secundùm quòd est actu, non autem, secundùm quòd est in potentia: scientia primò, & principaliter respicit ens actu, secundariò autem respicit ens in potentia, quod quidem non secundùm se ipsum cognoscibile est, sed secundùm quòd cognoscitur illud, in cuius potentia existit. Quantum igitur ad primum modū scientiæ, anima Christi non scit infinita, quia non sunt infinita in actu, etiam si accipiantur omnia, quæcunque sunt in actu, secundùm quodcunque tempus, eò quòd status generationis, & corruptionis non durat in infinitum. Vnde est certus numerus, non solùm eorum, quæ sunt absque generatione,

Li. 9. Met. tex. 20. to. 2.

tione,& corruptione;ſed etiam generabilium,& corruptibilium. Quantum verò ad alium modum ſciẽdi,anima Chriſti in Verbo ſcit infinita:ſcit enim, vt dictum eſt *, omnia,quæ ſunt in potentia creaturæ. Vnde cùm in potentia creaturæ ſint infinita, per hunc modum ſcit infinita, quaſi quadam ſcientia ſimplicis intelligentiæ, non autem ſcientia viſionis.

Art. præc.

Ad primum ergo dicendum,quòd infinitum (ſicut in prima Parte dictum eſt *) dupliciter dicitur. Vno modo ſecundùm rationem formæ. Et ſic dicitur infinitum negatiuè, ſcilicet, id, quod eſt forma, vel actus non limitatus per materiam vel ſubiectum, in quo recipiatur. Et huiuſmodi infinitum, quantum eſt de ſe, eſt maximè cognoſcibile ,propterperfectionem actus, licèt non ſit comprehenſibile à potentia finita creaturæ:ſic enim dicitur Deus infinitus. Et tale infinitum anima Chriſti cognoſcit, licèt non comprehendat. Alio modo dicitur infinitum ſecundùm rationem materiæ : quod quidem dicitur priuatiuè, ex hoc,ſcilicet, quòd non habet formam, quam natum eſt habere : & per hunc modum dicitur infinitum in quantitate. Tale autem infinitum ex ſui ratione eſt ignotum,quia,ſcilicet,eſt quaſi materia cum priuatione formæ (vt dicitur. 3. Phyſic. *) omnis autem cognitio eſt per formam vel actum. Sic ergo , ſi huiuſmodi infinitum cognoſci debeat ſecundùm modum ipſius cogniti, impoſsibile eſt , quòd cognoſcatur: eſt enim modus ipſius, vt accipiatur pars eius poſt partem,vt dicitur in.3.Phyſic. * Et hoc modo verum eſt , quòd eius quantitatem accipientibus,ſcilicet, parte accepta poſt partem , ſemper eſt aliquid extra accipere. Sed ſicut materialia poſſunt accipi ab intellectu immaterialiter,& multa vnitè : ita infinita poſſunt accipi ab intellectu, non per modum infiniti , ſed quaſi finitè:vt ſic ea,quæ ſunt in ſe ipſis infinita,ſint in intellectu cognoſcentis finita. Et hoc modo anima Chriſti ſcit infinita: in quantum,ſcilicet,ſcit ea, non diſcurrendo per ſingula , ſed in aliquo vno , putà in aliqua creatura,in cuius potentia exiſtunt infinita,& principaliter in ipſo Verbo.

Lib.3. text. 67.tom. 2.

Lib.3.Phy. text.63.& 92.tom.2.

Ad ſecundum dicendũ, quòd nihil prohibet, aliquid eſſe infinitum vno modo, quod eſt alio modo finitum: ſicut, ſi imaginemur in quantitatibus ſuperficiem,quę ſit ſecundùm longitudinem infinita,ſecundùm latitudinem autem finita. Sic igitur,ſi eſſent infiniti homines numero , haberent quidem infinitatem ſecundùm aliquid, ſcilicet,ſecundùm multitudinem , ſecundùm tamen eſſentiæ rationem haberent finitatem, eò quod omnium eſſentia eſſet limitata ſub ratione vnius ſpeciei. Sed id,quod eſt ſimpliciter infinitum ſecundùm eſſentiæ rationem,eſt Deus: vt in prima Parte dictum eſt †. Proprium autem obiectum intellectus eſt,quod quid eſt (vt dicitur.3. * de Anima) ad quod pertinet ratio ſpeciei. Sic igitur anima Chriſti propter hoc, quòd habet capacitatem finitam, id, quod eſt ſimpliciter infinitum ſecundùm eſſentiam,ſcilicet,Deum, attingit quidem , ſed non comprehendit,vt dictum eſt *. Id autem infinitum,quod in creaturis eſt in potentia, poteſt comprehẽdi ab anima Chriſti,quia comparatur ad ipſam ſecundùm eſſentiæ rationem, ex qua parte infinitatem non habet. Nam etiam intellectus noſter intelligit vniuerſale, putà naturam generis vel ſpeciei,quod quodammodò habet infinitatem,in quãtum poteſt de infinitis prędicari.

1.p.q.7.artic.2.

† lib. 3. de ani.text.26 tom. 2.

Ar.1.huius quæſt.

Ad tertium dicendum,quòd id,quod eſt infinitum omnibus modis,non poteſt eſſe, niſi vnum. Vnde & Philoſophus dicit in primo de Cœlo, * quòd quia corpus eſt ad omnem partem dimenſionatum, impoſsibile eſt,eſſe plura corpora infinita. Si tamẽ aliquid eſſet infinitum vno modo tantùm, nihil prohiberet, eſſe plura talia infinita: ſicut ſi intelligeremus plures lineas infinitas ſecundùm longitudinem , protractas in aliqua ſuperficie finita ſecũdùm latitudinem.

Lib.1.tex. 2.tom.2.

Quia igitur infinitum non eſt ſubſtantia quædam,ſed accidit rebus, quæ dicuntur infinitæ (vt dicitur.3.Phyſic.) ſicut infinitum multiplicatur ſecundùm diuerſa ſubiecta,ita neceſſe eſt,quòd proprietas infiniti multiplicetur,ita quòd conueniat vnicuique illorum , ſecũdùm illud ſubiectum. Eſt autem quædam proprietas infiniti, ꝙ infinito non ſit aliquid maius. Sic igitur,ſi accipiamus vnam lineam infinitam, in illa non eſt aliquid maius infinito. Et ſimiliter, ſi accipiamus quamcunque aliarum linearum infinitarum,manifeſtũ eſt,quòdvniuſcuiuſque earum partes ſint infinitæ: oportet ergo,quòd omnibus illis partibus infinitis non ſit aliquid maius in illa linea : tamen in alia linea, & in tertia, erunt plures partes,etiam infinitæ,præter iſtas. Et hoc etiam videmus in numeris accidere : nam ſpecies numerorum parium ſunt infinitæ, & ſimiliter ſpecies numerorum impariũ: & tamen numeri pares & impares ſunt plures , quàm pares. Sic igitur dicendum eſt, quòd

Lib.3.text. 37.& 38. tom.2.

quòd infinito simpliciter quoad omnia, simpliciter nihil est maius: infinito autem secundùm aliquid determinatum, non est aliquid maius in illo ordine, potest tamen accipi aliquid aliud maius extra illum ordinem. Per hũc igitur modum infinita sunt in potentia creaturæ, & tamen plura sunt in potentia Dei, quàm in potentia creaturæ: & similiter anima Christi scit infinita scientia simplicis intelligentiæ, plura tamẽ scit Deus, secundùm hunc scientiæ modũ.

COMMENTARIVS.

HIC articulus de infinita multitudine substantiarum intelligendus est, quia licèt D. Thomas in toto articulo hoc non declaret, tamẽ respõsio, & doctrina eius cogit, vt de substantijs, & non de accidentibus, intelligatur. Supponit enim D. Thomas in hac scientia beata animæ Christi distinguendam esse scientiam visionis, qua videntur res futuræ in aliqua differentia temporis, à scientia simplicis intelligentiæ, qua videntur ea, quæ fieri possunt, sed nunquam erunt: & duplici assertione respondet.

b Prima est. Scientia visionis non videt anima Christi in Verbo infinita. Eandem assertionem posuit. 3. distin. 14. quæstio. 1. artic. 2. quæstiuncula. 3. ad. 2. & 1. contra Gentes capit. 69. & eodem modo loquitur de scientia Dei. Probat, quia res futuræ finitæ sunt, nam successio generationum aliquando terminabitur; quæ ratio apèrtè ostendit, illum de solis substantijs esse locutum. Præterquàm quòd expositio hæc necessaria est, ne dicamus, D. Thomam secum pugnare, nam 1. parte, quęstio. 14. artic. 12. & q. 20. de verit. artic. 4. ad 1. docuit, Deum ipsum videre scientia visionis infinita, & hîc etiam docuit articulo præcedenti, animam Christi videre in Verbo omnia, quę Deus videt scientia visionis: ergo necesse est, vt etiam ipsa videat infinita. Sed in prima parte locutus est D. Thomas de accidẽtibus, scilicet, de actibus intellectuum, & voluntatum, quorum successio perpetua erit: hîc verò de substantijs, vt etiam Caietanus hîc, & Ferr. 1. contra Gentes. cap. 69. notarunt, post Capr. 3. d. 14. q. 2. Cur autem hîc mutauerit modum loquendi, & tractãdi hãc quęstionem, quem in. 1. Parte tenuerat: cur etiam hîc nullam mentionem fecerit accidentiũ, & sine vlla declaratione vsus fuerit modo loquendi opinionis, quam ibi reiecerat, hactenus non sum rationẽ assecutus. Nullus tamen hinc sumat occasionem suspicandi, D. Thomam opinatum fuisse, animam Christi nõ videre in Verbo cogitationes, nam expressè contrarium docuit artic. præcedenti.

Nota.

Posset tamẽ quis dicere, D. Thomam ibi solùm dixisse, cognoscere Christum, etiam hominum cogitationes, quorum est iudex, quasi indicantem, non cognoscere cogitationes futuras post diem iudicij, quarum iudex futurus non est, & ita non cognoscere infinitas cogitationes in æternum futuras. Sed hęc expositio improbabilis omnino est, nam D. Thomas ibi apertè loquitur vniuersaliter de omnibus, quæ aliquando habitura sunt esse, & solutione ad. 2. & 3. expressè dicit, scientiam

A beatam animæ Christi æquari scientiæ diuinæ in numero scibilium, quæ sub scientiam visionis cadunt.

Secunda assertio est, animam Christi scire infinita in Verbo, per scientiam simplicis intelligentiæ. Probat, quia per hanc scientiã scit omnia, quæ continentur in potentia creaturæ: sed illa sunt infinita, ergo. Vbi aduertendum est, tam rationem, quàm conclusionem, intelligendam esse de substãtijs, sicut præcedentem, quia est idem contextus sine vlla variatione: potest autem intelligi, vel de infinita multitudine specierum substantialium, vel tantùm de infinita multitudine indiuiduorum. Si priori modo exponatur, videtur, aliquantulũ esse creditu difficile, in potentia creaturæ cõtineri infinitas species substantiales, cùm creatura sit finitę virtutis, & perfectionis. Potest autem hoc ita fieri verisimile; nam species rerum, quæ in causis naturalibus continentur, solùm sunt species mistorum (simplicia enim, cùm sint quasi prima elementa generationum naturalium, non possunt secundùm speciem multiplicari per causas naturales) mistio verò simplicium infinitis modis fieri potest, interueniẽte præcipuè influxu cœlorum; qui cùm sint superioris ordinis, possunt concurrere ad generationes varias inferioris ordinis in infinitum, præsertim, si alijs & alijs modis applicentur; quod esse posibile, facilè intelligi potest; sic ergo fit verisimile, videre Christi animam in Verbo infinitã varietatẽ specierum posibilium, totam essentiam, & virtutem vniuersi comprehendẽtẽ. Si autem posteriori modo exponatur conclusio, scilicet, de indiuiduis, sic facilè intelligitur, in potentia creaturæ cõtineri indiuidua, quæ in infinitum multiplicari possunt, tamen non constat, animam Christi, comprehendendo potentiam creaturæ, cognoscere hæc omnia indiuidua, quia virtus creata nõ per se respicit indiuidua, sed speciem: vnde nec sola sua virtute potest illa efficere, nisi aliæ causæ, & circũstantiæ concurrant, in quo maximè differt ab omnipotentia Dei, quæ per se omnia potest, & à nulla circunstantia, vel causa depẽdet. Dici verò posset, quanquam in vna sola causa creata non posint distinctè cognosci omnia indiuidua, quæ ab illa in infinitum prodire possunt, alijs concurrentibus, vt ratio facta concludit: tamen, cognito toto ordine causarum vniuersi, & omnibus circunstantijs, & infinitis modis, quibus ad producendos varios effectus conuenire possunt, cum concursu primæ causæ ad illos necessario, cognosci consequenter omnia etiam indiuidua, quæ à talibus causis fieri possunt: & hoc modo est verisimile, videre animam Christi in Verbo infinita indiuidua substantialia per modum simplicis intelligentiæ.

Infinitũ sub stantiarum.

Alij addunt, quanuis in scientia, quæ est in proprio genere, non sit necessarium, vt comprehensa causa creata, cognoscantur omnia indiuidua, quæ ab illa fieri possunt; tamen in scientia, quæ est in Verbo, id necessariò sequi, quia illa scientia fit per ideas diuinas, quæ non tantùm speciem, sed etiam indiuidua repræsentant. Quæ ratio minùs efficax mihi videtur, tum, quia, licèt in ideis diuinis repręsentẽtur omnia indiuidua, & species, tamen, cùm illæ ideæ non comprehẽdantur, potest in eis cognosci vnum indiuiduum, & non omnia, vel species, & non indiuidua: tum, quia hîc non tam agitur de cognitione indiuiduorum per proprias ideas,

ideas, quàm in causa proxima, & creata.

Ex argumentis D. Thomæ primum est facile, secundum verò ita difficile, vt specialem quæstionẽ requirat, infrà disputandam: in tertio verò solùm est notandum, quomodò D. Thomas illam propositionem explicet, *Infinito non est aliquid maius*: dicit enim intelligendam esse in eodem subiecto, & sub ea ratione & ordine, quo infinitum dicitur, quod optimè declarat, neque aliquid addere oportet.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm anima Christi videat Verbum, siue diuinam essentiam, clariùs quali bet alia creatura.

AD quartum sic proceditur. Vi
17 *Sup. q. 9. ar tic. 2. c. & inf. q. 11. art. 5. ad. 1* letur, quòd anima Christi nõ perfectiùs videat Verbũ, quã quælibet alia creatura. Perfectio enim cognitionis est secũ dùm medium cognoscendi, sicut perfectior est cognitio, quæ habetur per mediũ syllogismi demostratiui, quàm quæ habetur per medium syllogismi dialectici. Sed omnes Beati vident Verbum immediatè per ipsam diuinam essentiam, vt in prima
1. p. q. 12. art. 2. Parte dictum est. † Ergo anima Christi nõ perfectiùs videt Verbum, quàm quælibet alia creatura.

¶ 2. Præterea, Perfectio visionis non excedit potentiam visiuam. Sed potentia rationalis animæ, qualis est anima Christi, est infrà potentiam intellectiuam Angeli, vt
c. 4. à medio illius. patet per Diony. * 4. ca. Cœlest. hier. Ergo anima Christi non perfectiùs videt Verbum, quàm Angeli.

¶ 3. Præterea, Deus in infinitum perfectiùs videt Verbum suũ, quàm anima Christi. Sunt ergo infiniti gradus medij possibiles, inter modum, quo Deus videt Verbum suum, & inter modum, quo anima Christi videt ipsum. Ergo non est asserendum, quòd anima Christi perfectiùs videat Verbum vel essentiam diuinam, quàm quælibet alia creatura.

Sed contrà est, quòd Apostolus dicit ad Ephes. 1. quòd Deus constituit Christum ad dexteram suam in cœlestibus, supra omnem principatum, & potestatem, & virtutem, & dominationem, & omne nomen, quod nominatur, non solùm in hoc seculo, sed etiam in futuro. Sed in illa cœlesti gloria tantò aliquis est superior, quantò perfectiùs cognoscit Deum. Ergo anima Christi perfectiùs videt Deum, quàm quæuis alia creatura.

a Respondeo dicendum, quòd visio diuinæ essentiæ conuenit omnibus Beatis, secundùm participationem luminis deriuati in eos à fonte Verbi Dei, secundùm illud Ecclesiast. 1. Fons sapientiæ, Verbum Dei in excelsis. Huic autem Verbo Dei propinquiùs coniungitur anima Christi, quæ est vnita Verbo in persona, quàm quæuis alia creatura. Et ideò plenius recipit influentiam luminis, in quo Deus videtur ab ipso Verbo, quàm quæcunque alia creatura. Et ideò præ cæteris creaturis perfectiùs videt ipsam primam veritatem, quæ est Dei essentia. Vnde dicitur Ioan. 1. Vidimus gloriã eius, quasi Vnigeniti à Patre, plenum, non solùm gratiæ, sed etiam veritatis.

Ad primum ergo dicendum, quòd perfectio cognitionis, quantum est ex parte cogniti, attenditur secundùm medium, sed quantum est ex parte cognoscentis, attenditur secundùm potentiam vel habitum. Et inde est, quòd etiam inter homines per vnum medium, vnus perfectiùs cognoscit aliquam conclusionem, quàm alius. Et per hunc modum, anima Christi, quæ abundantiori repletur lumine, perfectiùs cognoscit diuinam essentiam, quàm alij Beati, licèt omnes ipsam Dei essentiam videant per se ipsam.

b Ad secundum dicendum, quòd visio diuinæ essentiæ excedit naturalem potentiam cuiuslibet creaturæ, vt in prima Parte dictum est. † Et ideò gradus in ipso attenduntur magis secundùm ordinem gratiæ, in quo Christus est excellentissimus, quàm secundùm ordinem naturæ, secundùm quem natura Angelica præfertur humanæ. 1. p. q. 12. art. 4.

c Ad tertium dicendum, quòd, sicut suprà dictum est * de gratia, quòd non potest esse maior gratia, quã gratia Christi, per respectum ad vnionem Verbi: idem etiam dicendùm est, & de perfectione diuinæ visionis, licèt, absolutè considerando, possit esse aliquis gradus altior, sublimiorque secundùm infinitatem diuinæ potentiæ. q. 7. ar. 12.

COMMENTARIVS.

IN superioribus articulis explicuit D. Thomas perfectionem scientiæ beatæ Christi ex parte obiecti: nunc ostendit illius excellentiam ex parte luminis, seu potentiæ, & hoc modo docet, animã Christi clariùs videre Deum omni alia creatura. Et tota litera articuli clarissima est.

b Quæ Caietanus notat in solutione ad secundum & tertium, cauenda sunt, & corrigenda: non solùm enim falsa sunt, sed etiam contra expressam mentem D. Thomæ: in solutione enim ad. 2. ait D. Thomas, gradus perfectionis in diuina visione

magis attendendos esse, secundùm ordinem gratiæ, quàm secundùm ordinem naturæ, vnde infert Caietanus, ex vtroque capite oriri posse, vt vna visio sit perfectior alia, atque adeò perfectiorē intellectum cum eodem lumine perfectiùs videre Deū. Sed quidquid sit de re (quā ego sine dubio falsam existimo) in hac litera D. Thomæ nullum habet fundamentum, sed ex illa potiùs contrarium non obscurè colligitur, si argumēti intentio considere tur, & rectè applicetur solutio: argumentum enim contendebat, Angelum perfectiùs videre Deum, quàm animam Christi, quia habet perfectiorem intellectum. Respondet D. Thomas, negando consequentiam, & rationem reddit, quia illa visio est supra naturalem perfectionem potētiæ creatæ, intendit ergo concludere, perfectionem visionis nō esse ex naturali perfectione potentię, sed ex supernaturali, vnde illa particula, *magis*, non sumitur in illo sensu comparatiuo, vt Caietanus exponit, sed vt idem valeat, quod, *potiùs*, & ita non affirmat vtrumque extremum, sed alterum affirmat, alterùm negat.

c In solutione verò ad tertium ait D. Thomas, absolute loquendo, posse esse sublimiorem gradū visionis Dei, quàm sit visio animæ Christi, quod bene Caietanus exponit de sublimiori gradu, non in essentia, sed in intensione: malè verò addit, id nō esse verum in eodem subiecto, seu in ipsamet anima Christi, sed in alio perfectiori, verbi gratia, in Angelo, putat enim ille (sicut suprà de gratia vidimus) ita lumen gloriæ non posse esse intensius de potentia absoluta, quàm sit in anima Christi; vnde infert, nec visionem posse esse intensiorem in eadem anima, quia tamen existimat perfectiorē potentiam cum eodem lumine perfectiorem visionē elicere, ideò dicit, in Angelo posse esse perfectiorē visionem, quia potest esse æquale lumen: quæ doctrina, & duobus nititur falsis fundamentis (vt visum est) & non sibi constat, quia nullam potest reddere rationem, cur visio Dei, quæ est quædam qualitas, possit in infinitum intendi, vel in vno, vel in diuersis subiectis, & non lumen gloriæ: ostē sum est autem suprà, si in diuersis potest, etiam in eodem posse. Sed, quidquid de re sit, constat, totum esse contra mentem D. Thomæ hic, qui nō loquitur de diuersis subiectis, sed de eodem, & ideò non tribuit hoc perfectioni subiectorum, sed infinitati diuinæ potentiæ.

DISPVTATIO. XXVI. in tres sectiones distributa.

De perfectione scientiæ beatæ animæ Christi.

TRiplex perfectio in hac scientia, sicut in alijs, cōsiderari potest, scilicet, essentialis seu specifica, intensiua seu in claritate maiori intrà eandē speciem, tertia quasi extensiua seu ex parte obiecti. De prima seu essentiali perfectione, nihil oportet in præsenti dicere. Suppono enim, esse in Theologia certū, hanc scientiam in anima Christi esse eiusdem speciei cum visione beata aliorū beatorum: nam sacra Scriptura promittit nobis consortium eiusdem beatitudinis cum Christo homine, vnde dicimur *hæredes Dei, cohæredes autē Chri-*

Scientia beata animæ Christi eiusdem speciei cum visione beatifica alio rum beato-

A *sti*, ad Romanos. 8. Quem locum ad hoc ponderarunt ibi Anselmus, & Beda, qui etiam refert Augustinum, Ambrosius etiam ibi declarat, quid sit, esse cohæredes, ex illo 1. Ioan. 3. *Videbimus eum sicuti est*, idem visionis genus Christo & alijs beatis attribuens. Rectè etiam declaratur ex verbis eiusdem Christi. Ioan. 8. *Vbi ego sum, illic & minister meus erit*, & apertiùs capit. 14. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt*, & infrà, *Vado parare vobis locum, vt, vbi ego sum, & vos sitis*, & similia habet cap. 17. & ex ijs, quæ dicta sunt de gratia animæ Christi, hoc etiam concludi potest: ostendimus enim ibi, gratiam habitualem Christi, esse eiusdem speciei cum nostra: eadē autem est ratio de gloria, seu visione beata, quæ est vltimis finis, connaturalis ipsi gratiæ. Et confirmatur præterea, quia Christus est caput Ecclesiæ homogeneum, & ideò sicut est nobis simile in natura, ita & in gloria. Deniq; valde probabile existimo, quod Caietanus hic etiam indicauit, nullam visionem, vel scientiam beatam Dei posse esse perfectioris speciei, & essentiæ, quā sit illa visio, qua Angeli, vel homines vident Deū, quia nec potest propinquiùs attingere Deum, neque ab ipso procedere immediatiùs: ergo visio animæ Christi, quanuis perfectissima sit, non est tamē specie diuersa. Et in hoc videntur Theologi omnes, tanquam in re certa, conuenire ferè sine disputatione. Ex quo infertur, ita sentiendum esse de lumine gloriæ, & de specie intelligibili, & de alijs proprietatibus huius scientiæ, quæ illi conueniūt, quatenus est clara visio Dei, & vltima beatitudo intellectualis naturæ, sicut de visione beata secundùm se Theologi sentiūt, & tractatur in 1. p. q. 12.

Rum. *Roman. 8.* *Ioā. 8. 14. & 17.*

Omnis visio Dei eiusdē perfectionis essentialis.

B De secunda seu intensiua perfectione illud etiā, tanquam certum, supponimus, hanc scientiam esse perfectiorem, & clariorem in anima Christi, quàm in omnibus alijs, tam hominibus, quàm Angelis, quod est sine dubio de fide certum ex communi consensu, & perpetua traditione totius Ecclesiæ, & ex illo Pauli ad Ephes. 1. *Constituens eum super omnes principatus*, &c. & ex alijs locis suprà sępe citatis, in quibus dicitur *plenus gratia, & scientia, & in eo esse omnes thesauros sapientiæ, & scientiæ Dei*, & quia in hoc sensu dicitur Christus vt homo, *sedere ad dexteram Dei*, vt secundo tom. dispu. 52. sect. 3. exponemus. Denique ratio facilè sumitur ex illis verbis ad Hebræ. 2. *Tantò melior Angelis effectus, quantò differentius præ illis nomen hæreditauit*, ipse enim est Filius naturalis, illi adoptiui: ergo illi sine dubio data est perfectior, & maior hæreditas. Et confirmatur, nam ipse est principium, & fons gloriæ omniū beatorum: ergo superat omnes in gloria. Legatur Cyrillus, lib. 1. in Ioan. cap. 17. vbi elegantissimè comparat gloriam animæ Christi cum gloria Sanctorum omniū, dicitq; esse *longè absq; comparatione sublimiorem*: quia habet gloriam, *quasi vnigenitus Patris*. Nec de illa perfectione aliquid amplius dicere possumus, sed de illa eodem modo iudicandū est, sicut suprà in simili dubio de perfectione gratię respondimus: est enim summa, quæ de potentia ordinaria esse potest, quāuis de potētia absoluta possit esse maior, vt hic etiam circa articulum quartum cum D. Thoma notatum est, & magis ex sequenti disputatione patebit.

Ephes. 1. *Coloss. 1. & 2.*

C De tertia igitur perfectione supereſt nobis disputatio, scilicet, ex parte obiecti, in quo distinguendum est obiectum primarium, quod est

Hebr. 1.

Deus

Deus clarè visus, ab obiecto secundario, quod sunt creaturæ visæ in Deo; & de vtroque sigillatim dicendum est.

SECTIO. I.

Quid sit de ratione comprehensionis intellectualis obiecti alicuius, præsertim diuinæ essentiæ.

NEcessarium existimaui, quæstionem hanc in huius disputationis initio adiũgere, ne, vocibus abutendo, in illa laboremus in æquiuoco.

Comprehensionis vox, multiplex.

Primũ ergo supponenda est vulgaris distinctio cõprehensionis, in cõmentario articuli primi breuiter annotata: interdũ enim sumitur pro assecutione seu obtentione rei, quã insequimur, interdũ pro exacta & perfecta rei cognitione vel inclusione, vt sic dicam. Est enim hæc vox translata à corporalibus ad intellectualia. Et in corporalibus cõprehendere, idẽ est, quod apprehendere, & opponitur insecutioni, vt notauit D. Thom. 1. p. q. 12. arti. 7. ad 1. aliquando verò idem significat, quod totã rem cõplecti & includere, vt quãdo rem paruę quãtitatis manu concludimus, vel quãdo locus æqualis totũ circũambit locatũ. Hinc ergo in spiritualibus, quoniã mens proprium habet motum, quo suum obiectũ inquirit, & præsertim Deum, quando illum ita assequitur, vt suum desideriũ & inquisitionem terminet, comprehendere dicitur, etiã si nõ exactè cognoscat. Sic dixit Paul. ad Philipp. 3. *Sequor, si quo modo comprehendam*: dicẽs enim, *si quo modo*, satis denotat, illam cõprehensionẽ non fore perfectã & exactã pro obiecti dignitate; esse verò terminũ sui cursus & insecutionis, & ideò cõprehensionem vocari. Vnde 1. Corint. 9. ad omnes fideles loquens, ait, *Sic currite, vt comprehendatis*. Ad Ephes. 3. *Vt possitis comprehendere cum omnibus Sanctis*, & cętera, vsque ad id, *supereminentem scientiæ charitatem Christi*. Ex quo vltimo verbo constat, illam comprehensionẽ nõ fore exactã, cùm caritas Christi superet nostram scientiã. Hinc comprehensio attribuitur aliquando hominibus in hac vita, si pro ratione status, perfectã cognitionẽ, quæ in illo haberi potest, assequantur. Et apud Latinos, intellectualis perceptio solet interdùm generatim cõprehensio vocari. Specialiter autem solent hoc modo Beati cum Christo regnantes comprehensores vocari. Quo sensu Nazianzenus orat. 25. cùm multa de Beatissima Trinitate disputasset, in fine concludit. *In hoc igitur commune nomen crede, & prosperè incede, & regna; atque hinc ad alterius vitæ beatitudinẽ trã sibis. Ea porrò (vt mihi quidem videtur) in expressiori horum cognitione, & comprehensione sita est.* De hac verò cõprehensione nihil est, quod dicamus, supponimus enim, hoc modo posse Deum comprehẽdi ab homine, quia potest ab eo clarè, & prout in se est, videri, non in hac vita, nec naturali virtute, sed in futura, & virtute supernaturali, vt 1. p. q. 12. latiùs differitur.

Intellectualis quæuis perceptio, interdum comprehẽsio appellatur.

Stricta comprehẽsionis significatio.

Alia ergo acceptio comprehensionis pro exacta rei cognitione & adequata, est magis stricta & propria, & de illa intelligitur præsens quæstio, quas scilicet conditiones requirat cognitio aliqua diuinæ essentiæ, vt sit vera ac propria comprehensio eius.

A Circa quã difficultatẽ Ocham in 4. q. 13. art. 1. Gab. in 3. d. 14. artic. 3. dubio. 2. Almain. ibi q. 1. Maior. q. 2. ad finẽ, quinque modos cõprehẽsionis distinguũt sine vlla methodo vel ratione, vt bene notauit Soto, in 4. d. 49. q. 8. art. 1. Primus verò illorũ, qui est videre rẽ totã clarè & distinctè, coincidit in præsente materia cũ priori mẽbro à nobis exposito in præcedente distinctione. Secundus autẽ, scilicet, q̃ comprehensio sit cognitio totius, & omniũ partiũ distinctè, est impertinens, quia de ratione cõprehensionis vt sic, nõ est, quòd sit de re habente partes; & quãdo circa illã versatur, nõ est illa diuersa acceptio cõprehensionis, cũ cõtineatur in ratione distinctæ & exactæ cognitionis. Atque idẽ est de quarta acceptione, scilicet, quòd comprehensio est illa cognitio, qua cognoscuntur omnia prædicata, quæ de tali obiecto cognosci possunt, hæc enim nõ est diuersa acceptio cõprehensionis, sed in adæquata ratione comprehẽsionis includitur. Nec verò hæc sola conditio sufficit ad rationẽ cõprehensionis, absolutè loquẽdo: nã beati cognoscunt omnia prędicata, quæ in Deũ conueniunt, illũ tamẽ non cõprehẽdunt, nisi primo illo lato modo. Maior negatur à dictis autoribus, existimo autẽ esse verisimã, quia non prædicãtur de Deo, nisi quæ formaliter in illo reperiuntur: beati autem vident in Deo omnia, quæ formaliter sunt in ipso. De alijs duobus membris, quæ dicti autores ponunt, dicetur in sequente distinctione.

Comprehensionis acceptiones ab aliquibus cõfictæ refutãtur.

B Alij ergo videtur duplicẽ cõprehensionem distinguere. Vna dici potest cõprehensio extensiua tantũ, alia verò extensiua & intensiua simul. Hæc videtur fuisse sententia Godofredi, quodlib. 6. q. 3. vt sumitur ex his, quæ de illo refert Capreol. in 4. d. 49. q. vlt. art. 2. arg. 4. Cõprehensio autẽ intẽsiua tantũ & non extẽsiua, non datur: quia, si cognitio habet totã perfectionẽ intẽsiuã, quæ potest haberi circa tale obiectũ, fieri nõ potest, quin illud extensiuè etiam comprehẽdat, quia cognitio, quò est intensiuè perfectior, eò, cæteris paribus, magis penetrat obiectũ, & quod in illo est. Cõprehensio ergo extensiua dicitur illa cognitio, qua cognoscitur obiectũ, & quidquid in illo est formaliter vel eminenter: atque adeò erit illa cognitio, qua obiectũ, & omnis modus eius, & quidquid in illo cognosci potest, cognoscatur. Potest autem tota hæc cognitio de obiecto haberi cũ maiori vel minori claritate aut intẽsione, seu perfectione intensiua, quãdo ergo cognitio habuerit totã illã extẽsionẽ, nõ tamẽ omnẽ claritatẽ, vel intensiuã perfectionẽ, quã habere potest, dicetur cognitio cõprehensiua tantũ extẽsiuè, quia in extẽsione habet totũ, quod habere potest, & exhaurit rẽ, in intẽsione verò nõ itẽ. Vnde, q̃ talis cognitio sit aliquo modo cõprehensio, videtur euidẽs ex terminis, & à fortiori patebit ex dicẽdis: an verò sit simpliciter cõprehẽsio, vel tantũ secũdũ quid, illud potest in quæstionem verti, de quo statim. Quãdo ergo cognitio habuerit etiã summã claritatẽ, & intẽsiuã perfectionem, dicetur comprehensio extensiua & intensiua, atque adeò comprehensio simpliciter absque controuersia. Sed est hic considerandum, duobus modis posse intelligi, cognitionem exactam in extensione, esse etiam summam in perfectione intẽsiua. Vno modo absolutè in genere entis, seu in tota latitudine intelligẽtiũ, & hæc videtur esse altera acceptio comprehensionis, quam Nominales ponũt.

Quot alij acceptiones assignent.

C

Sed est impropria & gratis ficta, nam iuxta illam sola Dei cognitio, est comprehensio respectu cuiuscunque obiecti, & ita nulla res erit comprehensibilis ab alio, quàm à Deo, quod ridiculũ est. Sequela patet, quia solus Deus potest habere de quacunq; re cognitionẽ summè perfectã in intensiua perfectione: ergo, si hoc est necessarium ad rationẽ cõprehensionis simpliciter, nulla est alicuius rei cõprehensio, nisi sola cognitio Dei. Alio modo potest id intelligi respectiuè seu proportionatè, ni mirùm, vt, quanta est intensiua perfectio obiecti cogniti in ratione intelligibilis, tanta sit perfectio cognoscentis vt sic, seu cognitionis in ratione intellectionis: & quia Deus est obiectum intelligibile infinitè perfectum intensiuè, illa sola sit cõprehensio intensiua eius, quæ habuerit infinitã claritatẽ & perfectionem, & sic de alijs proportionatè.

Iuxta hanc ergo distinctionem, ad quæstionem propositam erit etiam sub distinctione respondẽdum: nam ad cõprehensionem extensiuam necessarium erit, & sufficiet, cognoscere omnia, quæ in obiecto continentur: ad comprehensionem verò intẽsiuam vltra id requiretur, vt ea omnia cognoscantur, quantũ tale obiectum cognoscibile est, id est, cum tota ea claritate & perfectione intensiua, quã ex natura sua requirit, vt exactè cognoscatur. Quòd si absolutè respondendum est, vtraque conditio dicetur necessaria ad comprehensionem simpliciter, quia cõprehensio dicit adæquatã rei cognitionẽ: non est autem adæquata simpliciter, nisi in intensione & claritate habeat proportionẽ & cõmẽsurationẽ cum re: ergo neque erit cõprehensio simpliciter. Minor colligitur ex D. Thom. hîc art. 2. ad 3. vbi dicit, quantitatẽ cognitionis nõ attendi tantũ ex numero scibilium, sed etiam ex claritate: & in eodem sensu videtur dicere hîc, artic. 1. ad 1. & 1. p. q. 12. art. 10. ad comprehensionẽ non satis esse, cognoscere totum obiectũ, sed necessariũ esse, cognoscere totaliter. Quid autem sit cognoscere totaliter, declarat, docens non esse intelligendum ex parte obiecti, id est, quia nihil in ipso lateat: nã hoc habet cognitio, qua absolutè videtur totum obiectum, ita vt nulla ratio eius non videatur; sed intelligendum esse ait ex parte modi, scilicet, vt tam perfectè videatur obiectum, quantum visibile est; id est, tam perfecto modo, quantum naturà sua est aptum cognosci. Et eandẽ doctrinam repetit D. Thom. lib. 3. cont. Gent. c. 55. & q. 8. de verit. artic. 2. in corp. & ad 2. & 6. quibus locis vtitur exemplo cognitionis per opinionem, quam dicit non esse comprehensionem, etiã si non ignoretur aliquid in principio vel conclusione, solùm quia in modo cognitionis est imperfecta. Citari potest pro hac sententia Durand. in 1. d. 35. q. 1. nu. 10. vbi ait, cognoscere rem cõprehẽsiuè, esse cognoscere illã omnimodo, quo cognosci potest. Et in 3. d. 14. q. 2. nu. 6. ait, licèt creatura videat in Deo omnia, non esse tamen illã perfectissimã cognitionẽ. Vnde significat, non fore cõprehensiuã. Idem clariùs dicit ibi Scotus q. 2. §. Potest dici. & §. Ad secundã quæstionẽ. Et hanc sententiã necessariò sequi debent omnes, qui existimant, posse creaturã videre in Deo omnia, non solũ futura, sed etiã possibilia, & tamen non cõprehẽdere ipsum. Eius modi est Aureol. apud Capreo. 4. d. 49. q. vlt. artic. 2. Bachon. in 3. d. 14. q. 1. art. 3. Greg. 1. d. 44. q. 4. arti. 2. ad 9. Gab. 3. d. 14. art. 2. conc. 2. & artic. 3. dub. 2. Maior. ibid. q. 2. ad fin. & 4. d. 49. q. 15. Imò & Soto ibi. q. 3. art. 3. conc. 5. ad 2. arg. cont. illã, ait, quòd licèt quis videret omnia in Deo, non cõprehenderet ipsum, si nõ infinita claritate videret, de qua re plura dicemus, sect. 3.

Sed quanquã hæc doctrina, rectè intellecta, sit vera, scilicet, ad cõprehensionem necessarium esse etiã modum perfectum ex parte cognoscentis, & proportionatũ obiecto cognito, nihilominùs non existimo, distinctionẽ illã esse necessariã: quia non potest esse cõprehẽsio vera & propria ex parte obiecti cogniti, quin sit etiã intẽsiuè sufficienter perfecta, vt cõprehensio simpliciter dici possit. Quod per sequẽtes propositiones in hunc modũ declaro.

Prima conclusio.

Dico primò, ad comprehensionem intellectualẽ necessarium esse, vt cognitio sit clara, euidens, & certa, cum debita proportione ad obiectum cognitum. Hæc assertio est expressa D. Thomę, citatis locis, & tam clara, vt non possit in dubium reuocari, quia, qui non habet rei euidentiam, tantùm potest, aut per fidem, aut per extrinsecam media & probabilia veritatem cognoscere; cognitio autem per fidem, aut per rationem probabilem, potiùs ignorationis, quàm comprehensionis nomen meretur. Vnde, saltem quoad hoc, id est, quoad claritatem & euidentiam cognitionis, clarum est, ad comprehensionem requiri aliquem modum perfectum ex parte cognitionis, nam claritas & euidẽtia, modus cognitionis est. Quomodò autem hæc claritas esse debeat proportionata rei cognitæ, ita declarari potest, nam obiectum est cognoscibile vt verum: potest ergo in obiecto esse veritas simplex, seu immediata, qualis à nobis intelligitur esse in primis principijs, aut mediata, qualis est in cõclusionibus, quarũ extrema non per se se, sed medio aliquo copulantur. Ad cõprehensionẽ ergo, vt minimũ, necessariũ est, vt tãta sit claritas in cognitione, quanta sufficiat ad cognoscẽdam veritatẽ obiecti, prout in se est, si immediata fuerit, ex vi cognitionis extremorũ, si mediata, ex vi illius proprij medij, quo extrema copulantur. Et secundũ hanc considerationẽ est in primis de ratione comprehensionis, vt per illam cognoscatur obiectum, quantum cognoscibile est ex parte medij, seu modi cognoscendi, vt declaratũ est. Et ratio est aperta, quæ magis etiã declarat causam à priori, ob quam non potest esse comprehensio, nisi sit etiam cognitio euidens & clara, scilicet, quia, si veritas esset immediata, & nõ cognosceretur per se ipsam, seu ex vi cognitionis extremorum, necesse esset, habitudinẽ propriam, quam inter se habent illa extrema, à cognoscente ignorari: nam, si illam cognosceret, simul etiam videret, quo vinculo inter se coniungerentur: si autẽ illa habitudo ignoratur, non comprehenditur obiectum, quia non cognoscitur secundùm omnem habitudinem realem, quam in se habet. Similiter, si veritas obiecti sit mediata, & nõ cognoscatur per propriũ mediũ, necesse est, ignorari habitudinem propriã, quã illa extrema habẽt cũ tali medio, & cõsequẽter necesse est, talẽ veritatẽ nõ cõprehendi. Atq; hinc fit, vt neque euidentia à posteriori, siue per effectum, ad comprehensionem sufficiat: quia illud, quod est mediũ cognitionis à posteriori, nõ est mediũ ipsius rei, seu quo extrema in re ipsa copulãtur: & ita ex vi talis cognitionis nõ cognoscitur propria & intrinseca habitudo, quę est in obiecto ipso ad mediũ vel causã, vnde eius veritas pẽdet.

Et ideò

Et ideò, quò cognitio fuerit per mediũ magis extrinsecum, vt est in fide, vel opinione, eò magis distabit cognitio à perfecta comprehensione: neque ex vi talis cognitionis videtur res, & veritas eius, prout in se est, nec prorius & adæquatus eius cõceptus formatur: ideòque non potest veram rationem comprehensionis attingere.

Secunda cõclusio.

Dico secũdò. De ratione cõprehensionis est, vt sit cognitio tã clara & intensa, quantũ necesse est ad exactè cognoscendas & penetrãdas in obiecto cognito omnes habitudines & connexiones, quas ex natura sua habet, & habere potest, cum omnibus rebus, à quibus ipsum pendet, & quæ ab ipso pendere possunt. Hæc cõclusio videtur ex ipsis terminis euidens, & ex descriptionibus comprehensionis cõmuniter receptis cõstare potest. Est enim de ratione comprehensionis, vt per eã res cognoscatur, quantũ cognoscibilis est, ex D. Tho. citatis locis, tũ hîc, tũ 1. p. q. 12. artic. 7. & tertio contra Gent. c. 55. ergo oportet, vt saltẽ ex parte obiecti, distinctissimè cognoscatur, quidquid in eo est, & omnis habitudo ac connexio, sub qua cognosci potest. Item ex August. 12. de Ciuit. ca. 18. & epist. 112. ca. 5. 6. 7. & 8. & serm. 38. de verb. Domini, asserente, comprehensione circũscribi & quasi finiri obiectũ cõprehensum, quantumuis infinitum: sed nõ omnino circunscribitur obiectũ & finitur, nisi cognoscatur quidquid in illo est, & in illo cognosci potest, & secundũ omnem habitudinem, qua potest cognosci: ergo hoc saltẽ ad comprehensionem necessarium est. Tandem ex ipsa metaphora, quia comprehẽsio materialis seu quãtitatiua dicit adæquationem & inclusionẽ perfectam rei comprehensæ in comprehendente: ergo intellectualis comprehensio hoc etiam requirit.

Occurritur obiectioni.

Dices, Ergo nulla creatura potest aliã comprehendere, quia non potest eã cognoscere distinctè secundùm omnem habitudinem, quæ in ea cognosci potest, saltem in ordine ad diuinam potentiam; nam infinita sunt, quę potest Deus in illa, vel per illam operari, quæ non possunt à creatura exhauriri. Respondetur, vnam creaturam virtute naturali posse aliam comprehendere secundùm naturalem perfectionem & potestatem eius, non tamen secundùm obedientialem, vt argumentum ostendit. Hoc autem non pertinet ad rei comprehensionem simpliciter & propriè dictam. Satis est enim exhaurire naturam eius: nam cognoscere, quæ per potentiam obedientialem fieri in ea possunt, magis est cognoscere Dei omnipotentiam, quàm creaturam ipsam perfectiùs cognoscere, præsertim quoad ea, quæ naturalia ei sunt. Addo denique, estò non possit vna creatura virtute naturali cognoscere, quidquid per obedientialem potentiã in alia creatura & per illam fieri potest, tamen virtute supernaturali, seu per aliquod diuinum lumẽ fieri posse, vt vna creatura, etiam sub hac ratione, comprehendat aliam: ad hoc enim non est necesse comprehendere omnipotentiam Dei, sed satis erit cognoscere illam clarè & distinctè secundùm aliquam latitudinem effectuum, quod non repugnat; nam, vt videbimus, sine comprehensione possunt in Deo videri infinita, atque adeò potest videri omnipotẽtia Dei cũ habitudine ad totam aliquã latitudinẽ infinitorum effectuum, & multò magis poterit cũ habitudine ad omnia, quę in aliqua creatura operari potest, absq; comprehensione videri.

A Dico tertiò. Si cognitio habet eã pfectionẽ & claritatẽ, quę sufficit ad cognoscendũ obiectũ ex parte eius exactè & perfectè, id est, ad cognoscẽdum, quidquid in eo est formaliter vel eminenter, & ad penetrandã omnẽ rationem formalẽ eius, & omnẽ habitudinem distinctissimè, talis cognitio est vera cõprehensio. Hęc est sine dubio sententia D. Tho. quæ sumitur ex his, quæ docet, tum hîc, art. 2. tum 1. p. q. 12. art. 8. & 3. cont. Gent. c. 55. & 56. & vbi cunque docet, creaturã nõ posse eleuari ad videndũ quæcunque sunt in Deo eminenter, quia aliàs comprehenderet ipsum. Hæc enim ratio locũ nõ haberet, si ad comprehensionem aliquid aliud necessariũ esset: facilè enim dici posset, etiã si creatura videret ea omnia in Deo, ipsum non cõprehensurã, quia nõ summa intensione, claritate, aut perfectione videret. Et ita cõclusionẽ hãc supponunt Thomistæ, quos sect. 3. referã. Sumitur hæc veritas ex August. epist. 112. c. 8. vbi ait, tunc aliquid cõprehendi, quãdo totũ ita videtur, vt nihil eius lateat videntẽ: quãobrem ait, hoc modo Deũ à nullo visum esse, quod tam de angelo, quã de homine, intelligit absque dubio. Eodẽ modo loquitur Chrys. homilijs de incompreh. Dei nat. præsertim 1. & 5. & alij, quos sect. seq commemorabimus.

Tertia conclusio.

B Ratione declaratur ex metaphora ipsa cõprehẽsionis: sumpta est enim ex quãtitatibus, quæ secundũ extensionẽ suã ita cõmẽsurantur, vt vna omnino aliã capiat, & cõplectatur: sic ergo cõprehensio intellectualis in adæquatione quasi extensiua cõsistit, qua, scilicet, intellectus capiat totũ, quod est in obiecto, secundũ omnẽ extẽsionem, vel quasi extensionem eius ad omnia illa, quæ aliquo modo in se continet, vel ad omnia illa, ad quæ quouis modo dicere potest habitudinẽ. Quòd verò vltra hanc adæquationẽ seu proportionẽ, intercedat alia in intẽsione & perfectione, cõferet quidẽ ad aliud genus æqualitatis & proportionis in genere entis, nõ tamen ad rationẽ cõprehensionis. Vnde, licèt sit euidens, vnam cognitionem totalẽ obiecti, prout à nobis explicata est, posse esse perfectiorem alia in entitate, & claritate specifica seu graduali, tamẽ id certè non tollit absolutam rationẽ comprehensionis, imò nec variat rationem eius, prout hac voce significatur. Sicut in corporalibus, q. vnũ corpus cõtinẽs aliud sit maius aut perfectius, nõ impedit, quominùs aliud corpus minoris quãtitatis, aut perfectionis, verè cõprehẽdat, si verè totũ aliud intrà se claudit. Cõfirmatur ex cõmuni modo loquẽdi de cõprehensione intellectuali, tunc enim rationẽ aliquã nos cõprehẽdere putamus, quãdo totã eius vim clarè percipimus. Quòd autẽ id sit summa attẽtione vel intẽsione, nihil ad hoc cõferre cẽsemus. Quod autẽ in hac vulgari acceptione cõprehẽsionis accidit, proportione seruata, cõtingit in exacta cõprehẽsione. Vnde nũquã cẽsetur incõprehẽsibile aliqd obiectũ, quia ex parte cognoscẽtis nõ possit perfectissimo actu attingi, sed quia res ipsa exactè secũdũ omnia, quę includit, nõ possit cognosci.

C Quamobrem non existimo necessariam illam distinctionem de comprehensione extensiua tãtùm, vel etiam intensiua, quanquam in modo loquendi immorandum non sit, dummodò constet, extensiuam comprehensionem, simpliciter & absolutè comprehẽsionem esse, vt probatũ est. Quòd verò illa cognitio, quæ totam hanc perfectionem extensiuæ comprehensionis habuerit, &

Ratio pro conclusione.

vltra illam addiderit maiorem intensionem, claritatem, aut specificam perfectionem, ratione huius excessus dicatur intensiua comprehensio vel supercomprehensio, aut alio simili modo, parum nostra refert: solùm obseruandum est, vt terminis vsitatis, & qui æquiuocationem nõ pariant, vtamur. Quapropter, quod nonnulli dicunt, ad comprehensionem requiri, vt sit tam perfecta, sicut obiectum ipsum, si intelligatur de perfectione in genere entis, & de æqualitate simpliciter, est planè falsum; aliàs non posset angelus comprehendere se, vel inferiorem, quia cognitio eius est quoddam accidens, quod non exæquat in sua perfectione substantiam cognitam. Item, quia sine vllo rationis fundamento talis conditio postulatur: nam cognitio & res cognita, in ratione actus & obiecti, seruare debent proportionem, non verò æqualitatem in genere entis. Rursus, quod nonnulli contendunt, solam illam cognitionem dicendam esse simpliciter comprehensionem, quæ est absolutè & simpliciter perfectissima cognitio, quæ de tali obiecto esse potest, tam in his, quæ de illo cognoscũtur, quàm in modo, quo cognoscuntur, verum nõ est, neque probabile, vt conuincunt ea, quæ adduximus. Et quia aliàs nulla cognitio creata, esset comprehensio alicuius obiecti, quia diuina cognitio est perfectior illa, saltem in modo cognoscẽdi. Similiter, quod alij dicunt, ad comprehensionem requiri, vt sit tãta perfectio in cognitione in esse cognitionis, quanta est in obiecto, vt cognoscibile seu intelligibile est, vel incidit in id, quod diximus, vel verum non est. Duobus enim modis dici potest res cognoscibilis: vno modo proximè & formaliter: & sic dicitur cognoscibilis per denominationem extrinsecam à facultate cognoscendi, quæ in alio est, & ita res est perfectiùs cognoscibilis à perfectiori cognoscente: ergo cognoscibilitas obiecti in hoc sensu esse non potest mensura comprehensionis: nam hoc modo tantum est res cognoscibilis, quanta est vis cognoscendi in alio: non dicitur autem cognitio comprehensiua per comparationem ad virtutem cognoscendi, sed ad obiectum ipsum in se, vt, scilicet, omnino cognoscatur. Alioqui sequeretur, vel vnumquemque comprehendere obiectum, si tota virtute sua illud cognoscat, etiam si non penetret totum, quod in illo est, quia cognoscit illud, quantum ab ipso cognoscibile est. Vel, si cõparatio non est facienda cum virtute ipsius cognoscentis, sed absolutè, sequitur, quod antea inferebam, nullam rem comprehendi, nisi à solo Deo, quia à solo ipso cognoscitur, quantum cognoscibilis est absolutè & simpliciter secundùm hanc extrinsecam denominationem. Alio modo potest dici res cognoscibilis ex se, seu fundamentaliter, quatenus ens est, & verum; & ita dicitur perfectius ens, ex se perfectiorem cognitionem requirere, vt comprehendatur, & perfectius principium cognoscendi. Sed hæc ipsa cognitionis perfectio in tantum ad comprehensionem necessaria est, in quantum ad perfectè penetrandum tale obiectum, & distinctè illud cognoscendum secundùm omnia, quæ in se continet, & secundùm omnem habitudinem suam, necessaria esse potest. Quòd si ad hunc gradũ perfectionis cognitio attingat, iam habet exactã adæquationẽ cũ obiecto, & manifestat, seu cognoscit illud, quantũ cognoscibile est. Quòd verò maiori, minorive intẽsione, aut entitatiua perfectione cognoscatur, materiale est: & id non potest fundari in ipso obiecto, sed in perfectione cognoscentis.

A

Dices. Obiectũ perfectius & altius nõ solũ est ex se cognoscibile, quoad tales rationes vel habitudines, quæ in ipso, vel per ipsum cognoscuntur, sed etiã quoad modũ cognitionis in claritate vel intẽsione: ergo adæquatio etiã in hoc potest esse necessaria ad rationẽ cõprehensionis simpliciter. Consequẽtia patet, quia per cõprehensionẽ debet cognosci obiectũ, quãtũ ex se cognoscibile est, quoad omnẽ modũ perfectionis, quã ex se requirit in cognitione sibi adæquata. Antecedens autẽ probatur, quia obiectũ ex se est principiũ perfectæ cognitionis sui, vel immediatè, vt in visione Dei, vel mediãte specie intelligibili, quã natũ est producere vel habere: sed obiectũ ex se nõ solùm est natũ habere speciẽ, vel actiuitatẽ adæquatã quoad repræsentationẽ extensiuã cognitionis, sed etiã quoad intensiuã. Vnde obiectũ visibile intensiorẽ speciem producit in visum propinquũ, & bene dispositũ, quãin distantẽ & malè affectũ: & non censetur videri, quantũ visibilis est, nisi quando speciẽ sibi adæquatam in intẽsione producit. Et potest in hunc modũ explicari; nã angelus, v.g. intuens se ipsum per suã substantiã comprehendit se, quia non solùm cognoscit omnia, quę in se habet, sed etiã claritate, intensioneque adæquata suæ actiuitati in ratione obiecti cognoscibilis seu intelligibilis: vnde ab inferiori angelo non cõprehenditur, etiã si quoad omnia cognoscatur, id est, quoad omnẽ modũ cognitũ in obiecto, quia quoad modũ cognitionis nõ ita exactè cognoscitur. A superiori autẽ Angelo, licèt intensiùs & clariùs cognoscatur, tamen ille excessus est vltra eum modũ cognitionis, quẽ obiectũ ex se requirit: & ideò non obstat, quòminùs sine illa maiori intẽsione vel claritate possit esse cõprehensio talis obiecti. Simili ergo modo in obiecto quouis intelligibili sola illa cognitio, erit comprehẽsio eius, quæ fuerit adæquata illi in omni modo cognitionis, quasi intrinseco & proportionato perfectioni obiecti. Respõdeo in primis, obiectum posse cõsiderari in ratione termini & materiæ, circa quã versatur cognitio, & in ratione mouentis seu principij: & ad rationẽ cõprehensionis satis esse, quòd cognitio sit adæquata obiecto, vt termino, siue sit adæquata illi in ratione principij, & motiui, siue nõ: quia cõprehẽsio formaliter consistit in adæquatione extensiua, vt ostẽdimus: & hæc sumitur ex habitudine ad obiectũ in ratione termini. Itẽ hæc adæquatio est quasi formalis in cognitione, quatenus cognitio est: alia verò est cõmunis in ratione effectus & causæ agẽtis, sub qua habitudine nõ tã effectus cõprehendit causam, cuius virtuti adæquatur, quã, è conuerso, causa comprehendat effectũ. Ad cõprehensionẽ ergo intellectualẽ videtur impertinẽs, quòd obiectũ efficiat ex se intẽsiorẽ, vel minùs intẽsam speciẽ. Deinde dicitur, in obiectis per se primò intelligibilibus nunquã vnam adæquationem esse separabilẽ ab alia, & obiectum nunquã comprehẽdi posse quoad omnes rationes cognitas, nisi per speciem adæquatã actiuitati obiecti. Quod sic declaro, quia, si est sermo de rebus materialibus, hę tãtũ sunt in potẽtia intelligibiles, vnde nullã habẽt ex se vim effectiuã speciei intelligibilis, & ideò ex parte earũ nõ potest hęc adęquatio

B

C

Obiectio.

Responsio.

consi-

considerari, sed omnis intellectio, quæ habuerit sufficientem perfectionem intensiuam ad penetrãda hæc obiecta exactè ex parte eorum, erit sufficiens ad eorum comprehensionem. Si verò tractemus de obiectis crearis actu intelligibilibus, vt sunt substantiæ angelicæ, & animæ separatæ, hæc nunquam adæquatè ex parte obiecti cognoscuntur, nisi per actum adæquatum etiam, seu proportionatum potiùs & connaturalem, vel per alium superioris ordinis; & ita angelus superior naturaliter non comprehenditur ab inferiori, sed vel à se, vel à superiori. Vnde colligimus, illam intellectionem, quæ in intensiua perfectione vel claritate nõ est adæquata talibus obiectis, non esse etiam sufficientem ad penetranda illa obiecta exactissimè, etiam quoad extensionem, seu quoad modum per ea cognitionis ex parte eorum. Atque eâdem ratione, ascendẽdo ad Deum, nulla cognitio esse potest sufficiens ad Deum comprehendendum extẽsiuè (vt sic dicam) nisi ea, quæ est connaturalis, & adæquata ipsi Deo in perfectione intensiua, vt latiùs dicturi sumus, sect. 3.

Obiectio. Dices, sæpe visiones seu intellectiones posse esse inæquales in modo attingendi obiectum, non quia aliquis modus obiecti per vnam videatur, & non per aliam, sed quia vno modo idem videatur per vnum actum, & nõ per alium: ergo eâdem ratione potest visio adæquata obiecto extẽsiuè esse perfectior in modo, quanuis ille modus non sit in obiecto visus, vel non visus. *Satisfit obiectioni.* Respondetur, concedendo totum, sic enim comprehensio eiusdem angeli inferioris perfectior est in supremo angelo, quàm in alio intermedio, licèt nullam rationẽ, modum, aut habitudinem, terminũ ve eius cognoscat vnus, non verò alius, in particulari, & cum omni distinctione seu specificatione ex parte obiecti. Dico tamen, quando cognitiones attingũt hunc gradum perfectionis ex parte obiecti, illum aliũ modum, in quo est excessus, non fundari in obiecto, neque vt terminante, neque vt efficiente, vel quasi efficiente cognitionem, sed fundari in sola perfectione cognoscẽtis; & ideò diuersitatem illam nihil ad comprehensionem referre.

Replica. Sed contrà, quia, licèt in substantialibus obiectis semper inueniatur vera dicta regula, & doctrina, non tamen in accidẽtalibus: nam angelus inferior, licèt non possit comprehendere superiorem angelum, poterit tamen comprehendere, saltem extensiuè, aliquem actum eius, vt vnam intellectionem vel actum amoris; & tamen illemet actus ex se perfectiorẽ notitiam sui generat in proprio subiecto, siue in angelo cuius est, quàm in inferiori. *Resoluitur.* Respondetur in primis, hoc esse dubiũ, nam, cùm accidentia essentialẽ dicant ordinem ad subiectũ connaturale, satis probabiliter dici potest, non cõprehendi nisi ab eo, qui subiectum comprehẽdit, vt intellectum animæ comprehendi non posse, non comprehensa anima. Deinde, si assumptum admittatur, potiùs inde elicitur accommodatum exemplum ad declarandum, quomodò perfectio intensiua actus necessaria non sit ad comprehensionem simpliciter. Nam actus superioris angeli cõprehenditur ab inferiori, quanuis non cũ tota perfectione intensiua cognoscatur, cum qua ex se & naturâ sua aptus est cognosci. Tandem potest in hoc assignari discrimẽ inter substantias, & accidẽtia, quia accidentia ex se sunt in inferiori ordine cõ A stituta. Vnde ex se etiã minorẽ virtutẽ requirunt, vt comprehendantur. Quòd autẽ à propria subsiãtia intellectuali clariùs & perfectiùs cognoscãtur, quàm ab inferiori, est per accidens, quia ipsa non sunt per se primò intelligibilia à tali subsiãtia, sed quasi cõsequenter ad cognitionẽ subsiantiæ suę. Ac denique id magis prouenit ex parte subiecti, quã ex parte ipsorũ accidentiũ. At verò subsiantia ex se est in superiori ordine, & quando ex se est actu intelligibilis, se ipsam respicit, vt obiectũ quasi proportionatũ, & commensuratũ suæ virtuti; & ideò se ipsam comprehendere potest, non verò ab inferiori comprehendi, bene tamen à superiori.

SECTIO. II.

Vtrùm secundùm fidem anima Christi non comprehendat diuinam essentiã.

B HAEc quæstio communis est alijs beatis, & ita tractatur à D. Thoma. 1. par. quæst. 12. art. 7. tamen, quia video nonnullos specialiter de anima Christi dubitare, propter singularẽ dignitatẽ eius, & vnionẽ ad Verbum, ideò cogor exactè hîc inquirere, quàm sit certum, Deum esse incomprehensibilem ab intellectu creato, atque adeò ab anima Christi. Quanquã enim de fide certum sit, hominem in hac vita nõ posse cõprehendere Deũ, neque id posse Angelũ, aut quẽlibet intellectum creatum suis naturalibus viribus: tamẽ, q; neque per diuinã virtutẽ possit intellectus creatus ita eleuari, vt possit Deum comprehendere, nõ videtur vnde sit certũ: quia neque ex Scriptura, neq; ex Patribus, id satis probari potest. Illud enim testimonium Ieremiæ. 32. quo præcipuè solet à Theologis hoc probari, *Magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu*, nihil probare videtur: tũ, quia rectè exponi potest de cogitatione humana, & quacunque cognitione, viribus naturæ habita: tum etiam, quia Septuaginta interpretes nõ ita legunt, sed, *Magnus consilio, & potens viribus*, & ad hũc modũ ferè exponi possunt reliqua testimonia Scripturæ sacræ, vbi de Dei incõprehẽsibilitate sermo est, vt est illud Ecclesiastici. 43. *Ne laboretis, non enim comprehendetis*, id est, nõ defatigemini, viribus enim vestris illũ comprehendere non poteritis: quãquã ibi nõ tam de cognitione, quã dẽ perfecta Dei laude sermo sit. Et augetur difficultas, quia in Scriptura tam appellatur Deus, *inuisibilis*, quã *incomprehensibilis* intellectui creato, vt primæ ad Timot. 1. *Inuisibili soli Deo honor & gloria*, ad Colossen. 1. *Qui est imago Dei inuisibilis*, & primæ ad Timo. 6. *Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest*. Sed hęc necessariò interpretãda sunt, vel respectu hominis in vita mortali, vel respectu intellectus creati, solis suis viribus naturalibus operantis; ergo eodem modo intelligi potest, cùm dicitur *incomprehensibilis*. Quę intelligentia confirmatur, tum ex Scriptura sacra, quæ interdùm incomprehensibiles vocat etiam ipsos effectus Dei, vt Iob. 9. *Qui facit magna, & incõprehensibilia, & mirabilia, quorum non est numerus*, & capit. 11. *Forsitan vestigia eius comprehendes?* cùm tamen certũ sit, opera Dei posse, saltem supernaturaliter, comprehendi, tum etiam ex Patribus, qui dicunt, non posse nos comprehẽdere Deum, donec

Ieremi. 32.

Ecclesiasti. 43.

Coloss. 1. 1. Timo. 1. & 6.

Iob. 9.

Iren. *Nazian.* ad patriam perueniamus, vt Irenæ. libr. 4. contra hæres. capit. 37. Nazianzen. oratione. 25. &. 27. numero. 26. &. 34. & orat. 42. qui etiam orat. 20. 34. 36. numero. 66. ita exponit, Deum esse incomprehensibilem, vt non possit ab homine mortali comprehendi, donec ad patriam perueniat. Et eodem modo loquitur Origen. 1. Periarch. cap. 1. & *Origen.* *Cyprian.* Cypri. in principio operis de cardinalibus Christi operibus. Ratione possumus argumentari, quia si Christi anima haberet lumen infinitum, quo videat omnia, quæ in Deo sunt, tam eminenter, quã formaliter, cõprehẽdet ipsum: Deũ vt apertè docet *D. Thom.* D. Thomas in hac quæstione, articulo. 2. & colligitur ex eodem. 1. Parte, quæstio. 12. artic. 7. & 8. Sed non est de fide, animam Christi non habere lumen infinitum, nec videre omnia in Verbo, sed probabilis est opinio hoc affirmãs; ergo etiam est probabile, comprehendere Deum.

Deus omni creaturæ incomprehensibilis. Nihilominùs dico primò. De fide est, Deum esse incomprehensibilem quacunque creata cognitione. Hæc conclusio intelligenda est de comprehensione absolutè & simpliciter dicta, itavt sensus sit, Deum esse incomprehensibilem à creatura cõprehensione propria, & simpliciter perfecta, licèt non sit de fide certum, in quo consistat hæc comprehensio. Et hoc modo docent hanc assertionem omnes Theologi, D. Tho. citatis locis, & tertio cõtra Gent. cap. 55. alij in 3. distinct. 14. Bonauent. artic. 1. quæstio. 2. Ricard. quæstio. 4. vbi Albertus, articulo 1. dicit, esse blasphemiam contra diuinitatẽ Christi, asserere ab eius humanitate comprehendi. Duran. Scot. Gabrie. Paludan. quæst. 1. & alij in. 4. distinct. 49. vbi Sotus, quæstio. 3. articulo. 1. Et probatur primò ex Scripturis, Iere. 32. *Magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu*; quòd enim ita legendum sit, constat ex vulgata editione, quam in re tam graui hoc tẽpore reijcere manifestè esset contra Concilium Tridentinum: præsertim cùm Hebraica veritas cum illa consentiat, quòd verò ita intelligendum sit, est sententia Hieronymi & Glossæ ibi (alij Patres hunc locum non attigerunt) & Theologi omnes hunc sensum secuti sunt, quibus omnibus contradicere plus esset, quàm temerarium, præsertim, quia, iuxta planum contextum, illa particula, *Cogitatu*, non tam videtur referenda ad hominum, vel Angelorum cogitationes, quàm ipsius Dei, vel (vt ita dicam) non tam actiuè, quàm passiuè sumitur; nam sicut dicitur Deus *magnus cõsilio*, quia consilia eius altissima sunt, ita dicitur *incomprehensibilis cogitatu*, quia in suis cogitationibus est incomprehensibilis, iuxta illud, *Nimis profundæ factæ sunt cogitationes tuæ*, Psal. 91. & illud Pauli ad Roman. 11. *Quàm incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius?* & infrà, *Quis cognouit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit?* Quòd si Deus in consilijs, & in iudicijs suis incomprehensibilis est, multò magis in substantia sua. Et eodem modo dicuntur interdùm opera, seu vestigia Dei, incomprehensibilia, quatenus, scilicet, cadunt sub diuinam prouidentiam, & sapientiam; vnde in citato loco Iob. 11. postquàm dixit, *Forsitan vestigia Dei comprehendes?* subdit, *Et vsque ad perfectum omnipotentem reperies? &c.* Denique ex communi phrasi Scripturæ, & ex modo, quo de immensitate Dei loquitur, eiusque incomprehensibilitatem exaggerat, varijsque figuris, & metaphoris illam sæpius proponit, satis significat, altiori modo esse Deum incomprehensibilem creaturæ, quàm sit vlla creatura: non ergo vocatur incomprehensibilis solùm, quia à mortali homine cognosci non potest, prout in se est, hoc enim modo etiam Angelum non potest mortalis homo comprehendere: neque etiam dicitur incomprehensibilis solùm, quia ab intellectu creato solis naturæ viribus videri non potest, prout in se est, hoc enim modo, etiam gratia, quæ est in essentia animæ, dici posset incomprehensibilis. Sed quia Scripturæ per se nudè sumptæ non videntur omnino conuincere, adiungamus communem sensum, & traditionem Patrum, apud quos illa sunt præcipuè notanda testimonia, in quibus comparandò Deum, etiam ad Angelos, vel beatos ipsum videntes, affirmant tanquam indubitatum dogma fidei, Deum esse incomprehensibilem.

Deus quomodò dicatur comprehensibilis.

Secundò ergo arguitur testimonijs Patrum, Latinorum primò. Gregor. 10. moral. cap. 10. *In retributionis* (ait) *culmine reperiri omnipotens per contemplationis speciem potest, sed tamen ad perfectum non potest, quia, etsi hunc in claritate sua quandoque conspicimus, non tamen eius essentiam plenè contuemur*, & cætera, quæ sequen. sect. notabimus, & lib. 18. capit. 28. aliàs. 3. & sequenti, explicat, illam claritatem Dei esse ipsam substantiam Dei, quia in eo non distinguitur claritas à substantia; & ibidem ait, *Longè dispariliter videre creaturam creatorem, quàm ipse se ipsum videat: nam quãtum ad immensitatem Dei*, inquit, *modus nobis figitur contemplationis, quia eo ipso pondere circunscribimur, quo creaturæ sumus.* Secundò, Ambros. lib. 1. in Lucam, tractans illud Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam*, ad Angelos extendit, & declarat, dictum esse ratione incomprehensibilitatis. Tertiò idem docet Augustinus, citans dictum locum Ambrosij in epistola. 112. capitul. 8. & 9. vbi bene distinguit visionem à comprehensione; clariùs sermone. 190. de Tempore, &. 38. de Verbis Domini, & lib. de cognitione veræ vitæ, capit. 31. etiam beatis dicit Deum *incomprehensibilem*, vnde in quæstiunculis de Trinitate, tomo. 3. optimè exponit, quomodò dicatur in Scriptura Deus, *incomprehensibilis*, seu, *inuisibilis*, his verbis, *Videri potest Deus per dona gratiæ, siue ab Angelis, siue ab animabus Sanctorum, plenam verò diuinitatis naturam, nec Angelus quilibet, nec Sanctorum aliquis, perfectè videre poterit, ideò incomprehensibilis dicitur Deus.* Quartò Beda, circa illud. 1. Ioan. 3. *Videbimus eum, sicuti est, Promittitur*, inquit, *nobis videre Deum, nam comprehendere concedi non potest.* Quintò idem optimè tractat Hilarius. 2. de Trinitate circa principium, & libro. 10. sub finem. Sextò, Anselmus in lectionibus super Euangelia, lectione in Matthæi. 17. quæ est de Transfiguratione Domini, & super primam ad Timotheum, capitul. 2. vno sensu explicat, Deum dici *inuisibilem*, quia licèt à beatis videri possit, non tamen comprehendi. Eandem veritatem docet in Monolog. capit. 35. Septimò, ex Patribus Græcis Chrysostomus multus est in hac sententia asserenda, in enarratione super capitu. 6. Isaiæ, vbi ita exponit visionem illam de Domino sedente in throno excelso, & Seraphin, qui velabant facies suas ad indicandam Dei incomprehẽsibilitatem; & ho-

Greg. Pap *Ioan. 1.* *Augusti.* *Ambros.* *Beda.* *Hilar.* *Anselm.* *Chrysost.*

& homil. 1. de eadem visione, contra eos, qui contrarium sentiunt, ita exclamat, *Horresce cœlum, obstupesce terra*; idem latissimè persequitur quinque homilijs de incomprehensibili Dei natura, vbi contrariam sententiam hæresim vocat: cautè tamen legendus est, ita enim adhæret huic veritati, vt in errorem extremè contrarium inclinare videatur, scilicet, Deum à nulla creatura in substantia sua videri posse; sed explicandus est ex aliquibus locis, in quibus addit particulam, *exactè*, seu *perfectè*, quod perinde est, ac comprehendere, sicut suprà Augustinus Scripturam sacram, vocantem Deum *inuisibilem*, exponebat. Octauò, eodem sensu Theodoret. Psalm. 103. dicit, Deum minimè conspici posse, ac cõmodans verba illa, *Amictus lumine, sicut vestimento*. Nonò, idem Cyril. Alexand. lib. 11. thesaur. ca. 1. accommodans illud Isaiæ. 40. *Quis metitus est manu aquas, & cœlum palmo?* Decimò, eodem loco ad hoc propositum vtitur Irenæ. libr. 4. contra hæres. cap. 36. Vndecimò, Cyril. etiam Ierosolymitan. Catechesi. 6. eodem sensu dicit, Deum esse incomprehẽsibilem, & hoc modo subdit. *Vident sanè Angeli, sed non ita vt est, sed secundùm quòd est, & ipsi capiunt, ipse enim Iesus dicit, quòd Patrem nemo vidit, nisi qui est de cælo, hic vidit Patrem*, quem locum apertè intelligit de Christo, vt est Deus, & de visione comprehensiua, subdit enim, *Vident Angeli ita vt capiunt, & Archangeli, ita vt possunt, Throni verò & Dominationes plus quidem, quàm illi, sed minùs tamẽ, quàm pro Dei benignitate: solus autem Spiritus sanctus, ita vt oportet, vidit; ille enim scrutatur omnia, etiam profunda Dei, & vnigenitus Dei Filius, ita vt oportet, etiã cognoscit, quoniã Deitatis paternæ est particeps Filius, tanquã vnigenitus.* Duodecimò, Epiphã. lib. 3. cõtra hæres. in. 70. *Deus*, inquit, *infinitis modis, & adhuc amplius incõprehensibilis est*, & infrà, *Omnia, quæ ab illo facta sunt, infra ipsius gloriã sunt, sola autẽ Trinitas incõprehensibilis est, & in gloria incomparabili, &c.* Decimotertiò, Damasc. lib. 1. de fid. cap. 1. & 4. Deum vocat, *omnibus modis incomprehensibilem*, vbi Eckius hoc bene explicat, & confirmat. Decimoquartò, Gregor. Nazian. orat. 1. sæpe hanc veritatem inculcat, & ad illam accommodat illud Psal. 119. *Posuit tenebras latibulum suum*, & illud Psal. 103. *Amictus lumine, sicut vestimento*, & illud, *Abyssus, sicut vestimẽtum, amictus eius.* Vbi etiam Elias hoc notat, & oratione. 34. numero. 9. & 19. de Angelis beatis loquens, dicit, *eleuari ad conspiciendum Deum, si non prorsus, saltem meliùs, quàm nos.* Idẽ significat orat. 36. n. 66. Denique definita est hæc veritas in Con. Lateranen. de summa Trinitate, & fid. Cathol. cap. Firmiter, *Credimus, & simpliciter confitemur, vnũ esse Deum, infinitum, incommutabilem, incomprehensibilem*, vbi tam absolutè, & simpliciter definit esse Deum *incomprehensibilem*, sicut *immutabilem*; sicut ergo ita immutabilis est, vt etiam de potentia absoluta mutari non possit; ita incomprehensibilis est, vt nulla ratione à creatura comprehẽdi possit; hoc enim sensu Theologi, & Catholici omnes loquuntur de Dei incomprehensibilitate, & ita illã intelligunt, vnde dubium non est, quin Conciliũ eodem sensu de illa locutum sit.

Theodoret. *Cyri. Alexand.* *Irenæ.* *Cyril. Ierosolym.* *Epiphan.* *Damasc.* *Eckius.* *Grego. Nazian.* *Psal. 119. & 103.* *Cõc. Late.*

Vltimò argumentor ratione, quia Deus est immensus, & infinitus; ergo non potest à creatura finita comprehendi, quæ consequentia visa est à Theologis per se nota ex terminis, quanuis rationem eius non omnes eandem reddant: explicabitur verò meliùs sectione sequenti, ex qua, veluti à signo, confirmabitur hæc veritas, quia intellectus creatus non potest in Deo videre omnia, quæ in eo sunt, quod est signum, non posse comprehendere omnipotentiam eius. Et hæ rationes probant conclusionem quoad veritatem ipsam, quoad gradum autem certitudinis fidei, satis probata videtur omnibus regulis fidei, scilicet, Scriptura, traditione, & definitione Ecclesiæ.

A

Dico secundò. Eodem modo certum est, animã Christi non comprehendere diuinam essentiam. Ita docent Theologi omnes suprà citati, & sequitur apertè ex dictis, nã anima Christi, intellectus eius, & actus, quo videt Deum, creata sunt, & finita: sed Deus est incomprehẽsibilis per actum creatum, & finitum, ergo. Confirmatur, quia si anima Christi, videndo Deum, comprehenderet ipsum, vel id esset ex communi ratione visionis, scilicet, quia clarè videt totum Deum, prout in se est; & hoc non est satis, alias quilibet beatus comprehenderet Deum, quod esse hæreticum, ostensum est: non ergo satis est videre totum, nisi videat totaliter, vt explicatur latè in prima Parte, quæst. 12. & sectione præced. dictum est, & in sequẽti nonnihil attingemus: vel hoc conuenit animæ Christi ex singulari ratione vnionis: & hoc etiam dici nõ potest, quia Verbum vnitum, neque est principiũ formale videndi, nec per se ipsum, ac formaliter dat intellectui virtutem, seu efficaciam ad videndum, neque etiam ratione illius datur intellectui Christi infinita aliqua virtus cognoscendi, ergo non potest magis illa anima comprehẽdere Deũ, quàm si esset separata, & haberet idem lumen gloriæ, &c. Et confirmatur, quia comprehendere diuinam essentiam, est proprium attributum ipsius diuinæ naturæ, sed post hanc vnionem, naturæ manent inconfusæ, & attributa vnius non communicantur alteri; ergo, quanuis anima sit vnita, non propterea est potens ad comprehendendam diuinam naturam.

Anima Christi non comprehendit essentiã Dei.

B

Ad difficultatem in principio positam ferè responsum est, iam enim ostendimus, quomodò ex Scriptura hæc veritas colligatur, & quid propriè significet attributum hoc, scilicet, Deum esse incomprehensibilem. Ad illud verò simile, quod affe rebatur de *inuisibili*, respondetur, communiter à Patribus interpretari, Deum simpliciter, & per omnem potentiam esse inuisibilem à creatura, dici tur enim inuisibilis oculis corporis, vel exacta & adæquata visione intellectus. Patres verò ibi citati apertè loquuntur in illis locis de comprehensione, vt significat assecutionẽ, & nõ vt significat perfectã cognitionẽ, iuxta distinctionẽ explicatam in principio articuli primi D. Thomæ. In alijs verò locis à nobis citatis pro cõclusione, euidenter loquuntur de cõprehẽsione in ea significatione, qua nunc vtimur, vt legenti omnia loca apertè constabit.

Responsi. ad argumẽta.

C

Ad rationem respondetur, sæpe veritatem aliquam esse de fide certam, modum autem explicandi, vel defendendi illam, cadere sub opinionem, & ideò non licet ex eo, quòd aliquod principium in opinione positum sit, inferre, conclusionem etiã esse opinabilem, nisi illatio sit ita euidẽs, vt omnino necessariò sequatur; in proposito ergo omnes Theologi sine controuersia fatentur, vt veritatẽ fidei, Deum esse incomprehensibilẽ, & in alijs opi-

nionibus ita procedũt, vt nihil huic veritati cõtrarium admittere audeant: & ita, qui existimant, lumen gloriæ posse esse infinitum, vel intellectum creatum posse videre in Deo omnia, quæ in eo sunt eminenter, negant inde sequi comprehensionem Dei; qui verò hoc sequi existimant, assumptionem negant. Vnde ex his opinionibus illa semper eligenda est, cum qua meliùs veritas fidei consistere possit.

SECTIO III.

Vtrùm anima Christi videat in Verbo omnia possibilia, quæ in Deo eminenter continentur.

PRima sententia affirmat, videre animã Christi in Verbo omnia, quæ Deus potest facere de sua potentia absoluta. Ita tenuit Hugo in lib. de scientia animæ Christi, qui falso fundamẽto nititur, scilicet, quia anima Christi videt Verbũ visione increata. Quod suprà reiectum est, & ex hic dictis intelligi potest, etiam posito illo fundamento, hoc non sequi, quia posset intelligi, visionem illam magis, vel minùs communicari pro capacitate suscipientis. Alioqui dicendum consequenter esset, animam Christi comprehendere Deum, quia visio increata, comprehensio Dei est, quam verò falsum sit consequens, constat ex sect. præcedente. Hanc verò sententiam tenet Magist. in. 4. distin. 14. & ibi Albert. art. 1. & probabilem censet Scot. quæst. 2. cuius argumenta parum vrgentia sunt, & ex parte idem tenuit Alensis. 3. part. quæst. 13. memb. 7. Durand. quæstio. 2. dicit enim videre animam Christi in Verbo omnia, quæ in Deo sunt eminenter, saltem quatenus possibilia sunt: consentit etiam ex parte Henric. quodlibet. 7. quæst. 4. & 5. qui hoc affirmat de speciebus possibilibus, non tamen de indiuiduis. Altisiod. lib. 3. Summ. tractatu. 1. cap. 5. qui hoc tribuit scientiæ vnionis, non beatæ vt sic; sed hæc distinctio est impertinens, vt suprà vidimus. Fundamentum Magistri sumitur ex quibusdam testimonijs ad Colossens. 2. *In eo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei*, vbi Chrysost. homilia. 5. affirmat, Christum *omnia scire, & nihil ignorare*, si autem non omnia videret, aliqua nesciret, & ignoraret. Propter quod hanc sententiam videtur etiam tenere Fulgent. in lib. ad Ferrandum, responsione ad tertiam quæstionẽ. Et Euseb. discipulus Hieronymi, in epistola, quam de morte eius ad Damasum scripsit, & habetur tom. 9. oper. Hieron. refert, ipsum Hieronymum morti proximum his verbis cum Christo fuisse colloquutum. *Tua anima statim ac inseparabiliter fuit vnita diuinitati, omnia sciuit & potuit, quæ ipsa scit, & potest diuinitas.* Et confirmari ratione potest, quia non implicat contradictionem, hãc perfectionem communicatam esse intellectui Christi; ergo non est, cur negemus fuisse illi datam: imò Durand. & Henric. putant id; quod ipsi affirmant, necessariò sequi ex visione Dei, vnde non tribuunt hoc Christo, tanquam singulare illi, sed tanquam omnibus beatis commune.

Magist. Alber. Scot. Alens. Durand. Henric. Coloss. 2. Chrysost. Fulgen.

Secunda sententia affirmat, animam Christi per lumen gloriæ scire in habitu omnia, quæ sunt

A in Deo, tamen in actu secundo nõ posse simul videre omnia, sed hęc, vel illa suo arbitratu, vel prout Deus reuelare voluerit. Ita tenet Bonauent. distinct. 14. articul. 2. quæstio. 3. & Marsil. quæst. 10. artic. 2. Scotus autem ibi, quæst. 2. primùm improbat hanc opinionem; deinde verò in illam ferè incidit, alio modo minùs probabili. Obijcit ergo contra illam primò, quia omnis habitus potest habere actum sibi adæquatum. Quæ ratio non est efficax, si sensus sit (vt re vera esse oportet ad efficaciam argumenti) habitũ habere vnum actũ adæquatum circa totam materiam suam. Contrarium enim ferè reperitur in omnibus habitibus, & in potentijs animæ, quibus suo modo simile est lumen gloriæ. Deinde subdit opinionem suam, dicens, animam Christi in actu primo videre omnia, non in actu secundo; illum autem actum primum dicit esse, non per lumen gloriæ, sed per ipsammet visionem, quam dicit interdùm actuare per modum actus secundi circa aliqua obiecta, ad quæ ipse intellectus attendit: interdùm verò tantùm per modum actus primi, si intellectus non attendat: contra quam sententiam vrgentiùs procedit argumẽtum ipsius Scoti, quia visio essentialiter est actus secundus, & vltimus, & actuat potentiam, non actuè, sed formaliter; vnde si actu est, non solùm potest habere effectum formalem sibi adæquatum, sed etiam necessariò illum habet, quia necessariò inhæret subiecto secundùm totam suam entitatẽ, & rationem: fieri autem non potest, vt qualitas actu inhærens subiecto, non habeat in illo suum effectum formalem adæquatum; est ergo illa distinctio actus primi & secundi, omnino repugnãs ipsi visioni.

Bonauen. Marsil. Scot.

B

Vt respondeamus quæstioni, suppono ex sententia Augustini, & omnium Theologorum, paucis Nominalibus exceptis, posse beatum, videntẽ Deum, videre in ipso creaturas, quæ in Deo eminenter continentur, nõ tantùm effectiuè, seu causaliter, vt quidam dicunt, id est, quòd ex visione Dei resultet alia cognitio creaturarum per propriam speciem, hoc enim non est propriè videre in Verbo, sed potiùs in proprio genere: neque cognitio hæc esset Matutina, sed Vespertina, & in Christo talis cognitio ad scientiam infusam pertinet,

C non ad beatam; intelligitur ergo formaliter, quia per ipsammet visionem, qua videtur Deus, videntur creaturæ in ipso, cùm enim in se sit prima causa omnium, eminenter omnia continens, in ipso, tanquam in causa, possunt effectus videri: sicut enim Deus videndo se ipsum videt omnia, quæ in ipso sunt, ita potest participationem illius scientiæ creaturæ communicare.

Circa hoc verò duo obseruare oportet. Primũ est, vt creaturæ dicantur videri in Deo, non satis esse, vt eodem actu videantur, quo Deus, sed oportere, vt Deus ipse sit ratio videndi creaturam. Dupliciter enim intelligi potest, duas res vno actu intellectus cognosci, primò tantùm concomitanter, ita vt neutra sit ratio cognoscendi alteram. Exemplum esse potest in Angelo, qui habet speciẽ vniuersalem, repræsentantem duas naturas, v.g. hominis, & equi, & consequenter habet vnum actum adęquatum illi speciei, quo simul cognoscit hominem, & equum, & neque homo est ratio cognoscẽdi equum, neque è contrario: & ideò dico, illa duo tantùm concomitanter cognosci illo actu, per quẽ

non

hon magis dici potest equus cognosci in homine, quã è contrariò, quia nulla est maior ratio in vno, quã in alio. Secũdò intelligũtur duo aliqua cognosci vno actu intellectus, non tantũ concomitanter, sed quia vnum est ratio cognoscendi aliud; exemplum est in Angelo, qui videndo, & penetrando essentiam hominis, consequenter intuetur, & videt proprietates, nõ solùm enim vno actu vtrumque videt, sed etiam videndo vnum, ratione illius videt aliud, & tunc propriè dicitur videri vnum in alio: & signũ à posteriori esse potest, quia, quãdo hoc modo cognoscuntur duo eodem actu, nõ potest actus terminari ad obiectum in alio cognitum, nisi mediante illo. Cùm ergo creaturæ dicuntur videri in Deo, non est sensus videri tantùm priori modo, & quasi concomitanter; sed posteriori modo, scilicet, quia visio Dei est ratio cognoscẽdi creaturas, quod patet, tum ex ipso modo loquendi; nam si tantùm concomitanter se haberent, non magis cognoscerentur creaturæ in Deo, quàm Deus in creaturis, quia non haberent inter se ordinem respectu actus cognoscendi: tum etiam, quia considerando illa duo obiecta, quasi per accidens esset cognitio vnius ad cognitionẽ alterius, quãdoquidem vnum eorum nullo modo esset ratio cognoscẽdi alterum. Quin potiùs addo, si illa duo obiecta non ita se habent, vt vnum sit ratio cognoscendi aliud, gratis omnino dici cognosci, aut videri Deum, & creaturas eodem actu, quia plura obiecta non attinguntur vno, & eodem actu, nisi quia, vel in ratione obiecti cogniti habent inter se connexionem & ordinem alicuius causalitatis, respectu talis cognitionis, vel quia per eandem speciẽ intelligibilem repræsentantur; essentia autem diuina, licèt respectu sui ipsius suppleat vicem speciei, tamen respectu creaturarum non habet vicem speciei intelligibilis immediatè inducentis, vel efficiẽtis cognitionem earum in se ipsis, tanquam ratio, seu medium incognitum (vt philosophi loquuntur) quia hic modus concurrendi ad cognitionem alterius est imperfectus; Deus autem non continet creaturas illo imperfecto modo, sed eminenter, tanquam perfecta causa earum; vnde licèt Deus possit supplere sua infinita virtute efficientiam cuiuslibet speciei intelligibilis; non tamen hoc potest per modum obiecti, nisi respectu sui ipsius; respectu verò aliorum tantùm per modum causæ supremæ, quæ per suam voluntatem supplere potest efficiẽtiam particularis causæ, & ita potest facere, vt visus videat sine specie, supplendo per omnipotentiam suam efficacitatem speciei, & hoc modo potest idem facere in intellectu; hoc tamen nihil refert ad visionem beatam, neque ad visionem creaturarum in Deo: non ergo se habet diuina essentia per modum vnius speciei intelligibilis immediatè repræsentãtis Deum, & creaturas: ergo ex hac parte non est ratio, vt cognoscantur Deus & creatura eodem actu: ergo si aliunde non esset connexio inter obiecta, ita vt vnũ esset ratio, seu mediũ cognitum ad cognoscendum aliud, nulla esset causa, propter quam illa duo eodem actu cognoscerẽtur: videtur ergo creaturæ in Deo, quia Deus cognitus, est ratio cognoscendi illas. Et hoc sensu verè dicit sæpe D. Thomas, videri creaturas in Deo ex vi visionis ipsius Dei, sicut Deus videt illas in se ipso, tanquam in causa, & primo principio, hic autem modus cognoscendi non solùm non repugnat, sed potiùs pertinet ad perfectum genus cognoscendi: illa autem visio Dei in se ipso, & creaturarum in ipso, est altissima participatio scientiæ Dei, supremi ordinis, & rationis, cuius esse potest.

Visio Dei ratio cognoscẽdi creaturas.

D. Thom.

Dices, inde fieri, visa vna creatura, videri necessariò omnes, quia nõ est maior ratio de vna, quàm de alia. Negatur tamen consequentia, quia, cùm lumen sit finitum, ex parte illius prouenire potest, vt aliqui effectus videantur, & non omnes, & hi potiùs, quàm illi, vel quia ipsum lumen est determinatum ad hos effectus potiùs, quàm ad illos, vel quia concursus necessarius ex parte diuinæ essentiæ, datur ad cognoscendam diuinam essentiam, vt continentem hos effectus potiùs, quàm illos: sic enim sæpe cõtingit, in vno principio videri aliquã conclusionem, & non alias, vel ex defectu specierum, vel luminis.

Obiectio. *Responsio.*

Et hinc vlteriùs sequitur, cæteris paribus, eò perfectiùs videri Deum, quò plures, vel perfectiores effectus videntur in ipso; quia cùm Deus visus, sit ratio videndi creaturas, necessariò videntur in ipso omnes creaturæ, quæ ex vi visionis perfectæ vsque ad talem gradum videri possunt, & ideò, vt plura videantur, necesse est, vt perficiatur visio respectu ipsius Dei: alioqui tales creaturæ non viderẽtur ex vi visionis Dei, sed immediatè, & quasi cõcomitanter simul cum Deo, & ideò, quidquid sit, an ex perfectiori visione Dei, necessariò sequatur visio plurium, vel meliorum effectuum (de hoc enim modò non disputo) tamen è contrario, si plures effectus videntur, cæteris paribus, rectè à posteriori infertur, Deum ipsum perfectiùs videri.

Vltimò tandem obseruandum est, cùm dicimus, creaturas videri in Deo, non esse sensum, quòd videantur solùm secundùm esse, quod in ipso Deo habent: hoc enim non esset cognoscere formaliter ipsas creaturas, sed solùm ipsum esse diuinũ, quod eminenter continet illas, quod omnes beati necessariò vident, nec ex vi illius visionis posset beatus discernere creaturas, vel inter se, vel ab essentia Dei, vnde nec posset verè dici videre creaturas.

Et hæc est sine dubio mens Augustini, vt D. Thomas, & grauiores Scholastici illum intellexerunt, & planè colligitur ex lib. 12. Gen. ad lit. cap. 8. & lib. 4. cap. 24. & sequentibus, & lib. 5. cap. 4. 18. & 19. sed non possumus hoc loco hæc latiùs persequi. Videt ergo beatus creaturas secundùm esse proprium, quod habent, seu habere possunt, in se ipsis, & secundùm proprias perfectiones formales earum, dicuntur tamen videri in Deo, quia (vt dictum est) Deus visus, est ratio videndi illas, seu quia, intimè penetrando eminentem perfectionẽ Dei, eodem indiuisibili actu videtur formalis perfectio creaturæ, quæ in Deo eminenter continetur, & est quasi obiectum omnipotentiæ eius, & hoc modo dici potest creatura videri in Deo, vt in causa, & in se ipsa, vt in obiecto cognito in sua causa.

Et hinc cessat quæstio, quæ inter aliquos Theologos versatur, an per visionem beatam possint dici creaturæ videri in proprio genere; quidam enim affirmant, vt Marsil. in 3. quæst. 10. art. 2. Alij verò negant. Sed, intellectis nominibus, non potest esse quæstio de re: nam, si cognitio in proprio genere nihil aliud significet, quàm cognitionem rei, prout

Dubium. *Responsio.*

prout in se est, vel esse potest, hoc re vera conuenit visioni beatæ respectu creaturarum quæ per illam videntur: si autem cognitio in proprio genere significet cognitionem rei per propriam speciem, quæ immediatè, & primariò terminatur ad rem in se cognitam, & non in alio, hoc modo illa visio non dicitur esse cognitio in proprio genere, & is est communior vsus huius vocis, & ita sine dubio loquendum est, vt colligere licet ex D. Thoma. 1. p. quæst. 12. art. 9. & quæst. 14. art. 5. Scoto, & alijs in. 3. dist. 14.

D. Thom. Scotus.

Dico primò. Anima Christi Domini non videt actu in Verbo omnia, quæ absolutè in omnipotentia Dei continentur. Hæc conclusio est communior Theologorum, D. Thomæ hic, & generaliter. 1. p. quæst. 12. art. 8. & omniam Thomistarũ, Caiet. Capreol. & Palud. in. 3. distinct. 14. quæst. 1. & ibi Bonauent. art. 1. quæst. 2. art. 2. quæst. 3. & Ricard. art. 1. quæst. 4. art. 2. quæst. 3. & ex parte consentit Henric. suprà citatus, & in Directorio Inquisitorum, quæst. 112. refertur, contrariam sententiam Tarraconæ fuisse, vt erroneam, ab Inquisitoribus damnatam, & quendam Arnaldum coactũ esse illam retractare. Sed ille Arnaldus videtur in eam sententiam incidisse ex principio erroneo, & quia malè sentiret de distinctione naturarum in Christo, vt colligi potest ex alijs, quæ ibi referuntur, alioqui verò hæc sententia per se sumpta tantũ est probabilior theologica opinio, & ad fidei dogmata non pertinet, quia neque extat Ecclesiæ definitio, neque Scriptura, & Patres aliquid de hac re loquuntur, neque ex reuelatis euidenter sequitur, sed solùm probabiliùs. Ratio ergo D. Thomæ, qua conclusionem hanc probat, est, quia, si anima Christi omnia possibilia videret in Deo, comprehẽderet Deum. Quæ ratio latè examinari solet in citato loco primæ Partis. Nunc breuiter explicatur eius vis ex dictis, sect. 1. quia, teste Augustino epistola. 112. capit. 8. *Tunc aliquid comprehenditur, quando ita videtur, vt nihil omnino eorum, quæ in ipso sunt, videntem lateat.* Et propterea inquit idẽ Augustinus lib. 12. de Ciuit. ca. 18. & lib. 83. quæstionum, quæst. 14. *quod comprehenditur, finiri à comprehendente,* sicut in materialibus quantitatibus, à quibus sumpta est metaphora, tunc vna quantitas dicitur comprehẽdi ab alia, quando intrà illam tota clauditur, & finitur: sed si anima Christi videret, quidquid in Deo est formaliter & eminenter, nihil, quod in Deo est, lateret animam videntem ipsum, & tota (vt ita dicam) cognoscibilitas Dei finiretur intrà cognitionem illius animæ: ergo per illam cognitionem comprehenderetur Deus.

Augustinus.

Anima Christi cur Deum non possit comprehẽdere.

Qualiter eneruari videatur ratio prædicta.

Hæc ratio eneruari potest distinctione, sect. 1. recitata, de comprehensione extensiua & intensiua: dicetur enim, prædictam visionem esse comprehensiuam tantùm extensiuè, atque adeò secundùm quid, non tamen simpliciter & omni modo, hoc est, extensiuè & intensiuè: & ideò non repugnare, dari visionem Dei creatam, qua omnia possibilia simpliciter videantur in ipso; quia, quod fides docet, Deum esse incomprehensibilem, non est necesse excludat comprehensionem secundùm quid seu extensiuam, sed comprehensionem omni modo perfectam, etiam intensiuè. Quòd si non repugnat, communicari creaturæ talem visionem, qua omnino videatur Deus quoad extensionem potentiæ suæ, credibilius sanè erit, esse communicatam

A animæ Christi, vt facilè ostendi potest ex his, quæ de gratiæ ipsius infinitate diximus.

Roboratur ratio, & eneruatio expenditur.

In hac responsione, conditionalis illa mihi valde placet, & ferè ex terminis longè verisimilior apparet, nimirùm, si non repugnat dari visionem creatam, qua videantur in Deo omnia, quæ Deus videt scientia simplicis intelligentiæ & visionis, talem visionem communicatam esse animæ Christi: quia tota illa est proportionata dignitati eius, & multùm conferet ad perfectionem beatitudinis eius. Et nulla est probabilis ratio, ob quam talis visio illi communicata non sit, maximè cùm inferiùs ostẽsuri simus, si talis visio aliunde non est impossibilis, posse optimè intelligi sine vlla infinitate entitatiua per modum intensionis vel extensionis, sed solùm cum perfectione indiuisibili simpliciter finita, & obiectiuè tantùm infinita, quam constat esse possibilem. Itaque conditionalis illa, licèt euidens non sit, quia totum pẽdet ex libera volũtate Dei, nec certa, quia non est reuelata, est tamẽ per se verisimilior & probabilior.

B Addo tamen vlteriùs, illam hypothesim, scilicet, talem visionem Dei creatam non repugnare, falsam esse. Quanquam enim, vt statim dicam, difficile sit ratione hoc conuincere, tamen in his rebus magnum est autoritatis pondus, & ratio satis verisimilis non deest. Itaque illa sententia in primis est contraria D. Thomæ, qui non aliter probat, Christi animam non videre omnia in Verbo, nisi deducendo ad impossibile, nimirùm, quòd cõprehenderet Deum: & eodem discursu probat. 1. p. quæst. 12. art. 8. Beatos non videre in Deo omnia, quæ sunt in ipso eminenter, quia, scilicet, comprehenderent diuinam potentiam, & consequenter Deum, quia non potest vnum attributum sine alijs comprehendi, cùm omnia sint de essentia cuiuslibet. Deinde est illa sententia aliena à sensu Patrum, qui, dum aiunt, esse Deum incomprehensibilem, & comprehensionem eius esse impossibilem intellectui creato, non tractant de intensione vel de claritate cognitionis, sed de totali obiecti penetratione, & omnium, quæ in illo, quouis modo sunt, aut cognosci possunt. Hoc facilè sibi persuadebit, qui sect. præced. adducta satis attentè consideraueri t. Præsertim sunt clarissima verba Gregorij, qui lib. 10. Moral. post superiùs adducta, subdit, *Angelica vel humana mens, cùm ad incircunscriptũ lumen inhiat, eo ipso se, quo est creatura, coangustat, & super se quidem per prouectum tendit, sed tamen eius fulgorem comprehendere, nec dilata sufficit, qui & transcẽdendo, & portando omnia, & implendo concludit.* Vbi considerandum in primis est, eum loqui de statu beatitudinis: sic enim inchoat, *In retributionis culmine.* Deinde est ponderandum illud verbum, *Eo ipso, quo est creatura:* hæc enim ratio habet locum in omni intellectu, & lumine. Notandum est etiam illud, *Nec dilatata sufficit,* idem enim est, ac si diceret; Quantumuis in virtute intelligendi crescat, aut eleuetur. Tandem expendo illa vltima verba, *Qui transcendendo omnia concludit.* Nam in hoc planè significat, ratione suæ infinitæ perfectionis, qua omnia continet, non posse adæquatè cognosci. Vnde statim subiungit sequentia verba. *Excelsior cælo est; & quid facies? Profundior inferno; & vnde cognosces? Longior terra mensura eius, & latior mari.* Chrysost. etiam locis ibi citatis apertè excludit cõprehensionem Dei in hoc sensu. Insinuat etiam valde

Cõprehẽsio omniũ, quæ in Deo sunt formaliter & eminenter, etiam sine infinita intensione & claritate impossibilis.

Autoritate probatur.

C

Nazian-

Nazianzenus: nam licèt frequentiùs loquatur de viatoribus, interdùm tamen extendit sermonem ad omnes, & loquitur ex parte obiecti. Specialiter ponderandum est verbum illud orat. 84. num. 4. *Si non prorsus, at certè pleniùs*, loquiturque de angelis videntibus Deum, quos dicit, non prorsus videre & orat. 36. num. 66. *Quemadmodùm nemo est, qui aërem totum vnquam hauserit, ita Dei naturam, nec mens vnquam vlla prorsus concepit.* In his etiam, quæ ex Augustino retuli, ponderanda sunt illa vltima verba, Deum esse incomprehensibilem, *Quia plenè eius naturam nemo videre potest.* Non enim ad intensionem vel claritatem cognitionis, sed ad obiectũ id refert. Et eodem modo loquuntur cæteri ibi citati, & Cypriã. in Præfat. ad lib. de Cardin. Christ. oper. & Basil. lib. de vera fide. Huc accedit, quòd sect. 1. ostensum est, hanc perfectionem cognitionis sufficere ad comprehensionem simpliciter: at nemo dicit absolutè, animam Christi comprehendisse Deum, aut creaturam posse ad Deum cõprehendendum eleuari: ergo.

Quanam ratione aliqui intentũ probare studeant.

At verò in reddẽda ratione, cur hoc repugnet, non modica, vt dixi, difficultas est. Quidam hac vtuntur ratione. Ad videndum in Deo omnia absolutè possibilia, necessaria esset visio infinita in sua entitate, saltem secundùm augmentum extensiuum: omnis autem infinitas in actu, repugnat creaturæ, vt nunc supponimus, & suprà tactũ est. Idemque argumentum fieri potest de lumine gloriæ, quòd, scilicet, lumen actu infinitum, ad talem visionem requiratur. Probatur autem assumptum, quia creaturæ possibiles sunt infinitæ, seu in infinitum simpliciter procedunt, tam in singularum specierum indiuiduis, quàm in ipsis speciebus, vt ex 1. p. quæst. 25. suppono: & ad videndas plures rerum species seu perfectiones in Deo, maior seu intensior visio necessaria est, & quò res visæ, plures fuerint, eò maior erit perfectio visionis & luminis; & in vtroque augmento progredi potest in infinitum: ergo, si ex parte obiecti peruenitur ad videndum infinita simpliciter, necesse etiam est, visionẽ ipsam peruenire ad infinitam intẽsionem, vel extensionem in actu: quia nec potest fieri ascensus ad visionem altioris ordinis, neque in eodem ordine potest fieri augmentum, nisi extensiuum, vel intẽsiuum: neque in eo augmento sisti potest in aliquo termino finito, cùm processus in rebus visis non sit intrà aliquem terminum finitum, sed in tota latitudine entis creabilis.

Super ratione prædicta autoris iudicium.

Hæc ratio aliquando mihi visa est efficax, & sumi ex D. Thoma. 1. p. quæst. 12. art. 7. & 8. Nam in priori probat, Deum non posse comprehendi, quia non potest videri infinito lumine; in posteriori verò probat, non posse creaturam videre in Deo omnia possibilia, quia comprehẽderet Deum. Vnde de primo ad vltimum inferri videtur, quòd, si creatura videret in Deo omnia possibilia, videret infinito lumine, quia comprehenderet ipsum, & ad comprehensionem necessarium esset infinitum lumen. Vnde, si obijciatur, quia plus est videre Deum, quàm creaturas: sed ad videndum Deum non requiritur infinitum lumen: ergo neque ad videndas creaturas; facilis est responsio ex dicto discursu, quia plus est comprehendere Deũ, quàm videre, & ideò ad illud potest necessariò requiri infinitũ lumẽ, licèt ad hoc nõ requiratur. Videre ergo creaturas in se ipsis minus est, quã videre Deũ, tamẽ videre illas in Deo, maius quid est, quã videre præcisè Deũ, nõ videndo creaturas in ipso, quia videre creaturas in Deo, includit videre Deũ, & videre plures creaturas in Deo, includit videre Deũ perfectiùs, cæteris paribus: & cõsequẽter videre omnes possibiles, videtur esse infinitè videre Deum, quod nõ fit, sine infinito lumine, & infinita visione. Vnde Soto in 4. loco suprà citato, concedit, si per impossibile viderentur in Deo omnia possibilia sine infinita claritate, visionem illam non fore comprehensionem: sed ideò talem visionem necessariò fore comprehensionem, quia non potest fieri sine infinito lumine, & ob eandem causam esse impossibilem creaturæ.

Sed nihilominùs hæc ratio in prædicto sensu non tam efficax nunc apparet mihi, sed aliquid ei addere, vt persuadeat, iudico necessarium. Triplex ergo infinitas potest intelligi in tali visione. Prima est essentialis, & specifica; secunda extensiua in ordine ad obiectum; tertia intensiua in ordine ad subiectum. Ratio ergo facta non procedit de prima infinitate essentiali, neque in hoc sensu fit ab autoribus eius: tum quia supponunt, talem visionem, qua viderentur in Deo omnia possibilia, esse creatam: non enim disputamus nunc cum Hugone & alijs, qui posuerunt, illam visionem esse increatam: visio autem creata non potest esse infinita simpliciter, & in specie sua, ac essentia: tum etiã, quia supponunt, talem visionem esse eiusdem speciei cum visionibus aliorum beatorum, qui nõ vident in Deo omnia possibilia; augmentum ergo talis visionis solùm esse potest alterutro ex lijs duobus modis, vel vtroque simul: in neutro autem illorum videtur necessariò sequi infinitas in actu ex visione omnium possibilium in Verbo.

Visio, qua infiniti effectus possibiles, in Verbo viderentur, non esset extensiuè infinita.

Quod in hunc modum declaro in primis, quod attinet ad extensiuum augmentum visionis beatificæ: nam videtur ille modus ratiocinandi de augmento extensiuo, supponere, visionem illam per additionem entitatiuam extendi ad obiecta secundaria, visa in Deo, sicut in obiecto primario: ita vt illa visio sit suo modo composita in sua entitate, & in ea possit intelligi aliquid entitatis, quo attingit Deum præcisè: & aliquid aliud illi addi, vt perfectiùs videns Deum, attingat etiam creaturas in ipso: & hoc additum, eò esse maius in sua entitate, quò plures creaturæ per talem visionem attingi possunt; ac denique, si visio Petri nunc extenditur ad videndas decem creaturas in Deo, vt augeatur & extendatur ad vndecimam, aliquam partialem entitatem illi esse addendam. Et iuxta hũc cõceptum rectè concluditur, nõ posse intelligi illam visionem actu terminatã ad infinitas creaturas possibiles, quin intelligatur actu habere infinitum augmentum secundùm hunc modum compositionis & augmenti. Verũtamen hic modus compositionis in actu visionis beatæ, prout ad Deum in se, & ad creaturas in Deo terminatur, non existimo esse verum, vt nuper in 1. 2. in materia de beatitudine docui, & hac potissimùm ratione probaui. Quia, si visio illa intelligitur composita & aucta per vnionem, & additionem partialium entitatũ, vel illæ entitates partiales sunt etiam compositæ & diuisibiles in infinitum, sicut sunt partes quãtitatis, & gradus intensionis, aut sunt indiuisibiles omnino, & vniuntur sicut materia & forma, vel alio simili modo. Neuter autem modus compositionis

tionis poteſt habere locum in viſione beata reſpectu illorum obiectorum. Quod ſic oſtendo. Nam in priori compoſitionis modo, duo intercedunt, quæ nec ratione ſubſiſtunt, nec ſatis intelligi poſſunt. Vnum eſt, quòd illæ duæ partes entitatis vi ſionis terminatæ ad Deum. v.g. & ad angelum in Deo viſum, ſint iterum diuiſibiles, & compoſitæ entitatiuè, non ſecundùm intenſionem ex parte ſubiecti: nunc enim non agimus de latitudine & compoſitione purè intenſiua, de qua ſtatim, ſed agimus de extenſiua in ordine ad obiectum: ſecundùm hanc ergo conſiderationem, & compoſitionem, non eſt vnde illa pars viſionis (vt ſic dicam) quæ terminatur præciſè ad Deum, ſit diuiſibilis, neq; illa, quæ terminatur ad angelũ, quia neque ex parte ſubiecti habent partes, vt per ſe conſtat, quia ſubiectum eſt indiuiſibile; neque ex parte obiecti, quia etiam ſingula obiecta in exemplo poſita, ſunt indiuiſibilia, & in ordine ad illa ſunt ſingulæ illæ partes indiuiſibiles, quia illa pars viſionis, quæ verſatur præciſè circa Deũ, tota tendit in Deum ſecundùm idem, & nec mente fingi poteſt, quòd in illa ſit aliqua particula, qua videatur aliquid in Deo; & alia, qua videatur aliquid aliud: quia ſuppono, per totam illam videri ſolum id, quod eſt formaliter Deus, in quo non poteſt illa partitio fieri. Idemque argumentum fieri poteſt de alia parte, prout terminatur ad angelum: non poſſunt ergo illæ partiales entitates eſſe ampliùs diuiſibiles extenſiuè, ſeu ex parte obiecti. Atque hinc facilè conſtat, idem eſſe dicendum, etiam ſi obiectum creatum, viſum in Deo, ſit materiale vel compoſitum, tum quia videtur indiuiſibili modo ſeu per modum vnius, tum etiam, quia, ſi illa viſio, prout terminatur præciſè ad Deum, indiuiſibilis eſt, non poteſt compoſitionem facere per modũ continuationis cum alia entitate partiali diuiſibili, vt conſtat ex natura talis compoſitionis, & ſtatim ampliùs declarabo.

Hinc colligitur ſecundum, quod propoſui, ſcilicet, non poſſe intelligi, quomodo illæ duæ partes vniãtur ad componendam vnam viſionem, nam, ſi vtraque illarum eſt indiuiſibilis, non poſſunt vniri per modum continuationis; quia hæc compoſitio requirit latitudinem in partibus, & quòd non ſecundùm ſe totas coniungantur, ſed ſolùm in aliquo extremo ſeu termino communi indiuiſibili. Nec etiam poſſunt vniri proximè & immediatè, ſecundùm ſe totas, quia hic modus vnionis non intercedit, niſi inter ſubiectum & accidens, materiam & formam, & in vniuerſum, inter potentiam & actum, vel cum proportione ad illa; at verò in præſente nulla ratio potentiæ & actus inter illa duo intercedit: quia vtraque pars eſt per modũ actus ſecundi & vltimi, & per ſe tendit in ſuum obiectum. Neque etiam explicari poteſt, quis modus vnionis inter illas duas partes intercedat, nec quæ ſit ratio, ob quam illæ duæ entitates in vnam coaleſcant. Nam, ſi quæ eſſet, maximè, quia tendũt in obiecta non æquè primò, ſed cum ordine, intuẽdo vnum in alio: ſed hæc ratio potiùs probat, actũ eſſe indiuiſibilem, quàm eſſe ſic compoſitum, vt ſtatim declarabo. Atque hinc etiam fit, licèt fingatur illa viſio indiuiſibilis, prout terminatur ad Deum, & diuiſibilis, prout terminatur ad obiecta creata, non poſſe intelligi vnionem inter illas partes: neque enim eſſet vnio per modum continuationis, quia neutrum extremum talis vnionis poteſt eſſe indiuiſibile, ſed ſolùm poteſt eſſe terminus, & imperfectum quid in tali genere entitatis, quod hîc cogitari non poteſt de illa viſione, prout terminata ad Deum. Neque etiam poteſt interuenire aliud genus vnionis, propter eandem rationẽ factam. Quinimò, etiam ſi gratis daremus, illas partes viſionis eſſe aliquo modo diuiſibiles, non poſſet intelligi, quo communi termino copularentur, quia ille communis terminus deberet eſſe proportionatus viſioni, & eiuſdẽ ordinis & habitudinis: ergo oporteret, vt haberet ordinẽ ad obiectum aliquod, quia tota viſio ſecũdũ ſe totã, & ſecũdũ totũ, quod in illa eſt, tẽdit in aliquod obiectũ, illudq; repræſentat, alioqui eſſet in tali actu aliquid, quod degeneraret à natura viſionis, & nullo modo cõpleret in illa repræſentationem obiecti adæquati eius, quod eſt contra naturam viſionis, & prorſus impertinens ad integritatẽ ſeu complemẽtũ eius: ſi ergo duæ illæ partes viſionis vnico communi termino vniuntur, neceſſe eſt, vt ille terminus aliquod obiectum reſpiciat: vel ergo reſpicit Deum tantùm, & ſic non eſſet aptus ad terminandum alteram partem, quæ tẽdit in angelum. Atque eâdẽ ratione non poteſt reſpicere angelum tantùm, quia non poſſet terminare alteram partem, quæ tẽdit in Deum. Et præterea eſt communis ratio, quia nulla eſt, ob quam ad vnum obiectũ potiùs, quàm ad aliud, terminetur. Neq; etiam poteſt terminari ad vtrumque, tum quia eſſet alterius rationis à ſingulis partibus: & quia, ſi illud indiuiſibile attingit vtrumque obiectum, meliùs dicitur, totum actũ eſſe indiuiſibilem, & ſimul repræſentare Deum, & creaturam in ipſo, quia non eſt maior ratio de illo indiuiſibili, quàm de toto actu.

Atque hinc ſumitur alia ratio à priori, quia per hanc viſionem non videntur Deus & creatura (v.g. angelus) concomitanter ſolùm, & æquè primò, vt in principio huius ſectionis ſuppoſui, & oſtendi; quia, nec hoc eſſet videre vnum in alio, nec poſſet tũc ratio reddi, cur illa obiecta tam diuerſi ordinis vno actu viderentur. Videntur ergo cum ordine ex parte obiectorum, videndo, ſcilicet, vnum in alio: ergo non poteſt in illa viſione intelligi aliquid entitatis, attingens præciſè creaturam, quod non etiam attingat Deum; quia nihil eſt in illa viſione, quod primariò attingat creaturam, ſed ſecundariò, & in Deo, ac per Deum: ergo ille actus indiuiſibiliter attingit Deum, & creaturam in Deo. Et confirmatur, quia per illam viſionem ita videntur Deus & creatura, vt videatur diſtinctio eorum, & habitudo creaturæ ad Deum in ratione participationis dependentis à Deo: ergo neceſſe eſt, vt ſit indiuiſibilis entitas, quæ hæc omnia attingit: quia non poteſt repræſentare habitudinem & diſtinctionem, niſi repræſentando extrema; & ita eâdem indiuiſibili entitate, qua repræſentatur vnum, repræſentantur etiam alia.

Vltimò tandem hoc perſuadetur, quia aliàs non poteſt intelligi, quo modo de facto viſio animæ Chriſti attingat infinita ſine augmento infinito ſecundùm partiales entitates: hoc autem modo facillimè hoc intelligetur, vt inferiùs declarabitur.

Concludo igitur, viſionem beatam non attingere Deum & creaturas in Deo per compoſitionem, nec per augmentum, quod fiat per additionem

nem partialis entitatis, sed per indiuisibilem entitatem tantæ perfectionis, quæ potens sit repræsentare, non solùm Deum præcisè, sed etiam vt continet has vel illas creaturas: excluso enim priori modo, non potest alius excogitari, quo possit eadē visio ad Deum primariò, & ad creaturas in Deo, & secundariò terminari. Quocirca, quanuis, cæteris paribus, visio Dei perfectior sit, quò plures vel meliores effectus in ipso videntur: hæc tamē inæqualitas non consistit in aliquo partiali augmento, vel intensione, sed in perfectiori entitate indiuisibili ipsius visionis, non quòd vna sit diuersæ speciei ab alia, neque essentialiter perfectior: conueniūt enim in primario obiecto, à quo habent essentialem speciem & perfectionem; sed quòd intrà eandem speciem vna sit perfectius indiuiduum, seu perfectiorem entitatem indiuidualem habeat, quàm alia: hæc enim inæqualitas intrà eandem speciem non repugnat, vt ex Metaphysica suppono. Vnde etiā fit, vt vna & eadem visio Dei, qua videtur in Deo pauciores effectus seu creaturæ, non possit per aliquod augmentum crescere ad plures creaturas in Deo videndas, sed oportebit omnino visionem mutari, &, ablata imperfectiori, perfectiorem dari, si beatus crescere debet in visione creaturarum in Verbo. Ratio est clara ex dictis, quia res indiuisibilis, vt talis est, non recipit augmentum: sed visio eadem indiuisibiliter attingit Deum, & creaturas in Deo: ergo secundùm eam rationem non potest augeri: sed necesse est, vt vel eaſdem res semper manifestet, vel, si plures manifestandæ sunt, mutetur visio. Confirmatur, quia si visio eadem augenda esset, illi addenda esset aliqua entitas partialis, quia alio modo nequit intelligi augmentum, præsertim extensiuum: ostendimus autem, talem entitatem non posse addi, neque vniri priori entitati: ergo repugnat tale augmentum.

Illatio ex dictis.

Atque hinc tandem colligitur id, quod in hoc discursu intentum est, ad intelligendam visionem creatam Dei, qua videantur in ipso omnia possibilia, non oportere, in illa visione concipere infinitū augmentum entitatis talis visionis quasi extēsiuū ex parte obiecti, per additionem partialis entitatis, ad eum modum, quo censent multi augeri habitum, cùm ad plures conclusiones seu actus extēditur: iam enim ostensum est, hoc genus augmenti non reperiri in visione beata: satis ergo esset intelligere visionem indiuisibilem, habentem perfectissimam entitatem in illa specie visionis, quæ vna habitudine, vt sic dicam, seu vna repræsentatione indiuisibili attingeret Deum, & repræsentaret omnia, quæ in ipso sunt formaliter vel eminenter, sicut ipsa visio increata Dei indiuisibiliter hęc omnia repræsentat, ex vi perfectæ repræsentationis ipsius essentiæ Dei: sic enim illa visio creata, esset participatio visionis increatæ, & modo quodam indiuisibili participaret illam perfectionem, cum quadam æqualitate extensiua ex parte obiecti, non tamen cum æqualitate simpliciter, quia haberet minorem claritatem & perfectionem intensiuam, & esse participatum. Sicut angelus ab æterno productus, haberet quandam æqualitatem quasi extensiuam cum Deo in duratione, quia semper cum illo coextitisset, non tamen haberet æqualitatem simpliciter, quia eius duratio esset intensiuè minùs perfecta, & non necessaria ex se, sed dependens. Igitur ex hac infinitate extensiua

A non videtur posse immediatè concludi, hanc visionem esse impossibilem.

Visio creata possibilia omnia eminenter in Deo contenta, attingēs, non necessariò intensiuè infinita.

Ex his ergo facilè videtur demonstrari posse, nullam etiam infinitatem intensiuam necessario sequi in visione beata creaturæ ex hoc præcisè, quòd attingeret omnia possibilia, quę in Deo eminenter continentur. Probatur ex dictis, quia quòd vna visio beata repræsentet plures vel pauciores creaturas in Deo, nō prouenit ex intēsione visionis, sed ex perfectiori entitate indiuiduali ipsius visionis: ergo, quòd repræsentet omnes, non proueniet ex infinita intensione: neque ad hunc effectū erit, per se loquendo, illa intensio necessaria. Antecedens, præter ea, quæ dicta sunt, declaratur primò, quia, si visio Dei sit vt vnum, & per illam videatur in Deo species humana, v. g. etiam si intendatur & fiat vt duo, non extendetur ad plures creaturas, sed per illam videbitur Deus clarius, & similiter humana species in Deo: ergo extensio visionis ad plura obiecta secundaria, non prouenit ex intensione. Antecedens patet, quia, si illa visio
B verè intenditur, illi gradus intensionis sunt per se subordinati, ita vt secundus naturâ sua supponat primum, & tertius secundum: at verò repræsentatio speciei humanæ vel alterius non habent inter se eam subordinationem, vt per se notum est: ergo ex vi intensionis præcisè non potest fieri illa extē sio ad repræsentandas alias species. Secundò, quia augmentum intensiuum vt sic, totum est ex parte subiecti per maiorem conatum potentiæ, & consequenter per maiorem radicationem eiusdem actus in eodem subiecto circa idem obiectum: ergo necesse est, totam intensionem versari circa eaſdem res visas: nam, si conatus potentiæ extenderetur ad noua obiecta, etiam secundaria, non necessariò crescceret in intensione & claritate circa primum obiectum vt sic; ergo hæc duo augmenta sunt diuersarum rationum, nec vnum ex alio necessariò consequitur, neque è conuerso. Quo fit, vt eadem numero visio, quæ repræsentat Deum, & decem creaturas in ipso, possit esse, & intensa, & remissa, illas decem creaturas, clariùs, vel minùs clarè repræsentando, & non plures, neque pauciores; & è
C contrario fieri potest, quòd duæ visiones sint inæquales in repræsentando plures vel pauciores creaturas, & tamen, quòd in gradibus intensionis sint æquales. Ac denique non repugnat, visionem, quæ ad plures creaturas extenditur, esse in intensione & conatu operantis remissiorem. Sicut angelus inferior videt interdùm in vno principio omnes conclusiones, quas videt superior, licèt hic maiori claritate illas & non plures videat. Interdum verò fieri potest, vt plures conclusiones vnus actu consideret, quàm alius in eodem principio, quanuis actu minùs intenso, seu minori conatu. Sunt ergo hæc duo, intensio, scilicet, & extensio visionis, quasi duæ quantitates diuersarum rationum, quarum altera potest esse maior, etiam si altera minor sit, & è contrario: sicut actus charitatis erga Deum potest esse intensior, & actu non extendi ad proximū, & aliquando, è conuerso, potest actus simul esse circa Deum & proximum, & minori conatu & intensione fieri. Ex hoc autem principio, quod verissimum esse existimo, apertè concluditur, ex vi comprehensionis extensiuæ tantùm omnium, quæ eminenter in Deo continentur, nō sequi per locum (vt aiunt) intrinsecum, visionem illam esse

infini-

infinitè intenſam, aut procedere â lumine gloriæ infinitè intenſo. Quia illa perfectio extenſiua non conueniret illi ex vi intẽſionis, ſed ex vi ſuæ entitatis indiuidualis indiuiſibiliter. Et, hoc principio poſito, nullam vim habet ſupputatio: Ad videndũ tot creaturas requiritur viſio, vel lumẽ tã intẽſum, & ad plures intẽſius: ergo ad infinitas infinitè intẽſum. Negatur enim antecedens, quia non requiritur certa intenſio, ſed ſolùm talis indiuidua entitas viſionis, quæ, ſi exiſtat, licèt remiſſa, manifeſtabit eadem omnia: & ſi eadem fiat intenſior, nõ repræſentabit plura, ſed eadem clariùs: imò etiam ſi habeat plures gradus intenſionis, non manifeſtat quaſdam res per vnum gradum, & alias per alios, ſed omnes per quẽlibet gradũ, quia omnes gradus tendunt in idem obiectum, eiuſque repræſentationem, clariorem reddunt, quod non poſſent facere, ſi res diuerſas repræſentarent. Igitur, licèt daretur viſio Dei, repræſentãs omnes creaturas poſsibiles, non neceſſariò eſſet infinitè intenſa. Imò illamet poſſet in infinitum intendi, ſicut poteſt in infinitum intendi amor beatificus Dei, etiam ſi ad noua obiecta non extendatur.

Obiectio. Obijcies. Qui videt in Deo omnes creaturas, videt totam (vt ſic dicam) intenſionem omnipotentiæ Dei: ergo videt infinitam Dei virtutem intẽſiuè: ergo actu infinitè intenſo. Antecedẽs probatur, quia, licèt in effectibus illa ſit extenſio quædã, in virtute tamen ipſa effectrice eſt intenſio, quia ex perfectione eius intenſiua prouenit, quòd ad tot effectus, & in infinitum perfectiores extendatur: ergo ex cognitione omnium effectuum in diuina omnipotentia, colligitur, illam potentiam cognoſci ſecundùm totam intẽſionem perfectionis ſuæ.

Diſſoluitur. Reſpondetur, negando ſecundam conſequentiam; committitur enim æquiuocatio: aliud eſt enim videre totam intenſionem obiecti, aliud, videre tota intenſione, totoque conatu, quo poteſt illa intenſio obiectiua à vidente videri. Rectè ergo colligitur illo argumento, diuinam perfectionem obiectiuè videri infinitè, id eſt, ſecundùm infinitam intenſionem obiectiuam; non tamen inde neceſſariò ſequitur, videri infinita intenſione ex parte videntis, quia poteſt videri maiori & minori conatu, vel claritate. Quin potiùs omnes videntes Deum, vident totam eius infinitatem intenſiuam, quia illa ſimpliciſsima, prorſuſque indiuiſibilis eſt, licèt finitè videant. Is autem, qui videret in Deo omnia poſsibilia, peculiari modo videret totam illam infinitatem, quodammodò penetrando totã illam ex parte obiecti, quatenus ex parte illius diſtinctè videret continentiam eminentialem omnium rerum in ipſa: non tamen inde neceſſariò ſequitur, quòd videret toto conatu poſsibili ex parte videntis, & conſequenter neque infinita intenſione.

Viſio creata omniũ poſsibiliũ in Verbo, abſolutè impoſsibilis. Ex his ergo ſatis concludi videtur, nullam neceſſariò ſequi actualem infinitatẽ ex viſione creata Dei, etiam ſi per illam omnia poſsibilia in Deo ipſo videantur. Hinc verò retorquendam cenſeo eſſe rationem, & concludendum, impoſsibilem eſſe talem viſionem. Nam, vel illa finita eſt, vel infinita. Finita, eſſe non poteſt ſufficiens ad cõprehendẽdũ Dei immenſitatem, & repræſentandum adæquatè totum Deum ſecundùm omnia, quæ in ipſo formaliter & eminenter continentur, ac repræſentabilia ſunt. Infinita autem, nec admittitur, neque eſſe poteſt, ita vt ad illum effectum ſufficiat: ergo. Minor quoad priorem partem, ex terminis per ſe nota viſa eſt Sanctis Patribus. Hinc eſt enim id, quod Gregorius ait, lib. 18. Moral. capitul. 39. *Quantum ad immenſitatem Dei quidam nobis modus figitur contemplationis, quia eo ipſo pondere circũſcribimur, quo creaturæ ſumus.* Et loquitur de viſione beata, quam dicit, hoc ipſo, quòd creata eſt & finita, non poſſe circunſcribere immẽſitatem Dei: circunſcribere autem non ſignificat, intenſè aut clarè videre, ſed veluti intrà ſe capere totam illam immenſitatem, totamque eius quaſi extenſionem in ſe cõplecti. Et Theologi omnes non alia ratione probãt, creaturam non poſſe comprehendere Deum, niſi quia finita eſt, vt conſtat ex D. Thoma. 1. p. q. 12. art. 7. Bonau. in. 3. diſtinct. 14. art. 1. quæſt. 2. Ricard. art. 1. quæſt. 1. Scot. quæſt. 1. ad 1. Durãd. quæſt. 1. art. 10. Maiore. 4. d. 49. quæſt. 15. & alijs infrà citãdis. Ratio ergo ex ipſis terminis colligẽda eſt, quia inter finitum & infinitum non poteſt eſſe adæquatio: illa autem viſio eſt ſimpliciter finita: cognoſcibilitas verò Dei, &, vt ſic loquar, repręſentabilitas, eſt ſimpliciter infinita: quomodò ergo poteſt intelligi, quòd adæquet repræſentatio viſionis totum illud obiectum, & comprehendat illud, etiam extenſiuè? Confirmatur ac declaratur, nam plus diſtat omnis viſio creata poſsibilis à perfectione illius obiecti, quàm diſtet viſio, quam inferior angelus habet de ſuperiori, à perfectione ipſius angeli ſuperioris: ſed angelus inferior non poteſt ſuperiorem comprehendere tali viſione, non ſolùm ex defectu intẽſionis vel claritatis, ſed etiã quia non poteſt totum illud obiectum diſtinctè ex parte obiecti intrà ſe capere, eò quòd cognoſcibilitas obiecti ſuperet capacitatem cognoſcentis: ergo multò magis ſuperabit eſſentia diuina quãcunque viſionem creatam poſsibilem.

Occurritur obiectioni. Dices, argumentum concludere, non poſſe vir tute naturali, quomodò inferior angelus non poteſt plenè capere ſuperiorem, ſecus autem eſſe virtute ſupernaturali, ſeu per diuinam eleuationem. Reſpondetur, in primis argumẽtum eſſe proportionale, & ita procedere de potentia iam eleuata. Itaque magis diſtat omnis potentia creata, quãtũuis eleuata, ab eſſentia diuina in ratione & proportione obiecti & potentiæ, quàm diſtet inferior angelus à ſuperiori, quia illa eſt diſtantia infinita & diuerſi ordinis, hæc autem finita. Deinde dicitur, hìc non habere locum eleuationem, quia loquimur de viſione ipſa, quæ nõ eſt ampliùs eleuabilis ad repræſentandum, quia ex naturâ ſua formaliter repræſentat. Comparando ergo actum ad actum, reſpectu ſuorum obiectorum, quæ naturaliter repræſentant, procedit ratio facta; & ſecundùm eam rationem magis limitatus & improportionatus eſt actus viſionis creatæ ad repræſentandum adæquatè Deum, quàm intellectio inferioris angeli ad repræſentandum inferiorem.

Altera verò pars ſuperiùs aſſumpta, ſcilicet, illã viſionem non poſſe eſſe infinitam, ex ſuperiùs dictis clara eſt: aut enim eſſet infinita extenſiuè ex parte ipſius viſionis, id eſt, per verum augmentũ & additionem realem. Et hoc non, tum quia repugnat, dari aliquod infinitum in actu huiuſmodi, tum etiam, quia extenſio actus ad plura obiecta, non fit hoc genere augmenti, vt declaratũ eſt.

Vel

Vel esset infinita intensiuè in intensione graduali. Et hoc non, quia etiam huiusmodi infinitum in actu repugnat esse, & etiam, quia hæc intensio nihil per se confert, vt actus extendatur ad plura obiecta, vt etiam probatum est. Vel esset infinita intensiuè intensione perfectionis & essentiæ. Et hoc non, quia hæc intensio non est alia, quàm essentialis perfectio rei, & ideò nulla potest esse visio sic infinita intensiuè, nisi quæ est essentialiter infinita; huiusmodi autem est sola increata visio. Quòd si dicas, hoc esse verũ de visione sic infinita simpliciter, tamen secundùm quid & obiectiuè posse dari visionem sic infinitam; respondetur, hanc esse petitionem principij: quia esse hoc modo infinitam secundùm quid, nihil aliud est, quàm esse in se simpliciter finitam, repræsentare autem adæquatè rem infinitam: & hoc est, quod in priori parte probauimus esse impossibile. Atque hoc sensu dixit semper D. Thomas, ad videndum omnia possibilia in Deo, necessariam esse visionem comprehensiuam, & infinitam intensiuè; non intensione graduum & accidentali, sed perfectionis & essentiali. Et simili modo dixit Caietanus, dict. quæst. 12. art. 8. videre in Deo omnia possibilia, & videre Deum infinitè, se se mutuò consequi: sic etiam dixit Ferr. 3. cont. Gent. cap. 56. §. Pro solutione, cognoscere omnia in causa, esse comprehẽdere causam: & Soto in 4. distinct. 49. quæst. 3. art. 3. concl. 5. ad. 2. dixit, visionem omnium in Deo, necessariò connecti cum infinita claritate: hoc enim est verum, non de infinitate graduali, sed de essentiali, vt à nobis declaratum est. Atq; hæc ratio sic declarata videtur mihi sufficientissima pro materiæ capacitate & altitudine.

Dico secundò. Anima Christi neque in actu primo, seu habitu videt omnia possibilia in Deo. Hæc conclusio videtur mihi necessariò sequi ex præcedenti, supposita perfecta natura huius scientiæ beatæ, de cuius ratione est, vt semper sit in actu secundo, quia est perfectissima scientia & immutabilis. Et confirmatur seu declaratur hoc modo: quia vel actus ille primus potest interdùm reduci ad actum secundum, saltem successiuè cognoscendo nunc has creaturas in Deo, nunc alias; vel nunquam potest omnino variare actum secundum: si hoc posterius dicatur, gratis fingitur talis actus primus, & reddi non potest ratio, cur intellectus habens sufficientem actum primum, non possit per voluntatem applicari ad actum secundum, nisi fortasse ab extrinseco à Deo impediatur: quòd si perpetuò impediendus erat, superfluè illi datus esset talis primus actus. Si verò dicatur primum, sequitur in ipsa visione, & beatitudine animæ Christi, esse posse varietatem, ita vt nunc sit beatior, posteà minùs beata, vel è contrario.

Neque enim dici potest, hanc varietatem esse in solo obiecto secundario, non in primario, quia, cùm creaturæ non videantur illa visione, nisi in Deo ipso, non potest variari circa creaturas, quin varietur circa Deum. Neque etiam refert, si dicatur variari quidem circa Deum, semper tamen cum æquali perfectione, quanuis in ordine ad diuersas creaturas: tum quia hoc ipsum esset magna imperfectio in tali visione: tum etiam quia qua ratione posset hoc modo variari, posset etiam intendi, & remitti: cur enim quoad vnum subijceretur voluntati videntis, & non quoad aliud?

Quod verò quidam dicunt, posse visionem illam successiuè variari ex parte obiecti, seu creaturarum cognitarum, nulla facta mutatione in ipsa, intelligi non potest: quia, vt variæ creaturæ cognoscantur, necessaria est varia repræsentatio, varius effectus formalis, atque adeo varia perfectio cognitionis: ac denique, quia sine mutatione alicuius extremi non potest intelligi varia habitudo, & cognitio. Vltimò confirmatur, quia hic actus primus, quo anima Christi dicitur cognoscere omnia, vel est ipsa visio (vt dicebat Scotus) & hoc non, vt efficaciter videtur probatum, referendo eius opinionem, quia visio ipsa essentialiter est actus secundus: vnde quandiu eadem omnino immutata manet, eodem modo constituit videntem in actu secundo, & respectu eiusdem, quòd si aliquid per eam denuo videndum est, aliquid ei addi oportet, vt nuper probatum est. Vel hic actus primus, est ipsum lumen gloriæ, & hoc potest dupliciter intelligi. Primò, quòd lumen gloriæ sit ex se sufficiens ad videnda simul omnia, quæ in Deo continentur, licèt non habeat in anima Christi actum adæquatum. Et hic sensus est falsus, tum quia sequitur, illud lumen esse infinitum, vt ostendi; tum etiam, quia sequitur, lumen illud esse sufficiens, ad comprehendẽdum Deum, saltem extensiuè: tum denique, quia sequitur, non habere actum adæquatum suæ virtuti respectu visionis Dei, quanuis illum habere possit, quod sine fundamento diceretur, cùm ad perfectionem non pertineat, sed potiùs ad defectum perfectionis. Alio modo id intelligi potest, quia successiuè potest anima Christi eodem lumine has vel illas res in Verbo videre, & hoc non satis est, quia, licèt demus, eodẽ lumine gloriæ, quo anima Christi nũc videt aliquas creaturas in Deo, potuisse videre alias, & nõ istas, & sic in infinitũ (id quod etiã incertũ est, & sub opinione) tamẽ hoc neq; arguit singularẽ perfectionẽ in illa sciẽtia, sed cõmune ferè est omnibus Beatis, neq; satis est, vt dicatur omnia scire in actu primo, sicut, licèt eodẽ lumine intellectuali possit quis quascũq; res cognoscere, nõ tamẽ omnes scit in actu primo, quia nõ omniũ habet species, neq; est in potẽtia proxima, vt possit, cùm velit, has, vel illas res cõtẽplari: at verò intellectus animæ Christi informatus hoc lumine, non est ita proximè dispositus ad cognoscendũ in actu secũdo omnia possibilia, etiã successiuè, quia nõ habet propriè species rerũ omniũ in ordine ad hãc scientiã, neque essentiam diuinam per modũ speciei vnitam, nisi in ordine ad talem modum videndi ipsam: vnde nec potest suo arbitrio res alias per illam visionem contemplari, ergo.

Dico tertiò. Anima Christi videt in Verbo aliqua ex rebus possibilibus, quæ nunquam erunt. Videtur certa, & communis conclusio; & eam expressè affirmat D. Thom. hic, art. 2. & potest aliquo modo probari ex illo Matth. 11. & Luc. 10. *Si in Tyro, & Sydone factæ essent virtutes, &c.* vbi Christus reuelat aliquid possibile, quod fuisset futurũ in eo casu, quod tamen absolutè futurum nunquam fuit; facit illud Matth. 26. *Possum rogare Patrem, &c.* Ex quibus locis colligitur, animam

D. Thom. Matth. 11. Luc. 10. Matth. 26.

Christi hæc posſibilia cognouisse; sed non conuincitur vidisse illa in Verbo, potuisset enim illa scire scientia infusa, sit tamen probabilis coniectura, etiam scientia beata, quæ perfectissima est, illa cognouisse. Ex articulo etiam secundo D. Thomæ sumitur hæc ratio, quia multa possunt fieri à creatura, quæ nunquam fient, sed anima Christi videbat in Verbo omnia, quæ sunt in potentia creaturæ, quia comprehendebat ipsam, ergo. Denique verisimile est, etiam alios beatos videre nõnullas res posſibiles, quæ nunquam fient, vt constat ex 1. p. quæst. 12.

Respon. ad argumenta. Ad fundamentum Magistri, quod ex quibusdam testimonijs sumebatur, respondet D. Thom. Christum cognouisse omnia, quæ habent rationem entis in aliqua differentia temporis, de quibus sit propriè illa distributio. Dici etiam potest, in eo fuisse omnem scientiam, quæ secundùm potentiam ordinatam à Deo communicatur alicui intellectui creato, sicut in simili suprà de gratia dictum est: & hoc satis esse, vt dicatur habere *omnes thesauros sapientiæ, & scientiæ*, & nihil ignorare. Deinde disputatione sequenti videbimus, an, saltem per scientiam infusam, omnia posſibilia sciat.

Ad Henricum & Durand. negatur, cum visione Dei esse necessariò coniunctam cognitionem omnium rerum, vel quidditatum, quæ in ipso eminenter continentur: cùm enim illa visio non sit comprehensiua Dei, & possit esse magis, vel minùs perfecta, possunt per illam plura, vel pauciora videri in Verbo. Neque Durandus satis consequẽter loquitur, quia, posita determinatione diuinæ voluntatis, vel scientiæ ad talia obiecta futura, ferè eadem est ratio cognoscendi tales res futuras in Verbo, quæ est cognoscendi res posſibiles: nec potest etiam vitare comprehensionem, tum quia ad comprehendendam potentiam non oportet cognoscere, quid factura sit, sed satis est, comprehendere, quidquid potest facere: tum etiam, quia anima Christi videt in Verbo, quidquid futurum est in qualibet differentia temporis, vt iam dicam. Et eædem rationes vrgent cõtra Henricũ, quia nulla est ratio, cur magis necessariò videãtur omnes species rerũ in Deo viso, quàm omnia individua, cùm tam individua, quàm species, contineantur eminenter in Deo, & repræsententur in diuinis ideis.

Verum tamen est, rationem sumptam ex comprehensione non ita conuincere contra Henricũ, quòd sit impossibile videre in Deo omnes rerum species posſibiles, estò non sit necessarium: nam si viderentur species, non visis omnibus individuis, non videretur certè comprehendi Deus, quia omnipotentia Dei per se primò respicit, non tantùm species, sed etiam individua, & infinita eius perfectio eminenter omnia continet. Sed quanuis illa ratio directè non ita conuincat, tamen ratio facta de lumine infinito optimè contra hanc sententiã procedit, & inde consequenter effici videtur, tale lumen, non solùm ad cognoscẽdas omnes species, sed etiam ad omnia individua sufficere.

Vltimò ex dictis in hac & sectione præcedenti apertè colligitur, quàm sit verum, quod D. Thomas dixit art. 4. ad. 3. hanc scientiam beatam Christi, licèt perfectissima sit omnium, quæ de potentia ordinaria esse possunt; tamen de absoluta potẽtia posse esse perfectiorem, imò semper in infinitum posse dari aliam perfectiorem, quia nunquã potest adæquari suo obiecto primario, neque illud comprehendere, neque omnia cognoscere, quæ in illo continentur: ergo semper potest perfectiùs tendere in obiectum suum, & plura in illo videre, atque adeò visionem ipsam increatam Dei perfectiùs participare, quod non solùm in diuersis subiectis, sed etiam in eodem verum est, vt satis contra Caietanum in superioribus diximus. Et eâdem ratione posset illa eadem visio in intensione crescere, vt ex dictis patet.

SECTIO. III.

Vtrùm anima Christi videat in Verbo omnia, quæ Deus videt scientia visionis, atque adeò infinita.

MVlti ex Theologis negant, animam Christi videre in Verbo hæc omnia. Ita Gab. & Ricard. Scot. & Bonau. locis suprà citatis in 3. distinct. 14. quanuis non eodem modo; nam Scotus eodem modo loquitur de scientia futurorum & posſibilium, distinguens de cognitione in actu primo, vel secundo: quæ distinctio iam à nobis reiecta est, quia in hac scientia eadem est ratio de vtroque. Bonau. art. 2. quæst. 3. & Gab. quæst. 1. art. 1. negãt, cognosci omnia simul, affirmant tamen successiuè: quod etiam à nobis reiectũ est, tum quia in illa visione nulla est successio, tum etiam, quia infinita pertransiri non possunt, vnde, si simul non videntur, nec videri poterunt omnia successiuè. Rica. art. 2. quæst. 3. dicit, cognoscere Christi animam omnia, quæ futura sunt in numero, vel tẽpore finito, vt individua substãtiarũ, & similia, non verò cogitationes omnes in æternum futuras. Fundamentum eorum est, quia non potest intellectus creatus actu attendere ad contẽplanda distinctè, & clarè infinita, quia ad hoc requiritur infinita virtus & attentio, & consequenter infinitus actus: sed quæ Deus videt scientia visionis, sunt actu infinita, & visio Christi necessariò est finita; ergo.

Gab. Ricard. Scot. Bonau.

Dico tamen primò, animam Christi videre in Verbo simul, & in actu secundo, omnia, quæ Deus videt scientia visionis. Ita D. Thomas hîc, & communiter Theologi in. 3. distinct. 14. Magist. Albertus Magnus, Palud. Capreol. & alij. Alens. & Marsil. & Henric. locis præcedenti sectione citatis. Ex Scriptura, & Patribus nihil habemus ad hoc probandum, solùm ex eis colligi potest, animam Christi cognoscere hæc omnia, præsertim ex Damasc. li. 3. cap. 22. Chrys. Fulgent. & Hiero. citatis in principio sect. præced. Nã simpliciter dicũt, animã Christi cognoscere omnia, ergo saltem id erit verũ de his, quæ aliquãdo futura sunt. Vnde verisimile fit, ea cognoscere per scientiam beatam, quia indicant semper actu illa omnia intueri; quod non fit nisi per beatam scientiam. Fundamentum verò D. Thomæ est, quia omnis Beatus videt in Verbo omnia, quæ ad statũ suum pertinent, quod supponit ex. 1. p. q. 12. art. 8. sed ad statũ, & dignitatem animæ Christi pertinẽt omnia, quæ Deus videt scientia visionis. Primò, propter dignitatem

D. Thom. Magist. Albert. Paul. Capreol. Alens. Marsil. Henric.

tem personæ suæ. Secundò, quia est caput omnium hominum, & angelorum, præsertim iustorum, & prædestinatorum, propter quos omnia creata sunt. Tertiò, quia iudex omnium est constitutus. Addo quartò, quia illi subiecta sunt omnia, & propter eius gloriam & honorem suo modo omnia creata sunt.

Dubium. Caiet. Sed circa fundamentum huius rationis dubitat Caietanus hic, art. 2. quia ex illo sequitur, aliquem minùs beatum plura videre in Verbo, quàm beatiorem, quia possunt pertinere plura ad statũ eius: consequens est falsum, quia, qui plura videt in Deo, perfectiùs videt Deum; ergo est beatior. Et in summa respondet, Beatum videre in Verbo formaliter ea, quæ pertinent ad statum eo tempore, quo ingreditur beatitudinem, cætera verò, quæ posteà fiunt, tantùm causaliter. Sed hæc responsio primùm non expedit difficultatem, quia etiam accidere potest, vt plura pertineant ad statum Beati inferioris, etiam pro illo tempore, quo ingreditur beatitudinem, vt si constituamus beatum Dominicum esse minùs perfectè beatum, quàm beatum Paulum primum eremitam, quod non repugnat, vt per se notum est, & tamen constat, plura ad statum sancti Dominici, quàm sancti Pauli, potuisse pertinere: etiam si solùm comparentur pro eo momento, quo mortui sunt. Deinde non est necessaria illa responsio, quia non semper necesse est, vt qui plura videt in Deo, perfectiùs videat Deum, nisi cætera omnia paria sint: fieri autem potest, vt aliquis videat plura intrà inferius genus, vel speciem, & alius excedat aliunde, vel clariùs quidem & perfectiùs res alias, vel aliquid superius, & perfectioris rationis intuendo. Quid verò dicendum sit de alijs beatis, an, scilicet, videant hæc omnia causaliter, vel formaliter in Verbo, nõ est huius loci examinare.

Responsio. *Visio pluriũ in Deo non necessariò semper perfectior est.*

Breuiter tamen, vt intelligatur vis rationis factæ, ego in hoc ita sentio, perfectionem beatitudinis primò omnium esse commensurandã vniusquisque meritis, deinde vnumquemque Beatum videre formaliter in Verbo omnia illa, quæ pertinent ad suum statum, quantum sub quantitatem perfectionis diuinæ visionis suis meritis debitæ cadere possunt: nam si fortasse ad videnda illa omnia, necessaria esset perfectior visio, quàm suis meritis deberetur, non posset omnia illa formaliter in Verbo videre, sed videret præcipua, seu quæ sufficerent, iuxta ordinem diuinæ iustitiæ, & prouidentiæ, reliqua autem videret causaliter: Christus autem Dominus non habuit beatitudinem per sua merita, sed altiori titulo sufficiẽtissimo ad totam hanc perfectionem visionis: & si habuisset per merita, illis esset debita tota hæc perfectio, & multò maior, si ad illam referrentur, & ideò rectè concluditur, omnia hæc vidisse formaliter in Verbo. Vnde accipi potest confirmatio similis illi, quam suprà tetigimus, cùm de gratia Christi ageremus, quia, si infinita visio Dei esset possibilis, tota illa Christi animæ ratione vnionis deberetur: quia verò illa anima non est capax tantæ visionis, perfectissima quædam, iuxta ordinem diuinæ sapiẽtiæ, data est, ac eius statui maximè accommodata: cuiusmodi est illa, de qua agimus; nam, quòd anima Christi sit capax illius, dubitandũ non est, cùm tota illa finitæ perfectionis sit, vt magis patebit ex dicendis sequenti assertione. Quòd autem illa optimè quadret cum Christi dignitate, & muneribus, iam explicatum est. Confirmatur, quia aliàs esset in anima Christi actualis ignoratio, vel saltem inconsideratio multarum rerum, quæ actu fierent, & consequenter posset non cognoscere nunc quid ego cogitem, & similia; quod sanè est absurdum, & à Christi dignitate alienum. Confirmatur vltimò, quia verisimile est, omnes beatos simul sumptos videre in Verbo omnia, quæ Deus videt scientia visionis, præter ea, quæ specialiter pertinent ad ipsam animã Christi, quia omnia sunt propter electos, vnde omnia pertinẽt aliquo modo ad statum eorum; sed verisimum est, animam Christi, & videre omnia, quæ sibi sunt propria, & præterea videre omnia simul, quæ omnes alij vident: tum, quia gratia animæ Christi (vt suprà dictum est) superat gratias omnium Beatorum, etiã simul sumptas, sicut dignitas animæ Christi exuperat omnium dignitates, etiam si in vnum conferantur, tum etiam, quia merita Christi infinitè superant omnia aliorum merita, etiam simul sumpta: quanquam enim visio non sit animæ Christi data ex meritis, data est tamen tam perfecta, quàm per merita secundùm legem ordinariam comparari posset.

A B C

Obiectio. Sed obijci potest, nam sequitur, animam Christi comprehendere scientiam visionis Dei, cùm nihil eam lateat eorum, quæ sub tali scientia continentur. Aliqui concedunt sequelam, nec putant esse inconueniens, quia non propterea comprehenditur Deus. Ita sumitur ex Capr. 3. d. 14. quæst. 2. art. 3. ad. 2. & Caiet. 1. p. quæst. 12. ar. 8. infine. Alij renuunt hoc concedere, quia scientia visionis est ipsemet Deus, vnde comprehendi non potest, ipso non comprehẽso. Sed distinctione vti possumus, nam scientia visionis sumi potest vel pro obiecto ipsius scientiæ, vel pro formali scientia, quæ est in Deo. Rursus oportet considerare in obiecto scientiæ visionis non solùm contineri res creatas, sed etiam ipsum Deum, & liberã voluntatem eius. Anima ergo Christi dici potest cõprehendere illam scientiam solùm quãtum ad obiecta creata, quæ per illam videntur, & hoc, ad summum, probat argumentum factum: non verò comprehẽdit illam scientiam, quantum ad obiectũ increatum, cùm non comprehendat Deum ipsum, nec generationem æternam, & similia. Vnde fit etiam, vt non comprehendat illam scientiam, prout est formalis actus ipsius Dei, quia vt sic, est perfectio simpliciter infinita, & eadem omnino cum scientia simplicis intelligentiæ, & comprehendi non potest, illa non comprehensa.

Responsio.

Dices. Cognitio, qua videntur omnia, ad quæ se extendit potentia, est comprehensio eius, vt D. Thom. hic sumit art. 2. & 1. p. quæst. 12. art. 8. & Cai. eisdem locis, & Capr. suprà, & 4. d. 49. quæst. vlt. & alij autores citati sect. præced. Et in toto eius discursu nos id videmur supposuisse; ergo pari ratione, visis omnibus, ad quæ se extẽdit aliqua scientia, comprehẽdetur talis scientia; ergo, cùm visio animæ Christi se extendat ad omnia, quæ cadunt sub scientiam visionis Dei, comprehendet illã. Respõdetur primò, posse assignari differentiã, quòd effectus videntur in potentia vt in causa, & vt in medio cognito, & obiecto primario: obiecta autem scita non videntur in scientia visionis vt sic,

tanquam in medio proprio, ſecundùm eam rationem. Secũdò, & magis ad rem, reſpondetur, etiam diuinam potentiam propriè non comprehendi, vt eſt principium talium effectuum, quia, vt in ſe videtur, non poteſt præſcindi reſpectu talium effectuum, quia eſt eſſentialiter eadem in ordine ad omnes, & ideò ſi abſolutè non comprehenditur, neque in ordine ad aliquem effectum comprehendi poteſt. Atque idem à fortiori eſt de ſcientia viſionis creaturarum, quæ in ſe præciſa non eſt à ſcientia viſionis, quam Deus habet de ſe ipſo, neque à ſcientia ſimplicis intelligentiæ. Denique eſt optima ratio, quæ ſumitur ex D. Thoma hîc, artic. 2. ad. 3. quia licèt Chriſti anima comprehendat obiectum illud creatum, quoad numerum ſcibilium, non tamen comprehendit ea claritate, qua Deus, & conſequenter neque comprehendit ipſam claritatem & eminentiam, qua Deus illa intuetur, & ideò nec ſciẽtiam viſionis Dei, prout in ipſo Deo eſt, comprehendit.

Chriſtus videt infinita in Verbo.

Dico ſecundò. Anima Chriſti videt in Verbo infinita. Hæc concluſio ſequitur ex præcedenti, & explicanda eſt, & probanda modo dicto circa articulum tertium D. Thomæ, neque aliquid addendum occurrit. Solum ſupereſt ſoluendum fundamentum Scoti, & aliorum. Ad quod breuiter dicitur, hæc infinita contineri intrà terminum finitum, quia ſolùm ſunt, vel plura indiuidua ſub eadem ſpecie finita contenta, vt plures cogitationes, &c. vel certè plures ſpecies ſub aliquo inferiori genere, vt v. g. plures ſpecies corporũ miſtorum, quæ omnes non tranſcendunt perfectionem cœli. Deinde omnia hæc videntur per vnum ſimplex principium, & ideò omnia illa videri poſſunt ſimul, & per actum, & lumen finitum. Nam, viſis omnibus illis in Verbo, adhuc videtur Verbum finitè & limitatè, cùm non comprehendatur totum obiectum omnipotentiæ eius; ergo actus & lumen ſunt finita, quia eorum perfectio ex primario obiecto, & ex modo, quo ipſum cognoſcitur, penſanda eſt potiùs, quàm ex obiecto ſecundario.

Obiectio.

Sed ſupereſt difficultas, quia ſumendo numerum finitum rerum contentarum in eodem ordine, & ſpecie, ad videndum illum in Verbo, requiritur aliquod lumen, & ad videndum maiorem numerum earundem rerum, cæteris paribus, requiritur maius lumen, & ſic in infinitum; ergo ad videndum infinita, erit neceſſarium lumen infinitum. Reſponderi ſolet cum Caietano hîc, articulo. 3. hinc ſolùm inferri, viſionem animæ Chriſti eſſe infinitam ſecundùm quid, eo modo, quo vna res ordinis ſuperioris dici poteſt infinita ſecundùm quid, quatenus ſub ſe continere poteſt res infinitas inferioris ordinis. Quæ reſponſio non videtur ſatisfacere, quia argumentum ſemper procedit in rebus eiuſdem ordinis, ſcilicet, in lumine gloriæ, & viſione beata: procedit etiam de augmento extenſiuo intrà eundem ordinem, in quo intelligi non poteſt medium inter qualitatem finitè extenſam, vel actu infinitam in extenſione, cùm ſit ſermo de eadem qualitate, & de perfectione extenſiua, quam actu habet à parte rei; hæc autem extenſio non videtur eſſe poſſe actu finita in viſione, vel lumine gloriæ animæ Chriſti, vt videtur probare argumentum factum; ergo colligitur infinita extenſio illius luminis, ſeu viſionis. Quod etiam hoc modo explicatur, quia illa viſio ex parte obiecti habet infinitam extenſionem; ſed tantum augetur extenſio ipſius qualitatis luminis, vel viſionis, quantum augetur extenſio obiecti; nam tota illa ſcientia reſpicit hoc obiectum, & per vnum gradum intelligitur reſpicere vnam partem obiecti, & per alium, aliam, nam illi duo gradus diſtincti ſunt inter ſe, poſſet enim vnus ſeparari ab alio, & è contrario. Et idem eſt de omnibus alijs partialibus obiectis, quæ infinita ſunt; ergo reſpondent illis in ipſa ſcientia infiniti gradus extenſionis.

Reſponſio.

Reſpondetur, propter hoc argumentum, aliquos admittere hoc infinitum augmentum in viſione animæ Chriſti, quod eſſe cenſent per veram & realem additionem partium æqualium, componentium vnam entitatem; ego verò ſuppono, omne huiuſmodi augmentum infinitum repugnare omni rei creatæ, vt ſuprà attigi, quæſt. 7. Alij ergo aliter reſpondent, videlicet, illud augmẽtum extenſiuum non eſſe per ſe neceſſarium, ſed aliquando idem lumen gloriæ, & viſionem beatam, ſufficere ad videndum infinita in Verbo ſub aliquo genere, vel ſpecie, ex vi alicuius gradus veluti indiuiſibilis, ita vt ex vi eiuſdem perfectionis, qua cognoſcit totam aliquam multitudinem infinitam, cognoſcat omnia, & ſingula, ſub illa multitudine contenta: neque intelligatur, in ipſa viſione aliquid reſpondere vni rei viſæ, & aliud alteri, ſed eundem gradum perfectionis quaſi indiuiſibiliter reſpondere omnibus, & toti multitudini: alia enim via non poteſt vitari infinitum augmentum, vt argumentum bene probat. Quomodò autem hoc verum ſit, ita declarari poteſt ex doctrina D. Thomæ hîc, quia hæc infinita non videntur in Verbo, niſi prout connexionem habent cum aliqua cauſa creata, qua comprehenſa, comprehenduntur: quia ergo cauſa illa finita eſt, ad comprehendendum illam, finitum lumen ſufficit, & illud idem ſatis eſt ad cognoſcenda omnia, quæ in illa continentur, licèt ſint infinita, quia tota illa infinitas comprehenditur ſub finito gradu perfectionis. Vnde, quando ita videntur plura inter ſe connexa, & radicata in vno principio finito, vnum & idem lumen indiuiſibiliter ſumptum, quod ſufficit ad videndum quædam ex his, ſufficit ad videndum plura, & omnia, quæ in illo principio comprehenſo continentur, quod non eſt creditu difficile, cùm omnia illa à virtute finita procedant, & præſertim, ſi tantùm numero differãt, cùm hæc ſint tã inter ſe ſimilia, vt idem ferè ſit, cognoſcere vnũ, vel plura, quæ ſuccedsiuè à tali cauſa fieri poſſunt. Vnde ad argumẽtum in forma diſtinguitur illa propoſitio; Ad videndum res diſtinctas in Verbo requiritur maior ſeu diſtincta perfectio luminis aut viſionis: ſi enim illæ res ſint inter ſe omnino diſtinctæ, & vt ſic cognoſcantur, non inter ſe connexæ, vel cum aliqua cauſa finita, ſic concedo aſſumptum; & conſequenter admitto, non poſſe videri in Verbo huiuſmodi res infinitas, niſi per viſionem habentem infinitos gradus extenſionis. Si verò ta-

Viſio infinitorum effectuũ in Verbo quomodò non requirit lumẽ infinitum.

rò tales res cognoscantur, vt connexæ in vno principio finito, sic negatur assumptum propter rationem iam explicatam: & hoc modo videt anima Christi infinita in Verbo, & fortasse etiá quilibet beatus, quanuis non æquè, neque sub omni genere, vel specie, in qua Christus videt infinita.

Hæc responsio aliquando mihi probabatur, eò quòd existimarem, visionem extendi ad plura obiecta secundaria, per additionem partialis entitatis, nunc verò opinor, fundamentum hoc esse falsum, vt sect. præced. declaraui, & ostẽdi; & ex hac ipsa solutione confirmari potest, nam si ad videndum aliqua infinita, sufficit aliqua entitas indiuisibilis visionis & luminis, etiam sufficiet ad omnia illa, quæ in Verbo videri possunt, quia omnia videtur, media connexione, quam habẽt cum diuina essentia & potentia, quæ finitè, & per finitam visionem videri potest, etiam si aliqua infinita videantur in ipsa, quia non sunt infinita in tota latitudine entis, sed infrà aliquam speciem aut genus. Posito autem hoc fundamento, & contrario è medio sublato, cessat difficultas posita, & progressus, qui in ea fit. Nam dum visio extenditur ad plura obiecta secundaria, non augetur eadẽ visio per aliquam additionem, sed est alia visio numero distincta, quæ ex vi suæ indiuiduę, & indiuisibilis entitatis habet omnia illa repræsentare, nec potest repræsentare plura, neque pauciora, nisi tota visio mutetur. Atque ita solùm concluditur, habere animam Christi quandam visionem perfectiorem in sua indiuidua entitate, quacunque alia, quæ ad illa omnia repræsentanda non est sufficiens. Et secundùm quid habere quandam infinitatem obiectiuam, non tamẽ extensiuam, & formalem in entitate sua, quia eâdẽ indiuisibili entitate respicit, & repræsentat omnia illa.

Dubium. Quæret aliquis ad huius materiæ complementum, an hæc infinita, quæ videt anima Christi (& idem est de scientia Dei) dicenda sint *categorematicè*, vel *syncategorematicè* infinita, seu actu, aut potentia. Videtur enim primum, quia illa omnia simul videntur, ergo vt sic, actu sunt simul, ergo actu infinita: hoc enim differt infinitum actu, ab infinito in potentia, quòd illud est totum actu simul, hoc partim actu, partim potentia, vt constat ex. 3. Physic. cap. 6. Et confirmatur, nam si illa omnia, quæ simul cognoscuntur, simul essent in re, esset multitudo *categorematicè* infinita, sed eadem sunt nunc in cognitione, ergo.

In contrarium verò est, quia licèt omnia illa simul sint cognita, tamen non aliter sunt infinita, quàm in re esse possint, quia cognitio accommodatur rebus ipsis, sed in re non possunt esse, nisi *syncategorematicè* infinita, quia non potest tota illa multitudo in re existere simul. Vnde nihil referre videtur, quòd in cognitione sint simul, si in re tantùm fieri possunt successiuè, quia modus cognoscendi non variat modum quantitatis ipsius rei, nec res habet magnitudinem, aut multitudinem suam, atque adeò, quòd sit finita aut infinita hoc vel illo modo, ex ordine ad cognitionem, quę illi extrinseca est, sed in ordine ad existentiam, quam iuxta naturam suam habere potest. Nec videtur rectè dici posse, illa esse infinita *categorematicè* in esse cognito, & à parte rei esse infinita *syncategorematicè*, quia non habet res aliam quantitatem in esse cognito, quàm à parte rei, aliàs non esset vera cognitio. Et confirmatur, quia Deus ipse non videt aliud infinitum, quàm sit possibile, vel futurum, sed non est possibile, aut futurum infinitum *categorematicè*, sed *syncategorematicè*, ergo. D. Thomas in hoc nihil apertè dicit, tamen eius discipuli videntur frequentiùs loqui priori modo. Gabriel autem. Almain. & alij in. 3. distinct. 14. magis eligunt posteriorem modum, quos sequitur Viguer. in institution. cap. 20. §. 2. ver. 1.

Sed in re non videtur esse posse magna diuersitas, nam omnes conueniunt in his. Primò, illa, quæ videntur, non esse in certo aliquo numero finito, nec posse perueniri ad finem eorum, numerando vnum post aliud. Secundò, illa omnia simul cognosci, & ita esse simul aliquo modo, scilicet, obiectiuè. Tertiò, totam illam collectionem non posse actu poni in re. Quibus positis, fere de modo loquendi videtur controuersia. *D. Thom. Gabr. Almain.*

Responsio. Mihi tamen placet posterior modus loquendi, quia illa multitudo, quanuis simul cognita, talem habitudinem habet ad suam existentiam, vt ex intrinseca naturâ sua petat, non posse exhauriri, cùm sit: vnde in sua intrinseca ratione includit hanc veluti potentialitatem, vt semper, scilicet, aliquid illius restet efficiendum. Et in hac potentialitate cõsistit ratio infiniti syncategorematicè, sicut, quanuis tempus totum simul cognoscatur, ipsum tamen etiam cognitum, ens successiuum est, quia talem habitudinem habet ad existentiam, vt non possit totum simul existere, sed pars post partem: similis enim ratio est de hoc infinito in potentia, includit enim in conceptu suo successionem quandam in existentia, seu productione sua: & hoc modo saluantur facilè multa, quæ tractari solent de infinito, vt est in cognitione diuina. De quibus agitur. 1. parte, quæstio. 7. 14. & 25.

Anima Christi non videt infinita categorematicè.

Supererat hoc loco tractandum, an Christi anima videat in Verbo futura contingentia conditionata, id est, quæ, posita aliqua conditione, futura essent, licèt de facto absolutè futura non sint, quia conditio non est ponenda. Sed hæc quæstio non habet specialem difficultatem, huius loci propriam. Nam supponendo, quod verisimũ est, Deum habere hanc sciẽtiam certam horum futurorum, dubium non est, quin potuerit illam Christi animæ communicare in visione beata, quia non est maior difficultas in hac scientia, quàm in qualibet alia scientia creaturarum in Verbo. Quin potiùs ex Matth. 2. satis constat, Christi animam hanc scientiam habere. Sicut autem anima Christi non videt de facto in Deo omnia possibilia, ita necesse nõ est, vt hæc conditionata omnia, & in omnibus rebus cognoscat, sed ea tantũ quæ, iuxta diuinæ sapientiæ rationem, & mensuram, videre expediens fuit, & ad Christi dignitatem, & munera fuit conueniens.

(.)

QVÆSTIO XI.

De ſcientia indita, vel infuſa animæ Chriſti, in ſex articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de ſciẽtia indita vel infuſa animæ Chriſti.

¶Et circa hoc quærũtur ſex.

¶Primò, vtrùm ſecundùm hanc ſcientiam Chriſtus ſciat omnia.

¶Secundò, vtrùm hac ſcientia vti potuerit, non conuertendo ſe ad phantaſmata.

¶Tertiò, vtrùm hæc ſcientia fuerit collatiua.

¶Quartò, de comparatione huius ſcientiæ ad ſcientiam Angelicam.

¶Quintò, vtrùm fuerit ſcientia habitualis.

¶Sextò, vtrùm fuerit diſtincta per diuerſos habitus.

ARTICVLVS I.

Vtrùm ſecundùm ſcientiam inditam vel infuſam Chriſtus omnia ſciat.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd ſecundùm hanc ſcientiam Chriſtus non cognouerit omnia. Hæc enim ſciẽtia indita eſt Chriſto ad perfectionem poſsibilis intellectus eius. Sed intellectus poſsibilis animæ humanæ non videtur eſſe in potẽtia ad omnia ſimpliciter, ſed ad illa ſola, in quæ poteſt reduci in actũ per intellectum agentem, qui eſt propriũ actiuum ipſius, quæ quidem ſunt cognoſcibilia ſecundùm rationem naturalem. Ergo ſecundùm hanc ſcientiam non cognouit Chriſtus ea, quæ naturalem rationem excedunt.

Infra. q. 12. ar. 1. ca. & ad. 3. & 3. d. 14. ar. q. 1. & q. 4. c. & q. 5. ad. 2. & ver. q. 20. artic. 6. & opuſc. 3. c. 223.

¶2. Præterea, Phãtaſmata ſe habẽt ad intellectũ humanũ, ſicut colores ad viſum: vt dicitur tertio de Anima. * Sed non pertinet ad perfectionẽ viſiuæ potentiæ, cognoſcere ea, quę ſunt omnino abſque colore. Ergo neque ad perfectionem intellectus humani pertinet, cognoſcere ea, quorũ nõ poſſunt eſſe phãtaſmata, ſicut ſunt ſubſtãtiæ ſeparatæ. Sic ergo, cũ huiuſmodi ſcientia fuerit in Chriſto ad perfectionẽ animæ intellectiuæ ipſius, videtur, quòd per huiuſmodi ſcientiam non cognouerit ſubſtantias ſeparatas.

Ex. lib. 3. tex. 3. 18. & 39. 10. 2.

¶3. Præterea, Ad perfectionẽ intellectus non pertinet, cognoſcere ſingularia. Videtur ergo, quòd per huiuſmodi ſciẽtiam anima Chriſti ſingularia non cognouerit.

A Sed contrà eſt, quod dicitur Iſa. 11. quòd repleuit eum Spiritus ſapientiæ & intellectus, ſcientiæ & conſilij. Sub quibus comprehenduntur omnia cognoſcibilia: nam ad ſapientiam pertinet cognitio omnium diuinorum: ad intellectum autem pertinet cognitio omniũ immaterialiũ: ad ſcientiam autẽ pertinet cognitio omnium concluſionum: ad conſilium autem cognitio omniũ agibilium. Ergo videtur, quòd Chriſtus ſecundùm ſcientiam inditam ſibi per Spiritum ſanctum, habuerit omnium cognitionem.

Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut priùs dictum eſt, * conueniens fuit, vt anima Chriſti omnino eſſet perfecta per hoc, quòd omnis eius potentialitas ſit reducta ad actũ. Eſt autẽ conſiderandũ, quòd in anima humana, ſicut in qualibet creatura, conſideratur duplex potẽtia paſsiua. Vna quidem per comparationem ad agens naturale. Alia verò per comparationem ad agens primum, quod poteſt quãlibet creaturam reducere in actum aliquem altiorem actu, in quẽ reducitur per agens naturale: & hæc conſueuit vocari potentia obedientiæ in creatura. Vtraque autem potentia animæ Chriſti fuit reducta in actum, ſecundùm hanc ſcientiam diuinitus inditam. Et ideò ſecundùm eam anima Chriſti primò quidem cognouit, quæcunque ab homine cognoſci poſſunt per virtutem luminis intellectus agentis: ſicut ſunt quæcunque pertinent ad ſcientias humanas. Secundò verò per hanc ſcientiã cognouit Chriſtus omnia illa, quæ per reuelationẽ diuinã hominibus innoteſcũt, ſiue pertineãt ad donũ ſapiẽtię, ſiue ad donũ prophetiæ, ſiue ad quodcũque donũ Spiritus ſancti. Omnia enim iſta abũ dãtiùs & pleniùs cæteris, cognouit anima Chriſti. Ipſam tamen Dei eſſentiã per hãc ſcientiam non cognouit, ſed ſolùm per primam, de qua ſuprà dictum eſt. *

q. 9. art. 1.

q. præced. art. 1.

AD primũ ergo dicendũ, quòd ratio illa procedit de potẽtia naturali animæ intellectiuæ, quæ, ſcilicet, eſt per cõparationẽ ad agens naturale, quod eſt intellectus agens.

AD ſecundum dicendùm, quòd humana anima in ſtatu huius vitæ, quia quodãmodò eſt ad corpus obligata, vt ſine phantaſmate intelligere non poſsit, non poteſt intelligere ſubſtãtias ſeparatas. Sed poſt ſtatum huius vitæ anima ſeparata poterit aliqualiter ſubſtãtias ſeparatas per ſe ipſam cognoſcere, vt in prima Parte dictũ eſt. * Et hoc præcipuè manifeſtũ eſt, circa animas Beatorũ. Chriſtus autẽ ante paſsionem nõ ſolùm fuit viator, ſed etiam comprehenſor:

1. p. q. 89. artic.

vnde

vnde anima eius poterat cognoſcere ſubſtãtias ſeparatas per modum, quo cognoſcit anima ſeparata.

AD tertium dicendum, quòd cognitio ſingularium non pertinet ad perfectionem animæ intellectiuæ ſecundum cognitionem ſpeculatiuam. Pertinet tamen ad perfectionem eius ſecundùm cognitionem practicam, quæ non perficitur abſque cognitione ſingularium, in quibus eſt operatio: vt dicitur in ſexto Ethicor. * Vnde ad prudentiam requiritur memoria præteritorũ, cognitio præſentium, & prouidentia futurorum, vt Tullius dicit in ſua Rhetorica. * Quia igitur Chriſtus habuit plenitudinem prudentiæ ſecundùm donum conſilij, conſequens eſt, quòd cognouerit omnia ſingularia præſentia, præterita, & futura.

lib. 6. ca. 7. circa fi. tomo. 5.

Lib. 2. de inuentione in fol. 4. an te fin. libri.

HIC articulus explicandus eſt diffuſè diſputatione ſequenti: & ideò circa literæ expoſitionem nihil notare oportet, commodiùs enim mens D. Thomæ ſimul cum re ipſa explicabitur.

DISPVTATIO XXVII.
In quinq; ſectiones diſtributa.

De obiecto ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti.

DE hac ſcientia tria conſideranda occurrũt, quæ ad exactam cuiuſlibet ſcientiæ cognitionem neceſſaria ſunt, ſcilicet, obiectum, actus, & habitus: de quibus D. Thomas in diſcurſu quæſtionis diſputat: priùs verò de obiecto tractat, quoniam ab illo ratio ſeu ſpecies actus, & habitus ſumi ſolet. Duplex verò diſtinguitur obiectũ ſcientiæ, materiale, & formale: materiale dicitur res illa, de qua ſcientia tractat: formale verò eſt ratio, ſub qua talis res à ſcientia conſideratur, quæ ſæpius ſumitur ex parte medij, vel luminis, ſub quo talis ſcientia verſatur. In hac ergo diſputatione præſertim agimus de materiali obiecto, ſeu de rebus, quas anima Chriſti per hanc ſcientiam cognouit: de obiecto enim formali nihil dicẽdum occurrit, præter ea, quæ de ſpeciebus intelligibilibus, & lumine inferiùs dicemus.

SECTIO I.

Vtrùm res pertinentes ad ordinem naturæ, cognoſcantur per hanc ſcientiam infuſam.

RAtio dubitandi eſſe poteſt, quia huiuſmodi res ſunt obiectum ſcientiæ naturalis, ſiue illa acquiſita ſit, ſiue infuſa per accidẽs. Sed hæc ſcientia infuſa eſt altioris ordinis, ergo non verſatur circa has res inferiores, ſed circa res tantùm ordinis ſuperioris. Et confirmatur, quia eiuſdem obiecti ſufficit vna ſcientia in proprio genere, ſed harum rerum naturalium habuit Chriſtus ſcientiam propriam, & connaturalem, ergo.

Propter hæc eſt prima ſententia, negans, huiuſmodi res cõtineri ſub obiecto ſcientiæ per ſe infuſæ: quã tenet apertè Scotus d. 14. quæſt. 3. & Dur. quæſt. 3. & 4. nam licèt affirment, animã Chriſti cognouiſſe res naturales per ſcientiam infuſam, dicent tamen, illã eſſe eiuſdem rationis cum acquiſita, ſolùmque differre per ordinem ad cauſas efficiẽtes; ſicut viſus comparatus per naturalem generationem, vel per miraculum reſtitutus. Vnde infert Scotus, quem Gabr. & alij ſequuntur, ſub hanc ſcientiam nõ cadere ſingularia omnia, quia illa poſſunt in infinitum procedere: vnde oportuiſſet habere infinitas ſpecies intelligibiles ſimul infuſas, quia vnumquodque ſingulare per propriam ſpeciem cognoſcitur naturali cognitione: & hoc ex parte ſentit D. Thomas diſt. 14. q. 1. art. 3. quæſtiunc. 1. & quæſt. 20. de verit. ar. 6. Secundò infert Scotus, non poſſe per hanc ſcientiam cognoſci res exiſtentes, vt ſic: quia ſpecies infuſa indifferenter repræſentat rem exiſtentem, & non exiſtentem; nõ ergo poteſt eſſe principium cognoſcendi, ſeu intuẽdi rem exiſtentem.

Scot. *Durand.* *Gabr.* *D. Thom.*

Dico tamen primò, animam Chriſti per hanc ſcientiã cognouiſſe omnes res naturales, quas Angeli cognoſcunt per ſpecies inditas, vnde res illæ ſub obiecto huius ſcientiæ comprehendũtur. Hæc eſt ſententia D. Thomæ hîc, & ferè omnium, qui admittunt hanc ſciẽtiam per ſe infuſam, quos diſputat. 25. ſect. 3. citaui. Congruentia eſſe poteſt; quia decebat animam Chriſti, nõ ſolùm in Verbo, ſed etiã in proprio genere, altiori modo cognoſcere res omnes naturales, quàm ipſos Angelos; ſi autem ſolùm per ſcientiam acquiſitam, ſeu infuſam per accidens, illa cognouiſſet, ſine dubio imperfectiorem ſcientiam illiorum habuiſſet, quia illa ſcientia non tranſgrederetur perfectionẽ ſcientiæ, quæ per vires naturales humani ingenij acquiri poteſt: hæc autem, quantumuis perfecta ſit in ſua ſpecie, inferior eſt naturali ſcientia Angelica, ſicut intellectus naturalis Chriſti, minùs perfectus eſt omni intellectu Angelico; ergo. Ratio verò propria, & quaſi phyſica eſt, quia licèt lumen inferioris ordinis terminetur ad res inferiores, nec poſſit ad ſuperiora extendi, quia perfectionem eius ſuperant; tamen lumen ſuperioris ordinis, non ſolùm ſuperiora, ſed etiam inferiora, ſub obiecto ſuo cõplecti poteſt, quia virtus, quò ſuperior, eò vniuerſalior, & quia inferiora non excedũt virtutem ſuperioris, & poſſunt nobiliori modo attingi: exẽplũ eſt in intellectu, & ſenſu; ergo lumẽ ſcientiæ infuſæ, quod eſt ordinis ſuperioris (vt infrà dicetur) poteſt ſub obiecto ſuo, non ſolùm res ſupernaturales, ſed etiã naturales comprehendere, attingendo has nobiliori modo.

Et hinc facilè diſſoluitur fundamentum Scoti & Durandi, qui ex eo ſolùm, quòd obiectum materiale idem eſt, inferunt, ſcientiam eius, eſſe eiuſdem rationis; quæ conſecutio nullius momenti eſt; poteſt enim eadem res cognoſci altiori, & inferiori modo ſub diuerſis luminibus, ſicut ab intellectu Angelico, & humano, cognoſcitur eadem res per ſcientias ſpecie differentes, nam eodem modo cognoſci poteſt ab humano intellectu per

Dubium.

ſcientiam humanam, & diuinitus infuſam. Vnde falſum eſt, quod dicunt, hanc ſcientiam infuſam animæ Chriſti, prout verſatur circa res naturales, tantum differre ab acquiſita, ſicut viſus datus vel congenitus à natura, vel per miraculum reſtitutus, quia viſus eſt idem in obiecto formali, & modo attingendi illud, & ille modus productionis per miraculum, eſt accidentarius illi: at verò hæ ſcientiæ differunt in modo attingendi obiectum, qui tranſit in obiectum formale, vnde etiam differunt in naturali modo productionis. Hæc enim ſcientia naturâ ſua poſtulat fieri per infuſionem; ſcientia autē naturalis, vel acquiſita, minimè: quæ differentia arguit in ipſis ſcientijs diuerſitatē ſpecificam, vt per ſe conſtat.

Et hinc obiter infertur, ſine cauſa Scotum ſuprà d. 14. quæſt. 4. dubitare, an Chriſtus per hanc ſcientiam perfectiùs cognoſcat has res naturales cognitione abſtractiua, quàm Angeli ſimili cognitione. Nam ſi ſpecies (inquit) intelligibiles infuſæ Chriſto ad cognoſcendas has res, ſunt minùs perfectæ, quàm ſpecies Angelicæ, minùs etiam perfecta erit cognitio animæ Chriſti: ſi autem illæ ſpecies ſunt multò perfectiores, adeò vt magis ſuperent in perfectione ſpecies Angelicas, quàm intellectus Angelicus ſuperet intellectum humanum, hoc poſito, poterit cognitio animæ Chriſti eſſe perfectior, quia quod deeſt perfectionis in naturali lumine intellectus Chriſti, compenſari poteſt ex perfectione ſpeciei. Sed in primis non conſequēter loquitur, quia, ſi hæc ſcientia, vt verſatur circa res naturales, eſt tantùm per accidens infuſa, dubitari non poteſt, quin ſpecies cum illa infuſæ, ſint minùs perfectæ, quàm angelicæ, vt probatum eſt, quia eſſent inferioris ordinis, & commenſuratæ naturali perfectioni ingenij humani. Si autē admittit eſſe poſſe in intellectu humano ſpecies intelligibiles rerum naturalium per ſe infuſas, & ſuperioris ordinis, quàm ſint ſpecies connaturales homini, vel Angelo (vt re vera poſsibile eſt) ſicut ratione facta declaratum eſt, neque eſſe poteſt vlla ratio, ob quam hoc videri debeat impoſsibile: ſi hoc, inquam, admittit, neceſſe eſt, vt admittat etiā ſcientiā per ſe infuſam rerū naturaliū perfectiorē Angelica, & poſsibilem intellectui humano: hæc enim duo, vel idē ſunt, vel ita neceſſariò cōiūcta, vt proportionem debitā ſeruēt, vt diſputat. 19 dicetur. Non eſt ergo, cur dubitet hanc eſſe datam animæ Chriſti, cùm tota hæc perfectio debita ſit illi animæ ratione vnionis; neque enim decebat in hoc ſuperari ab Angelis, neque æquari. Vnde hæc ſcientia, prout data eſt animæ Chriſti, non procedebat à Deo, vt autore naturæ, ſicut ſcientia naturalis Angelorum, ſed vt autore gratiæ, & beatitudinis, & quodammodo, vt ab autore vnionis hypoſtaticæ, nam infudit illam, vt proprietatem conſequentem vnionem: & tanquam ornamentū eius, & ideo perfectiorem, quàm ſit omnis ſcientia naturalis Angelica, vel humana, vt recte etiam notauit Ricar. 3. d. 14. art. 4. quæſt. 4. & ſumitur ex D. Thom. hic, art. 4. Neque refert, quòd intellectus Chriſti ſit naturaliter minus perfectus, quam angelicus, quia hæc ſcientia non infunditur iuxta capacitatē naturalem, ſed obedientialem, & ita vſus eius non commenſuratur naturali perfectioni, ſed diuinæ eleuationi.

Reſpōſio.

D. Thom. Capreol. Durand, Marſil.

Dico ſecundò, cognouiſſe Chriſtum per hanc ſcientiam ſingularia, etiam intuendo eorum exiſtentias. Et intelligitur concluſio tam de rebus materialibus, quàm immaterialibus, & tam de accidentibus, quàm de ſubſtantijs, & eam tenent D. Thomas hic, Capreol. in 3. diſt. 14. quæſt. 1. artic. 3. Durand. quæſt. 3. Marſil. quæſt. 10. art. 2. & alij autores, qui tenent præcedentem concluſionem: ſequitur enim manifeſtē ex illa. Primò, quia Angeli per ſuam ſcientiam inditam, hæc omnia cognoſcunt, & intuentur; nō fuit autem anima Chriſti inferior Angelis in aliqua perfectione ad ſcientiam infuſam pertinente. Secundò, quia lumen ſuperius hæc omnia ſub ſe complectitur, & illi reſpondent ſpecies infuſæ repræſentantes hæc omnia. Tertiò addit hic D. Thom. optimam rationem in ſolutione ad tertium, quia cognoſcere ſingularia pertinet ad perfectionem prudentiæ: Chriſti autē anima habuit perfectam prudentiam. Nec dici poteſt habuiſſe illam tantùm per ſcientiam beatam; quia, ſicut præter illam viſionem habere debuit perfectam cognitionem ſpeculatiuam in proprio genere rerum omnium: ita debuit etiam habere perfectam cognitionem practicam, atque adeò perfectam prudentiam quaſi in proprio genere.

Obiectio.

Sed ait Scotus, ad prudētiam perfectam neceſſarium eſſe, & ſufficere, cognoſcere ſingularia agibilia; non verò omnia ſingularia naturalia, quarum plurima nihil ad humanas actiones pertinent. Reſpondetur illo argumento in primis ſatis oſtendi cognoſcere Chriſtum per hanc ſcientiam aliqua ſingularia, tam exiſtentia, quàm futura, vel præſentia, quorum cognitio ad prudentiam neceſſaria eſt. Et hinc colligimus, etiam ad omnia ſingularia ſe extendere ſcientiam hanc, quia ſaltem alijs titulis eſt debita Chriſto eorum cognitio, & non repugnat haberi per hanc ſcientiam. Vnde dicitur ſecundò, Chriſtum non tantùm habuiſſe prudentiam perfectam commenſuratam humanæ poteſtati, & facultati naturali; ſed commenſuratam poteſtati excellentiæ, & ſupremo dominio, quod habuit in humanitate ſua ratione vnionis, nam omnia ſubiecta ſunt ei, vt dicitur. 1. ad Corint. 15. & ad Hebr. 2. omniúmque poteſtas ei data eſt, Matth. vltim. Et ideo, ſicut vti potuit rebus omnibus naturalibus, ita prudentiam habuit, quæ ad vſum omnium ſe extenderet, quæ dici poteſt monarchica & regalis; & ideò omnium ſingularium etiā naturalium cognitionem habere debuit.

Reſpōſio.

1. Cor. 15. Hebr. 2. Matth. 28.

Et ex hac concluſione colligitur (ſicut in præcedenti diximus) cognouiſſe Chriſtum hæc ſingularia altiori modo, & ſub altiori lumine, quàm poſsint naturaliter cognoſci ab homine, vel etiam ab Angelo. Videt enim per hanc ſcientiam non ſolùm ſingularia materialia, ſed etiam ipſos Angelos, clarè & perfectè comprehendendo eorum naturas, & intuendo eorum exiſtentias meliùs, quàm ab anima ſeparata, vel ab ipſis Angelis cognoſcantur: quæ omnia eiſdem rationibus, & coniecturis oſtenduntur. Quod verò Scotus ſuprà dicta quæſt. 4. obijcit, non poſſe cognitionem intuitiuam harum rerum quoad exiſtentias earum pertinere ad ſcientiam per ſe infuſam, atque adeò neque eſſe perfectiorem in anima Chriſti, quàm in Angelis: quia hæc cognitio fit immediatè ex præſentia obiecti concurrente intellectu ſua pro-

Obiectio.

propria virtute, hæc, inquam, obiectio supponit
Responsio. falsum fundamentum, scilicet, cognitionem intuitiuam non fieri mediante specie, quod falsum est, vt in sensibus etiam externis patet. Et deinde etiam si species non esset necessaria ex parte luminis infusi, posset intellectus Christi altiori modo intueri hæc ipsa obiecta præsentia per hanc scientiam, quàm posset homo, vel Angelus per naturale lumen: hoc igitur modo possunt hæ res singulares, etiam in ordine ad cognitionem intuitiuam, ad obiectum huius scientiæ pertinere.

Ad rationem ergo dubitandi in principio positam, negatur consequentia; quia lumen, seu scientia superioris ordinis potest habere vniuersale obiectum, quod non solùm res superiores, sed etiam inferiores complectatur. Ad confirmationem, negatur, sufficere animę Christi scientiam harum rerum connaturalem animæ humanæ, quia illa est imperfecta, & ideò habere debuit aliam altioris ordinis.

Responsio. ad argumẽta. Ad fundamentum verò Scoti quoad primam eius partem respondetur primò, non oportuisse, B vt de singulis indiuiduis haberet singulas species intelligibiles, hoc enim, ad summum, habet locum in scientia naturali suo genere acquisita: at verò species infusa potest vna repræsentare, & totam specificam naturam, & omnia eius indiuidua, vt bene Caietan. hîc, & art. 6. Deinde indiuidua sub-
Caiet. stantialia futura, finita sunt, & per speciem perfectam vnius indiuidui, possunt cognosci ab anima Christi accidentia eius, vt, verbi gratia, per speciẽ vnius Angeli omnes cognitiones eius, licèt in infinitũ multiplicentur. Quòd si fortasse potuit Christus cognoscere per hanc scientiam omnia indiuidua substantialia contenta in potentia creaturæ, etiam si nunquam futura sint, illa cognoscere potuit per species causarum, quas comprehendebat, & ita potuit per species finitas cognoscere omnia indiuidua etiam infinita. Quoad alteram verò partem respondetur, speciem infusam posse dici indifferentem ad repræsentandum, rem esse vel non esse, non negatiuè, scilicet, quia neutrum repræsentare potest: sed positiuè, quia potest esse principiũ cognoscendi vtrumque in obiecto, iuxta illius statum, seu exigentiam: quia, quando res existit, potest intellectus per speciem repręsentantem illam, C & quidquid in illa est, & ad ipsam conuerti, & illam intueri, prout in se est actu existens, & secundùm omnes conditiones existentiæ, quod est, illam intueri.

SECTIO II.

Vtrùm actus liberi, & contingentia futura cadant sub obiecto huius scientiæ.

PRæter res naturales sunt in rebus creatis duo ordines rerum, quæ neque ab homine, neque ab Angelo, possunt naturaliter cognosci, scilicet, actus liberi, & mysteria gratiæ: de quibus cõsequenter dicendum est, quomodò sub hanc scientiam cadant. Actus verò liberi, de quibus est præsens quæstio, considerari possunt, vel vt præsentes, vel vt futuri, vel vt præteriti: nam si tantùm considerentur vt posibiles, pertinẽt potiùs ad ordinem rerum naturalium, quatenus vt sic habent necessarium ordinem cum ipsa potentia: loquimur A enim de actibus connaturalibus ipsi potentiæ: eadem verò erit ratio de supernaturalibus, si ad potẽtiam eleuatam comparentur. Hi ergo actus, vt prę sentes, dici solent cogitationes cordiũ: cùm enim in quæstionem vertitur, an aliquis possit cognoscere cogitationes cordium, sub hac voce comprehenduntur omnes actus liberi intellectus & volũtatis actu existentes. Vt futuri verò, dicuntur futura contingentia, nam propriſsima contingentia futurorum ex his actibus pendet, reliqua enim futura, quæ ex vario concursu rerum naturalium contingentiam habent, licèt respectu vnius causę proximæ contingentia sint, tamẽ respectu totius ordinis causarum naturalium necessariò eueniunt, & ita dubium non est, quin anima Christi illa cognouerit per hanc scientiam, quia simpliciter pertinẽt ad ordinem rerum naturalium: de præteritis actibus liberis nihil dici solet, pauca tamen in fine subijciam.

De actibus ergo liberis, & præsertim de futuris, est quædam sententia negans, animam Christi cognoscere illos per hanc scientiam, & cõsequenter illos pertinere ad obiectum huius scientiæ. Ita sentit D. Thomas in. 3. distin. 14. quæstio. vnica, *D. Thom.* artic. 3. & clariùs quæst. 20. de verit. arti. 6. Quod solet ex illis testimonijs Scripturæ probari, quibus dicitur, cognitionem harum rerum esse propriam Dei; vt est illud Isai. 41. *Annunciate nobis futura, & dicemus, quia Dij estis vos*: vnde neque Angeli per species infusas hæc cognoscere possunt. *Isai. 41.* Sed difficilius fundamentem huius sententiæ infrà tractabitur, hoc enim constat nullius esse momenti: quia licèt sit proprium Dei hæc cognoscere propria, & naturali scientia: tamen certum est, per lumen, & scientiam supernaturalem posse à creatura cognosci: aliàs neque per scientiam beatã cognouisset hæc omnia anima Christi, neque per lumen propheticum cognosci possent. Vnde nullum etiam sumitur argumentum ex naturali sciẽtia Angelorum, quia lumen, & species huius scientiæ per se infusæ superioris ordinis sunt.

Dico ergo primò. Anima Christi cognouit per hanc scientiam cogitationes cordium, seu actus liberos existentes. Hæc est sententia Diui Thomæ hîc, & omnium Thomistarum, quam communiter C sequuntur Theologi in. 3. distin. 14. & potest ex Scriptura, & Patribus probabiliter colligi: constat enim, Christum hominem reuelasse hominibus has cogitationes, cognoscebat ergo illas: & quãuis referri possit hæc cognitio ad scientiam beatam, conuenienter tamen tribuitur etiam infusæ, quia hæc etiam scientia in suo ordine perfecta fuit, & Christus, non tantùm vt beatus, sed etiam vt viator, fuit perfectissimè dispositus ad docendam, & confirmandam fidem: vnum autem testimonium, quo illam confirmauit, fuit reuelatio cogitationũ cordium. Et confirmatur, quia hæc cognitio cogitationum cordium maximè spectat ad dignitatem Christi, & ad munus supremi Iudicis, qui de his cogitationibus potissimùm iudicaturus est: vnde nõ decebat, quòd in perfecta illarum cognitione, & intuitione ab ipsius cogitantis voluntate, seu locutione penderet, etiam quoad scientiam, & cognitionem harum rerum in proprio genere. Denique in cognitione istorum actuum iam existentium fere nulla est difficultas, quia, cùm actu existant, de se iam habent sufficiens fundamentũ, vt intuitiuè

videri poſsint, ſi ex parte cognoſcentis ſit ſufficiẽs principium: ſed hoc facilè dari potuit animæ Chriſti per lumen intellectuale, & ſpecies intelligibiles perfectè repræſentantes hos actus, prout in ſe ſunt.

Obiectio. Dices. Hi actus occultari poſſunt ab operante per ſolam voluntatem liberam, ſeu quandiu per illam non manifeſtantur, hac enim ratione occultantur Angelis, etiam ſi habeant ſpecies, lumẽque *Reſponſio.* ſufficiens ad illos cognoſcendos. Reſpondetur primùm, fortaſſe non eſſe verum, per ſolam voluntatẽ poſſe hos actus occultari, vel reuelari, niſi quatenus ab hac voluntate pendet ſpiritualis locutio, quæ non fit ſine impreſsione alicuius, vel ſpeciei, vel modi, ſeu immutationis factæ in aliqua ſpecie intelligibili eius, ad quem ordinatur locutio, qua immutatione indiget Angeli, vt poſsint hos actus cognoſcere, non tamen anima Chriſti. Deinde, quanuis ſola volũtas agentis liberi poſſet occultare hos actus reſpectu luminis, ſeu cognitionis naturalis, non verò reſpectu luminis diuinitus infuſi, per quod participatur vis quædam diuina ad intuẽdos hos actus, ſine dependentia à voluntate ipſius operantis.

Dico ſecundò. Etiam cognoſcit anima Chriſti per hanc ſcientiam actus liberos futuros, ſeu futura cõtingentia, ita D. Thomas hic ad. 3. & omnes *D. Thom.* Thomiſtæ. Scot. diſt. 14. quæſt. 3. Durand. quæſt. *Scot.* 3. num. 6. Marſil. q. 10. artic. 2. Et fundamentum *Durand.* eſt idem, quod in præcedenti concluſione, & in. 1. *Marſil.* ſect. varijs modis explicatum eſt: nam ſi ſupponamus, fieri poſſe, vt hæc futura cognoſcantur aliqua ſcientia infuſa extra viſionem ipſius diuinitatis, facilè probari poteſt, huiuſmodi cognitionem debitam fuiſſe Chriſti animæ, eſt enim neceſſaria ad perfectiſsimam prudentiam, & prouidentiã. Deinde pertinet ad conſummatum donum prophetiæ, atque adeò ad perfectè exercendum munus Doctoris, & ita ſæpe Chriſtus Dominus vſus eſt hoc dono prædicendi futura.

Dubium. Solùm ergo ſupereſt obſcura difficultas circa id, quod hæc concluſio & ratio ſupponunt, ſcilicet, quomodò potuerit anima Chriſti hæc futura cognoſcere per hanc ſcientiam: non enim cognouit illa obſcurè (vt ſupponimus) quia non habuit fidem. Vnde fit, non cognouiſſe illa per teſtimonium alicuius dicentis: nam omnis cognitio huiuſmodi, & obſcura eſt, cùm per illam non videatur res, & ad fidem pertinet, cùm autoritate alterius nitatur. Nec verò eſſe potuit euidens & clara cognitio: quia vel eſſet intuitiua, & hoc nõ, quia intuitiua cognitio eſt rei exiſtentis: hæc autem futura vt ſic nondum exiſtunt. Quòd ſi dicantur exiſtere in æternitate, nihil iuuat. Primùm, quia actus huius ſcientiæ infuſæ non menſurantur æternitate, cùm ſint variabiles & mutabiles. Deinde, quia hæc exiſtentia in æternitate, ſi intelligatur devera & reali exiſtentia, quæ poſsit fundare veram relationem realem coexiſtentiæ ad Deum exiſtentẽ in eâdem menſura æternitatis, eſt falſa ſententia, & impoſsibilis, quia nulla res poteſt verè exiſtere in ſuperiori menſura, niſi ratione exiſtentiæ, quam habet in propria, quidquid Caiet. & alij Thomiſtæ opinentur: vt latiùs in. 1. p. quæſtio. 14. oſtenſum eſt. Si verò illa exiſtentia in æternitate intelligatur ſolùm ſecundùm præſentiam obiectiuam, ſic videtur peti principium: nam rem eſſe obiectiuè præ-

A ſentem, nihil aliud eſt, quàm cognoſci, ſeu eſſe obiectum cognitionis, quod idem eſt. Dicere ergo, hæc futura videri propter præſentiam obiectiuã, nihil eſt aliud, quàm dicere, videri, quia videntur, quæ eſt clara petitio principij. Vel hæc cognitio eſſet abſtractiua, & hæc etiam intelligi nõ poteſt: quia nulla veritas, quæ non ſit per ſe nota ex terminis, poteſt euidenter, & abſtractiuè cognoſci, niſi per aliquod medium, quod illam euidenter oſtendat: ſed hæc veritas futurorum contingentium nõ eſt per ſe nota ex terminis, vt conſtat, neque eſt aliquod medium, quo euidenter demonſtrari poſsit, quia neque per cauſam, cùm illa ſit indifferens, neque per effectum, quia vel ille effectus eſt etiam futurus, & de illo erit eadem quæſtio, vel eſt iam factus, & ita non poteſt eſſe propriè effectus rei futuræ, vt ſic.

Hæc difficultas duobus modis expediri poteſt. *1. Reſpon.* Primus eſt, quem Caietanus hic ſequi videtur, hâc cognitionem futurorum contingentium eſſe per modum intuitiuæ cognitionis, ad eum modum, quo Deus illa cognoſcit: quia nulla videtur eſſe B implicatio contradictionis, cùm Deus hæc futura intueatur, quòd intellectui creato participationẽ illius ſcientiæ communicet. Quod confirmari poteſt primò, quia per viſionem beatam communicatur intellectui creato intuitiua cognitio horum futurorum, cur ergo repugnabit communicari etiam in proprio genere?

Dicunt aliqui, Deum ſolùm cognoſcere hæc futura in determinatione ſuæ diuinæ voluntatis, & *Obiectio.* quia hæc determinatio non poteſt clarè videri à creatura, niſi per viſionem ipſius Dei, ideò non poſſe illi concedi claram cognitionem futurorum contingentium, niſi per claram viſionem. Sed hæc *Reponſio.* reſponſio ſupponit fundamentum valde falſum: quanquam enim Deus poſsit nonnulla ex his futuris, quæ honeſta ſunt, & diuinæ voluntati conſentanea, ſua efficaci voluntate prædefinire, eaque in illa cognoſcere: tamen affirmare, hoc tantùm modo poſſe Deum cognoſcere hæc futura, vel omnia, etiam peccata, poſſe hoc modo cognoſci, improbabile mihi videtur, & à diuina ſapientia, & bonitate alienum. Præſertim, quia Deus non tan-

C tùm cognoſcit contingentia, quę aliquando futura ſunt, ſed etiam, quæ nunquam erunt, futura tamen eſſent, ſi cauſæ liberæ hoc vel illo modo ad operandum eſſent diſpoſitæ, vt in ſingulari tractatu de hac re probatum eſt. Vbi etiam oſtendi, non poſſe hanc ſcientiam in determinationem diuinæ voluntatis reuocari: tum, quia antecedit, ſecundùm rationem, omnem liberam determinationem diuinæ voluntatis: tum etiam, quia aliàs intelligi non poteſt, quomodò non eſſet Deus autor omnis malæ voluntatis, & læderet libertatem volũtatis creatæ, vt latiùs eo loco declaratum eſt. Habet ergo Deus alium modum intuẽdi hæc futura. Quin potiùs illa cognitio futurorum in determinatione ſuæ voluntatis, vt ſic, non eſt intuitiua, poterit igitur participatio illius intuitionis per hanc ſcientiã communicari. Quod ita confirmatur, & explicatur: quia ad cognoſcendum hæc futura, duo intelligimus in Deo requiri: alterum eſt ex parte cognoſcentis, quòd habeat lumen ſufficiens ad perfectè comprehendendam rem, & omnes cauſas eius, & quidquid poteſt illas, vel impedire, vel impellere ad operandum, atque adeò, vt penetrare valeat, nõ ſolùm

solũ,quid talis causa agere possit,sed quid actura sit,cum quo lumine necessaria etiam est eminens repræsentatio diuinæ essentiæ,quæ ratione suę infinitæ perfectionis potest habere vim speciei intelligibilis,seu supplere vicem eius ad repræsentandum id,quod futurum est,prout in se futurũ est: alterum ad hanc cognitionẽ requisitũ est ex parte obiecti,scilicet,ꝙ illud sit cognoscibile seu scibile: quod habet futurum contingens,non quia iam in re actu existat in se ipso (vt suprà probatum est) nec quia existat in aliqua imagine repræsentatum, tanquam in obiecto,in quo cognoscatur,quia talis imago obiectiua,nec satis concipi potest, nisi in se habeat formaliter formam eiusdem rationis cum re repræsentata,neque per illam repræsentari possit,rem esse futuram, quanuis simplex obiectum repræsentari possit, abstrahendo ab omni actuali existentia,præsenti,vel futura,sicut videmus imaginem repræsentare suum exemplar. Cuius ratio esse videtur,quia,rem esse futuram,nihil reale ponit in reposibili,quod sit repręsentabile per huiusmodi imaginem. Denique, si talis imago danda esset in scientia,quam Deus habet de futuris contingentibus,non esset nisi ipsamet essentia Dei: at verò in diuina essentia non potest esse talis repręsentatio, quia oporteret esse aliquid in ipsa essentia,quod necessariò,ac naturaliter deberet illi conuenire:at verò diuina essentia non repræsentat naturaliter,aliquid esse futurum (vt constat) quia ꝙ aliquid sit futurum,pendet ex voluntate eius, naturalis autem repræsentatio diuinitatis non pendet ex voluntate eius. Solùm ergo requiritur ex parte obiecti,quòd res ipsa verè futura sit, nã hoc ipsum,scilicet,hãc rẽ esse futurã,est quędã veritas, omnis autem veritas de se cognoscibilis est ab eo, qui sufficientem vim habet cognoscendi.

Ex his autem duobus,quæ in Deo concurrunt ad hanc scientiam,id,quod tenet se ex parte obiecti,de se non magis repugnat obijci huic scientiæ infusæ creatæ,quàm ipsi scientiæ diuinæ,si aliàs ex parte cognoscentis,seu ipsius scientiæ, sit sufficiẽs virtus,quia nulla potest fingi maior repugnantia: & difficultas in principio tacta quoad hoc soluta est,quia æquè procedit in ipsamet scientia Dei: id autem,quod se tenet ex parte cognoscentis, videtur posse participari à Deo per species intelligibiles,& lumen supernaturaliter infusum:nam per species datas ad quandam imitationem diuinæ essentiæ potest repræsentari res futura quoad omnes cõditiones suas:per lumen verò supernaturaliter infusum potest participari illa vis diuini luminis ad penetrandum, & iudicandum de re cognita, non solùm, quid possit,sed etiam quid factura sit, per modum cuiusdam simplicis intuitionis veritatis, quæ verè habeat rationem cognitionis intuitiuæ, quia attingit rem ipsam futuram secũdùm omnes conditiones existentiæ tam distinctè,ac perspicuè, ac si esset realiter existens,quod est, habere illam obiectiuè præsentem.

Et hic modus dicendi est valde probabilis, quia licèt directè probari non possit, esse possibilẽ creaturæ,non tamen potest satis ostendi,esse impossibilem. Quanquam (vt verum fatear) difficilis sit. Primò, quia licèt Deus illo modo intueatur hæc futura,tamen hoc ipsum non capit humana mens, quomodò fiat:sed solùm id credit propter infinitam vim diuini intellectus,& propter singularem

A modum,quo se,& in se cætera omnia comprehendit,ergo satis est,si credamus,posse hunc modum videndi futura communicari creaturæ per supremam scientiam creatam , & visionem ipsius Dei; & non per aliquam inferiorem. Secundò,quia aliàs dici posset,etiam Angelum per species inditas , & lumen suum,posse dicto modo intueri hęc futura, quia ipsa sunt aliquo modo cognoscibilia , & ipse per species,& lumen suum participat à Deo hanc vim. Quòd si respondeas , tale lumen , vel species habentes hãc vim,non posse esse connaturales angelo:huius rei ratio quæritur. Nam si talis repræsentatio non repugnat lumini,& speciei creatæ,extra visionẽ Dei,vnde ostendi potest, non posse esse connaturalem angelo? Tertiò , quia ad videndũ dicto modo futuras determinationes causarum liberarum,oportet perfectè intueri omnia,quæ tam ex parte Dei,quàm ex parte causæ proximæ , possunt,vel ad effectum concurrere, vel illum impedire;sed hęc omnia non cognoscũtur perfectè extra visionem Dei,ergo. Nihilominùs tamen affirmare non possumus,illum modum esse impossibilem,quia non ostenditur repugnantia,& licèt mi-
B rabilis videatur,mirabilior est diuina potentia. Intelligenda tamẽ est hęc sententia,& limitanda,ad ea futura contingentia,quæ per se primò pendent à creata voluntate:nam sunt aliqua , quæ specialiter pẽdent ex singulari, & extraordinaria gratia, quæ datur ex sola libera Dei voluntate , de quibus est specialis ratio. Nam cùm tales effectus sint indifferentes ex se, non tantùm respectu voluntatis creatæ liberę, sed etiam respectu voluntatis diuinæ,quæ per hanc scientiam infusam,vt in se est,nõ cognoscitur , neque ipsi effectus possunt per eandem cognosci. Neque enim fieri potest,vt per aliquam scientiam intuitiuè videatur effectus contingens futurus,per quam videri non potest causa libera,& interna eius determinatio, seu voluntas,à qua per se proximè pendet,quòd talis effectus futurus sit. Quod ex his, quæ infrà de cognitione præteritorum dicentur,euidentiùs constabit.

Secundus modus explicandi hanc scientiam est, 2. *Respon.* vt per eam solùm abstractiuè cognoscantur hæc futura;ad hunc autem scientiæ modum,præter species repræsentantes ipsum effectum,quæ per se so-
C læ potiùs ad apprehensionem seruiunt , quàm ad iudicium, necessarium est aliquod medium , quod euidenter veritatem ostendat, vt difficultas suprà tacta,in qua versamur , satis ostendit; hoc autem medium,cùm non possit esse causa , vel effectus, vel aliquod aliud signum ex re ipsa sumptum , vt ibidem etiam ostensum est, necessariò esse debet ipsamet reuelatio diuina,in se includens diuinam autoritatem,& testificationem, euidenter per lumen huius scientiæ manifestatam , nullum enim aliud medium supereſt, vt ex dictis constat: quòd autem hoc possibile sit , facilè persuaderi potest, quia nullam inuoluit repugnantiam , & quia lumine prophetico sæpe hoc modo ostenduntur futura.

Quomodò futura contingentia sint obiectũ scientiæ infusæ Christi.

Sed triplex occurrit in hoc difficultas. Prima 1. *Obiectio.* est,quia hæc cognitio videtur ad fidem pertinere, nititur enim testimonio reuelantis. Nec refert, quòd illud euidenter cognoscatur, quia euidentia in testificante non excludit fidem. Respondent aliqui,assensum euidentem in attestante separatũ à visione esse fidem , coniunctum autem cum visione

sione nõ esse fidem: sed hoc est dicere, fidẽ quoad substantiam, & intrinsecum modum ipsius actus esse in anima Christi, licèt non quoad denominationem; quod tamen falsum est. *Responsio.* Respõdetur ergo, negando assumptum, est enim de essentia fidei infusæ, vt nitatur diuina autoritate credita, & non euidenter cognita per ipsam reuelationem. Vnde, quãuis fortasse fides non necessariò excludat cognitionem euidentem Dei testificantis à subiecto, seu persona credente, & præsertim, quando euidentia illa est inferioris ordinis, sumpta ex aliquibus naturalibus signis, vel effectibus, tamen necessariò excludit euidentiam ab ipso a sensu, & medio, quo diuino testimonio fidem præbet, est enim de ratione assensus fidei, vt ita sit certus, vt tamen eius certitudo non fundetur in euidentia, sed in solo diuino testimonio credito, & obscurè cognito: at verò hæc cognitio scientiæ infusæ est in se euidens supernaturali claritate & euidentia, orta ex ipsomet lumine talis scientiæ, in qua certitudo iudicij, & assensus eius fundatur, & ideò talis cognitio non est fidei, *Dubium.* sed perfectioris rationis supernaturalis, & dicitur scientia, quia est in se euidens, & certa.

Sed occurrit secunda difficultas, quomodò fieri possit, vt intellectus habeat supernaturalem euidentiam Dei testificantis per cognitionem, quæ non sit clara visio ipsius Dei. *Responsio.* Respõdetur. Ad hoc intelligẽdum, duo oportet explicare: alterum est, quomodò Deus interiùs loquatur intellectui, non ostendendo clarè, & intuitiuè se ipsum, neque rẽ, de qua loquitur; *Deus animæ quomodò loquatur.* est enim hoc obscurũ, cùm Deus non loquatur per signa, aut verba ad placitum significantia, sed tolùm per conceptus intellectuales naturaliter repræsentantes: quòd tamen sæpe hoc modo loquatur, dubitari non potest, per huiusmodi enim locutionis modum reuelauit Angelis fidem, cùm eos creauit, & fortasse etiam Adę, & aliquibus Prophetis. Potest autem hoc ita explicari, quòd Deus interiùs loquatur, formando in intellectu conceptum, seu actualem apprehensionem illius rei, quam manifestare vult, quod facere potest, vel dando species nouas, vel mouendo intellectum talibus speciebus informatum ad formandã talem rei conceptionem potiùs, quàm aliam, vt verbi gratia, ad cõcipiendum Deum, vt trinum & vnum, vel quippiam simile. Sed tunc oportet alterum explicare, scilicet, quomodò cùm Deus ita loquitur, possit euidenter ostendere, se esse, qui loquitur, non manifestando clarè se ipsum: quod hoc modo intelligi potest, quia, cùm Deus animæ loquitur, potest simul dare vim, & lumen supernaturale ad intuendum, & quidditatiuè cognoscendũ, quæ, & qualis sit illa locutio: ex quo euidenter intelliget, illam esse talis rationis, vt non possit esse, nisi à Deo ipso immutante intellectum. *Euidentia Dei testificãtis quomodò haberi possit.* Exemplis explicari potest, primò in supernaturalibus: nã si quis euidenter videat actum, vel habitum fidei infusæ, & quidditatiuè illum cognoscat, clarè videbit, illam esse entitatem supernaturalem, quæ ab alio, quàm à Deo, esse non potest. Secundò, ex rebus humanis: nam si satis perspectam habeam vocem alicuius, illa audita, euidenter intelligam, eum esse, qui loquitur quanuis personam non videam. Sic ergo intelligitur Deus habere proprium modum loquendi, seu supernaturaliter immutandi intellectum: sicut enim proprium est Dei illabi menti, ita habere potest proprium modum loquendi illi, quo modo clarè euidenter cognito, vt facilè diuino lumine cognosci potest, euidenter constabit eodem lumine, Deum esse, qui loquitur, & consequenter erit euidens, ita rem se habere, sicut mente concipitur, seu auditur.

Sed tunc est tertia difficultas, quia huiusmodi cognitio imperfecta videtur, & superflua animæ Christi, quæ omnia videbat in Verbo. *Obiectio.* Quid enim attinet, per testimonium, etiam euidens, audire, aliquid esse futurum, quod quis clarè videt, prout in se futurum est? *Responsio.* Respondetur, hunc modum cognitionis posse dici imperfectùm *negatiuè*, id est, minùs perfectum, quàm sit ipsa visio intuitiua: nõ tamen *priuatiuè*, quia nullam maiorem perfectionem excludit, & in suo genere perfectionem magnam continet, includit enim distinctam cognitionem rerum singularium, quæ futuræ sunt, & eo modo, quo futuræ sunt, & continet etiam aliquam euidentiam illius veritatis, scilicet, quòd tales res futuræ sunt. Ac proinde non est ita imperfectus hic modus cognoscendi, vt Christo repugnet. Superfluus autem erit, si prior est possibilis, nam sufficit vnus modus cognoscendi hæc futura in proprio genere, ille autem erit per simplicem eorum intuitionẽ, si possibilis est: si autem talis intuitio non esset possibilis, vel non esset data animæ Christi, altera reuelatio non esset superflua, nam talis cognitio ad plura esset vtilis, scilicet, ad perfectam prudentiam, & prouidentiam, & alia, quæ suprà dicta sunt.

Ex his, quæ de futuris dicta sunt, intelligi potest, quomodò per hanc scientiam cognoscat anima Christi res præteritas tali tempore, & modo fuisse. Dupliciter enim potest huiusmodi præteritum cognosci. Vno modo per modum memoriæ relictæ ex præcedenti cognitione. Et hic modus in præsenti difficultate primùm non potest esse vniuersalis, quia non omnia præterita actu fuerunt cognita, vel considerata ab anima Christi, quando fuerũt præsentia, quod in ijs præsertim, quæ fuerunt ante, quàm illa anima crearetur, est manifestissimum, & deinde hic motus memoriæ (vt ego opinor) non pertinet purè ad scientiam infusam, vt sic. Necessarium est enim, vt quis possit recordari præteritorum ex vi præcedentis cognitionis, vt ex illa aliquid in memoria relictum sit, quod sit principium illius recordationis, & quoad hoc miscetur aliquid scientiæ acquisitæ, seu experientiæ, saltem intellectualis, quanuis illud, quod per hanc memoriam acquiritur, possit esse supernaturale, si à supernaturali actu relictum sit. Alio ergo modo potest præteritum cognosci in se, vel in sua causa, ex vi solius luminis, & specierum infusarum, & hoc modo existimo, eandem esse rationem in cognoscendis præteritis effectibus liberis, seu contingentibus, quæ est in futuris, & ita non minùs pertinet ad donum prophetiæ, hæc quàm illa. Et ratio est, quia post quàm res præterijt, iam nõ magis habet esse, quàm res futura, & sicut propositio de præterito est determinatè vera, quia res aliquando iam fuit, ita propositio de futuro, est etiam determinatè vera, quia res aliquando erit. Cognouit ergo anima Christi hæc præterita altero ex duobus modis, quibus diximus cognouisse futura: qui facilè possunt applicari, seruata proportione, & posterior videtur vniuersalior, nã quòd

mundus,

mundus, verbi gratia, tali die inceperit, cùm ex sola Dei voluntate dependerit, non videtur posse in se intuitiuè videri per solam scientiam infusam, qua non videtur ipsa voluntas Dei. Et ideò, saltem in huiusmodi effectibus, videtur necessaria euidentia testificantis.

SECTIO III.

Vtrùm res supernaturales, seu mysteria gratiæ, cõtineantur sub obiecto huius scientiæ.

IN hac re explicanda ferè nulla est difficultas, nã propter has res cognoscendas videtur præsertim posita hæc scientia, vnde illæ videntur esse quasi obiectum maximè proprium, & accommodatum tali scientiæ.

Dicendum est ergo, cognouisse animã Christi per hanc scientiam quidditatiuè, & intuitiuè, res creatas supernaturales in substãtia, aut modo suo, B per proprias earum species, & in proprio genere. Ita sentit D. Thom. hic, & Doctores in. 3. d. 14. neq; in hoc inuenio contradicentem; & ratio est, quia istæ res sunt finitæ perfectionis; ergo possunt repræsentari, prout in se sunt, per species creatas eiusdem ordinis; ergo possunt etiam lumine finito eiusdẽ ordinis clarè, & quidditatiuè cognosci; ergo potuit communicari animæ Christi huiusmodi scientia harum rerum; ergo cõmunicata est. Probatur hæc vltima consequentia. Primò, quia (vt ostensum est) decuit, vt hæc omnia perfectè cognosceret, non tantùm in Verbo, sed etiam in proprio genere. Secundò, quia, cùm ipse sit autor gratiæ, & supernaturalium mysteriorum, debuit habere perfectam scientiam eorum. Tertiò, quia lumen huius scientiæ, fuit superioris ordinis (vt suprà dictũ est) & habuit species intelligibiles proportionatas, ergo.

1. *Obiectio.* Sed obijciet primò aliquis de gratia, quæ essentialiter est participatio quædam diuinæ naturæ; vnde nõ videtur posse quidditatiuè cognosci, nisi cognita eodem modo diuina natura, quod non fit C
Responsio. nisi per beatam visionem. Respõdetur tamen, negãdo consequentiam, quia etiam omne ens est participatio primi entis, & omnis intellectus creatus est participatio increati intellectus, & tamen possunt in proprio genere cognosci: dicitur ergo gratia participatio diuinæ naturæ, non quia eius essentia consistat in aliqua habitudine diuinæ naturæ, vt ratione illius habitudinis cognosci non possit sine clara cognitione diuinæ naturæ; sed vel quia à diuina natura, vt à propria causa efficiẽte, & exẽplari procedit: vel simul etiam, quia maiorẽ quãdam similitudinem, & singularem conueniẽtiam habet cum diuina natura, quia est superioris & diuini ordinis. Sicut lumen solis est participatio lucis, & tamen videri & cognosci potest, non visa luce.

2. *Obiectio.* Secundò tamen obijci, aut quæri potest de ipsa visione beata, quæ res est creata, & supernaturalis, & tamen videri nõ potest per hanc scientiam, sed solùm per visionem Dei, atque adeò se ipsa: quia, cùm essentialiter terminetur ad Deum, vt præsentem, non videtur posse exactè cognosci, nisi illo A actu, quo simul videatur Deus. Respondetur, ser- *Responsio.*
monem esse posse, vel de visionibus aliorũ Beatorum, vel de propria visione ipsius animæ Christi. Primò ergo, quoad visiones aliorũ, probabile mihi videtur, potuisse in proprio genere cognosci per hanc scientiam per proprias species, atque adeò per propriam cognitionem, distinctam à visione ipsius Dei. Cũ enim illa visio sit qualitas creata, distincta à Deo, & in se finita, nihil repugnat in se ipsa videri, & cognosci per propiam speciem, & cognitionem, distinctam à cognitione Dei, quia licèt illa visio habeat quandam habitudinem transcendentalem ad Deum, nõ propterea necesse est videri clarè Deum ad videndam hanc visionem, & habitudinem eius: satis enim erit quasi abstractiuè cognosci in illa, & per illam, Deum ipsum, cùm Deus solùm sit terminus quasi extrinsecus illius habitudinis.

Dices. Illa visio est similitudo Dei, & repręsen- *Obiectio.*
tat illũ; ergo, visa illa, necessarium est in illa videri Deum. Respondetur, negando consequentiam, *Responsio.*
quia illa visio non est similitudo obiectiua, sed B solùm est ratio cognoscendi, informans intellectum: vnde licèt obiectiuè cognoscatur, si tamen ipsa non informat intellectum, non constituit videntem: vnde non est necesse videre Deum, prout in se est, sicut potest clarè videri aliqua species intelligibilis, non clarè visa re, quam repræsentat: vel sicut actus charitatis, quanuis tendat in Deum, vt in se est, videri tamen potest, non viso Deo; idem maiori ratione dicendum est de habitu, vel de ipso lumine gloriæ, quod non tam proximè, & actualiter respicit Deum, sicut ipsa visio.

Secundò, quoad propriam visionem ipsiusmet animæ Christi, dicẽdum est, non fuisse necessarium alium actum, sed per ipsummet illum clarè cognoscere, & intueri, quia ille actus est perfectissimus, & maximè immaterialis, & in se ipsum reflectitur: sicut etiam non videtur ille actus per speciem intelligibilem à se distinctam, sed se ipso. Possumus tamẽ distinguere illum actum, vel quatenus directè terminatur ad Verbũ, vel quatenus quasi concomitanter est visio sui ipsius: nam sub hac secunda ratione est cognitio sui, nõ in Verbo, sed in se ipso; & sub hac ratione dici potest quodã modo visio sui in proprio genere. Vnde est etiam probabile, per illam visionem posse ad eundem modum videri visiones aliorum Beatorum: quia & habent inter se magnam similitudinem, & illa visio, cùm sit altioris ordinis, videtur habere vim, vt per idem principium cognoscat, & se ipsam, & rationem suam specificã, & reliqua indiuidua sub illa cõtenta. Probabilior tamen videtur prior modus, & ad intelligendum facilior.

Tertiò tandem quæret aliquis de mysterio In- *Dubium.*
carnationis, an cadat etiam sub obiectum huius scientiæ, & possit per illam cognosci. Et quidem, si loquamur de mysterio, vt includit totum integrum terminum suum, sic certum est, non posse clarè videri, aut sciri per hanc scientiam, nam includit ipsam personam Verbi, quæ non nisi per visionem beatam videri potest. Difficultas ergo solùm potest esse de modo vnionis, qui est in humanitate, an possit per hanc scientiam clarè videri: videtur enim non posse: tum quia est quasi actualis inexistentia, & adhæsio humanitatis ad Verbum:

non

non ergo videri potest nisi in Verbo: tum etiam, quia est superioris ordinis, quàm gratia, vel omnes res aliæ supernaturales. Nihilominùs probabilius videtur, etiam hunc modum contineri sub obiecto huius scientiæ, quia simpliciter est res creata, & ideò non repugnat cognosci per scientiam in proprio genere. Deinde, quia sicut hic modus est actualis coniunctio cum Verbo, ita visio est actualis coniunctio in suo ordine cum Deo: & respectu vtriusque Verbum seu Deus se habet vt terminus cuiusdam habitudinis transcendentalis: ergo est eadem ratio de vtroque. Denique non videtur repugnare, vt videatur clarè aliquod accidēs, & modus inhærentiæ eius, non videndo clarè subiectū, cui inhæret: sic ergo esse potest in proposito. Verum est tamen, hæc omnia, quæ dicunt intrinsecam habitudinem ad Deum, prout in se est, non ita exactè & perfectè cognosci, quantum ex parte sua cognosci possunt, extra visionem clarā ipsius Dei: quia habitudo ad aliquem terminum, tantò perfectiùs cognoscitur, cæteris paribus, quantò & ipse terminus perfectiùs videtur, & ideò, licèt hæc omnia videri possint, & quidditatiuè cognosci per hanc scientiam, non tamen comprehensiuè. Et in hoc potest constitui differentia inter hunc modū vnionis, & modum existendi, quem habet corpus Christi in Eucharistia: hic enim, cùm sit quasi absolutus, & non pendens, per se loquendo, in suo esse, vel in cognitione, à diuina persona tanquam à termino, potest per hanc scientiam, non solùm videri, prout in se est, sed etiam comprehendi. Et ex his facilè iudicari potest de alijs supernaturalibus rebus, seu mysterijs creatis.

Responsio.

SECTIO IIII.

Vtrùm omnes effectus possibiles diuinæ omnipotentiæ cadant sub hanc scientiam.

PArs negatiua huius quæstionis, quamuis non expressè dicatur, videtur tamen supponi à D. Thoma, Caietano, & alijs hoc loco: Durando, Ricardo, & alijs d. 14. Marsil. q. 10. sentiunt enim, Christum non cognouisse plura per scientiam infusam, quàm per beatam; & August. vbiq; significat, scientiam *matutinam, & vespertinam*, circa eadem res versari. Et probari potest, quia videtur impossibile, scientiam finitam hæc omnia possibilia actu sub se cōprehendere. Primò, quia oportet lumen talis scientiæ habere infinitum augmentum intensionis: probo, quia illud lumen non ex vi solius perfectionis specificæ & indiuisibilis extenditur ad omnia illa obiecta: tum, quia est qualitas quædam intensibilis, & remissibilis: ergo, quò fuerit perfectior, vel minùs perfecta, eò poterit ad plura, vel pauciora obiecta extendi: tum etiam, quia aliàs quicunque haberet lumen talis speciei, cognoscere posset hæc omnia possibilia: ergo potest dari lumen huius scientiæ tam paruum seu remissum, vt non se extendat ad cognoscendos omnes effectus possibiles: ergo illud lumen sufficiet ad tot effectus cognoscendos, & non plures: ergo, vt se extendat ad plures, necesse est augeri seu intendi: ergo, vt extendatur ad omnes possibiles, necesse est, vt augmentum eius in infinitum simpliciter procedat, persistendo semper intrà eandem speciem scientiæ, & luminis: atque adeò, si anima Christi iam habet totum hoc lumen, necesse est, esse infinitum.

D. Thom. Caietanus. Durand. Ricard. Marsil. August.

Quòd si dicatur, hoc lumen, qualecunque sit, de se sufficere ad omnia hæc possibilia cognoscēda, si omnium habeat species, sicut lumen intellectus sufficit ad omnia naturalia. Contra hoc ferè eodem modo obijci potest, quia oportebit ad repræsentandas omnes res possibiles, infinitas species intelligibiles infundi, quia non possunt res tā variæ, tamque diuersæ, quæ non in vno aliquo obiecto superiori, sed in se ipsis repræsentantur, per vnam speciem, nec per finitum numerum specierum repræsentari. Et augetur difficultas, quia si Christus per hanc scientiam cognosceret hæc omnia, comprehenderet essentiam Dei, quandoquidem cognoscit totum eius obiectum, illudque cōprehendit. Quod confirmatur, quia multi sunt effectus possibiles, qui pendent ex sola efficacia diuinę omnipotentię, & in creaturis nihil supponūt, præter non repugnantiam, seu obedientialem potentiam.

Contrariam sententiam tueri videntur Magister, Alexander Alens. & alij, qui dicunt, animam Christi habuisse scientiam horum omnium possibilium. Non enim hoc limitant ad scientiam beatam, & videtur multò verisimilius in hac scientia infusa: quia, quòd per hanc scientiam hæc omnia cognoscantur, nullā inuoluit repugnantiam: non est ergo hæc perfectio animæ Christi neganda, cùm alioqui consentanea videatur his, quæ in Scriptura, & Patribus dicuntur de Christo, scilicet, q̄ omnia cognoscat, & quòd in eo sint *omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei*, & similia: & quia hoc modo tota capacitas intellectus Christi, tam naturalis, quàm obedientialis, veriùs dicetur habere actum suum perfectum, & adæquatum. Antecedēs autem ostenditur, quia in primis ex hac scientia nō sequitur comprehensio Dei, seu diuinæ omnipotentiæ, quia per hanc scientiam non videtur Deus, prout est in se: sed, ad summùm, per effectus suos à posteriori cognoscitur, vt sequenti sectione dicā, & ideò per hanc scientiam comprehendi non poterit. Neque etiam per visionem beatam, quia illa non perficitur in se, propter coniunctionē huius scientiæ, sed concomitanter solùm se habet, & si vna perficeret aliam, potiùs scientia beata perficeret infusam, quàm è contrario, quia hæc est inferior. Et ratio est clara, quia per hanc scientiam non videntur effectus Dei in Deo, sed in proprio genere, & ideò ex sola cognitione ipsorum effectuū non augetur visio Dei in se, & ideò non comprehenditur. Deinde nec ad hanc sciētiam requiritur infinita intensio ex parte luminis, sed idem lumē indiuisibile ex vi suę speciei potest intelligi ad hoc sufficiens, vt bene, referendo primam opinionem, responsum est. Et confirmari potest, nam datur lumen, quod ex vi suæ speciei in quocunque gradu sufficiet ad videndum Deum, prout in se est: cur ergo non poterit dari sufficiens ad vidēdam collectionem omnium creaturarum possibilium, quæ ipso Deo inferior est? Item datur lumen supernaturale, quod ex vi suæ speciei sufficit ad credendū omnia reuelabilia à Deo, & si de facto reuelarentur

Mag. Alens.

tur

tur omnia, per idem lumen omnia crederentur: ergo potest etiam infundi lumen scientiæ sufficiés ad omnia scibilia, quæ continentur in potẽtia Dei. Denique neque infinita multitudo specierum intelligibilium est ad hoc necessaria, quia potest vna species intelligibilis, esse principium cognoscendi res infinitas numero, vel specie differentes sub aliquo certo genere, vt in speciebus angelicis frequẽtius docent Theologi: ergo cùm gradus & genera rerum sint finita, poterunt per finitas species repræsentari. Quin imo non videtur impossibile, vnã solam speciem intelligibilem repræsentare omnes creaturas possibiles, quia (vt est probabilis opinio) potest dari species creata repræsentans Deũ, prout in se est, sed magis est repræsentare Deum, quàm omnes creaturas: ergo. Adde, posse Deum sine speciebus inhærentibus, supplere per potentiam suã earum necessitatem, & efficacitatem: ergo hoc etiam modo posset elevare ánimã Christi ad cognitionem omnium extra Verbum.

In hac re nihil certum definire possum: fateor tamen, nullam esse efficacem, aut valde probabilẽ rationem, quæ ostendat, huiusmodi scientiam non posse communicari creaturæ per lumen aliquod superioris ordinis, & per species perfectas, & valde vniuersales, vt argumenta secundo loco facta, satis probare videntur, & planè ita sentit D. Thomas q. 10. de verit. artic. 5. ad. 1. An verò de facto communicata sit hæc scientia animæ Christi, incertum est: placet tamen sentire, & loqui cum cõmuniori sententia, quæ etiam D. Thomæ est: præsertim infrà, quæst. 13. art. 1. ad. 2. Ratio verò non est, quia hoc sit impossibile (vt dixi) sed quia non est necessarium, neque est vllum sufficiens fundamentum ad id asserendum: & quia non oportet plura scire per scientiam inferiorem, quàm per superiorem. Ac denique, quia non omne id, quod nõ videtur apertam contradictionem implicare, statim tribuendum est animæ Christi, præsertim in his rebus, quæ neque ad maiorem perfectionem, nec sanctitatem multùm conferunt.

Anima Christi non habuit scientiã infusam omniũ creaturarũ possibilium.

SECTIO V.

Vtrùm Deus, vt trinus & vnus, cadat sub obiectum huius scientiæ.

Dictum est de creaturis, superest, vt breuiter de Deo ipso dicamus, de quo D. Thomas hîc inquit, Christum per hanc scientiã omnia cognouisse, præter Dei essentiam: eodem ferè modo loquitur Durandus in 3. dist. 14. q. 3. num. 6.

Dico tamẽ primò, animã Christi per hanc scientiã cognouisse Deũ quoad vnitatẽ eius, & omnia attributa essentialia, solùm *scientia quia*, seu à posteriori, quatenus per creaturas cognosci possunt. Hæc conclusio est certa, & à nemine negari potest, quia per effectus Dei cognoscitur ipse Deus, tanto perfectiùs, quanto & effectus perfectiores sunt, & meliùs cognoscuntur, & comprehenduntur: sed Christus per hanc scientiam optimè cognouit perfectissimos effectus Dei, ergo. Et confirmatur, nam Angeli cognoscunt Deum vnum, & attributa eius per sciẽtiam inditam, & per effectus: ergo multò magis anima Christi per hanc scientiam. In quo est differentia notanda inter Christũ, & Angelos: Deus enim considerari potest, vt autor naturæ, & gratiæ, & vt finis naturalis, vel supernaturalis: priori modo manifestatur per naturales effectus, & ita cognoscitur ab Angelis per scientiam inditam, & connaturalem: posteriori verò modo cognosci potest per effectus supernaturales, quos Angeli per illam scientiam attingere non possunt: anima verò Christi sub vtraque ratione eum cognoscit per hanc scientiam, quia lumen illius est superioris ordinis, quo non tantùm naturales, sed etiam supernaturales effectus intuetur, vt ostensum est. Vnde fit, cognitionem Dei, quam Christus habuit per hanc scientiam, esse sufficientem ad amandum Deum amore infuso, & supernaturali, quia eius cognitio simpliciter est ordinis diuini, & supernaturalis. Ex iuxta hanc conclusionem exponendus est D. Thomas hîc, negat enim cognosci Dei essentiam per hanc scientiam, quia non quidditatiuè cognoscitur: cognitionem enim imperfectam, & à posteriori, negare non potuit, & eandem confitetur Durandus suprà citato loco.

Dico secundò. Verisimilius est etiam cognoscere animam Christi per hanc scientiam mysterium Trinitatis, quantum ad, *an est*, magis tamẽ distinctè, & expressè, quàm per fidem cognoscatur. Probatur primò, quia inconueniens est, dicere, cognitionem Dei, quam Christus extra Verbum, vt viator, habuit, fuisse minùs perfectam, saltem ex parte obiecti, & quoad ea, quæ de Deo cognouit, quàm sit nostra fides. Secundò, quia aliàs sequitur apertè, Christum vt viatorem, non potuisse orare ad Patrem, quantum erat ex vi huius scientiæ, quia vt sic non cognoscebat illum: & eâdem ratione sequitur, nõ potuisse amare distinctè tres personas diuinas, ac denique sequitur, non potuisse loqui de mysterio Trinitatis, nisi vtendo scientia beata, cũ tamen eodem modo de hoc mysterio fuerit locutus, sicut de futuris contingentibus, & cogitationibus cordium. Tandẽm non est impossibile, cognoscere hoc mysterium per hanc scientiam, vt latè in genere disputant Doctores in Prolog. lib. 1. sententiarum, præsertim Dionysius Carthus. attigit etiam Caieta. 1. 2. quæst. 171. art. 5. Duran. d. 23. & hanc conclusionem tenet Caietanus hîc, & alij Thomistæ.

Trinitas obiectum scientiæ infusæ Christi.

Dionysius Carthusius. Caieta. Duraud.

Sed difficultas est in explicando modo, quo potuit anima Christi cognoscere Trinitatem per hãc scientiam, debuit enim illa cognitio esse euidens & clara, aliàs fuisset cognitio fidei: & non potest esse cognitio intuitiua, vt constat, quia hæc est visio beata: neque etiã videtur posse esse abstractiua: quia neque per causam, quia Trinitas nullam habet: neque per effectum, quia nullus effectus procedit à Deo, vt Trinus est.

Primus modus dicendi esse potest, cognosci hanc veritatẽ, *Deus est Trinus & vnus*, solùm ex vi luminis, & alicuius speciei, quibus euidenter ostendatur, id esse verum per modum simplicis cognitionis, qua cognoscatur veritas, licèt non videatur res ipsa in se. Hic modus dici quidem potest, & fortasse non potest ita impugnari, vt proteruus aliquis conuincatur: fateor tamen, me non posse cõcipere, quo modo id fiat, quia non potest aliqua veritas cognosci ab intellectu euidenter, nisi vel per aliquod medium, vel per tam euidentem cognitionem

tionem extremorum, vt ex vi illius simul cognoscat connexionem extremorum: hæc autem cognitio sic explicata non fit per medium aliquod, vt constat (loquor enim de medio cognito, non de ratione cognoscendi, qualis est species intelligibilis) neque per illam ita cognoscitur Deus, & Trinitas in se, vt quidditatiuè & clarè cognoscatur, prout in se est, hoc enim pertinet ad visionem beatam, quia cognitio quidditatiua Dei, non potest esse nisi intuitiua, quia ipsum existere est de quidditate Dei, & est per se ipsum præsens intellectui, & ideò fieri nò potest, vt videatur, prout in se est actu existens, & non intuitiuè: & eâdem ratione non potest illo simplici modo cognosci euidenter hæc veritas, & tamen cognosci abstractiuè. Confirmatur & explicatur exemplo, quia non potest intelligi, vt aliquis habeat euidens iudicium abstractiuum de numero stellarum, nisi per aliquod medium: quomodò enim concipi potest, vt aliquis euidenter iudicet, astra esse paria, non videndo ipsa in se ipsis, neque vtendo aliquo medio ad illud iudicium ferendum?

Secundus modus dicendi esse potest, animam Christi cognoscere hoc mysteriũ per aliquos effectus. Sed hic reijcitur ab omnibus Theologis, vt tractatur. 1.p.q.32. quia opera Trinitatis ad extra sunt indiuisa: vnde procedunt à Deo, vt vnus est, & Trinitas personarum, quoad illos efficiendos, se habet quasi per accidens. Dices. Relatio creaturæ respicit creatorem vt sic: ergo Deum, vt subsistentem cum potestate creandi: sed non subsistit nisi in tribus personis: ergo respicit tres personas: ergo, comprehensa hac relatione, tres personæ cognoscentur. Respondetur facilè, primò Deum non subsistere tantùm per relationes, sed etiam per suã essentiam, vt supra ostensum est. Deinde, estò subsisteret per solas relationes, tamen relatio creaturæ non terminatur formaliter ad relationes, nisi vt vnum sunt in essentia, potentia, & actione creãdi, &, si velis, etiam vt in ratione subsistendi conueniunt, non verò vt plures sunt. Adde, relationẽ nunquam esse medium ad cognoscendum terminum, sed potiùs supponere cognitionem sui termini, vt ipsa cognosci possit. Sed de hac materia latiùs in proprio loco dicendum est. Solùm de duobus potest esse difficultas, scilicet, de visione beata, & de modo vnionis, qui est in humana Christi natura, quæ diximus per hanc scientiam cognosci ab anima Christi: visio enim terminatur ad personas, & repræsentat illas, & similiter vnio terminatur ad Verbum: ergo per hos effectus cognosci possunt proprietates personales. Non desunt, qui verisimile existiment, non solùm ex his, sed ex omnibus supernaturalibus effectibus, gratia, charitate, & similibus, clarè cognitis, posse Trinitatẽ cognosci; sed existimo, hanc sententiam falsam esse, & eodem modo posse prædicta ratione conuinci, nisi loquatur de cognitione, quæ ad euidentiam testificantis reuocetur, vt iam explicabo. Dicendũ est ergo, visionem beatam per se primò terminari ad Deum vt sic, & consequenter ad personas, & ita, cognita ipsa visione, solùm cognosci, illam esse visionem Dei, prout in se est, non tamẽ cognosci, quomodò Deus in se ipso sit, & videatur, præsertim quia dictum est, illam visionem non perfectè comprehendi extra visionem Dei. Et idem dicendum est de modo vnionis: nam licèt in re termine A tur ad solam personam Verbi: tamen, quantum est ex ratione sua, solùm requirit terminum, qui sit subsistentia incommunicabilis, & ita ex vi cognitionis illius vnionis solùm confusè cognoscitur esse in Deo subsistentiam, quæ possit terminare illã vnionem, non tamen videtur, qualis sit in se, neq; an sit relatiua, vel absoluta.

Tertius ergo modus est, hãc cognitionem esse euidẽtè in testificãte ex vi proprij luminis & reuelationis supernaturalis, sicut diximus de futuris cõtingentibus. Et ad illum possunt applicari quæ ibi dicta sunt. Dupliciter verò intelligi potest hæc euidentia, primò quasi indirectè, & per reuelationes alijs factas: anima enim Christi per hanc scientiam euidenter intuetur actum fidei, quo viator aliquis credit hoc mysterium: ergo euidenter videt, illum actum esse infallibilem, & fundatum in reuelatione facta ab ipso Deo: & consequenter videt, obiectum illius verum esse, quæ euidẽtia licèt procedat ex cognitione alicuius effectus supernaturalis, tamen quia ille effectus supponit testimonium Dei, & ab illo sumit suam rationem & essentiam, B ideò tota hæc euidentia vltimò ad testificantem reuocatur. Secundò intelligi potest hæc euidentia per reuelationẽ propriam, factam ipsi animæ Christi. Nam per species infusas concipere potest Deũ trinum, & vnum, imperfecto quidem modo, si cũ re ipsa conferatur, perfectiori tamen, quàm possit per naturales vires alicuius intellectus creati concipi: quam conceptionem, seu Dei locutionem, distinctè & euidenter intuetur, & ita euidenter videt, esse à solo Deo, quæ cognitio non excludit altiorem cognitionem per visionem claram: quia licèt aliqua res in se videatur, potest simul videri in imagine, & vterque modus perfectionem aliquam affert, & ideò vtrumque habuit anima Christi, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Christus hac scientia vti potuerit, non conuertendo se ad phantasmata.

C

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd anima Christi non potuerit intelligere secundùm hãc scientiã, nisi conuertendo se ad phantasmata. Quia, vt dicitur in tertio de Anima, phantasmata comparantur ad animam intellectiuam humanam, sicut colores ad visum. Sed potentia visiua Christi non potuit exire in actum, nisi conuertendo se ad colores. Ergo etiam neq; anima intellectiua eius potuit aliquid intelligere, nisi conuertendo se ad phantasmata. 73. *Inf. ar. 4. fi. & q. 34. arti. 2. & 3. dist. 1. q. 1. ar. 2. & dist. 14. arti. 3. q. 2. & 3. ca. & veri. q. 10. ar. 3. ad 1.*

¶ 2. Præterea, Anima Christi est eiusdẽ naturæ cum animabus nostris: alioquin ipse non esset eiusdem speciei nobiscum, contra id, quod Apostolus dicit Philippẽ. 2. quòd est in similitudinem hominum factus. Sed anima nostra non potest intelligere, nisi cõuerten-

uertendo ſe ad phãtaſmata. Ergo etiam neque anima Chriſti.

¶ 3. Prætereà, Senſus dati ſunt homini, vt deſeruiant intellectui. Si igitur anima Chriſti intelligere potuit abſque conuerſione ad phantaſmata, quæ per ſenſus accipiũtur, ſequeretur, quòd ſenſus fruſtra fuiſſent in anima Chriſti, quod eſt incõueniẽs. Videtur igitur, quòd anima Chriſti non potuerit intelligere, niſi conuertendo ſe ad phantaſmata.

Sed contrà eſt, quòd anima Chriſti cognouit quædam, quæ per phantaſmata cognoſci non poſſunt, ſcilicet, ſubſtantias ſeparatas. Potuit igitur intelligere, non conuertendo ſe ad phantaſmata.

Reſpondeo dicendum, quòd Chriſtus in ſtatu ante paſsionem, fuit ſimul viator & comprehenſor, vt infrà magis patebit. * Et præcipuè quidem conditiones viatoris habuit ex parte corporis, in quantum fuit paſsibile: conditiones verò comprehenſoris maximè habuit ex parte animæ intellectiuæ. Eſt autem hæc conditio animæ comprehẽſoris, vt nullo modo ſubdatur ſuo corpori, aut ab eo dependeat, ſed totaliter ei dominetur. Vnde & poſt reſurrectionem, ex anima redundabit gloria ad corpus. Ex hoc autem anima hominis viatoris indiget ad phantaſmata conuerti, q̃ eſt corpori obligata, & quodammodò ei ſubiecta, & ab eo dependens. Et ideò animæ beatæ, & ante reſurrectionem, & poſt, intelligere poſſunt abſque conuerſione ad phantaſmata. Et hoc etiam oportet dicere de anima Chriſti, quæ plenè habuit facultatem comprehenſoris.

q. 15. ar. 10

Ad primum ergo dicendũ, quòd ſimilitudo illa, quã Philoſophus ponit, non attenditur quantum ad omnia. Manifeſtũ eſt enim, quòd finis potentiæ viſiuæ eſt cognoſcere colores: finis autem potentiæ intellectiuæ nõ eſt cognoſcere phantaſmata, ſed cognoſcere ſpecies intelligibiles, quas apprehendit à phantaſmatibus & in phãtaſmatibus, ſecundùm ſtatũ præſentis vitæ. Eſt igitur ſimilitudo, quantũ ad hoc, ad quod aſpicit vtraque potentia, non autẽ quantũ ad hoc, in quod vtriuſque potentiæ cõditio terminatur. Nihil autem prohibet, ſecũdùm diuerſos ſtatus, ex diuerſis rem aliquam ad ſuum finem tendere: finis tamen proprius alicuius rei ſemper eſt vnus. Et ideò licèt viſus nihil cognoſcat abſque colore, intellectus tamen ſecundùm aliquem ſtatũ poteſt cognoſcere abſque phantaſmate, ſed non abſque ſpecie intelligibili.

Ad ſecundum dicendum, quòd, licèt anima Chriſti fuerit eiuſdem naturæ cum animabus noſtris, habuit tamen aliquem ſtatum, quem animæ noſtræ non habent nũc in re, ſed ſolùm in ſpe, ſcilicet, ſtatum comprehenſoris.

Ad tertium dicendum, quòd, licèt anima Chriſti potuerit intelligere, non conuertẽdo ſe ad phantaſmata, poterat tamen intelligere, ſe ad phantaſmata conuertendo. Et ideò ſenſus non fuerunt fruſtra in ipſa, præſertim cùm ſenſus non dentur homini ſolũ ad ſcientiam intellectiuam, ſed etiam ad neceſsitatem vitæ animalis.

COMMENTARIVS.

EXpoſitio huius articuli ex libris de anima ſupponenda eſt, nihil enim aliud eſt *conuerti ad phantaſmata*, quàm quod Ariſt. dixit, *neceſſarium eſſe intelligentem phantaſmata ſpeculari*. Et hãc neceſsitatem negat D. Thomas habuiſſe animam Chriſti in vſu huius ſciẽtiæ, etiam dum erat in corpore mortali, quia tunc etiã erat beata, & ideò nõ erat ſubdita corpori in actionibus mentis. Addit verò D. Thomas in ſolutione ad tertium, potuiſſe animam Chriſti in vſu huius ſcientiæ conuerti ad phantaſmata, quod infrà in diſputatione explicabitur.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm hæc ſcientia fuerit collatiua.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd anima Chriſti hanc ſcientiam non habuerit per modum collationis. Dicit enim Damaſcen. in 3. lib. * In Chriſto non dicimus conſilium, neq; electionem. Non autem remouentur hæc à Chriſto, niſi in quantum important collationem & diſcurſum. Ergo videtur quòd in Chriſto non fuerit ſcientia collatiua vel diſcurſiua. 74.

3. di. 14. ar tic. 3. q. 3. & veri. q. 20. arti. 3. ad 1. Li. 3. c. 14. non procul â fin. & lib. 2. c. 22.

¶ 2. Prætereà, Homo indiget collatione & diſcurſu rationis, ad inquirenda ea, quæ ignorat. Sed anima Chriſti cognouit omnia, vt ſuprà dictum eſt. * Non ergo in ea fuit ſcientia diſcurſiua vel collatiua.

q. præced. art. 2.

¶ 3. Prætereà, Scientia animæ Chriſti ſe habuit per modum comprehenſorum, qui Angelis cõformantur, vt dicitur Matthæi 22. Sed in Angelis non eſt ſcientia diſcurſiua ſeu collatiua: vt patet per Dionyſ. * 7. cap. de Diuinis nominibus. Ergo nec etiam in anima Chriſti fuit ſcientia diſcurſiua ſeu collatiua.

ca. 7. inter princi. & medium.

Sed contrà eſt, quòd Chriſtus habuit animam rationalem, vt ſuprà dictum eſt. * Propria autem operatio animæ rationalis eſt conferre & diſcurrere de vno in aliud.

q. 5. ar. 3.

Ergo in Chriſto fuit ſcientia diſcurſiua vel collatiua.

a Reſpondeo dicendum, quòd aliqua ſciẽtia poteſt eſſe diſcurſiua vel collatiua dupliciter. Vno modo quantùm ad ſcientiæ acquiſitionem: ſicut accidit in nobis, qui procedimus ad cognoſcẽdum vnum per aliud, ſicut effectus per cauſas, vel è conuerſo. Et hoc modo ſcientia animæ Chriſti non fuit diſcurſiua vel collatiua: quia hæc ſcientia, de qua nunc loquimur, fuit ſibi diuinitus indita, non per inueſtigationem rationis acquiſita. Alio modo poteſt dici aliqua ſcientia diſcurſiua vel collatiua, quantum ad vſum: ſicut interdùm ſcientes, ex cauſis concludunt effectus, non vt de nouo addiſcant, ſed volentes vti ſcientia, quam iam habent. Et hoc modo ſcientia animæ Chriſti poterat eſſe collatiua & diſcurſiua: poterat enim ex vno aliud concludere, ſicut ſibi placebat. Sicut Matthæi 17. Cùm Dominus quæſiſſet à Petro, à quibus reges terræ tributum acciperent, à filijs ſuis, an ab alienis, Petro reſpondente, quòd ab alienis, concluſit. Ergo liberi ſunt filij.

Ad primum ergo dicẽdum, quòd à Chriſto excluditur conſilium, quod eſt cum dubitatione, & per conſequẽs electio, quæ in ſui ratione tale conſilium includit. Non autem à CHRISTO excluditur vſus conſiliandi.

Ad ſecundum dicendum, quòd ratio illa procedit de diſcurſu & collatione, prout ordinatur ad ſcientiam acquirendam.

Ad tertium dicendum, quòd Beati conformantur Angelis, quantum ad dona gratiarum, manet tamen differentia, quæ eſt ſecundùm naturam. Et ideò vti collatione & diſcurſu, eſt connaturale animabus Beatorum, non autem Angelis.

COMMENTARIVS.

SEnſus quæſtionis eſt, an cognitio huius ſcientiæ fiat per diſcurſum. Et reſpondet D. Thomas, comparatam eſſe hanc ſcientiam ſine diſcurſu, quia à Deo infuſa eſt: tamen vſum eius potuiſſe eſſe cum diſcurſu, vt Matth. 17. ex eo, quòd reges accipiunt tributum ab alienis, & non à filijs, concluſit Chriſtus, *Ergo liberi ſunt filij*. Quod ſanè teſtimonium, quo D. Thomas vtitur, eſt quidem probabile, non tamen vrgens: tum quia poterat per modum diſcurſus explicari, quod ſine diſcurſu concipiebatur: tum etiam, quia licèt diſcurſus vocis à diſcurſu mentis procederet, poterat ad cognitionem naturalem ſeu acquiſitam pertinere. Ratio verò D. Thomæ ſolùm eſt, quia poterat anima Chriſti ex vno aliud concludere, ſicut ſibi placebat. Vbi eſt aduertendum, Diuum Thomam ſolùm docere in concluſione, potuiſſe Chriſtum

Matth. 17.

A diſcurrere per hanc ſcientiam, non verò indiguiſſe tali diſcurſu. In ſolutione verò ad ſecundum, ſi attentè cum argumento conferatur, videtur hoc addere. Sed exponendus videtur, iuxta ea, quæ dixerat in corpore. Quid verò de re ipſa ſentiendũ ſit, infrà dicam.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm hæc ſcientia fuerit maior ſciẽtia Angelorum.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd huiuſmodi ſcientia in Chriſto fuerit minor, quàm in angelis. Perfectio enim proportionatur perfectibili. Sed anima humana ſecundùm ordinem naturæ eſt infra naturam Angelicam. Cùm igitur

B ſcientia, de qua nunc loquimur, ſit indita animæ Chriſti ad perfectionem ipſius, videtur, quòd huiuſmodi ſcientia fuerit infra ſcientiam, qua perficitur natura angelica.

¶ 2. Prætereà, Scientia animæ Chriſti fuit aliquo modo collatiua & diſcurſiua, quod non poteſt dici de ſcientia angelica. Ergo ſcientia animæ Chriſti fuit inferior ſcientia Angelorum.

¶ 3. Prætereà, Quantò aliqua ſcientia eſt magis immaterialis, tantò eſt potior. Sed ſcientia Angelorũ eſt immaterialior, quàm ſcientia animæ Chriſti: quia anima Chriſti eſt actus corporis, & habet conuerſionem ad phantaſmata, quod de Angelis dici non poteſt. Ergo ſcientia Angelorum eſt potior, quàm ſcientia animæ Chriſti.

C Sed contrà eſt, quòd Apoſtolus dicit Hebræorum. 2. Eum autem, qui modico, quàm Angeli, minoratus eſt, videmus IESVM, propter paſsionem mortis, gloria & honore coronatum. Ex quo apparet, quòd propter ſolam paſsionem mortis dicatur Chriſtus ab Angelis minoratus: non ergo propter ſcientiam.

a Reſpondeo dicendum, quòd ſcientia indita animæ Chriſti, poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo ſecundùm illud, quod habuit à cauſa influente: alio modo ſecundùm id, quod habuit ex ſubiecto recipiente. Quantum igitur ad primum, ſcientia indita animæ Chriſti, fuit multò excellentior, quàm Angelorum ſcientia, & quantum ad multitudinem cognitorum, & quantum ad ſcientiæ certitudinem: quia lumen ſpiritualis gratiæ, quod eſt inditũ animæ Chriſti, eſt multò excellentius,

75.
Sup. q. 10. art. 4. & in fra arti. 6. 1. & q. 34 arti. 4. c. & q. 59. art. 6 c. & 3. diſt. 14. ar. 1. q. 2. 1. & art. 3. q. 2. cap. & art. 3. q. 2. c. & ver. q. 20. ar. 3. c. & art. 4. c. & 6. c. & opu. 3. cap. 123.

lentius, quàm lumen, quod pertinet ad naturam angelicam. Quantum autem ad ſecūdum, ſcientia indita animæ Chriſti, eſt infra ſcientiam angelicam, ſcilicet, quantum ad modum cognoſcēdi, qui eſt naturalis animę humanę, qui, ſcilicet, eſt per cōuerſionē ad phātaſmata, & per collationē & diſcurſum. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

A

COMMENTARIVS.

Titulus huius articuli à D. Thoma in corpore explicatur, vbi docet, hanc ſcientiam animæ Chriſti, quoad obiectum, claritatem, & certitudinem, fuiſſe excellentiorem ſcientia angelica: tamen ex parte ſubiecti fuiſſe ſecundùm quid minùs perfectam, quantum ad modum cognoſcendi per cōuerſionem ad phantaſmata, & per diſcurſum. Quæ doctrina quoad priorem partem ex dictis præcedenti diſputatione ſatis eſt manifeſta, & patebit ampliùs ex diſputationibus ſequentibus: quoad poſteriorem verò partem eſt valde difficilis, vt infrà videbimus diſputatione ſequenti.

B

ARTICVLVS V.

Vtrùm hæc ſcientia fuerit habitualis.

76. 3. diſti. 14. art. 1. q. 2. & 3. & ver. q. 20. ar. 2. q. 9. ar. 1

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerit habitualis ſcientia. Dictum eſt * enim, quòd animā Chriſti decuit maxima perfectio ſciētię. Sed maior eſt perfectio ſciētiæ exiſtentis in actu, quā exiſtentis in potentia vel habitu. Ergo cōueniēs fuiſſe videtur, quòd omnia ſciret in actu. Non ergo habuit habitualem ſcientiā.

¶ 2. Prætereà, Cùm habitus ordinetur ad actum, fruſtra videtur eſſe habitualis ſciētia, quæ nunquam in actum reducitur. Cùm autem Chriſtus ſciuerit omnia (ſicut iam dictum eſt *) non potuiſſet actu omnia illa conſiderare, vnū poſt aliud cogitando: quia infinita non eſt enumerando pertranſire. Fruſtra igitur fuiſſet in eo quorundam ſciētia habitualis, quod eſt inconueniens. Habuit ergo actualem ſcientiam omnium, quę ſciuit, & non habitualem. q. 10. ar. 2.

C

¶ 3. Prætereà, Sciētia habitualis eſt quędam perfectio ſcientis. Perfectio autem eſt nobilior perfectibili. Si igitur in anima Chriſti fuiſſet aliquis habitus ſcientiæ creatus, ſequeretur, quòd aliquid creatum eſſet nobilius, quàm anima Chriſti. Non igitur in anima Chriſti fuit ſcientia habitualis.

Sed contrà, Sciētia Chriſti, de qua nunc loquimur, vniuoca fuit ſcientiæ noſtræ, ſicut anima eius fuit vnius ſpeciei cum anima noſtra. Sed ſcientia noſtra eſt in genere habitus. Ergo & ſcientia Chriſti fuit habitualis.

b Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut ſuprà dictum eſt, modus huius ſcientiæ inditæ animæ Chriſti fuit conueniens ipſi ſubiecto recipienti: nam receptum eſt in recipiente per modum recipientis. Eſt autem hic modus connaturalis animæ humanæ, vt quandoque ſit intelligens actu, quādoque in potentia: medium autem inter purā potentiā & actum completū, eſt habitus: eiuſdem autem generis eſt mediū & extrema: & ſic patet, quòd modus connaturalis animæ humanæ eſt, vt recipiat ſcientiam per modum habitus. Et ideò dicendū eſt, quòd ſcientia indita animæ Chriſti fuit habitualis, & poterat ea vti, quando volebat. *Art. præceden.*

c Ad primū ergo dicendum, quòd in anima Chriſti fuit duplex cognitio, & vtraq; ſuo modo perfectiſsima. Vna quidem excedens modum naturæ humanæ, qua, ſcilicet, vidit Dei eſſentiam, & alia in ipſa: & hæc fuit perfectiſsima ſimpliciter, & talis cognitio nō fuit habitualis, ſed actualis reſpectu omniū, quæ hoc modo cognouit. Alia autē cognitio fuit in Chriſto ſecundùm modum proportionatū humanæ naturæ: prout, ſcilicet, cognouit res per ſpecies ſibi diuinitus inditas, de qua cognitione nunc loquimur. Et hæc cognitio nō fuit ſimpliciter perfectiſsima, ſed perfectiſsima in genere humanæ cognitionis: vnde non oportuit, quòd eſſet ſemper in actu.

d Ad ſecundum dicendum, quòd habitus reducitur in actum ad imperium volūtatis: nam habitus eſt, quo quis agit, cùm voluerit. Volūtas autem indeterminatè ſe habet ad infinita. Nec tamen hoc eſt fruſtra, licèt non in omnia actualiter tendat, dummodò tendat actualiter in id, quod conuenit loco & tempori. Et ideò etiam habitus non eſt fruſtra, licèt non omnia reducātur in actū, quæ habitui ſubiacent, dummodò reducatur in actum id, quod congruit ad debitum finem voluntatis, ſecundùm exigētiam negotiorum & temporis.

Ad tertiū dicendū, quòd bonum, ſicut & ens, dupliciter dicitur. Vno modo ſimpliciter: & ſic bonum & ens dicitur ſubſtantia, quæ in ſuo eſſe & in ſua bonitate ſubſiſtit. Alio modo dicitur ens & bonū ſecundùm quid: & hoc modo dicitur ens & bonū accidēs: nō quia ipſum habeat eſſe & bonitatē, ſed quia eius ſubiectū eſt ens & bonum. Sic igitur ſcientia habitualis nō eſt ſimpliciter melior, aut dignior, quā anima Chriſti, ſed ſecundùm quid, cum tota bonitas habitualis ſcientiæ cedat in bonitatem ſubiecti.

COMMENTARIVS.

NOmine habitus significari potest quodlibet lumen, vel species, quod est principiũ actus secundi. Et hoc modo non tam disputat D. Thomas, quàm supponit, in hac scientia dari habitum, seu aliquid, quod sit principium actus secundi, de quo principio magis disputat articulo sequenti. Tribus autem modis potest infundi aliqua scientia: vno modo solùm quasi transeunter, quia, scilicet, tantùm durat aliquo breui tempore, quo durat actus, & tunc non dicitur esse habitualis, quia non infunditur permanẽter per modum habitus, sed per modum dispositionis. Secundo modo potest infundi scientia, & lumẽ eius permanenter, ita tamẽ, vt semper sit in actu secundo, vt scientia beata: & hæc non tam vocatur habitualis, quàm actualis. Tertio modo infunditur ita, vt maneat in operante, saltem quoad actum primum, & in voluntate eius sit, vti illa, vel cessare ab actu secundo. Et in hoc sensu tractat D. Thom. an hæc scientia infusa, habitualis sit.

b Respondet, affirmando esse habitualem. Ratio eius est, quia hæc scientia data est, iuxta proportionem animæ humanæ, sed hic modus habitualis scientiæ est cõnaturalis animæ humanæ; ergo. Quã rationem magis explicans in solutione ad primũ, differentiam constituit inter scientiam beatam, & & hanc infusam, quòd illa excedit modum humanæ naturæ, & est perfectissima simpliciter, & ideò semper est in actu secundo: hæc verò est secũdùm modum proportionatũ humanæ naturæ, & solùm est perfectissima in genere humanę cognitionis, & ideò non oportet, vt semper sit in actu secundo.

Dubium. In qua doctrina statim occurrit difficultas, quia videtur D. Thomas euertere omnia, quæ de hac scientia diximus, & sentire, non esse per se, sed per accidẽs, infusam: nã si per se infusa est; ergo est supernaturalis, & excedens naturalem capacitatem humanæ naturæ: cur ergo dicitur dari secundùm modum connaturalem humanæ naturæ? Et confirmatur, quia species & lumen huius scientiæ non sunt connaturalia humanæ naturæ: ergo neque quoad modũ existendi in actu, vel in habitu oportebit, vt sit connaturalis humanæ naturę. Vnde secundò difficile est, quod D. Thomas ait, hanc scientiam esse perfectissimam, non simpliciter, sed in genere *humanæ cognitionis*: Interrogo enim, quid nomine *humanæ cognitionis* intelligat Si enim loquatur de cognitione connaturali ipsi homini, supponit apertè, hanc scientiã esse per accidens infusam, & falsum est, quod dicit, quia hæc scientia perfectior est omni angelica cognitione, tam naturali, quàm supernaturali, excepta scientia beata: si autẽ per cognitionem humanam, intelligit omnẽ cognitionem, quæ potest esse in homine, etiam supernaturaliter, hoc modo etiam scientia beata potest dici humana, & ita etiam propositio falsa erit.

Responsio. Respondetur breuiter, scientiam rerum seu creaturarum in proprio genere vocasse D. Thomam scientiam accommodatam modo cognoscendi humanæ naturæ: est enim proprium Dei cognoscere creaturas per suã essentiã, quia propriũ est eius, illas omnes cõtinere táquã propriã omniũ causam, & ideò modus cognoscendi res in Verbo dicitur singulariter à D. Thoma, modus excedens conditionẽ naturæ humanæ: non quia nõ excedat etiam

A conditionẽ angelicæ naturæ, sed quia nunc de humana natura erat sermo. Dicitur ergo hæc scientia dari modo cõnaturali animę humanæ, non quia nõ sit per se infusa, & supernaturalis, sed quia data est per infusionem specierũ repręsentantiũ res in proprio genere: & quia supernaturalia infundi solent, quantũ fieri potest, modo accõmodato naturæ, & cognitio, quę fit per intelligibiles species, solet esse subiecta arbitrio operãtis quoad vsum earum in actu secũdo, inde probabiliter intulit D. Tho. hãc scientiã hoc modo infusam esse animę Christi, & ita esse habitualẽ, & per hoc fit satis primę difficultati.

c Ad secundam verò respondetur, distinguere D. Thomam scientiam humanã à scientia diuina, quæ habetur per ipsammet essentiam Dei: vnde, cũ dicit, hanc scientiam esse perfectissimam in genere cognitionis humanæ, non solùm intelligit de cognitione naturali, sed de omni cognitione, quæ per species inditas fieri potest, saltem de potentia ordinaria, quidquid sit de absoluta. Vnde sub hac cognitione humana comprehendit cognitionem omnium, quæ extra Verbum esse potest in anima humana, tam coniuncta corpori, quàm separata, & tam per naturã, quàm per infusionem Dei: & hoc modo scientia perfectissima in hoc genere excedere potest, non solùm scientiam hominum, sed etiã angelorum. Et ita soluitur secunda difficultas, & exposita est solutio ad primum.

d Secundum argumẽtum D. Thomæ est huiusmodi. Per hanc scientiam cognoscit anima Christi infinita: ergo vel simul omnia illa intelligit, vel nũ quam poterit per successionem actuum illa omnia considerare. Respondet D. Thomas, concedendo, res cognitas per hanc scientiam in actu primo esse infinitas, & ita nunquã posse omnes actu considerari ab anima Christi, nec simul, nec successiuè: neque tamen propterea superfluum esse talẽ primũ actũ, quia satis est, vt pro loco & tẽpore possit anima Christi actu considerare quãlibet ex illis infinitis rebus. In qua solutione difficile creditu est, nũquã posse animam Christi per actus ab hac scientia elicitos exhaurire totũ materiale obiectum huius scientiæ. Melius ergo videtur solui argumentum (vt Caiet. hic notauit) dicendo, posse animã Christi per finitum numerum actuũ, actu contemplari omnia, quæ sub hanc scientiam cadunt, etiã si infinita sint: quia illa per finitum numerum specierũ repræsentantur, & per quamlibet speciem potest haberi actum illi adæquatũ. Vnde fit, consequẽter dicendum esse, potuisse interdùm animam Christi actu considerare infinita per hanc scientiam sub aliquo genere, vel specie, quia aliàs non posset totũ obiectũ infinita cõplectens, finitis actibus pertransire: hoc verò nullum est incõmodum, cùm talis cognitionis modus etiam Angelis possibilis sit.

DISPVTATIO. XXVIII. in duas sectiones distributa.

De actibus scientiæ infusæ animæ Christi.

DE his actibus in præcedenti disputatione tacta sunt multa, quæ hic breuiter supponi possunt, videlicet, illos esse certos, & euidentes,

dentes, esse supernaturalis ordinis, atque adeò perfectiores, quàm sint actus cuiuscunque scientiæ humanæ, vel angelicæ, præter visionem beatam. Hic ergo duo tantùm supersunt disputanda, quæ D. Thomas his articulis tetigit. Vnum est, an hi actus sint multiplices, vel sit vnus tantùm, cõtinuus vel interruptus: cum qua quæstione coniuncta est alia, an, scilicet, hęc scientia, vel necessariò sit, vel saltẽ esse possit semper in actu secundo. Alterum est, an actus huius scientiæ sit per modum simplicis intelligentiæ, vel per modum compositionis, & discursus.

SECTIO I.

Vtrùm anima Christi potuerit semper esse in actu secundo huius scientiæ.

Dico primò. Christus Dominus non impeditur per scientiam beatam, quominùs possit actum huius scientiæ circa res easdem exercere. Hæc conclu. est contra Gabrielẽ, qui in 3. d. 14. q. vnica. art. 3. dub. 1. dixit, non posse animam Christi simul easdem res per hanc scientiam, & per beatam contemplari. Sed est sententia sine fundamento, nam inde fit, vel non cognoscere animam Christi in Verbo eas res, quas per hanc scientiam cognoscit, quod suprà improbatum est: vel nõ posse vti hac scientia, nisi mutãdo, seu auertendo considerationẽ scientiæ beatæ, quod tamẽ facere, & præter naturã est illius visionis, & contra debitũ ordinẽ esset: quis enim diuinã scientiam, propter vsum inferioris scientię, vel ad momẽtũ, omitteret? Deinde actus harũ scientiarũ procedunt ex diuersis virtutibus & principijs. Nam de speciebus intelligibilibus id cõstat: de lumine verò intellectuali est satis probabile (vt infrà disputabitur) licèt fortasse sit idem lumen vtriusq; scientiæ: tamẽ actus visionis est ita connaturalis illi, vt quasi naturaliter manet ab illo, actus verò per inferiores species circa creaturas sunt liberi, & ideò nõ repugnat, habere actũ aliquẽ ex his inferioribus, simul cũ illo superiori, sicut intellectus angelicus habet hoc modo actua lẽ sui cognitionem veluti connaturalem, & vsum liberũ alicuius speciei intelligibilis. Tandem, quãuis vnus & idẽ sit intellectus per vtramque scientiã operãs, tamen ad vtrãque potest perfectè attẽdere, quia nõ propria naturali virtute operatur, sed diuino lumine, & auxilio confortatus, & eleuatus.

Scięntia beata non impedit in Christo actũ scięntię infusæ.

Dico secundò. Anima Christi potuit semper, & à principio creationis suæ, esse in actuali vsu & cõsideratione huius scientiæ, sine impedimento sensuum, vel corporis corruptibilis. Hæc sumitur ex D. Thoma hîc, & ostendi potest sufficienter, animam Christi à principio suæ creationis, seu conceptionis, habuisse vsum rationis, non tantũ in visione beata, sed etiam extra illam, & statim habuisse actum meritoriũ, fundatum in cognitione huius scientiæ: qui modus operandi supponit independẽtiam à corpore & phantasia, nam in illa ætate, saltem ex natura rei, non sunt apta organa sensuum, vt rationi deseruiãt. Propria verò ratio sumitur ex duplici capite: primò ex statu & perfectione animæ Christi. Nam licèt informaret corpus corruptibile, erat tamen beata, & ideò ita dominabatur cor-

Scientia infusa Christi independens à phãtasmatibus.

A pori, vt in suis spiritualibus actibus, ab illo non impediretur: hæc enim potestas & perfectio, ad perfectionẽ beatitudinis animæ spectat: anima autem Christi, licèt caruerit illis perfectionibus status beatifici, quæ ad corpus pertinẽt, seu repugnant cum conditione corporis passibilis, eas tamẽ, quæ ad animã spectant, qualis est illa, de qua agimus, semper retinuit. Secundò probari potest ex parte ipsius scientiæ per se infusæ, quæ superioris est ordinis, & ita abstracta à sensibilibus, vt ab illis per se nulla ratione pẽdeat, ex quo etiã fit, vt potuerit Christus vti hac scientia, sine dependentia seu conuersione ad phantasmata.

Obiectio. Sed obijcit Durand. in 3. d. 14. q. 3. quia viator, vt sic, pendet in suis actionibus à phãtasia; hęc autem scientia data est Christo tanquã viatori: ergo in illius vsu pendebat à phantasmatibus. Sed hæc ratio nullius est momenti, primũ quia licèt maior sit vera in homine puro viatore, non tamen in eo, qui simul est viator & cõprehensor. Secundò, quãuis hæc scientia dicatur data Christo vt viatori, quia erat cognitio extra Verbũ, & ita magis accõmodata ad actiones meritorias. tamen etiam pertinet ad quandã perfectionẽ & ornamentum animæ B beatæ, & ideò habuit modũ operandi, cõsentaneũ animæ beatæ, & per se non repugnantẽ rationi meriti, aut satisfactionis, quæ sunt actiones viatoris. Vnde dicitur tertiò, interdùm per diuinam gratiã eleuari hominem purè viatorem ad intelligendũ aliquid sine phantasmatibus, vt in altissima contẽplatione, vel prophetica reuelatione: hanc autem perfectionem, quæ interdùm communicatur homini viatori quasi in transitu, habuit anima Christi permanenter quasi per modum habitus.

Responsio.

Addit quartò D. Thom. artic. 2. ad 3. potuisse Christũ vti hac scientia cũ cõuersione ad phantasmata, quod solũ potest habere locũ in his obiectis, quorũ Christus habebat phantasmata, non verò in rebus spiritualibus, quas, prout in se sunt, cognoscebat, vt per se cõstat. Et hoc argumẽto, à cognitione harũ rerũ desumpto, conuinci etiã potest conclusio posita. Cùm contẽplabatur verò res sensibiles, quarum habebat phantasmata, poterat mouere & applicare phantasiam ad cogitandũ de eisdem rebus modo sibi accõmodato. Non video tamen, C cur hoc redũdet in imperfectionẽ huius scientiæ, quanuis hoc D. Thomas indicet articulo quarto: quia hæc conuersio nõ dicit vllam dependentiam talis scientiæ à phantasmatibus, sed solũ dicit efficaciam, & motionem quãdam, quæ potiùs spectat ad perfectionẽ eius, accommodatã subiecto, in quo existit. Vnde solùm potest hæc existimari imperfectio, quasi per extrinsecam denominationem, quia scilicet, est in subiecto inferioris naturæ.

Dico tertiò. Verisimile est, animã Christi semper fuisse in aliquo actu secũdo huius scientię. Probatur primò, quia hoc erat in potestate ipsius Christi, & est maior perfectio, nõ repugnans alteri perfectioni, quia melius est, esse in actu secũdo, quã tantũ in primo, & ille actus secũdus (vt diximus) nõ repugnabat visioni beatæ, neq; etiã repugnabat cognitioni naturali, propter eãdẽ rationẽ, quia sunt actus diuersorum ordinum, ex diuersis principijs & virtutibus procedentes: ergo verisimile est, semper Christũ vsum fuisse hac perfectione. Et confirmatur, nam Angeli semper sunt in aliquo actu secundo: ergo multò magis anima Christi.

Obiectio. Sed obijcies, nam Diuus Thomas hîc articulo quinto ſignificat contrariũ, ſcilicet, hanc ſcientiã fuiſſe in Chriſto interdùm tantùm in actu primo, hoc enim ſenſu (vt diximus) vocat illã *habitualem.*

Reſponſio. Reſpondeo primùm, D. Thomam præſertim intendere docere, nõ eſſe quaſi intrinſecum, & cõnaturale huic ſcientiæ, eſſe in actu ſecundo, ſicut eſt ſcientiæ beatæ, ſed vſum eius fuiſſe liberũ animæ Chriſti, quod eſt ſine dubio verum, quia actus huius ſcientiæ non eſt immutabilis naturâ ſua, neque eſt aliquid, quod neceſsitatem ſimpliciter imponat animę Chriſti, vt ſit ſemper in actuali vſu & conſideratione huius ſcientiæ: & hoc eſt ſatis, vt dicatur ſcientia habitualis. Et propterea etiam nõ dixi, eſſe certum, ſed tantùm veriſimilius, animam Chriſti fuiſſe ſemper in actuali vſu huius ſcientiæ, quia hoc eſt illi poſsibile, perfectius, & à voluntate illius pendens. Secundò fortaſſe etiam intendit D. Thomas, non eſſe hanc ſcientiam ſemper in eodem actu ſecundo, vt iam dicam.

Dubium. 1. Quæri enim hîc poteſt primò, quomodò hæc ſcientia eſſe ſemper potuerit in actu ſecũdo; an in eodem actu adæquato toti ſcientiæ, an verò in diuerſis actibus inadæquatis, quaſi per ſucceſsionem ſeu tranſitum ab vno ad alium. Nonnulli cenſent probabile, potuiſſe animam Chriſti vno & eodem actu contemplari omnia obiecta huius ſcientiæ, *Marſil.* quod cenſet probabile Marſilius in. 3. q. 10. art. 2. 4. part. illius, concl. 2. & 3. quia hæc perfectio, neque eſt impoſsibilis, nec excedit Chriſti meritum, ſeu dignitatẽ: & hinc fit probabile, vt in hoc actu perfectiſsimo, & adæquato huic ſcientiæ, ſemper actu perſeueret. Sed id, quod hæc ſententia ſupponit, difficile creditu eſt, conſiderata naturâ huius *Reſponſio: D. Thom. Ricard. Bonau.* ſcientiæ. Et ita ferè reliqui Theologi ſentiunt, varios & multiplices eſſe actus huius ſcientiæ, quod non obſcurè colligitur ex D. Thoma his articulis, præſertim. 3. & 5. & idem ſentiunt Ricard. & Bonau. & alij in. 3. d. 14. Primò, propter rerũ multitudinem diuerſorum generum, & ordinum, quæ ſub hanc ſcientiam cadunt, & nõ in aliquo primario obiecto, ſed per proprias ſpecies cognoſcũtur. *Quomodò Chriſtus ſemper fuerit in actu ſecundo ſcientiæ infuſæ.* Secundò, propter varios modos cognoſcẽdi: quædam enim res cognoſcuntur per hanc ſcientiam à priori, quædam à poſteriori, quædã intuitiuè, aliæ abſtractiuè, quædam per euidentiam ipſarum rerum, quædam fortaſſe per ſolã euidentiam in teſtificante: ſed tanta diuerſitas non videtur poſſe cadere in vnũ & eundem actum. Denique ferè nullus eſt habitus, habens plura obiecta materialia, qui vno actu cõplectatur omnia illa. Veriſimilius etiã eſt (vt infrà dicam) ſpecies intelligibiles huius ſcientiæ eſſe plures, non vnam tantùm, actus autem alicuius ſcientiæ multiplicari ſolent, vt minimũ, iuxta numerum ſpecierum intelligibilium. Et hinc cõſequenter fit, animam Chriſti non permanere ſemper in vno & eodem actu huius ſcientiæ.

Dubium. 2. Sed tunc occurrit ſecunda dubitatio, an Chriſti anima potuerit ſimul elicere omnes actus huius ſcientiæ, ſeu actu cõſiderare omnia materialia obiecta eius, licèt diuerſis actibus: & conſequenter, an in huiuſmodi actuali, & veluti adæquata conſideratione huius ſcientiæ poſsit ſemper durare: videtur enim id poſſe, quia ratione vnionis poterat vti intellectu ſuo, & qualibet ſciẽtia vltra vires naturales: ergo poterat ſimul elicere omnes illos actus: & videtur decuiſſe, vt id faceret, aliàs multo tẽpore aliqua obiecta huius ſciẽtiæ ignoraſſet. *Reſponſio.* Reſpõdetur tamẽ, aliud eſſe loqui de potẽtia abſoluta, & de modo operãdi miraculoſo, & præternaturali huic ſciẽtię, aliud verò de modo illi cõnaturali: priori enim modo poterat anima Chri eleuari ad elicię dos ſimul plures actus, non ſolũ huius ſcientiæ, ſed etiã inferioris: tamẽ poſteriori, ſeu cõnaturali modo, nõ poterat per hanc ſcientiã habere niſi vnum actũ adæquatũ vni ſpeciei intelligibili, quia huiuſmodi ſpecies ſemper infundũtur proportionatę, & adęquatæ virtuti intelligẽdi, quæ finita eſt, vt ex materia de angelis latiùs conſtat: veriſimilius autẽ eſt, Chriſtũ vſum eſſe hac ſciẽtia modo cõnaturali: quia, cũ per ſcientiã beatã omnia actu cõſideraret, nõ oportuit in hoc, extraordinario miraculovti & ideò probabilius eſt, vel non ſemper, vel fortaſſe nunquã, actu & ſimul conſideraſſe omnia obiecta huius ſciẽtiæ, quod planè ſentit D. Tho. hîc, art. 5. ad. 3. & tenet Dura. in 3. d. 14. q. 3. Neq; enim propterea ignoraſſe aliquid dici poteſt, nõ enim ignorat, qui habitualẽ ſcientiã habet, & ſuo arbitrio vti illa poteſt ad cõſiderãdũ id, quod voluerit, quãuis nõ ſemper omnia actu cõſideret, ita verò erat diſpoſita anima Chriſti: vnde cõcluditur, animã Chriſti fuiſſe ſemper in actu ſecundo huius ſcientiæ, per ſucceſsionem ſeu tranſitum ab vno actu ad alium, angelorum more.

Dubium. 3. Et hinc obiter expeditur aliud dubiũ, an, ſcilicet, anima Chriſti per hanc ſcientiã potuerit ſimul actu multa cognoſcere. Quidã enim, vel ſimpliciter negãt, vt Ric. d. 24. ar. 4. q. 1. vel q̃ perfectè poſſit, vt Marſil. q. 10. art. 2. p. 4. conclu. 4. qui addit, quò anima Chriſti plura ſimul actu cognoſcit per hãc ſciẽtiã, eò minus perfectè attẽdere ad ſingula, quia vis intelligẽdi eius finita eſt. Dicẽdũ eſt tamẽ, iuxta dicta, hoc eſſe verũ de multitudine rerũ, quę per diuerſas ſpecies repræſentãtur, vtẽdo adæquato, & cõnaturali modo ſingulis ſpeciebus: ſecus verò eſt de multis rebus per vnã ſpeciẽ repręſentatis: nã illæ poſſunt ſimul, & vno actu perfectè cõſiderari, ſicut de angelis dici ſolet, ꝓpter rationẽ factã, quia virtus luminis eſt quaſi cõmẽſurata ſpeciei intelligibili, & ideò omnia, quæ per vnã ſpeciem repręſentantur, dicuntur cognoſci per modũ vnius. *Ricard. Marſil.* *Reſponſio.* *Anima Chriſti multa ſimul actu potuit cognoſcere ſciẽtia infuſa.*

Dubium. 4. Sed vltimò quæret hîc aliquis, quomodò poſsit anima Chriſti per voluntatem ſuam reducere, ſeu applicare hanc ſcientiã ad actum ſecundum, ſeu ad vſum huius ſpeciei potiùs, quã illius. Et eſt ratio dubij, quia voluntas nõ fertur in incognitũ: ergo voluntas vtendi hac ſpecie, ſeu conſiderandi hoc obiectũ, ſupponit cognitionẽ eius, quæ eſt repugnantia. Hæc difficultas, ſicut & aliæ multæ, quę hîc tactæ ſunt, in materia de angelis fuſè tractatur, nam ferè eſt eadẽ proportionalis ratio. Et ideò breuiter altero ex duobus modis expediri poteſt. Primo, dicendo, animã Chriſti iuuari poſſe cognitione ſciẽtiæ beatæ, per quã actu ſemper omnia conſiderat, ad applicandã per voluntatẽ ſuam hanc ſcientiam inferiorem ad actũ ſecundum. Vel ſecundo, dicendo, animam Chriſti ſemper conſiderare aliquo modo per lumen huius ſcientiæ, ipſummet lumen & ſpecies intelligibiles eius, tanquã perfectiones ſibi inhærentes: ſicut enim illa anima ſemper actu conſiderat ſe ipſam, ita etiam conſiderat omnes facultates ſuas, & perfectiones earum, & hæc cognitio eſt ſufficiens, vt antecedat illam voluntatẽ, per quam ſe applicat ad actus ſecundos huius ſcientiæ. *Reſponſio.*

SEC-

SECTIO II.

Vtrùm actus huius scientiæ sit per modũ simplicis intelligentiæ, vel compositionis & discursus.

TRiplex potest esse dicendi modus; primus est, modum operandi huius scientiæ esse eũdem, qui est homini connaturalis, atq; adeò per modum compositionis, & discursus. Ita tenet *Alensis.* Alexander Alens. 3.part.q.13.art. 5. Durand.in 3.d.14.q. 3. Fundamentum Alensis esse videtur, quia non ponit hanc scientiam, nisi per accidẽs infusam: sed hoc iam reiectum est. Fundamentum autem Durandi est, quia anima Christi nõ simul omnia per hanc scientiã cõsiderat: ergo ex cognitione vnius peruenit in cognitionem alterius, quod est discurrere. *Durand.* Quæ consequentia nullius est momenti: aliud est enim cognoscere vnũ post aliud, aliud cognoscere vnũ ex alio, quod est discurrere: aliàs eodem modo probaretur, angelos indigere discursu.

Secundus modus dicendi est, proprium actum huius scientiæ esse per modũ simplicis intelligentiæ, cognoscendo prædicatum in subiecto, & conclusionẽ in principio, effectum in causa, & causam in effectu; nihilominùs tamen potuisse Christum vti hac scientia, cõponendo, vel discurrendo. Hæc est sententia omnium Thomistarũ, videtur enim docuisse illam D. Thomas hîc artic. 3.

Tertia verò sententia est, actum huius scientiæ semper ac necessariò esse simplicem, nec posse fieri cum vera compositione, & discursu. Ita tenet Bonauent. in. 3.d.14.art.3.q.2. & Ricard.art.4.q.3. *Bonau. Ricar.* Quæ sententia mihi verisimilior videtur.

Ad quam explicandam dico primò. Hæc scientia naturâ suâ non est discursiua, sed est ad cognoscendum per modum simplicis intelligentiæ. Probatur primò, quia lumen huius scientiæ perfectissimum est, excedens lumen angelicum, vt D. Thomas etiam arti. 4. docuit. Rursus species perfectè repræsentant res, prout in se sunt, sunt etiam vniuersales, vt infrà ostendemus: ergo naturâ suâ præbent vim ad cognoscendum perfectè res repræsentatas, cognoscẽdo, & intuẽdo proprietates, vel effectus in suis principijs. Et cõfirmatur primò, quia per vnum actum huius scientiæ possunt interdùm simul videri res variæ, etiam si inter se aliam connexionem non habeant, nisi quòd per eandem speciem repræsentantur: ergo multò magis cognoscẽtur vno actu simplici ea, quæ inter se connectuntur vt proprietas & principium, vel vt causa & effectus, aut alio simili modo. Tandem confirmatur, quia ostensum est, & infrà iterũ dicetur, hanc sciẽtiam esse perfectiorem angelica: sed actus scientiæ angelicæ est per modum simplicis intelligentiæ, ergo. Et in hac conclusione conueniunt autores primæ, & secundæ sententiæ. *Actus scientia infusæ Christi per modum simplicis intelligentiæ.*

Obiectio. Sed obijci potest, nam per hanc scientiam cognoscitur Deus per effectus suos, vt dictum est: alio ergo actu cognoscitur Deus, & alio effectus eius, & vnus actus ex alio oritur: ergo talis cognitio necessariò fit per discursum. Antecedens patet, quia, cùm cognitio effectus sit intuitiua, cognitio autem Dei abstractiua, & vna sit cognitio pro-

A pria & à priori, & alia à posteriori, non videntur posse in eundem actum coincidere. Responderi potest primò, eodem actu, quo effectus perfectè cognoscitur, cognosci causam in effectu, tũc enim illa cognitio cause, quia veluti consequenter se habet ad illum actum, & quia causa non per se primò cognoscitur, sed quatenus cõnexa est cũ effectu, ideò per se non dat nouã speciẽ actui. Et hoc modo cognitio intuitiua, & abstractiua, à priori & à posteriori, respectu diuersarũ rerum, potest per eundem simplicem actum fieri: quanuis, quando primò & per se versantur circa eandem rem, videãtur sempèr esse diuersi actus, vt cognitio Dei intuitiua, & abstractiua. Secundò dicitur, probabile esse, quando Deus cognoscitur in effectu, formari alium conceptum Dei, & alium ipsius effectus: quia effectus cõcipitur perfectè, & prout in se est, Deus autem imperfecto modo, & quodam conceptu, aut negatiuo, aut respectiuo, vel alio simili: nõ tamen propterea intercedit propriè discursus, tum quia illi duo actus simul habentur, & vnus resultat ex alio, tanquam simplex effectus à causa simplici, B tum maximè, quia connexio, quæ est inter causam & effectum, cognoscitur eodem actu, quo cognoscitur effectus. Discursus autem in hoc maximè perfici videtur, quòd distincto actu cognoscitur principium, ab eo, quo cognoscitur cõnexio, quam habet cum alia re, quæ per illum cognoscitur.

Dico secũdò. Anima Christi nunquã vsa est hac scientia, cõponendo, aut discurrẽdo, nec talis modus cognoscẽdi potest in illa habere locũ. Probatur, quia propriùs & cõnaturalis modus cognoscẽdi per hanc scientiã, est per simplicẽ intuitum, seu cognitionẽ: sed huiusmodi modus operandi naturâ suâ opponitur discursui seu cõpositioni: ergo ex naturâ rei nunquã hæc scientia operatur alio modo, sicut fieri nõ potest, vt per habitũ principiorũ cognoscantur principia per discursum, quia ille habitus intuetur veritatẽ principiorum simpliciter, prout in se est. Et confirmatur, quia quãuis possit anima Christi vti aliqua specie per se infusa inadæquatè, & posteà paulatim perficere illum actum: non tamen propterea erit ille discursus, sed solùm erit cognitio vnius rei post aliam, sicut contingit etiã in angelo: ergo nulla ratione intelligi potest, C quomodò per hanc scientiam fiat discursus, saltem loquendo iuxta naturam huius scientiæ, & secludendo miracula, nec necessaria, nec vtilia. *Scientia infusa Christi nõ potest esse discursiua.*

Dices. Quanuis ipsa scientia secundùm se non postulet discursum, tamen ex parte subiecti poterit ad illum modum operandi accommodari, sicut suprà dicebamus de conuersione ad phantasmata. Respondetur non esse simile, quia conuersio ad phantasmata non dicit aliquid intrinsecum ipsi scientiæ, quæ est in intellectu, sed tantùm dicit concomitantiam quandã inferioris potentiæ ex motione superioris, quæ motio fieri potest per scientiam superiorem & perfectã: at verò discursus dicit intrinsecam imperfectionem, & limitationem in actibus, per quos fit discursus: fieri autem non potest, vt scientia, quæ ex naturâ suâ habet efficere actus perfectos, & superioris ordinis, trahatur ad efficiẽdos actus ordinis inferioris. Dicunt aliqui, hæc rectè procedere in his, quæ anima Christi euidenter, ac comprehensiuè per hanc scientiam intuebatur, non verò in alijs, quæ alijs modis cognoscere poterat, vel per euidẽtiã tãtùm *Obiectio.* *Responsio.* *Responsio.*

in attestante, vel à posteriori, vel interdum etiam coniectando. Sed sub hanc scientiam nulla cognitio cadit, nisi vt euidens est, & vt talis est, vel in se, vel in suis principijs manifestatur sine discursu, nec alius modus est connaturalis lumini, & speciebus huius scientiæ: & similia argumẽta fieri solent in angelis, qui discurrere non possunt, iuxta magis receptam sententiam.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm hæc scientia fuerit distincta per diuersos habitus.

77 3. d. 14. ar. 3. q. 3. AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd in anima Christi non fuerit nisi vnus habitus sciẽtiæ. Quantò enim scientia est perfectior, tantò est magis vnita: vnde & Angeli superiores per formas magis vniuersales cognoscunt, vt in prima Parte dictum est.

P. p. q. 55. art. 3. * Sed sciẽtia Christi fuit perfectissima: ergo fuit maximè vna: non ergo fuit distincta per plures habitus.

¶ 2. Præterea, Fides nostra deriuatur à sciẽtia Christi: vnde dicitur Heb. 12. Aspicientes in autorem fidei, & consummatorẽ Iesum. Sed vnus est habitus fidei de omnibus credibilibus, vt in secunda Parte dictũ

2. 2. q. 4. ar ti. 6. est *. Ergo multò magis in Christo nõ fuit nisi vnus habitus scientiæ.

¶ 3. Præterea, Scientiæ distinguũtur secundùm diuersas rationes scibiliũ. Sed anima Christi omnia sciuit secundùm vnam rationem, scilicet, secundùm lumen diuinitus infusum. Ergo in Christo fuit tantùm vnus habitus scientiæ.

Sed contrà est, quòd Zachariæ. 3. dicitur, quòd super lapidem vnum, id est, Christum, sunt septem oculi: Per oculum autem scientia intelligitur. Ergo videtur, quòd in Christo fuerint plures habitus scientiæ.

Respondeo dicendum, quòd, sicut dictum est, * scientia indita animæ Christi habuit modum connaturalem animæ humanæ. Est autem connaturale animæ humanæ, vt recipiat species in minori vniuersalitate, quàm Angeli: ita, scilicet, quòd diuersas naturas specificas, per diuersas species intelligibiles cognoscat. Ex hoc autẽ contingit, quòd in nobis sint diuersi habitus scientiarum, quia sunt diuersa scibilium genera: in quantum, scilicet, ea, quæ reducuntur in vnum genus, eodem habitu scientiæ cognoscuntur: sicut dicitur in primo Posteriorum, * quòd vna scientia est, quæ est vnius generis subiecti. Et ideò scientia indita animæ Christi, fuit distincta secundùm diuersos habitus.

Art. 4. huius quæst.

li. 1. poste. tex. 43. to. 3.

Ad primum ergo dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, * scientia animæ Christi est perfectissima, & excedens Angelorum scientiam, quantum ad id, quod consideratur in ea ex parte Dei influentis: est tamen infra scientiam angelicam, quantum ad modũ recipientis. Et ad huiusmodi modum pertinet, quòd sciẽtia illa per multos habitus distinguatur, quasi per species magis particulares existens.

Art. 4. huius quæst.

Ad secundum dicendum, quòd fides nostra innititur primæ veritati, & ideò Christus est autor fidei nostræ secundùm diuinam scientiam, quæ est simpliciter vna.

Ad tertium dicendum, quòd lumen diuinitus infusum, est communis ratio intelligendi ea, quæ diuinitus reuelantur: sicut & lumen intellectus agentis eorum, quæ naturaliter cognoscuntur. Et ideò oportuit esse in anima Christi proprias species singularum rerum, ad cognoscendum cognitione propria vnumquodque. Et secundùm hoc oportuit esse diuersos habitus scientiæ in anima Christi, vt dictum est. *

In cor. arti.

COMMENTARIVS.

HAbitus scientiæ includit tam species intelligibiles repræsentantes obiecta, quàm lumen, vel habitum, qui potentiam facilem reddat ad exercendum actum, & præsertim ad iudicium ferendum. Diuus Thomas ergo hoc loco, quantum ex solutione ad tertium colligere licet, potissimùm loquitur de habitu huius scientiæ, ratione specierum intelligibilium, & hoc modo dicit, hanc scientiam esse diuisam per plures habitus, & addit, huiusmodi habitus, seu species intelligibiles, esse in hac scientia Christi minùs vniuersales, quàm species angelicas. Quæ sententia statim disputanda est, est enim mihi difficilis, & valde dubia.

DISPVTATIO. XXIX. in quatuor sectiones distributa.

De habitu scientiæ infusæ animæ Christi.

DVo in hac disputatione tractanda sunt, primùm de speciebus, deinde de lumine: supponimus autem ex Philosophia, & communi sententia Theologorum, ad intellectualem scientiam necessarias esse species intelligibiles, quando obiectum per se non vnitur potentiæ, neque in Verbo cognoscitur, sed in se ipso, & quia hoc modo fit cognitio per hanc scientiã, certum est, eam includere species per se infusas. Deinde supponimus, has species esse perfectas quoad vim repræsentandi obiecta, ita vt per illas perfectè cognosci possint, in quo dubium nõ est, quin etiam angelorum species superent, quia sunt

altioris

altioris ordinis,& perfectiorem cognitionem efficiunt;solùm ergo inquirendum de illis superest, quàm sint vniuersales,vel limitatæ.

SECTIO I.

Vtrùm species per se infusæ animæ Christi fuerint vniuersaliores, quàm angelicæ.

VAriæ sunt sententiæ, & valde contrariæ. Prima affirmat,solùm esse infusam animæ Christi vnam speciem vniuersalissimam, quæ sufficiens principium est ad cognoscẽda omnia,quæ cadunt sub hanc sciẽtiam. Ita tenet Marsilius 3.quæst.10.artic.1.par.4.con.2. Fundamẽtum esse potest, quia hoc non est impossibile,vt ex dictis disputatione præcedenti, sect. 1. colligi facilè potest;tum quia nulla implicatio contradictionis in hoc assignari potest:tum etiam,quia minus est,repræsentari hæc omnia per vnam speciẽ, quàm ipsam essentiam Dei;tum denique, quia(vt constat ex doctrina de angelis) quacunque specie vniuersali facta, potest fieri alia vniuersalior; ergo potest esse aliqua tam vniuersalis, vt repræsentet hæc omnia;est ergo hæc perfectio possibilis,& est maior,quia virtus,quò simplicior & magis vnita,eò perfectior est;non est ergo, cur animæ Christi denegetur hæc perfectio. *Marsil.*

Secunda sententia dicit, species huius scientiæ esse minùs vniuersales,quàm omnes angelicas, ita vt singularum rerũ datæ sint singulæ species. Ita D.Thomas hîc in corpore, & ad tertium,quem Thomistæ sequuntur:explicant tamen de naturis specificis,nõ de indiuiduis.Scotus verò in 3.d.14. quæst.3.& Gabr.quæst.1.art.2.con.1.& 2. vt suprà disputat.27.sect.1.visum est,etiã singulis indiuiduis dicunt respondere singulas species intelligibiles. Fundamentum huius sententiæ est, quia hæc scientia data est Christo,modo proportionato & connaturali animæ humanæ, est autem connaturale huic animæ,cognoscere per species limitatas,& minùs vniuersales, quàm sint angelicæ. Quæ sententia est probabilis propter autoritatem D. Thomæ, fundamentum enim eius parum suadet,& ideò media via incedendum mihi videtur. *D.Thom.*

Dico ergo primò, species intelligibiles infusas in hac scientia esse plures, & non vnam tantùm. Hæc sententia est D.Thomæ hîc,& in.3.distinct. 14.art.3.& ibi est communis,& opinio Marsilij est singularis,& ideò non videtur tenenda, quanquam euidenter improbari non possit, quia reuera non videtur impossibile,quod affirmat, vt probatum est.Si autem impossibile non est, cùm factum pendeat ex voluntate Dei, quæ non autoritate aliqua, sed coniecturis colligenda est,constat,neutram partem sufficienter posse conuinci, tamen non,quidquid impossibile non est, statim tribuendum est animæ Christi, præsertim,quando nulla estnecessitas,& cũ alioqui valde difficile intellectu sit,res distinctissimas,& diuersorum ordinum, naturales, & supernaturales, etiam per eandem speciem,in proprio genere repræsentari. Denique, cùm hæc scientia minùs perfecta sit, A quàm beata,minùs simplex,& vnita est; non ergo per vnam speciem, sed per plures cognoscet obiecta sua.

Dico secundò.Hæ species vniuersaliores sunt, quàm sint species connaturales intellectui humano.Hæc conclusio colligitur ex doctrina Caietani hîc,quam admittunt omnes Thomistæ; docent enim,vnam harum specierum,ad minimùm, repræsentare vnam naturam specificam,& omnia indiuidua sub illa contenta,huiusmodi autem vniuersalis repræsentatio speciei,non est connaturalis intellectui humano, vt constat. Item,per vnam ex his speciebus repræsentatur natura specifica cum omnibus suis proprietatibus, ita vt comprehendi possit,quia Christus per hanc scientiam comprehendebat quamlibet naturam creatam, etiam superiorem humana, at verò hæc repræsentatio excedit naturalem capacitatem ingenij humani. Deinde docent,per has species huius scientiæ repræsentari infinita,vt apertè tradit etiã D. Thomas art. 5.ad.2.sed non possunt repræsentari infinita per B species intelligibiles multitudine finitas, nisi aliqua earum repræsentet infinita,vt per se constat; ergo necesse est, vt hæ species tantam habeãt vniuersalitatẽ,vt vna species valeat repræsentare res infinitas,quæ maxima sine dubio est, & quæ non solùm capacitatem naturalem humani intellectus excedat,sed angelicis etiam intellectibus vix concedatur. Ratio denique est,quia istæ species sunt superioris ordinis,& non sunt quasi coarctatæ & limitatæ ad imperfectionem sensuum, ex qua oritur tanta limitatio,quanta est in speciebus,quas humanum ingenium per sensus acquirit:sicut ergo anima Christi per hanc scientiam eleuata est ad altiorem modum cognoscendi, ita & ad vniuersaliores species.Et hæc conclusio magis ex sequenti patebit. *Caiet.* *Vniuersalitas specierũ infusarum Christi.*

Contra illam verò obijci potest fundamentum D.Thomæ,quia species infusæ sunt modo connaturali animæ humanæ.Sed necesse est, vt ipsi Thomistæ illud soluant, dicendo, hanc scientiam non esse infusam iuxta capacitatem tantùm naturalem, sed iuxta obedientialem,& ideò modum eius non esse mensurandum ex naturali modo operandi ipsius potentiæ,sed ex perfectione debita ipsi scientiæ,ad quam potẽtia eleuatur,sicut in visione beata eleuatur potentia ad vnionem cum ipsa essentia diuina per modũ perfectissimæ & vniuersalissimæ speciei,& ibi non attenditur naturalis conditio potentiæ,sed perfectio luminis. *Obiectio.* *Responsio.*

Dico tertiò, has species fuisse vniuersaliores, quàm sint species angelorum.Ita sensit D. Thom. in 3.distin.14.art.3.Ricar.artic.4.quæst.2. Scot. quæst.4.quia licèt ipse,neque in angelis, neque in anima Christi admittat vniuersales species,dicit tamen,has species animæ Christi fuisse perfectiores angelicis,imò sentit, esse perfectissimas, quæ de potentia absoluta esse possunt,quod necessarium non est.Probatur ergo conclusio primò, quia in omnibus alijs perfectionibus gratiæ & scientiæ, anima Christi superauit angelos;cur non etiam in ista?Respondẽt aliqui Thomistæ, non esse eandẽ rationem,quia species infusæ sunt cõnaturales animæ humanæ, & anima Christi superauit angelos in perfectionibus gratiæ,non naturæ.Sed hoc non est constanter dictum,nam ipsi concedunt, lumen huius scientiæ non esse connaturale animæ huma- *Ricard.* *Scot.* *Species infusæ animæ Christi speciebus angelicis vniuersaliores.* *Obiectio.* *Responsio.*

næ,ſed eſſe ſupra naturam etiam angelicam: quod
A euidenter patet ex obiecto eius, nam ſe extendit
ad cognoſcenda omnia ſupernaturalia:at verò ſpe
cies infunduntur proportionatæ lumini,& intelle
ctui non ſecundùm ſe,ſed prout eleuatur per lu
men,quia obiectum vnitur potentiæ vt eleuatæ:
vt exemplo patet in viſione beata,in qua (vt ita di
cã) vniuerſaliori modo vnitur eſſentia diuina in
tellectui Chriſti,quàm angelorum,propter perfe
ctius lumẽ,ſic ergo in propoſito.Vnde retorqueri poteſt argumentum,quia perfectiones ſupernaturales altiori modo datæ ſunt Chriſto, quàm angelis, ſed hæc ſcientia eſt ſupernaturalis animæ Chriſti,ergo.

Reſpondent aliqui,rationem hanc rectè procedere in hac ſcientia,quatenus circa ſupernaturalia obiecta verſatur,non verò,vt verſatur circa obiecta naturalia;quia ſpecies priorum obiectorum ſupernaturales ſunt,vnde non conferuntur, ſeruata proportione ad imperfectionem naturæ, ſed ad perfectionem gratiæ:at verò ſpecies poſteriorum
B obiectorum ſunt naturales, & proportionatæ naturali capacitati ſubiecti,& ideò ſunt minùs vniuerſales. Sed neque hæc diſtinctio placet,nec videtur mihi ſatis conſequenter adhibita. Nam idem lumen indiuiſibile eſt huius ſcientiæ, quod circa hæc omnia obiecta verſatur;ergo proxima potentia,cui commenſurantur ſpecies omnium obiectorum,non eſt intellectus animæ Chriſti ſecundùm ſe,ſed eſt intellectus tali affectus lumine, & eleuatus per illud; ergo intellectui ſic eleuato debent omnes ſpecies proportionari,& non ſoli capacitati naturali. Præterea actus huius ſcientiæ,vt verſatur circa obiecta naturalia,eſt in ſe ſupernaturalis, cùm proximè,& principaliùs procedat à lumine ſupernaturali;ergo ſpecies etiam eſt ſupernaturalis,quia oportet omnia principia actus eſſe illi proportionata. Dices. Etiam actus fidei eſt ſupernaturalis,& procedit à lumine ſupernaturali,& nihilominùs ſpecies naturales ad illum deſeruiunt. Reſpondetur,non eſſe ſimile,quia per actum fidei nõ cognoſcitur obiectum creditum,prout in ſe eſt,ſicut cognoſcitur per hanc ſcientiam. Vnde probabile eſt,ſpecies non concurrere immediatè ad iudicium fidei,ſed tantùm ad apprehenſionem,quæ
C antecedit,& naturalis eſt;at verò in hac ſciẽtia ſpecies concurrit ad perfectam rei cognitionem,quæ ſimul eſt perfecta apprehenſio & cognitio obiecti. Vnde confirmatur vlteriùs,nam Chriſtus per hanc ſcientiam,longè perfectiorem conceptum format ipſarum rerum naturaliũ,non ſolùm quàm ipſe poſsit per naturales vires, ſed etiam quàm angeli poſsint,perfectiorem(inquam)conceptum,tũ in claritate & certitudine,quæ à lumine prouenit, tum in expreſsiori repreſentatione , & altiori, quæ prouenit ab ſpecie;ergo etiam ſpecies talium obiectorum datæ ſunt animæ perfectiores, & altioris ordinis & ſupernaturalis. Tãdẽ ex his cõcludũtur rationes,quæ omnibus obiectis generales ſunt. Prima,quia licèt Chriſtus per naturales vires humanitatis non poſsit præſtare aliqua, quæ angeli poſſunt per naturales vires,tamen eleuatus eius intellectus poteſt perfectiùs hoc præſtare,quàm angeli,& ita perfectiùs comprehendit angelum, vel dictat de omnibus agendis, quàm angelus:ergo pari ratione,quanuis per vires naturæ non poſsit tam vniuerſaliter intelligere, ſicut angeli,tamen eleuatus lumine diuino hoc poterit, non ſolùm in cognitione in Verbo,ſed etiam in proprio genere. Secũda,quia iſtæ ſpecies in ſua entitate, & ſubſtantia ſunt perfectiores,quàm angelicæ, vt ſentit D. Thom in art. 4. & patet ex ratione facta , quia proportionantur lumini;ergo etiam erunt vniuerſaliores,quia eſt eadem ratio. Vltima,quia aliàs non poſſet anima Chriſti vno actu tã multa ſimul intelligere,quàm angeli poſſunt,ſaltem non adiungendo noua miracula,ſed vtendo hac ſcientia modo connaturali,quia(vt ſuprà dicebamus ex doctrina D. Thomæ)ſolùm poteſt ea intelligere ſimul,quæ per vnam ſpeciem repræſentantur, conſequens autem per ſe ſatis abſurdum videtur. Denique contra hanc ſententiam nulla difficultas occurrit,quia fundamentum D. Thomæ iam ſolutũ eſt,& in re pia,& probabili,& quæ maiorem perfectionem Chriſto tribuit,non mirum eſſe debet, quòd à ſententia D. Thomæ diſcedamus.

SECTIO. II.

An,præter ſpecies intelligibiles, requiratur in hac ſcientia lumen ſeu habitus infuſus.

IN hac quæſtione etiam ſunt duæ extremæ ſententiæ. Prima,præter ſpecies,requirit duas qualitates diſtinctas,quas vocat habitum & lumẽ, vt habitus det facilitatem potentiæ, lumen obiectum illuminet. Hæc verò opinio improbabilis mihi ſemper viſa eſt,quia multiplicare,ſeu diſtingue re illas duas qualitates , & ſuperuacaneum eſt,& ſine vllo fundamento:quia lumen intellectuale nõ aliter manifeſtat obiectum,quàm præbendo vim, & facultatem cognoſcendi ſeu intelligendi illud, & habitus ſimiliter non aliter reddit facilem potẽtiam;quàm inclinando illam, & augendo virtutẽ, & facilitatem operandi:ergo in intellectu eadem qualitas,quæ eſt habitus,& dat facilitatem potentiæ,manifeſtat etiam obiectum,&,vt ſic , appellatur lumen;non eſt ergo realis diſtinctio inter illa duo,ſed tantùm rationis,& denominationis, neque ex effectibus eorum aliud colligi poteſt. Denique exẽplis id poteſt facilè explicari,& confirmari:habitus enim fidei non requirit lumen à ſe diſtinctum, ſed ipſemet dicitur lumen fidei,quatenus aliquo modo manifeſtat veritatem obiecti, & ſimili modo lumen gloriæ non requirit habitũ diſtinctũ,ſed ipſummet eſt habitus,quatenus immobiliter inhæret potentiæ,& dat illi facilitatem ſeu facilitatem operandi.

Inter habitum,& lumẽ infuſum nulla diſtinctio.

Secunda ſentẽtia negat,eſſe neceſſarium in hac ſcientia lumen ſeu habitum diſtinctum ab ſpeciebus. Quam nonnulli etiam Thomiſtæ ſequi videntur. Fundamentum eorum eſt,quia intellectus cõſtitutus in actu primo per ſpeciẽ intelligibilem repræſentantem perfectè obiectum ſuum , eſt ſufficiens principium actus intelligendi ſecundùm omnem rationem eius;ergo ſuperfluus eſt alius habitus. Antecedens patet primò inductione, nam angelus, quia per ſcientiam inditam recipit ſpecies perfectas rerum ad actus talis ſcientiæ,non indiget alio habitu. Secundò ratione,quia in actu intelligendi duo ſunt,ſcilicet,ratio intellectionis,& ſpe-

ſpecies talis intellectionis; intellectus de ſe habet vim ſufficientem ad efficiendam intellectionem, vt intellectio eſt: per ſpeciem verò ſufficienter determinatur ad intellectionem talis ſpeciei; ergo. Contraria ſentẽtia eſt communior inter antiquos Theologos, & videtur mihi longè verior, & ad eam explicãdam, ſuppono primò ex Philoſophia, intellectum ſpecie formatum, ita concurrere per modum vnius completi principij ad actum intelligendi, vt intellectus ipſe ſecundùm ſe habeat aliquam vim actiuam, & non ſit ſpecies ipſa, tota ratio efficiendi actum. Imò ſunt nonnulli Philoſophi, qui ſimpliciter negent, ſpeciem intelligibilem habere aliquam efficacitatem, ſeu concurrere actiuè ad actum intelligendi: quorum ſententia ad probandum id, quod intendimus, euidẽtiùs deſeruire poſſet. Sed quia illa, nec certa eſt, nec vera (vt ego exiſtimo) ideò ſumimus id, quod certum eſt, quanuis ſpecies habeat ſuam veluti partialem vim & actiuitatem, intellectum tamen eſſe, qui præcipuè influit in actum per propriam, & intrinſecam vim actiuam ſuam, hoc enim eſt de intrinſeca ratione actus vitæ. Non eſt autem hæc efficientia ita intellectui & ſpeciei attribuenda, vt credatur intellectus efficere in actu intelligẽdi quaſi rationem genericam intellectionis, ſpecies verò intelligibilis efficere differentiam vltimam in ipſo actu, eſt enim hæc diſtributio commentitia, & impoſsibilis. Primò, quia hæc diſtinctio gradus generici & ſpecifici in actu intelligendi, eſt ſecundùm rationem & conceptum, efficientia verò eſt phyſica circa rẽ, vt eſt à parte rei: ſicut ergo actus intelligendi eſt à parte rei vnica ſimplex forma, in qua ratio diſtinguit illos duos gradus, ita totus actus fit ab intellectu, & totus ab ſpecie. Secundò, quia totus actus, etiam ſecundùm differentiam vltimam, eſt vitalis, & informat potentiam, & conſtituit intelligentem; ergo etiam ſub ſpecifica ratione procedit à potentia: & eâdem ratione ſpecies efficit totum actum, non tantùm ſecundùm ſpecificam rationem, ſed etiam vt intellectio eſt, quia virtus actiua potentiæ eſt quaſi incompleta & partialis, completur autem per ſpeciem in ordine ad totum actum. Quocirca vulgaris illa diſtinctio de intellectione, vt intellectio eſt, vel vt talis eſt, & quòd priori ratione procedit ab intellectu, poſteriori verò ab ſpecie, vel reijcienda eſt, vel ſolùm ſecundùm quandam accommodationem explicãda. Quia enim intellectus eſt quaſi vniuerſale principium omnium intellectionum, ideò tribuitur illi vis efficiendi intellectionem vt ſic, non quaſi præſcindendo gradum genericum, ſed aſsignando effectum adæquatum, & ſumendo rationẽ intellectionis quaſi tranſcendentalem, & vt comprehendit omnes rationes, & ſpecies intellectionum: è contrario verò ſpecies intelligibilis, quia ſolùm poteſt efficere intellectionem talis ſpeciei, ideò dicitur illam efficere, vt talis eſt, licèt in illa conſequẽter efficiat gradum genericum, & quidquid in illo actu intelligendi reperitur.

Intellectus, & ſpecies intelligibilis quomodò cõcurrant ad intellectionem.

Intellectus de ſe inſufficiẽs ad actus ſupernaturales.

Ex his infertur primò, in ordine ad naturales actus intelligendi, intellectum de ſe habere totam vim actiuam ex parte potentiæ neceſſariam ad efficiendum actum intelligendi, ſolùmq; illi deeſſe concurſum obiecti, qui media ſpecie tribuitur: at verò in ordine ad actus ſupernaturales, non ſolùm deeſt intellectui humano concurſus obiecti, ſed etiam deeſt illamet actiuitas partialis ſeu incompleta, quæ ex parte potentiæ neceſſaria eſt. Quod patet, quia nulla potẽtia habet ex ſe, & ex natura ſua, virtutem actiuam in ſuo ordine ſeu ex parte potentiæ ſufficientem ad actus ſupernaturales, ſeu ſuperioris ordinis: quia potentia naturalis per ſe tantùm ordinatur ad actus naturales, & ſibi proportionatos, vt in voluntate conſtat; ergo erit idem in intellectu.

Dices, aſſumptum eſſe verum de actibus ſupernaturalibus, vt ſupernaturales ſunt, non vt intellectiones ſunt: quia vt ſic conueniunt cum naturalibus, & ideò ſunt proportionati virtuti naturali. *Obiectio.* *Reſpon.* Sed hæc euaſio exploſa iam eſt, ſi rectè conſiderentur, quæ diximus, tum quia non ſatis eſt, intellectum per virtutem ſuam actiuam attingere in actu intelligendi rationem communem, ſed oportet, vt efficiat ſpecificam & propriam, atq; adeò, vt efficiat actum, etiam vt ſupernaturalis eſt: tum etiam, quia ipſa quoque communis ratio intellectionis, contracta iam ad talem actum, ſupernaturalis eſt, & ideò fieri non poteſt à potentia in tali actu per ſolam naturalem virtutem ipſius potentiæ: quanuis enim ratio intellectionis vt ſic, à naturali & ſupernaturali abſtrahat, & ideò intellectio vt ſic, nec naturalis, nec ſupernaturalis, neceſſariò ſit, tamen hæc ipſa ratio, in re ipſa contracta per differentiam ſupernaturalem, ad eundem ordinem eleuata eſt, & in re ſupernaturalis eſt. Sicut ratio ſubſtantiæ de ſe abſtrahit à materiali, & ſpirituali, contracta tamen ad angelum, in illo ſpiritualis inuenitur: per vim autem actiuam (vt diximus) attingitur res, prout à parte rei inuenitur, & ideò fieri non poteſt, vt potentia per ſolam vim naturalem poſsit efficere rationem intellectionis in actu ſupernaturali. Quæ omnia confirmantur, nam ſi intellectus de ſe haberet vim connaturalem ſufficientem ex parte potentiæ ad actus ſupernaturales, & ſolùm indigeret cõiunctione cum obiecto, quæ per ſpeciem fieri ſolet, eodem modo compararetur ad actus naturales, & ſupernaturales, & vtrorumque eſſet æquè capax, & ad vtroſque haberet eandem propenſionem, ac denique æquè eſſent illi debitæ ſpecies requiſitæ ad tales actus: patet ſequela, quia de ſe ſufficientem habet vim connaturalem ad omnes illos actus, & ad omnes requirit ſpecies ſeu coniunctionem cum obiecto. *Obiectio.* Dicetur fortaſſe, differentiam eſſe, quia ad quoſdã actus requiruntur ſpecies naturales, ad alios verò ſupernaturales. *Reſpon.* Sed hæc eſt quædam petitio principij, contrarium enim videtur conuincere ratio facta, nam ſi potentia de ſe eſt æquè capax, ſeu æquè effectiua vtrorumque actuum, cur magis hæ ſpecies, quàm illæ, ſunt ipſi potentiæ ſupernaturales, vel cur ſunt minùs debitæ hæ, quàm illæ? Nam etiam ſi dicatur, quaſdam ſpecies à ſolo Deo infundi poſſe, hoc non eſt ſatis, vt ſint ſupernaturales, ſi aliàs ſunt proportionatæ naturali virtuti ipſius potentiæ, vt manifeſtè patet in ſpeciebus angelicis, vel in ijs, quæ animæ ſeparatæ infunduntur.

Secundò infertur ex dictis, intellectum animæ Chriſti non habere ſufficientem virtutem actiuã naturalem, requiſitam ex parte potentiæ ad actus huius ſcientiæ: probatur ex dictis, quia actus huius ſcientiæ ſunt ſupernaturales, vt ex ſuprà dictis cõſtat, & facilè intelligitur de actibus, qui verſantur circa obiecta ſupernaturalia, aut circa futura contin-

tingentia,& similibus. Et ex his potest idem concludi de actibus, qui versantur circa res naturales, nam licèt materiale obiectum, naturale sit; tamen modus cognoscendi est altior & diuinior, superâs naturalem modum cognoscendi, non tantùm hominis, sed etiam angeli. At verò intellectus animæ Christi de se nõ habet vim actiuam naturalem ex parte potẽtiæ necessariam ad supernaturales actus efficiendos, vt ostensum etiam est: nam quoad hoc eadem est ratio de intellectu Christi, & quolibet alio intellectu humano; ergo.

Et ex his vlteriùs concluditur tertiò, intellectũ animæ Christi non eleuari sufficienter ad efficiendos actus huius scientiæ per solas species infusas, sed indigere aliqua virtute, vel auxilio, quo eleuetur ad conferendam efficaciam necessariam ex parte potentiæ ad illos actus. Hoc etiam apertè sequitur ex dictis; & declaratur primò, quia actiuitas potentiæ & speciei sunt distinctæ, & diuersarum rationum, & in suo ordine vtraque debet esse completa, & sufficiens: sed species tantùm confert actiuitatem requisitam ex parte obiecti, & intellectus de se non habet actiuitatem sufficientem, requisitã ex parte potentiæ; ergo oportet aliunde suppleri. Secundò, quia ad actus naturales, species solùm cõfert actiuitatem sufficientem ex parte obiecti, supponit verò in ipsa potentia totam vim ex parte illius necessariam ad efficiendum talem actum, & vtendum ipsa specie, quam vim conferre non potest ipsamet species; ergo similiter in his actibus supernaturalibus species non confert hanc vim, sed supponit. Cùm ergo non supponat illam tanquam naturalem, vt ostensum est, necesse est, vt per aliud supernaturale principium cõferatur. Tertiò, si obiectum ipsum vniretur potentiæ ad intelligendum, tantùm conferret ad actum efficaciam ex parte obiecti necessariam; ergo species tantùm hanc confert, est enim veluti semen obiecti, vt illius suppleat efficientiam, ergo si deest potentiæ vis agendi ex parte sua necessaria, aliunde suppleri necesse est. Quod argumentum exemplo visionis beatæ apertè declaratur: in illa enim visione essentia diuina coniungitur potentiæ in ratione obiecti, & confert totam effectionem, quam obiectum conferre potest, vel quam species in absentia obiecti contulisset, nihilominùs tamen ex parte potentiæ lumen ad illam visionem necessarium est, quia intellectus ex naturâ sua nõ habet naturalem vim ad conferendam actiuitatem ex parte potentiæ necessariam ad illum actum: solum ergo obiectũ, vel species, non potest illam supplere. Cuius rationis vis nullo modo vitari potest, nisi, vel negando lumen gloriæ creatum à visione distinctum, quod absurdissimum in Theologia est; vel dicendo, videri Deum per speciem creatam, & præter illam non dari lumen gloriæ, sed illam vocari lumen, quia manifestat obiectum. Quæ euasio duo falsa cõtinet: alterum, Deum videri per speciem creatam, contra receptam D. Thomæ sententiam, & contra rationem; quia vbi obiectum ipsum est actu intelligibile, & per se ipsum adest potẽtiæ, & potest cum illa concurrere, species necessaria non est: alterum, non dari aliud lumen Beatis, præter illam speciem, quod est abuti terminis, præter communem vsum Theologorum solùm ad explicanda Concilia, quæ de lumine gloriæ loquuntur, quod est Cõciliorum definitiones eneruare, & occasionem præbere, eas ad falsos sensus detorquendi. Omnes enim Theologi, qui de lumine gloriæ loquuntur, siue, præter illud, admittant speciem, siue negent, per lumen intelligunt rem ab specie distinctam, neque vllus est, qui speciem intelligibilem vocet lumen intellectuale, sicut nec sensibilis species lumen sensibile vocatur. Cùm enim species habeat vicem obiecti, tanquam vnum cum illo reputatur; lumen autem dicitur quoddam aliud mediũ, quod obiectum manifestat. Et præterea contra hãc sententiam vrget argumentum factum; nam etiam si obiectum ipsum per se concurrat cum potentia, requiritur lumen seu virtus ex parte potentiæ; ergo idem erit necessarium, etiam si concurrat, mediante specie. Quartò arguitur, nam experimur, duos intellectus inæquales in perfectione per easdem species inæqualiter intelligere; cuius ratio est quia species non supplet defectum potentiæ, & quia vsus speciei multùm pendet ex virtute actiua ipsius potentiæ: ergo, quando potentia de se est insufficiens ad efficiendum actum, non potest sola species illam supplere. Quintò id explicatur ex subordinatione instrumentorum, quæ ita se habẽt, vt vnumquodque requirat propriam virtutẽ seu formam, & dispositionem, vt sunt calamus, & manus; quanuis enim calamus bene aptus sit, nisi manui virtus sufficiens insit ad mouendum, & menti etiam ars dirigens & ordinãs talem motum, ineptus erit effectus. Similiter, si species angelica, & vniuersalis tribuatur intellectui humano, non poterit ea vti sua naturali virtute, quemadmodùm vtitur angelus, quia est improportionatum instrumentũ; multò autem magis improportionatæ sunt supernaturales species. Vnde confirmatur obiter, quia aliàs sine causa vni intellectui, vel angelo, darẽtur vniuersaliores species, vel perfectiores, quàm alteri, si quilibet eorum æquè posset illis vti, ac alius. Vltimò arguitur, quia in hac scientia infusa, cognitio (vt dictum est) fit per simplicem modum, cognoscendo effectum in causa, & proprietatem in essentia: sed ad perfectam hanc cognitionem non videtur posse sufficere sola species, nisi ex parte intellectus, & luminis sit sufficiens vis, tum ad intelligendum perfecto modo, tum ad obiectum penetrandum; ergo.

Intellectus non sufficiẽter eleuatur ad actus supernaturales per solas species infusas.

A

B

C

Et ex his vltimò tandem concluditur, in hac scientia, præter species intelligibiles, dari habitum per se infusum, eleuantem intellectũ ad illius actus. Ita sensit apertè D. Thomas hîc ad tertium, vbi distinguit lumen diuinitus infusum ab speciebus, & illud significat esse vnum, species plures. Et idem docet in 3. distinct. 14. art. 3. quæst. 4. & hîc etiã, art. 4. dicit, hanc scientiam esse perfectiorem angelica, quantum ad lumen. Idẽ sentit Ricar. distinct. 14. art. 3. quæst. 4. & Bonau. art. 3. quæst. 2. Probatur apertè ex dictis, quia virtus actiua intellectus de se est insufficiens ad actus huius scientiæ, & nõ eleuatur per solas species: ergo aliqua alia re; ergo aliquo habitu infuso; quia, vt connaturali modo eleuetur, debet per intrinsecam & inhærentem, ac permanentem virtutem eleuari, & hanc vocamus habitum. Et confirmatur primò exemplo volũtatis, conueniunt enim hæ duæ potentiæ in hoc, quòd, præter virtutem actiuam potentiæ, vtraque indiget concursu obiecti ad operandum, quanuis fortasse concursus obiecti non sit eiusdem rationis in vtraque potentia, quod nihil ad præsentem dispu-

D. Thom. *Ricard.* *Bonauen.* *Per habitũ infusum eleuatur intellectus Christi ad actus scientiæ infusæ.*

disputationē attinet. Hinc igitur formatur argumentum, nam voluntas, postquàm illi propositum est obiectum supernaturale, & supernaturali modo cognitum, quia non habet naturalem virtutem ad efficiendum actum, illi obiecto proportionatum, indiget habitu per se infuso, vt eleuetur ad illum connaturali modo efficiendum: ergo similiter intellectus indigebit huiusmodi habitu, quandoquidem, posita specie, per quam veluti applicatur obiectum, ipse in suo ordine est insufficiens, & non habet naturalem virtutem ad efficiendum actum tali speciei proportionatum.

Obiectio. Et ex hoc exemplo soluitur obiectio quædam, quæ fieri potest, scilicet, intellectū informatū specie sufficienter eleuari per auxilium, nam, etiam

Respon. posito habitu, indiget auxilio. Respōdetur enim, de potētia absoluta posse ita eleuari, nō tamē modo perfecto, & rerū naturis magis cōsentaneo. Sicut etiam voluntas posset eodē modo eleuari, tamen perfectior modus, & magis connaturalis, est, vt per intrinsecum principium, & habitualem virtutem eleuetur.

Nec refert, quòd, posito habitu, requiratur auxi B lium, nam illud est debitum, tanquam concursus primæ causæ in suo ordine necessarius: si autem nō daretur habitus, maius auxilium, & alterius generis, deberet conferri. Vltimò tandem confirmatur hæc sententia, quia in scientijs naturalibus, præter species, requiritur habitus, & similiter in fide, & in prophetica cognitione; ergo & in hac scientia.

Obiectio. Respōderi potest, in his omnibus requiri habitus, quia species sunt imperfectæ, vnde obijci potest scientia infusa angelorū, in qua non datur habitus

Respon. distinctus ab speciebus, quia species sunt perfectæ. Sed contrà primò, nam hæc responsio locum non habet in visione beata, à qua etiam suprà argumētum sumpsimus. Secundò, quia, si in alijs requiritur habitus propter imperfectionem specierum, multò magis hîc erit necessarius propter imperfectionem potentiæ. Vnde non est simile, quod ex scientia Angelorum affertur, quia in illa non solùm species perfectæ sunt, sed etiam virtus potentiæ est in suo ordine sufficiens, & accommodata ad actus tales scientiæ, ad quos naturalem propensionem habet absque vllo impedimento, & ideò non indiget habitu: secus verò est in intellectu animæ Christi, ad actus huius scientiæ comparato, vt satis explicatum est. Et ex his expeditum relinquitur fundamentum secundæ sententiæ suprà positæ.

SECTIO. III.

Vtrùm hic habitus, vel lumen scientiæ infusæ sit in se vnum tantùm.

Bonauen. Caiet. PRima sententia est, hunc non esse vnum habitum, sed plures. Ita Bonauentura in. 3. distinct. 14. art. 3. quæst. 2. Caietanus. 1. 2. q. 54. art. 4. non longè à fine, & tribuit D. Thomæ hîc, sine causa tamen; nam hoc loco non ponit plures habitus in hac scientia infusa, nisi ratione specierum, non verò ratione luminis infusi, vt in solutione ad. 3. satis explicuit, & ita eum intellexit Petrus Bergomensis in concordantijs D. Thomæ,

Petr. Bergom. dub. 12. & 16. & Caietanus hîc videtur etiam aliter sentire, non explicat autem hæc opinio, quot sint hi habitus. Videtur tamen, duobus modis in ea procedi posse, iuxta duplex eius fundamentum. Primum est, vt, quia species intelligibiles huius scientiæ sunt plures, ideò etiam habitus, vel lumina multiplicentur: & ita primus modus dicendi in hac sententia esse potest, tot multiplicari habitus, vel lumina, quot multiplicantur species intelligibiles. Sed fundamentum hoc parum est efficax, quia ferè omnibus habitibus scientiarum commune est, vt vnus habitus sciētiæ varijs vtatur speciebus intelligibilibus: vnde verisimile non est, in hac scientia, dē qua agimus, tot multiplicari habitus vel lumina, quot sunt species intelligibiles: & ratio generalis est, quia cùm habitus, vel lumen teneat se ex parte potentiæ, ex suo genere vniuersalius principium est, quàm species, quæ supplet vicē obiecti, & ad talem actum determinat potentiam.

Secundum fundamentum sumi potest ex diuersitate rerum, in quibus hæc scientia versatur, cùm enim sint diuersorum ordinum, non videntur omnes ad eundem habitum pertinere: vnde secundus modus in hac sententia esse potest, duos esse habitus huius scientiæ, quorum alter circa res naturales, alter circa supernaturales versatur. Cùm enim hæc obiecta sint omnino diuersorum ordinum, & per hanc scientiam in proprio genere & per proprias species cognoscantur, videtur requiri diuersa principia, & habitus; scilicet, ad cognoscendas res supernaturales, prout in se sunt, habitus ordinis diuini & supernaturalis; ad cognoscendas autem res naturales, etiam altiori modo, quàm humano, alius inferior, & quasi angelici ordinis. Quòd verò non sit necessarium, hos habitus in plures diuidere, facilè videtur posse suaderi, quia res omnes naturales cognoscuntur ab Angelo eodem lumine, quanuis per diuersas species; ergo & in hac scientia poterunt cognosci eodem lumine infuso, cùm sit perfectius, quàm angelicum: & pari ratione aliud lumen sufficit ad cognoscendas omnes res supernaturales; tum, quia illæ res nō minorem inter se conuenientiam habent, quàm res naturales inter se: tum etiam, quia illud lumen est altius, & perfectius. Solùm in hoc dubitari posset de modo vnionis hypostaticę, qui inter omnes res supernaturales videtur esse altioris ordinis: tamen non oportet propter illum ponere specialem habitum, etiam in hac sententia, quia licèt in genere gratiæ, & ex parte personæ diuinæ, quæ communicatur humanitati, illa vnio meritò dicatur specialem ordinem gratiæ constituere, tamē, quatenus ille modus vnionis creatū quid est, & supra naturalem capacitatem naturæ creatæ, cadere potest simul cum alijs supernaturalibus operibus sub idem lumē supernaturale huius scientiæ. Et hæc opinio ita explicata, est probabilis.

D. Thomas. Ricard. Marsil. Nihilominùs dicendum videtur, lumen huius scientiæ esse vnum tantùm habitum, seu qualitatē simplicem, vt sentit D. Thomas hîc ad. 3. & in 3. dist. 14. art. 3. quæst. 4. & Ricard. art. 3. quæst. 4. Marsil. quæst. 10. art. 2. part. 4. Et fundamentum huius sententiæ sumendum est ferè ex dictis inter explicandam præcedentem sententiam, adiunctis ijs, quæ superiùs diximus de modo, quo res naturales per hanc scientiam cognoscuntur altiùs, & perfectiùs, quàm per naturale lumen alicuius intellectus

Lumen scientiæ infusæ Christi vnus tantū est habitus.

ctus creati cognosci possunt. Ex quibus ita argumentari possumus, nam lumen huius scientiæ est sicut potentia quædam altioris ordinis, quàm sit lumen angelicum; est ergo de se vniuersalius principium; ergo complectitur sub obiecto suo ea omnia, quæ lumen Angelicũ attingere potest, & rursus ea, quæ sunt supra Angelicum ordinem, & pertinent ad supernaturalem, in quo lumen huius scientiæ collocatur; sicut lumen intellectuale, quod superioris ordinis est, quàm sensus, comprehendit sub se omnia, quæ sub sensum cadunt, & præterea res etiam sui ordinis sibi proportionatas. Et confirmatur, quia idem lumen fidei hac ratione versari potest circa res omnes, tàm naturales, quàm supernaturales, quatenus altiori modo per illud lumen manifestantur; charitas etiã amat bonitatem naturæ sub aliqua habitudine, vel ratione supernaturali. Et confirmatur præterea, quia res supernaturales ita sunt connexæ cum naturalibus, vt vix possint perfectè, &, vt in se sunt, videri sine illis, vt gratia inhærens animæ, non videtur sine anima, & sic de alijs. Denique confirmatur, quia non oportet distinctionem ponere sine necessitate, hîc autem nullum est sufficiens fundamentum, nam ex sola distinctione materialium obiectorum non potest colligi distinctio habituum; & modus cognoscendi naturales res per hanc scientiam, non solùm excedit humanam cognitionem, sed etiam angelicam.

SECTIO IIII.

Vtrùm lumen huius scientiæ distinctum sit à lumine gloriæ.

NOn inuenio quæstionem hãc à Theologis disputatam, sed habet non contemnendã difficultatem. Tres enim modi dicendi mihi occurrunt, qui in dubitatione hac esse possunt. Primus est, supponendo opinionem suprà tactam, quòd in hac scientia sit duplex habitus, quorum vnus circa naturalia, alius circa supernaturalia versetur. Quo supposito, dici potest, habitum seu lumen, quod versatur circa supernaturalia, non distingui ab ipso lumine gloriæ, propter ea, quæ statim in modo tertio dicemus: habitum verò, qui versatur circa naturalia, distingui ab illo lumine, propter suppositionem factam: & si illa suppositio vera esset, ego hunc modum tanquam verioré etiam eligerem. Sed (vt vidimus) fundamentum, quod hæc sententia supponit, minùs probabile est.

Secundus ergo modus dicendi est, lumen huius scientiæ esse in se vnum, & omnino distinctum à lumine gloriæ, & hunc modum videntur supponere omnes Theologi; distinguunt enim absolutè & simpliciter hanc scientiam à beata, vnde videtur illas distinguere, non tantùm in speciebus, sed etiam in luminibus. Et ratio esse potest, quia lumẽ gloriæ respicit essentiam diuinam vt obiectũ adæquatum suum, ita vt non possit circa creaturas versari, nisi prout in Deo, & per diuinam essentiã manifestantur; hic enim modus cognoscendi creaturas est longe altior, & excellẽtior, quàm sit cognitio creaturarum in se ipsis. Propter quod Augustinus illam cognitionem, *matutinam*, hanc verò, *vespertinam* vocauit; ergo lumina, quæ sunt principia talium cognitionum, sunt distincta. Et confirmatur, quia lumẽ gloriæ creatum, est altissima participatio luminis increati, & ad eundem ordinem quodammodò spectans; imitatur ergo modũ cognitionis eius; sicut ergo Deus est quasi adæquatum obiectum sui luminis increati, & nihil per illud videt nisi in se, & per se ipsum, ita suo modo se habet lumen gloriæ creatum, atque adeò lumen huius scientiæ, inferioris rãtionis est, ab illoque distinctum. A *Augustin.*

Tertius tamen modus dicendi esse potest, lumẽ huius scientiæ esse ipsum lumẽ gloriæ, atque adeò scientiam infusam quoad habitum, solùm addere intellectui lumine gloriæ informato species per se infusas, ad quarum vsum satis eodem lumine gloriæ intellectus eleuatur. Quæ sententia non videtur omnino aliena à D. Thoma in his articulis; nã in hoc sexto solùm distinguit habitus huius scientiæ, ratione specierum intelligibiliũ, & in solutione ad. 3. dicit, lumen diuinitus infusum esse communem rationem intelligẽdi ea, quæ diuinitus reuelantur, quod art. 4. vocauerat, *lumen spiritualis gratiæ*. Et ratione potest ita explicari, quia lumen, per quod hæc scientia infusa versatur circa res supernaturales quoad substantiam, cognoscẽdo illas in se ipsis per proprias species, non est aliud à lumine gloriæ. Ergo absolutè & simpliciter lumen huius scientiæ non est aliud à lumine gloriæ. Consequentia euidens est ex suprà dictis; ostensum est enim, vnum & idem esse lumen huius scientiæ, quo cognoscũtur res supernaturales, & Deus vt autor & causa illarum, & consequenter omnia mysteria supernaturalia, atque adeò res etiam inferiores, & naturales, quia intellectuale lumen vnius ordinis, quanuis per se primò versetur circa res sui ordinis, tamen etiam secundò complectitur res inferioris ordinis, quas superiori, & excellentiori modo attingit, vt patet in lumine immateriali, quod primò circa immaterialia versatur, tamen etiam attingit materialia modo immateriali. Antecedens verò declaratur, & probatur, quia lumen gloriæ est sufficiens principium ad cognoscendum se ipsum, & alia lumina sibi similia, per se ipsum seu per propriam speciem; ergo est etiam sufficiens principium ad cognoscendam gratiam sanctificantem perfectè, & quidditatiuè, atque adeò ad cognoscendas omnes qualitates supernaturales, vt sunt charitas, dona supernaturalia, & similia, quæ eiusdem ordinis sunt, & ad gratiam, sicut potentiæ ad formã principalem, comparantur; vnde idem lumen, sufficiens est ad hæc omnia cognoscenda. Antecedẽs, assumptum de ipso lumine gloriæ, videtur sanè per se clarum, quia nullum intellectuale lumen videtur esse ita accommodatum ad habendam perfectam scientiam in proprio genere, sicut est ipsum lumen gloriæ, quia nullum inferius videtur esse posse ita sufficiens, cùm non sit tam perfectum; perfectius autem lumen, vel omnino esse non potest, vel sine causa requiretur ad tale lumen cognoscendum, cùm lumen intellectus angelici naturâ sua sufficiens sit ad cognoscendum se ipsum, & sibi similia. Et in vniuersum, omne lumen intellectuale clarum & euidens, est sufficiens principium se ipsum manifestandi; consequentia verò, quod ad gratiam B C

gratiam sanctificantem attinet, facilis etiam videtur: tum, quia gratia & lumen sunt res eiusdem ordinis, vnde eandem videntur habere rationem obiecti scibilis: tum etiam, quia in angelo idem naturale lumen est sufficiens principium, non tantùm se ipsum cognoscendi, sed etiam substantiam ipsius angeli, cuius est proprietas: sed hoc lumen gloriæ etiam comparatur ad gratiam, præsertim consummatam, sicut proprietas ad naturam, cum qua habet proportionem; ergo erit principium sufficiens cognoscendi illam, & eadem ratio probat de alijs qualitatibus, & virtutibus supernaturalibus, cùm neque illæ perfectiores sint, neque ad illas cognoscendas maior virtus requiratur. Et confirmari potest hic discursus, quia virtus, quæ potens est per se primò versari circa aliquod obiectum, quod est tale per essentiam, potest etiam attingere participationes illius obiecti ad eundem ordinem pertinentes: vt potentia, quæ est principium videndi lumẽ, est etiam sufficiens ad videndos colores; & charitas, quæ amat Deum propter bonitatem increatã, est sufficiens principium amandi se ipsam, & sibi similes, & proximum, propter supernaturalẽ creatam sanctitatem. Confirmatur secundò hæc sententia, exemplo intellectus angelici, cuius lumen vnũ est, quod respicit propriam essentiam ipsius angeli, à qua manat, tanquam obiectum maximè proprium & proportionatum, quod semper actu naturaliter intuetur, & nihilominùs simul extenditur ad res alias per proprias species cognoscendas: sic igitur lumen gloriæ, quanuis essentiam diuinam respiciat vt obiectum maximè proprium & connaturale, & ita actu quasi connaturali perpetuò circa ipsam versetur; poterit tamen versari circa res alias per proprias earum species altiori & excellentiori modo, quàm omne aliud lumen: intellectuale quippe lumen, quò excellentius est, eò habet obiectum vniuersalius. Neque oportet in omnibus seruari similitudinem inter hoc lumen creatum, & lumen increatum Dei; hoc enim, quia est purissimus actus, non tantùm est lumen, sed etiam visio, & obiectum ipsum intelligibile. Vnde nullo principio à se distincto vti potest ad intelligendum; lumen verò gloriæ hoc ipso, quòd creatum est, habet admistam potentiam, & potest vti principio, seu specie à se distincta, sicut etiam efficit actum distinctum à se, & ideò mirum non est, quòd vti possit speciebus ad cognoscendas res, non tantùm in Deo, sed etiam in proprio genere. Et hæc sententia videtur mihi probabilis, & verisimilis propter discursum factum, & quia in contrarium nec autoritas aliqua occurrit, neque ratio, quæ magnam ingerat difficultatem. Nihilominùs tamen, quia res noua est, nolo eam definire, sed difficultatem eius insinuasse sufficiat. Ad quam, defendendo sententiam communem, dicendum est, lumen gloriæ habere pro obiecto adæquato essentiam increatam, & nullam rem creatam directè attingere in se ipsa, sed tantùm in Verbo, ac denique hos duos modos cognoscendi creaturas in Verbo, & in se ipsis, tam esse distinctos, vt non possint eidem lumini conuenire, quod etiam per se se satis probabile apparet.

Differentia inter lumen gloriæ creatũ & increatum Dei.

(.i.)

A

QVÆSTIO XII.

De scientia animæ Christi acquisita, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de scientia animæ Christi acquisita, vel experimentali.

¶ Et circa hoc quærũtur quatuor.

¶ Primò, vtrùm secundùm hanc scientiam Christus cognouerit omnia.

¶ Secundò, vtrùm in hac scientia profecerit.

¶ Tertiò, vtrùm aliquid ab homine didicerit.

¶ Quartò, vtrùm acceperit aliquid ab angelis.

B

ARTICVLVS I.

Vtrùm secundùm hanc scientiam Christus cognouerit omnia.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd secundùm hanc scientiam Christus non omnia cognouerit. Huiusmodi enim scientia per experientiam acquiritur. Sed Christus non omnia expertus est. Non igitur omnia secundùm hanc scientiam sciuit.

¶ 2. Præterea, Homo scientiam per sensum acquirit. Sed non omnia sensibilia sensibus corporalibus Christi fuerunt subiecta. Non igitur secundùm hanc scientiam omnia cognouit Christus.

C

¶ 3. Præterea, Quantitas scientiæ attẽditur secundùm scibilia. Si igitur secũdùm hanc scientiã Christus omnia sciuisset, esset in eo sciẽtia acquisita, equalis sciẽtię infusæ, & scientiæ beatæ, quod est inconueniens: Non ergo secundùm hanc scientiam Christus omnia sciuit.

Sed contrà est, quòd nihil imperfectum fuit in Christo, quantum ad animam. Fuisset autem imperfecta hæc eius sciẽtia, si secundùm eam non sciuisset omnia, quia imperfectum est, cui potest fieri additio. Ergo secundùm hanc scientiam Christus omnia sciuit.

Respondeo dicendum, quòd scientia acquisita ponitur in anima Christi (vt suprà dictum est *) propter conuenientiam intellectus agentis, ne eius actio sit otiosa, quæ

* 9. 9. art. 4.

quæ facit intelligibilia in actu: sicut & sciẽtia indita, vel infusa ponitur in anima Christi ad perfectionem intellectus possibilis. Sicut autem intellectus possibilis est, quo est omnia fieri, ita intellectus agẽs est, quo omnia est facere, vt dicitur in tertio de Anima *. Et ideò, sicut per scientiam inditam sciuit anima Christi omnia illa, ad quæ intellectus possibilis est quocunque modo in potentia, ita per scientiam acquisitã sciuit omnia illa, quæ possunt sciri per actionem intellectus agentis.

Li. 3. de anima tex. 18. to. 2.

AD primum ergo dicendum, quòd sciẽtia rerum acquiri potest, nõ solùm per experiẽtiam ipsarum, sed etiam per experiẽtiam quarundam aliarum rerum, cùm ex virtute luminis intellectus agentis possit homo procedere ad intelligendum effectus per causas, & causas per effectus, & similia per similia, & contraria per contraria. Sic igitur, licèt Christus non fuerit omnia expertus, ex his tamen, quæ expertus est, in omnium deuênit notitiam.

B

AD secundum dicendum, quòd, licèt sensibus corporalibus Christi non fuerint subiecta omnia sensibilia, fuerunt tamen sensibus eius subiecta aliqua sensibilia, ex quibus, propter excellentissimam vim rationis eius, potuit in aliorum notitiam deuenire, per modum prædictum *: sicut videndo corpora cœlestia, potuit comprehendere eorum virtutes & effectus, quos habent in istis inferioribus, qui eius sensibus non subiacebant. Et eâdem ratione ex quibuscũque alijs, in aliorum notitiam deuenire potuit.

In corpor. artic.

AD tertium dicendum, quòd secundùm istam scientiam anima Christi non simpliciter cognouit omnia, sed illa omnia, quæ per lumen intellectus agentis homini sunt cognoscibilia. Vnde per hanc scientiam non cognouit essentias substantiarum separatarũ, nec etiam singularia præterita, præsentia, & futura, quæ tamen cognouit per scientiam inditam, vt suprà dictũ est. *

C

In corp. art. & 1. q. præc. & quæst. 9. ar. 3. & 4.

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo explicat D. Thomas materiale obiectum huius scientiæ, & supponit sententiam, quam suprà docuit, nimirum, Christum non habuisse hanc scientiam à Deo infusam, sed propria industria & exercitatione, seu actione intellectus agentis comparatam. Vnde concludit, cognouisse Christum per hanc scientiam omnia, quæ per actionem intellectus agentis ab homine sciri possunt, non verò substantias separatas, nec singularia præterita, præsentia, aut futura, vt dicit in solutione ad. 3. Contra quam doctrinam obijcit D. Thomas argumenta non facilia. Sed quæ in solutione eorum dicit, & tota hæc sententia indiget prolixiori examine, vt videbimus disputatione sequenti.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Christus in hac scientia profecerit.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd secundùm hãc scientiam Christus non profecerit. Sicut enim secundùm scientiam beatitudinis, & secundùm sciẽtiam infusam, Christus cognouit omnia, ita & secundùm hanc scientiam acquisitam, vt ex dictis patet †. Sed secundùm illas scientias non profecit: ergo nec secundùm istam.

79. *Sup. q. 7. artic. 12. 3. & 1. inf. artic. 3. & quæst. 15. ar. 8. & 3. d. 13. lit. in fi. & dist. 14. ar. 3. q. 5. & veri. q. 20. ar. 6. 3. & opus. 3. ca. 223. & Ioan. 1. l. 10. col. 1. fi. & Heb. 5. col. 9. * art. præceden. Lib. 3. c. 21. orthod. fi. paulò à prin cip.*

¶ 2. Præterea, Proficere, est imperfecti, quia perfectum additionem non recipit. Sed in Christo non est ponere scientiam imperfectam. Ergo secundùm hãc scientiã Christus non profecit.

¶ 3. Præterea, Damas. * dicit, Qui proficere dicunt Christum sapientia & gratia, vt additamentum sensus suscipientem, non venerantur vnionem, quæ est secundùm hypostasim. Sed impium est, illam vnionẽ non venerari. Ergo impium est dicere, quòd scientia eius acceperit additamentũ.

Sed contrà est, quòd dicitur Lucæ. 2. ℣ Iesus proficiebat sapientia, & ætate, & gratia, apud Deum & homines. Et Ambrosius * dicit, quòd proficiebat secundùm sapientiam humanã. Humana autem sapiẽtia est, quæ humano modo acquiritur, scilicet, per lumẽ intellectus agentis. Ergo Christus secundùm hanc scientiam profecit.

Lib. de Incarna. Domini. Sac. c. 7. à medio tom. 2.

Respondeo dicendum, quòd duplex est profectus scientiæ. Vnus quidem secũdùm essentiam: prout, scilicet, ipse habitus sciẽtiæ augetur. Alius autem secũdùm effectũ, putà si aliquis secundùm eundem & æqualem scientiæ habitum, primò minora alijs demonstret, & posteà maiora & subtiliora. Hoc autem secundo modo manifestum est, quòd Christus in sciẽtia, & gratia profecerit, sicut & in ætate: quia, scilicet, secũdùm augmentum ætatis opera maiora faciebat, quæ, scilicet, maiorem scientiam & gratiã demonstrabant. Sed quãtum ad ipsum habitum scientiæ, manifestum est, quòd habitus scientiæ infusæ in eo non est augmentatus, cùm à principio plenariè fuerit sibi omniũ scientia infusa: & multò minùs sciẽtia beata in eo augeri potuit. De scientia enim diuina, quòd nõ possit augeri, suprà in prima Par-

3.p.q.14. art.15. ma Parte dictum eſt*. Si igitur, præter habitum ſcientię infuſum, nō ſit in anima Chriſti aliquis habitus ſcientiæ acquiſitæ (vt quibuſdam videtur,* & mihi aliquando viſum 3. ſentent. d.14.q.3. art.3. eſt) nulla ſcientia in Chriſto augmētata fuit ſecundùm eſſentiā, ſed ſolùm per experientiā, id eſt, conuerſionē ſpecierum intelligibilium inditarū ad phantaſmata. Et ſecundùm hoc dicunt, q̄ ſcientia Chriſti profecit ſecundùm experientiā, conuertēdo, ſcilicet, ſpecies intelligibiles inditas ad ea, quæ de nouo per ſenſum accepit. Sed quia incōueniēs videtur, q̄ aliqua naturalis actio intelligibilis, Chriſto deeſſet, cùm extrahere ſpecies intelligibiles à phantaſmatibus, ſit quædā naturalis actio hominis ſecundùm intellectū agentem, cōueniens videtur, hāc etiā actionē in Chriſto ponere. Et ex hoc ſequitur, q̄ in anima Chriſti aliquis habitus ſcientiæ fuerit, qui per huiuſmodi abſtractionem ſpecierū potuerit augmentari, ex hoc, ſcilicet, q̄ intellectus agēs poſt primas ſpecies intelligibiles abſtractas à phantaſmatib⁹, poterat etiā alias & alias abſtrahere.

AD primū ergo dicendum, q̄ tam ſcientia infuſa animæ Chriſti, quàm ſcientia beata, fuit effectus agētis infinitæ virtutis, qui poteſt ſimul totum operari: & ita in neutra ſcientia Chriſtus profecit, ſed à principio eā perfectam habuit. Sed ſcientia acquiſita cauſatur ab intellectu agente, qui nō ſimul totū operatur, ſed ſucceſsiuè. Et ideò ſecundùm hanc ſcientiā Chriſtus nō à principio ſciuit omnia, ſed paulatim, & poſt aliquòd tempus, ſcilicet, in perfecta ætate. Quod patet ex hoc, quòd Euangeliſta ſimul dicit, eum profeciſſe ſcientia, & ætate.

AD ſecūdum dicendum, quòd hæc etiā ſciētia in Chriſto ſemper fuit perfecta ſecundùm tempus, licèt non ſemper fuerit perfecta ſimpliciter & ſecundùm naturam. Et ideò potuit habere augmentum.

Ad tertiū dicendū, q̄ verbū Damaſce.* intelligitur, quantū ad illos, qui dicunt ſimpliciter fuiſſe factā additionē ſcientię Chriſti, ſcilicet, ſecundùm quamcūq; eius ſcientiā, & præcipuè ſecūdùm infuſam, quę cauſatur in anima Chriſti ex vnione ad Verbum. Non autem intelligitur de augmento ſcientiæ, quæ ex naturali agente cauſatur.

COMMENTARIVS.

QVoniā in articulo præcedenti docuit D. Tho. aliquo modo cognouiſſe Chriſtum omnia per hanc ſciētiam, in hoc explicat, quo tempore ætatis ſuæ hæc omnia ſciuerit. Et docet, non à principio conceptionis, ſed paulatim hanc vniuerſalem ſcientiam acquiſiuiſſe, quia intellectus agens, cuius actione ad comparandam A hanc ſcientiam vſus eſt, non ſimul omnia, ſed paulatim in tēporis ſucceſsione operatur. Quòd ſi interroges, quādo incepit Chriſtus hanc ſcientiā acquirere, & quo tempore ad vltimā eius perfectionem peruenit. Reſpondet D. Tho. in ſolut. ad. 1. & 2. in ſingulis ætatibus habuiſſe Chriſtum hanc ſcientiā cum tota perfectione vnicuique ætati accōmodata, vnde cùm primùm cœpit vti ratione, modo connaturali homini, ſtatim videtur incepiſſe, hanc ſcientiam acquirere (iuxta hunc dicēdi modum) poſtmodùm verò intrà breue tēpus illā cōſummauit, quàm citò potuit ingenio, & induſtria humana fieri, & iuxta hunc ſenſum intelligēdum cenſeo, quod D. Tho. dixit in perfecta ætate habuiſſe Chriſtum hanc ſcientiam conſummatam.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm Chriſtus aliquid ab homine didicerit.

B AD tertium ſic proceditur. Videtur, q̄ Chriſtus aliquid ab hominibus didicerit. Dicitur enim Lucæ. 2. q̄ inuenerunt eum in templo in medio Doctorum, interrogantem illos, & reſpondentem: interrogare verò & reſpōdere eſt addiſcentis. Ergo Chriſtus aliquid didicit ab hominibus. 60.

¶2. Præterea, Acquirere ſcientiā ab homine docēte, videtur eſſe nobilius, quā acquirere à rebus ſenſibilibus: quia in anima hominis docentis ſunt ſpecies intelligibiles in actu, in rebus autem ſenſibilibus ſunt ſpecies intelligibiles ſolùm in potētia. Sed Chriſtus accipiebat ſcientiam experimentalem ex rebus ſenſibilibus, vt dictū eſt*. Ergo multò magis poterat accipere ſcientiam, addiſcendo ab hominibus. Art. præcēdent.

¶3. Præterea, Chriſtus ſecundùm ſcientiam experimētalē non omnia à principio C ſciuit, ſed in ea profecit, vt dictū eſt*. Sed quilibet audiēs ſermonē ſignificatiuū alicuius, poteſt addiſcere, quod neſcit. Ergo Chriſtus potuit ab hominibus aliqua addiſcere, quæ ſecundū hanc ſcientiā neſciebat. Art. præcēdent.

Sed contrà eſt, quòd dicitur Iſaiæ. 55. Ecce teſtem populis dedi eum, ducem ac præceptorem Gentibus. Præceptoris autē non eſt doceri, ſed docere. Ergo Chriſtus non accepit aliquam ſcientiam per doctrinam alicuius hominis.

Reſpondeo dicendum, quòd in quolibet genere id, quod eſt primum mouens, non mouetur ſecundùm illam ſpeciem motus: ſicut primum alterans non alteratur. Chriſtus autem cōſtitutus eſt à Deo caput Eccleſiæ, quinimò omnium hominum (vt ſuprà dictū eſt*) vt non ſolùm omnes per ipſum gratiam acciperent, ſed etiam, vt om- Quæſt. 8. artic. 3.

nes ab eo doctrinam veritatis reciperent. Vnde ipſe dicit Ioannis. 18. In hoc natus ſum, & ad hoc veni in mundum, vt teſtimonium perhibeam veritati. Et ideò non fuit conueniens eius dignitati, vt à quocunque homine doceretur.

Homil. 19. in fi. to. 3. AD primum ergo dicendum, quòd, ſicut Origenes * dicit ſuper Lucam, Dominus interrogabat, nõ vt aliquid addiſceret, ſed vt interrogatus erudiret. Ex vno quippe doctrinæ fonte manat, & interrogare, & reſpondere ſapienter. Vnde & ibidem in Euangelio ſequitur, quòd ſtupebant omnes, qui eum audiebant, ſuper prudentia, & reſponſis eius.

AD ſecundum dicendum, quòd ille, qui addiſcit ab homine, non accipit immediatè ſcientiam à ſpeciebus intelligibilibus, quæ ſunt in mente ipſius, ſed mediantibus vocibus ſenſibilibus, tãquam ſignis intelligibilium conceptionum. Sicut autem voces ab homine formatæ, ſunt ſigna intellectualia ſcientiæ ipſius, ita creaturæ à Deo conditę, ſunt ſigna ſapientiæ eius. Vnde dicitur Eccleſ. 1. quòd Deus effudit ſapientiam ſuper omnia opera ſua. Sicut igitur dignius eſt doceri à Deo, quàm ab homine: ita dignius eſt accipere ſcientiam per ſenſibiles creaturas, quàm per hominis doctrinam.

AD tertium dicẽdum, quòd Ieſus proficiebat in ſcientia experimentali, ſicut & in ætate, vt dictum eſt. *. Sicut autem ætas opportuna requiritur, ad hoc quòd homo accipiat ſcientiam per inuẽtionem, ita etiã ad hoc, quòd accipiat ſcientiã per diſciplinam. Dominus autem nihil fecit, quod non cõgrueret eius ætati: & ideò audiẽdis doctrinæ ſermonibus non accommodauit auditum, niſi illo tempore, quo poterat, etiã per viam experientiæ, talem ſcientiæ gradum attigiſſe. Vnde Gregorius † dicit ſuper Ezech. Duodecimo anno ætatis ſuæ interrogare dignatus eſt homines in terra, quia, iuxta rationis vſum, doctrinæ ſermo non ſuppetit niſi in ætate perfecta.

Art. præcedent.

Hom. 2. parũ à princ.

COMMENTARIVS.

DVplex eſt modus acquirendi ſcientiam, ſcilicet per inuentionem & per diſciplinã, in qua magiſter, & doctor eſſe poteſt homo, aut Angelus: quanuis ergo D. Thomas artic. 1. ſoluendo argumenta, obiter dixerit, Chriſtum inuentione propria hanc ſcientiam acquiſiuiſſe, in hoc & ſequenti articulo exponit, an etiam per diſciplinam aliquid ab homine, vel angelo didicerit, & hic negat, aliquid didiciſſe ab homine, quia non decuit ſupremum Doctorem à diſcipulis doceri, Chriſtus autẽ eſt ſupremus Doctor hominũ,

Iſai. 55. Ioan. 18. Iſaiæ. 55. & Ioã. 18. Sed dici poſſet, Chriſtum eſſe datum hominibus, vt eos doceret, & illuminaret in doctrina, & veritatibus fidei, ad ſalutem animæ pertinentibus, non verò in alijs ſcientijs & doctrinis, nunquam enim homines docuit Phyſicã, aut Mathematicam, &c. Non eſt autem inconueniens, Doctorem in vno ſupremo genere ſcientiæ, doceri à diſcipulo de aliquibus inferioribus rebus. Nihilominus concluſio D. Tho. recepta eſt ab omnibus Theologis, & eam indicãt Patres omnes, vbicunque de ſcientia animæ Chriſti loquuntur, quia, quanuis illud, quod in contrarium obijcitur, non repugnauerit, hoc tamen magis decuit, præſertim propter dignitatem perſonæ Chriſti, quæ cùm ſit æterna Dei ſapientia, non debuit ab hominibus doceri, vnde Ioan. 7. dicebant Iudæi, *Quomodò hic literas ſcit, cùm non didicerit?* Et Marci. 6. *Mirabantur in doctrina eius, dicentes. Vnde huic hæc omnia, & quæ eſt hæc ſapientia, quæ data eſt illi?*

Chriſtus nihil ab homine didicit.

Ioan. 7.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm Chriſtus aliquid acceperit ab Angelis.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus ab Angelis ſcientiam acceperit. Dicitur enim Lucæ. 22. quòd apparuit Chriſto Angelus de cœlo, cõfortans eum. Sed confortatio fit per verba confortatoria docentis, ſecundùm illud Iob. 4. Ecce docuiſti plurimos, & manus laſſas roboraſti, vacillantes confirmauerunt ſermones tui. Ergo Chriſtus ab Angelis edoctus eſt.

81. *Infr. q. 30. art. 2. 1. & 3. d. 13. q. 2. arti. 2. q. 1. & d. 14. art. 3. q. 6.*

¶2. Præterea, Diony. * dicit. 4. Cœleſt. hier. Video enim, quòd & ipſe Ieſus, ſupercœleſtium ſubſtantiarum ſuperſubſtantialis ſubſtantia, ad noſtram intranſmutabiliter veniens, obedienter ſubijcitur Patris & Dei per Angelos formationibus. Videtur igitur, quòd ipſe Chriſtus ordinationi legis diuinę ſubijci voluerit, per quam homines, mediantibus Angelis, erudiuntur.

Cap. 4. non procul à fin. cap.

¶3. Præterea, Sicut corpus humanũ naturali ordine ſubijcitur corporibus cœleſtibus: ita etiã humana mens Angelicis mẽtibus. Sed corpus Chriſti ſubiectũ fuit impreſsionibus cœleſtiũ corporũ, paſſus eſt enim calorẽ in æſtate, & in hyeme frigus, ſicut & alias humanas paſsiones. Ergo etiã eius mens humana ſubiacebat illuminationibus ſupercœleſtium ſpirituum.

Sed contrà eſt, quòd Diony. * dicit. 7. c. Cœl. hiera. quòd ſupremi Angeli ad ipſum Ieſum quæſtionem faciunt, diuiniq; illius operis, & pro nobis aſſumptæ carnis ſcientiam diſcũt, & eos ipſe Ieſus ſine medio docet. Non eſt autem eiuſdem docere, & doceri. Ergo Chriſtus non accepit ſcientiam ab Angelis.

Cap. 7. poſt med. illius.

a Reſpon-

a Respondeo dicēdum, quòd sicut anima humana media est inter spirituales substantias & res corporales, ita duobus modis nata est perfici. Vno quidem modo per scientiam acceptā ex rebus sensibilibus: alio modo per scientiā inditā siue impressam ex illuminatione spiritualiū substātiarū. Vtroque autem modo anima Christi fuit perfecta: ex sensibilibus quidē secūdùm scientiā experimentalē, ad quam quidem nō requiritur lumen angelicū, sed sufficit lumen intellectus agentis: ex impressione verò superiori secundùm scientiā infusam, quam est immediatè adepta à Deo. Sicut enim supra communem modū creaturæ anima illa vnita est Verbo in vnitate personæ, ita supra cōmunem modum hominū, immediatè ab ipso Dei Verbo repleta est scientia & gratia. Non autem mediātibus angelis, qui etiam ex influentia Verbi, rerum scientiam in sui principio acceperūt, sicut in. 2. super Genes. ad literam Augustinus * dicit.

Lib. 12. ca. 8. tom. 3.

b AD primum ergo dicendum, quòd illa cōfortatio angeli non fuit per modum instructionis, sed ad demonstrandā proprietatē humanæ naturæ. Vnde Beda dicit super Lucam * In documento vtriusq; naturæ, & angelici ministrasse, & eum confortasse dicuntur. Creator enim creaturæ suæ non eguit præsidio, sed homo factus, sicut propter nos tristis est, ita propter nos confortatur, vt, scilicet, in nobis fides Incarnationis ipsius confirmetur.

Libr. 6. in Luc. ca. 92. secundum ordin. Bedæ, ante med. tom. 2.

AD secundum dicēdum, quòd Dionys. dicit, Christum fuisse formationibus angelicis subiectum, non ratione sui ipsius, sed ratione eorum, quæ circa eius Incarnationem agebantur, & circa ministrationē eius in infantili ætate constituti. Vnde ibidem subdit, quòd per medios angelos nuntiatur Ioseph à Patre, dispensata Iesu ad AEgyptum recessio, & rursum ad Iudæam de AEgypto traductio.

AD tertium dicēdum, quòd Filius Dei assumpsit corpus passibile (vt infrà dicetur †) sed animam perfectam scientia & gratia. Et ideò corpus eius conuenienter fuit subiectum impressioni cœlestium corporum, anima verò eius non fuit subiecta impressioni cœlestium spirituum.

Quæst. 14. art. 1.

COMMENTARIVS.

NEgat D. Thomas, Christum ab angelis aliquid didicisse, & optima vtitur coniectura, quia neque quoad naturalem cognitionem indiguit lumine angelico, propriū enim illi sufficiebat: neque ad supernaturalem, seu infusam cognitionem, quia sicut illa anima proximè fuit Verbo coniuncta, ita per illius immediatum influxum huiusmodi scientiam accepit. Adde, ratione præcedentis articuli etiam ad hanc conclusionem applicari posse, quoniā Christus non solùm hominum, sed angelorum etiam Doctor exstitit, teste Dionys. c. 7. de cœlest. hierar. vbi ait, Christum angelos illuminare; nunquam ergo ab illis illuminatus est.

b In solutione ad primum tractat D. Tho. locū illum Luc. 22. *Apparuit autē illi Angelus de cœlo confortans eum*, qui dupliciter à Patribus exponitur. Primò minùs propriè, & quasi per quandam metaphoram, vt, scilicet, illud *confortare*, non significet, animare, seu ad fortiter agendum excitare, sed potiùs fortitudinem Christi prædicare, sicut nos dicimur magnificare Deum, cùm magnitudinē eius prædicamus. Ita exponit Chrysost. tom. 5. homil. de Trinitate, Epiphan. hæres. 69. qui dicit, angelū confortasse Christum quasi admirando fortitudinem eius, & laudando, & dicendo: *Tua est potentia Domine, tua est fortitudo*, &c. sequitur Theophylac. Lucæ 22. Secūdò propriùs, & (vt ego existimo) magis ad rem exponitur, angelū confortasse Christum, proponendo rationes, quæ possent tristitiam eius lenire, & inferiorem portionem confortare: vnde non fit, angelum docuisse Christū, non enim propterea ad illum eum sermonem habuit, quia Christus eas rationes ignoraret, vel illas per se cōsiderare non posset, sed quia ita per rationem superiorem illas considerabat, vt nullum inde solatium communicari permitteret inferiori parti, &, vt magis constaret veritas passionis eius, voluit angelico ministerio rationes illas proponi, & quasi in memoriam reuocari. Et hoc modo dicitur Angelus, quantum in se erat, confortasse Christum, quanquam ipse neque illud consolationis genus acceptare visus sit, statim enim *factus in agonia prolixiùs orabat*. Et hanc expositionem magis indicat Diuus Thomas hīc, quam ex Beda refert, Lucæ 22. sed est etiam Hieronym. dialogo secundo contra Pelagianos, Hilar. lib. 10. de Trinitate, Cyril. Alex. ād. epistol. 9. Damasc. lib. 3. de fid. ca. 20 & Bernard. sermone. 1. de sancto Andræa.

Luc. 22. Chrysost. Epipha. Theophyl. Angelus qualiter in horto Christum confortat. D. Thom. Beda. Hieron. Hilar. Cyril. Damasc. Bernard.

DISPVTATIO XXX.

In duas Sectiones distributa.

De perfectione scientiæ acquisitæ animæ Christi, & modo, quo illam obtinuit.

PRiusquàm inquiramus modū, quo scientiam hanc anima Christi comparauit, explicādum est, in quo perfectionis gradu illam habuerit, nam ex hoc principio, illud maxima ex parte pendet. In perfectione autem huius scientiæ explicanda, possemus eūdem ordinem tenere, quē in disputationibus de scientia infusa secuti sumus, sed quia præsens materia clarior est, breuius illam expediemus. Supponimus enim, hanc scientiam esse eiusdem rationis essentialis & specificæ cum scientia connaturali animæ humanæ, vt ex ipsis terminis constat. & ex suprà tractatis disput. 25. sectione. 2. Vnde fit, eodem modo philosophandū esse de obiecto, actibus, speciebus, & habitibus eius scientiæ in Christo, ac in alijs hominibus, quod ad essentialem perfectionem attinet, secluſa imperfectione

opinionum, & iudiciorum incertorum, quę in anima Christi locum non habuerunt, vt suprà diximus. Solùm ergo superest, vt inquiramus perfectionem huius scientiæ secundùm extensionem ad plura, vel pauciora obiecta materialia, & secundùm dependentiam à corpore corruptibili.

SECTIO I.

Vtrùm Christus per hanc scientiam cognouerit omnia, quæ naturaliter cognosci possunt ab anima humana, tam coniuncta, quàm separata.

QVæstio hæc procedit de Christo in statu viæ, nunc enim dubium non est, quin hæc omnia per hanc scientiam cognoscat, quia anima propter coniunctionem ad corpus glorioſum non impeditur, quominùs perfectè cognoscere possit omnia, quæ cognoscit separata. De statu autem viæ est clara sententia Diui Thomæ in his articulis, Christum solùm cognouisse per hanc scientiam ea, quæ ex sensibilibus obiectis per abstractionem, & efficientiam intellectus agẽtis cognosci possunt; & loquitur consequenter, quia supponit, Christum solùm propria inuentione hanc scientiam acquisiuisse. Et confirmari potest, quia Christus dependebat in vsu huius scientiæ à phantasmatibus; nam hic est naturalis modus operandi scientiæ naturalis seu acquisitę; ergo solùm per hanc scientiam cognoscere poterat, quę in phantasmatibus repræsentatur, vel ex illis cognosci possunt.

Dico tamen primò, Christum per hanc scientiam cognouisse omnes res naturales, tam materiales, quàm immateriales, & tam substantias, quàm accidentia, ea perfectione, qua ab anima, tam coniuncta, quàm separata, naturaliter cognosci possunt. Hanc conclusionem intelligo de ijs rebus, quæ propriè sub scientiam cadunt (vt omittamus singularia materialia, & contingentia, de quibus sectione sequenti dicam) quam tamen non inuenio ita distinctè explicatam à Theologis loquentibus de hac scientia; sumitur tamen apertè ex illis autoribus, qui, cùm negent habuisse Christum scientiam per se infusam respectu rerum naturalium, affirmant tamen, à principio illas omnes perfectè cognouisse per scientiam hanc per accidens infusam. Ratione verò, primò generatim, suadetur; quia anima Christi à principio habuit omnem perfectionem sibi debitam ratione vnionis vel beatitudinis, cuius carentia necessaria, aut vtilis non fuit ad nostram redemptionem; sed tota hæc perfectio scientiæ est illi debita ratione beatitudinis, & vnionis, vt per se constat, & eius carentia redemptioni hominum nihil conferebat, neque necessariò sequebatur ex eo, quòd anima illa informaret corpus corruptibile, nam (vt Diuus Thomas docuit quæst. 11. art. 1. ad secundum, & articu. 2.) anima Christi, quanuis esset in corpore corruptibili, in hoc tamen retinuit conditionem animæ beatæ, quòd non fuit ita subdita suo corpori, vt ab eo dependeret, sed illi omnino dominata est; ergo, etiam dum erat in illo corpore, fuit capax omnis prædictæ perfectionis huius scientiæ; ergo illam habuit.

Christus per scientiã acquisitam nouit res omnes naturales.

Secundò in particulari hoc declaratur & probatur tali discursu, nã primò negari nõ potest, quin Christus per hanc scientiam cognouerit materialem substantiam proprio, & absoluto conceptu, prout in se est, nam etiam Diuus Thomas hîc artic. 1. ad secundum dicit, Christum per hanc scientiam comprehendisse virtutes corporum cœlestium, & effectus, quos habent in istis inferioribus: impossibile autem est comprehendere virtutem cœli, substantia eius non plenè perspecta. Et confirmatur hoc, quia aliàs valde imperfectè cognouisset anima Christi substantias rerum materialium cognitione naturali, quandiu fuit in via, quod videtur satis absurdum: at verò propria cognitio substantiæ, etiam materialis, non potest comparari ab anima coniũcta corpori corruptibili ex vi sensibilium phantasmatum, vt ex scientia de Anima, & ex Metaphysica suppono; habuit ergo anima Christi, etiam existens in corpore corruptibili, illam cognitionem naturalem substantiæ materialis, quam anima separata, vel coniuncta corpori glorioso, habere potest. Secundò non videtur posse dubitari, quin anima Christi in statu viæ se per se ipsam cognoscere, & intueri potuerit eo modo, quo anima separata, vel angelus suam substantiam per ipsammet naturaliter intuetur. Probatur ex eodem principio, quia anima Christi, etiam in statu viæ, non erat subiecta, nec pendens à corpore; sed naturale est animæ non impeditæ à corpore se intueri, & cognoscere hoc modo; ergo. Tertiò hinc fit valde verisimile, potuisse etiam animam Christi in statu viæ intueri omnes substantias separatas, prout in se ipsis sunt, eo naturali modo, quo ab anima separata cognosci possunt. Probatur, quia est eadem ratio; anima enim, quæ est capax cognitionis suæ propriæ substantiæ spiritualis, prout in se est, est etiam capax similis cognitionis aliarum creatarum substantiarum spiritualium; anima autẽ Christi fuit à principio perfecta secundùm totam capacitatem suam naturalem. Ex his ergo omnibus satis concluditur, cognouisse animam Christi in statu vię omnia, quorum naturaliter capax est anima humana in quocunque statu constituta.

Dico secundò. Anima Christi in corpore corruptibili potuit habere naturalem cognitionem, seu scientiam intellectiuam, sine conuersione ad phantasmata. Hæc conclusio sequitur apertè ex præcedenti, non enim potuisset illa anima in eo statu cognoscere se ipsam, aut alias substantias, præsertim spirituales, prout in se sunt, si in ea cognitione omnino à phantasia dependeret. Hac enim ratione animæ aliorum hominum non possunt intueri se ipsas, quia cognoscere non possunt sine conuersione ad phantasmata. Ratio verò sumenda est ex suprà dictis, quia hæc dependentia oritur ex quadam subiectione, seu quasi alligatione animæ ad corpus: at verò anima Christi, tum ratione vnionis, tum ratione beatitudinis, quanuis informaret corpus corruptibile, non tamen illi fuit alligata, neque subiecta, & ideò, etiam in eo statu, retinuit vim operandi actus intellectus & voluntatis, etiam naturales, sine corporis consortio aut dependentia. Et confirmatur, quia non repugnat, animam Christi habuisse hãc perfectionem,

fectionem, & alioqui illi debita erat ratione vnionis, & beatitudinis, & illius carentia non erat nobis necessaria; ergo.

Obiectio. Dices, videri nos confundere scientiam per se infusam cum hac acquisita; nam cognoscere substantias separatas, prout in se ipsis sunt, & operari sine conuersione ad phantasmata, videtur esse proprium scientiæ per se infusæ. *Responsio.* Respondetur, non confundi has scientias, quanuis in aliqua conditione aliquo modo conuenire possint: scientia enim per se infusa dicta est à nobis quædam scientia diuini & supernaturalis ordinis, per quam, non solùm res supernaturales, sed etiam naturales, supernaturali modo cognoscuntur: vnde illa scientia dicitur per se infusa, non solùm ratione specierum, sed etiam ratione luminis, & quia omnino est supra conditionem animæ humanæ, tam coniunctæ, quàm separatæ. At verò hæc scientia, de qua modò agimus, est connaturalis humanæ naturæ, & licèt attingat res spirituales eo modo, quo anima humana potest illas naturaliter cognoscere, tamen, etiam quoad hoc, est inferioris rationis, quàm scientia per se infusa: vnde ad hanc cognitionem non requiritur aliud lumen, præter illud, quod naturale est animæ humanæ. Requiruntur autem species per se quidem infusæ, tamen ordinis naturalis, quales infunduntur animæ separatæ, iuxta naturalem conditionem eius, quæ omnino diuersæ sunt ab speciebus alterius scientiæ, vt ex suprà dictis facilè constat. Et hinc etiam possunt hæ duæ scientiæ in hoc conuenire, quòd Christus potuit vtrâque vti sine conuersione ad phantasmata: quia hæc conditio non solùm oriri potest ex propria & specifica conditione scientiæ infusæ, & supernaturalis, sed etiam ex conditione seu statu ipsius subiecti, seu animæ beatæ, perfectè dominantis corpori suo, vt ex doctrina etiam D. Thomæ satis declaratum est.

SECTIO II.

Vtrùm anima Christi habuerit hanc naturalem scientiam infusam à Deo à primo instanti creationis suæ.

PRima sententia negat, habuisse animam Christi hanc scientiam à principio, seu infusam, sed discursu temporis eam propria inuentione acquisiuisse absque hominis magisterio, seu doctrina: est enim inter hos duos modos differentia, quia in inuentione obiecta solùm ministrant species, quibus habitis, homo per se discurrit, & propriam virtutem exercet, & se ipsum perficit, & quasi docet, & illum nat; at verò in disciplina illuminatur homo ab alio, & quasi dirigitur in discursu, seu cognitione, quod quandam dicit imperfectionem, cùm tamen illud primum ad perfectionem spectet. *D. Thom. Caietan. Capreol. Maior. Marsil.* Hæc est sententia Diui Thomæ suprà quæst. 9. artic. 4. & tota hac quæstione; quibus locis, Caietanus & alij Thomistæ hanc sententiam defendunt; & Capreolus in 3. dist. 14. Citantur etiam Maior in quæst. 5. Marsilius quæst. 10. sed loquuntur apertè de scientia experimentali, de qua est diuersa ratio, vt statim dicam. Fundamentum Diui Thomæ est, quia alias intellectus agens frustra fuisset in Christi anima, caruisset enim propria operatione, scilicet, abstractione specierum, si anima Christi à principio illas infusas habuisset. Et cõfirmari potest primò, quia perfectius est à se ipso, & per propriam actionem habere perfectionem propriam, quàm ab alio eam recipere. Vnde Arist. 1. Ethic. c. 4. ex Hesiodo ait, *Optimus ille quidem est, ex se se qui omnia nouit.* Dicunt aliqui, potuisse à principio habere hanc scientiam, & per proprios actus. Sed hoc verisimile non est, vt suprà in simili diximus de virtutibus moralibus acquisitis. Oportuisset enim statim in primo instanti conceptionis habere actus scientiarum omnium, & circa obiecta omnia, quæ ad perfectionem habitus sufficerent; hoc autem sine multis, & non necessarijs miraculis excogitari non potest. Et præterea interrogo, an habuerit Christus in eo instanti infusas species omnium illorum obiectorum, vel illas à phantasmatibus abstraxerit. Si dicatur primum, cur nõ dicitur idem de habitibus, cùm sit eadem ratio? si verò secundum asseratur, quomodò id fieri potuit in ea ætate, & dispositione sensuum, & in vtero matris, & vnico momento? certè necessarium est multa confingere, sine causa probabili; non potuerunt ergo hæ scientiæ acquiri, & in primo instanti haberi. Confirmo secundò, quia alias Christus infans, non verè, sed simulatè operatus esset vt infans, & vt puer, quod est contra huius mysterij veritatẽ. Cõfirmatur tertiò, testimonio illo Luc. 2. vbi Christus dicitur profeciſſe sapiẽtia, quod cùm non potuerit verè dici ratione scientiæ beatæ, vel infusæ, necessariò videtur secundùm hanc scientiã intelligendum. Præsertim, cùm ita videantur exponere sancti Patres, Ambros. lib. de Incarnationis Dominici sacramento, cap. 7. & lib. 5. de fide, cap. 7. & Cyrillus lib. 2. de fide ad Regin. cap. 3. Theodore. in epitome diuinorum decret. cap. Quòd susceptit animam cum corpore. Ricardus de sancto Victore. 1. lib. de Emanuel, cap. 15. & 16. & lib. 2. capit. 18. Laurentius Iustinianus libro de sacro connub. Verbi & animæ, cap. 10. *Ambros. Cyril. Ricard. Theodor. Laurentius Iustinian.* Quòd si contra hanc sententiam obijciatur, quia ex illa sequi videtur, Christum aliquo tempore habuisse humanam ignorantiam, quatenus excludit naturalem scientiam humanam, respondendum est, quanuis non omni tempore omnia sciuerit, quæ per hanc scientiam sciri possunt, propriè tamen nullam habuisse vnquam ignorantiam; quia singulis temporibus, & ætatibus omnia sciuit, quæ pro illo tempore vel ætate scire naturaliter poterat, & debebat, vt suprà circa textum Diui Thomæ explicatum est. Et hæc sententia sic exposita est probabilis. Si tamen, quæ sectione præcedenti dicta sunt, considerentur, consequenter defendi non potest, & ideò in memoriam reuocandum est, quod suprà, disputatione. 25. sectione. 2. dixi, sub hac scientia naturali comprehendi posse, & experimentalem cognitionem, & propriam scientiam ex proprijs principijs procedentem.

Dico ergo primò, Christi animam à principio conceptionis suæ habuisse perfectos omnes habitus scientiarum, & virtutum intellectualium, cum speciebus ad vsum eorum necessarijs. Hæc est communior sententia, quam etiam tenuit D. Tho. q. 20. de verit. artic. 2. & in dist. 14. artic. 3. quæstiuncula tertia. Et Palud. quæst. 2. Bonauentu. artic. 3. quæst. 2. Gabriel, Scotus, Durandus, & Alensis. *D. Thom. Palud. Bonauen. Gabriel. Scot. Durand.*

Alenſ. Damaſc. Bernard. Beda. Theophy. Euthym. Lyran.

Alenſis. 3. part. quæſt. 13. & alij, qui in Chriſti anima ponunt ſcientiam per accidens infuſam, ſimilem illi, quam Adam habuit. Et poſſunt pro hac ſententia referri ſancti Patres illis locis, quibus ſimpliciter negant, Chriſtum humana ſcientia profeciſſe, vt Damaſcen. lib. 3. de fid. cap. 22. & in oratione, ſeu libro: *Quomodò ad imaginẽ Dei facti ſumus:* vbi negat Chriſtum profeciſſe, tam in ſcientia diuina, quàm humana, & per ſcientiam diuinam videtur intelligere ſcientiam ſupernaturalem, loquitur enim de ſcientia creata; per humanã verò ſcientiam, conſequenter intelligere ſcientiam naturalem. Et eodem modo loquitur Bernard. homil. 2. in *Miſſus eſt*, & Beda tom. 7. homil. Dominicæ primæ poſt Epiphaniam, Theophylact. Euthym. Lyranus, & alij, Luc. 2. & alios ſtatim referam. Ratione probatur primò ex dictis in præcedenti ſectione, nam in primis, ſi anima Chriſti in ſtatu viæ potuit ſe ipſam propria cognitione naturali per propriam ſubſtantiam cognoſcere; ergo à primo inſtanti creationis ſuæ hoc potuit: quia, cum in ea cognitione non penderet à corpore, ætas, aut organorum diſpoſitio, nihil ad eam referebat; ergo ab eodẽ primo inſtanti hanc cognitionem ſeu ſcientiam habuit; nam ſubſtantia ſpiritualis, potens ſe cognoſcere, & non impedita, actu ſe intuetur, & conſiderat naturali cognitione. Et ſimili ferè argumento concludi poteſt, ab eodem inſtanti habuiſſe infuſas ſpecies ad cognoſcendas ſubſtãtias angelicas eiuſdem rationis cum illis, quæ veluti naturaliter infunduntur alijs animabus, cùm à corporibus ſeparantur. Oſtenſum eſt enim, habuiſſe animam Chriſti hanc ſcientiam in ſtatu viæ, ſed non eſt maior ratio de quodam tempore illius ſtatus, quàm de alio, neque cur aliquo tẽpore differretur infuſio talium ſpecierum, cùm neque illæ, neque illarum vſus à diſpoſitione corporis pendeat. Et hinc fit vlteriùs, etiam à principio, habuiſſe proprias ſpecies aliarum etiam ſubſtantiarum materialium, propter eaſdem rationes, quæ ſimili proportione applicari poſſunt. Vnde tandem fit, omnium etiam aliarum rerum naturalium ſcientiam ab eo inſtanti fuiſſe illi datam; tum quia ferè eſt eadem ratio, tum etiam quia, cognitis ſubſtantijs propria & perfecta cognitione, facilè cognoſcuntur accidentia. Secundò arguitur illa ratione ſæpe inculcata; quia licèt hæc ſcientia non debeatur animæ, ſeu naturæ humanæ ſecundùm ſe: tamen ratione vnionis debetur naturæ aſſumptæ: poſtulat enim perſonæ aſſumentis dignitas, vt natura aſſumpta ſit omnino perfecta, non ſolùm ſupernaturali, ſed etiam naturali perfectione, & præſertim intellectus, quæ eſt potiſsima facultas talis naturæ: & carere ad tempus hac perfectione, non fuit ad finem redemptionis neceſſarium; ergo.

Omnes ſciẽtiæ in Chriſto ab inſtãti cõceptionis.

Dices, fuiſſe neceſſarium propter maiorem perfectionem illius animæ, ſcilicet, vt per ſe ipſam talem ſcientiam acquireret. Sed hoc falſum eſt primò, quia melius eſt, nunquam carere aliqua perfectione, et am ſi à Deo ſolo recipienda ſit, quàm carere illa aliquo tempore, vt per proprios actus obtineatur, quia hoc fere nihil perfectionis addit, vt in ſimili dixit Diuus Thomas infrà, quæſt. 19. artic. 3. Præſertim, quia quacunque ratione Chriſtus hanc ſcientiam infuſam habuerit, à ſe illam habere dicendus eſt, non tanquam aduenti-

A tiam, ſed tanquam proprietatem connaturalem ratione vnionis, ſicut de gratia & alijs donis in ſuperioribus dictum eſt. Quod ſecundò ita declaratur, & confirmatur, quia ſi Chriſtus aſſumpſiſſet humanam naturam in ſtatu per ſe debito vnioni, ſine defectibus, quos propter noſtram redemptionem in corpore aſſumpſit, ſine dubio aſſumpſiſſet illam perfectam hac ſcientia, ſicut reliquis perfectionibus: ergo & nunc de facto ita illã aſsumpſit cum hac perfectione, ex illo principio, quòd carentia huius ſcientiæ, neque eſt neceſsariò coniuncta cum corpore paſsibili, nec per ſe confert ad finem redemptionis. Tertiò, hac ratione habuit virtutes morales naturalis ordinis, non acquiſitas proprijs actibus, ſed à principio infuſas, & hoc fuit illi ſimpliciter melius, vt ſuprà oſtenſum eſt; ergo ſimiliter, &c. Vnde arguitur quartò, quia ſi habuit virtutes morales perfectas; ergo & prudentiam, quæ eſt auriga reliquarum virtutum; ſed prudentia perfecta, cùm conſiſtat in practica cognitione, ſupponit perfectam cognitionem ſpeculatiuam, non tantùm

Prudentia auriga virtutum.

B primorum principiorum, ſed etiam vniuerſalium concluſionum, à quibus iudiciũ in ſingulis euentibus pendet; ergo habuit moralem ſcientiam horum omnium: ergo & habuit cæteras ſcientias, non enim ad alias erat magis impeditus, neque vna ſcientia poteſt ſine conſortio aliarum eſse omni ex parte perfecta, ſunt enim quodammodò cõnexæ, ſicut virtutes. Quintò, quia Chriſtus à principio potuit vti ratione, non tantùm in ſupernaturalibus actibus, ſed etiam in naturalibus, vt ex omnibus dictis in hac diſputatione facilè intelligi poteſt. Et ex ijs etiam, quæ ſuprà, quæſt. 9. artic. 1. tractauimus ex Auguſtino 2. de peccatorum meritis, cap. 29. vbi docet, in Chriſto infante non fuiſse illud impedimentum vſus rationis, quod eſt in alijs paruulis, quia eſt magna imperfectio, redemptioni noſtræ minimè neceſsaria; illud autem impedimentum in alijs infantibus eſt in vſu rationis naturalis. Fuit ergo anima Chriſti à principio expedita ad huiuſmodi vſum; ergo oportuit, vt ad illum fuerit etiam perfectè diſpoſita per habitus ſcientiarum naturalium. Vltimò tandem, quia alias non potuiſſet Chriſtus ha

Auguſt.

C bere has ſciẽtias omni ex parte perfectas, vt omittam, non admodùm decuiſſe Chriſtum, inueniendis & inquirendis huiuſmodi ſcientijs operam dediſſe.

Antecedens patet primò, quia diſcurſus humanus in huiuſmodi ſcientijs, quodammodò in infinitum procedit, vt in Mathematicis conſtat. Secundò, quia non potuit Chriſtus breui tempore vitæ, proprio diſcurſu inuenire omnia, quæ ſub humanam ſcientiam cadere poſſunt, quia non poterant omnia experimento dignoſci, à quibus hæc ſcientia realiter accipi poteſt. Marſilius 3. quæſt. decima, artic. tertio, non dubitauit propter hæc concedere, hanc ſcientiam in Chriſto non fuiſſe omni ex parte perfectam: ſed non rectè, tum quia Adam habuit illam perfectam; quid ni igitur Chriſtus? tum etiam, quia hæc eſt perfectio ſimpliciter humanæ naturæ, tum denique, quia alias habuiſſet anima Chriſti aliquam naturalem ignorantiam. Aliter ergo reſpondet Diuus Thomas, viſo vno indiuiduo, potuiſſe Chriſtum propter excellentiam ingenij ſui, ex illo alia cognoſcere,

noscere, vel contraria, vel similia, & viso cœlo, potuisse illud comprehendere, & omnem eius virtutem. Sed hoc excedit naturales vires ingenij humani, etiam si sit sermo de visione experimentali (vt Caietanus exponit) quia tota cognitio, quæ hinc elici potest, non excedit virtutem & efficaciam earum specierum intelligibilium, quæ ex sensibilibus, & phantasmatibus erui possunt: sed per has nunquam potest deuenire ingenium humanũ ad comprehendendũ totam virtutem corporis cœlestis, quia nec potest experiri omnes eius effectus, neque aliquos, in quibus alij virtute contineantur; quia ferè in infinitum procedere possunt, & sunt valde dissimiles; ac denique in ipsis motibus cœlorum multa sunt, quæ humana inuentione nullus assequi potest, nisi diuturni temporis obseruatione, quæ in Christo homine locum non habet.

Multoque minùs poterant illæ species sufficere ad comprehendẽdas quasdã res ex alijs, vt substantias ex accidentibus, vnam substantiam ex alia simili, vel vnum contrarium ex alio; tum quia species, quæ naturaliter possunt abstrahi ex accidentibus sensibilibus, non repræsentant substantias, prout in se sunt, sed tantùm per improprios & connotatiuos cõceptus, qui non sufficiunt ad perfectam rei cognitionem, nedum ad comprehensionem: tum etiam quia neque angelus potest vnam substantiam perfectè cognoscere per solam similitudinem, quam habet ad aliam; alioqui non indigeret proprijs speciebus singularum, sed per speciem vnius posset alias comprehendere, quod est planè falsum. Et ratio est, quia similitudo non est in propria & specifica differentia: & ideò ex vi solius naturalis similitudinis non potest vna substantia comprehendi ex cognitione alterius. Quocirca his & similibus rationibus conuinci videtur, non potuisse Christum acquirere perfectam scientiam earum rerum, quas non est perfectè expertus quoad omnes earum proprietates, & effectus, nedum eas, quas nunquam vidit, neque vllo modo expertus est, vt sunt stellæ variæ &, influentiæ cœlorum, pisces maris, & similia.

Neque enim sat est, quod Capreolus addit, distinct. 14. quæst. 1. ad sextum, contra 2 conclusionem, & cum eo alij, potuisse Christum iuuari scientia infusa ad perfectam scientiam connaturalem acquirendam. Hoc (inquam) non satis est, nam, licèt illa scientia ad aliquam directionem iuuare posset, non tamen supplere propria ac per se principia, quales sunt species accommodatæ tali scientiæ: neque etiam fieri poterat ratione illius scientiæ, vt ex vno principio naturali plures conclusiones inferrentur, quàm in eo essent contentæ: ergo non poterat efficere, vt ex proprietatibus vnius naturæ specificè, aliæ diuersæ speciei cognoscerentur exactè, nec vt per solas species accidentium ad proprios conceptus substantiarum perueniretur.

Quapropter addit Caietanus, ministerio angelorum applicata esse sensibus Christi omnia obiecta necessaria ad perfectam harum scientiarum inuentionem & acquisitionem. Sed hoc etiam est sine fundamento excogitatum, & vix potest cõmodè declarari. Nam, vel illa applicatio adhibenda erat sensibus externis; & sic oportebat, obiecta omnia localiter applicari Christi sensibus, & A in illos, vel coram illis, omnes actiones suas exercere, quæ ad suæ virtutis manifestationem sufficerent; quod quidem simul fieri non posset sine magnis miraculis, successiuè autem vix longo tempore finiretur; & indignum est, Christum multum temporis huic studio & occupationi dedisse. Vt omittam, fictitium esse cogitare, reconditas cœli stellas, aues omnium regionum, pisces maris & omniũ fluminum, & similia, fuisse sensibiliter ad Christum adducta, vt ab eis scientiam acciperet. Vel illa applicatio facienda erat solùm interiùs per phantasmata talium rerum, & hæc nõ possunt immediatè infundi ab angelis, sed per applicationem obiectorum verorum aut apparentium: oportebat ergo, aliqua supernaturali virtute fieri: faciliùs ergo dicitur, infusa fuisse a Deo, multòque faciliùs & probabiliùs idem dicetur de speciebus intelligibilibus, atque adeò de habitibus ipsis. Denique, quacunque ratione fingatur hæc abstractio specierum facta ab obiectis, medijs phantasmatibus, non poterãt illæ species sufficere ad formandos proprios & absolutos cõceptus sub- B stantiarum, prout in se sunt, & consequenter nec ad exactam eorum scientiam acquirendam.

His ergo rationibus aliqui conuicti fatentur, hanc scientiam fuisse per accidens infusam, quoad ea obiecta, quæ Christus Dominus suis sensibus expertus non est, aut ex his, quæ expertus est, dijudicare non poterat virtute naturali; nihilominùs tamen, quoad alia obiecta, quæ per experientiam cognituras erat, & ab eis poterat facilè scientiam acquirere, non habuisse illam infusam, sed propria inuentione illam acquisiuisse. Qui autores non loquuntur de sola scientia experimentali, de qua statim dicemus, sed de propria scientia rerum naturalium, quoad proprias essentias specificas, & proprietates earum, & quoad proprios habitus intellectuales, quibus de eis iudicatur ex proprijs principijs. In hoc autem sensu non probatur mihi illa scientiarum partitio, & (vt sic dicam) dimidiata infusio, ac partialis acquisitio. Primò quidẽ, quia illa generalis ratio semper vrget, quòd ad formandos proprios conceptus substantiarum omnium, oportuit, omnium earum species in- C fundi, quia species, quæ sensibus acquiruntur, ad hoc non sufficiunt: nec acumen ingenij potest defectum speciei supplere, nam sunt principia diuersarum rationum, & vnumquodque est per se ac simpliciter in suo genere necessarium. Quòd si omnium naturarum substantialium habuit infusam scientiam: ergo & proprietatum earum & accidentium, quæ non sunt nisi propter substantias. Secundò, quia opera Dei sunt perfecta: ergo, si infudit animæ Christi has scientias, perfectas illas tribuit, tum in intensione, tum in extensione. Præsertim, quia hæ scientiæ quandam connexionem inter se habent, & vix separari possunt secundùm partes. Nam, si sit sermo de habitibus proprijs scientiarum, illi, vt ego existimo, sunt indiuisibiles extensiuè in entitate sua: vnde non possunt per partes infundi, aut acquiri, si verò sit sermo de speciebus, credibile est, vnicuique habitui datas esse omnes species proportionatas ad perfectum vsum suorum actuum, quia est fere eadem ratio. Rursus, inter ipsos habitus aliqui sunt subordinati ex parte obiectorum, vt Philosophia naturalis,

Metaphysicæ; vnde non debuit illa sine hac infundi; & idem est de omnibus similibus scientijs, vel virtutibus intellectualibus, habentibus similem connexionem, vt suprà dicebam de prudentia respectu scientiarum moralium, & idem est de his respectu naturalium; & de his respectu rationalium, & sic de alijs. Denique, cùm nulla sit necessitas, nec sufficiens congruitas ad hanc partitionem confingendam, & hoc, quod asserimus, simpliciter afferat perfectionem animæ Christi, valde consentaneam vnioni, & aliunde non misceatur imperfectio vlla, neque in illo alio inuentionis modo sit aliqua perfectio alicuius momenti, non est, cur in illas angustias deueniamus, vt perfectam harum scientiarum infusionem, Christo denegemus.

Dico secundò, animam Christi non habuisse à principio creationis suæ eam humanam cognitionem, quæ in experientia rerum consistit, atque adeò successione temporis in hac profecisse. Hæc conclusio dupliciter intelligi potest; vno modo de ipso sensuum experimento, siue inde noua cognitio in intellectu generetur, siue præexistens tantùm exerceatur, & quodammodò applicetur ad operandum simul cum sensu. Et hoc modo est indubitata veritas, quia constat, discursu temporis Christum multa vidisse, & audiuisse, gustasse, &c. quæ illis sensibus anteà non receperat. Et ad hunc modum intelligi potest illud ad Hebr. 5. *Didicit ex ijs, quæ passus est, obedientiam.* Non quia denuo virtutem obedientiæ didicerit, aut acquisierit; sed quia illã nouo modo exercuit, & illius effectum expertus est. Secundo modo intelligi potest cõclusio, quòd etiam in intellectu acquisierit Christus, medijs sensibus, nouam aliquam experimentalem cognitionem, & species intelligibiles ad illam necessarias, quas à principio non habuit: & hoc modo etiam est vera conclusio, & communis Theologorum in 3. dist. 14. & Marsil. quæst. 10. art. 2. c. 5. latè illã prosequitur, &, iuxta illam, interpretatur sententiam Diui Thomę hic, & Bonauent. ibi, quos non existimat in hac parte dissentire. Vnde ipse nullam aliam scientiam acquisitam ponit in Christo, præter hanc experimentalem; nã earum rerum, quas nõ est expertus, negat habuisse Christum scientiã acquisitam, sed infusam tãtùm, quam proinde videtur ponere solùm per accidens infusam, quare non rectè adducit in suam sententiam D. Thomam, & eadem est sententia Maioris, dist. 14. quæst. 5. Bene autem aduertit Marsilius, soluendo argumenta, Christum superasse alios homines in modo acquirendi hanc experiẽtiã. Nam in alijs hominibus experientia fit veluti inductione quadam, ex repetita memoria rerum sensu perceptarum, & quatenùs perceptæ sunt, ex Aristot. lib. 1. Metaphys. cap. 1. & adhuc contingit in eis esse experimentum fallax, vt dixit Hippocrates in principio aphorismorum. At verò Christus ex vno singulari poterat perfectam experientiam acquirere, certamque & euidentem, tum propter ingenij acumen, tum propter concomitantiam, & directionem scientiæ infusæ.

Scientia experimentalis in Christo qualis.

Quòd ergo potuerit Christus hanc cognitionem acquirere, si præuentus, vel impeditus non fuit, per se notum est, quia hoc pertinet ad perfectionem naturæ; quòd verò præueniri, vel non potuerit, vel non debuerit, ita declaratur. Nam ad hanc experientiam non satis est, habere species rerum, quæ sub experientiam cadere possunt, tota enim hæc repræsentatio, & cognitio potest esse sine experientia, vt fuit in Adamo in primo instanti creationis suæ: oportet ergo, loquendo de humana experientia, vt species repræsentent illas res, quatenus aliquando sub sensum ceciderunt, seu vt sint principium cognoscendi, ipsas esse sensu perceptas. Vnde fit, potuisse infundi scientiã naturaliũ rerũ sine propria experientia, quia licèt experiẽtia ex naturâ rei conferat ad acquirendã sciẽtiam naturalem; tamen ab illa non omnino, ac per se pendet: quia non in illa nititur tanquam in proprio principio, sed solùm est veluti quædam via, qua naturaliter proceditur ab imperfecto ad perfectum: & ita accidit in Adamo, qui in statu innocentiæ multarum rerum scientiam habuit, quas pro eo statu experiri non potuit. Secus verò est de experientia, nam potiùs ex dictis fieri videtur, huiusmodi experimentalem cognitionem non potuisse infundi, sed solùm per ipsam experientiam acquiri: tum quia species, quæ ad experientiam deseruiunt, pertinent ad memoriam rei præteritæ seu iam cognitæ vt sic: hæ autem species, vt verè repræsentent, non possunt esse omnino infusæ, sed debent esse aliquo modo relictæ ex præcedenti cognitione, vt in superioribus ostensum est. Quod maximè verũ est in cognitione, de qua agimus, quia nullum est medium naturale, quod ostendat euidenter, rem fuisse, præter ipsam experientiam sensus, media specie ab illa relicta; tum etiam quia aliàs species infusa posset ducere in falsam cognitionem, repræsentando aliquid vt per sensum perceptum, quod nunquam reuera sensu cognitum sit. Vnde facilè soluitur obiectio, si quis dicat, illam speciem, quæ in intellectu resultat ex cognitione ac experientia sensuum, potuisse à solo Deo infundi, quia efficacia sua potest supplere dependentiam, quam productio illius speciei naturaliter habet à phantasmatibus: neque in hoc apparet implicatio contradictionis. Respondetur tamen, si solam omnipotentiam Dei spectemus, nullam cerni in hoc repugnantiam, vt argumentum probat, si verò consideremus prouidentiam, & vtilitatem talis actionis, non esse consentaneam diuinæ prouidentiæ: quia vel talis species infunderetur animæ Christi, vt illa vteretur secundùm totam repręsentationem eius, antequàm res repræsentata fieret, & sub experientiam sensuum caderet, vel suspendendus & impediendus erat eius vsus, vsque ad rei euentum, & experientiam. Primum dici non potest, aliàs data esset talis species ad deceptionem, quia per eam repræsentaretur res vt præterita, & vt experimento cognita, antequàm reuera ita esset. Si autem dicatur secundum, superflua prorsus esset talis speciei infusio, cuius vsus omnino impediendus esset vsque ad rei euentum & experientiam.

Scientia experimentalis non potest esse infusa.

Atque in hoc cernitur magna differentia inter has species rerum singularium, quæ experimentali cognitioni deseruiunt, & species, quibus scientia vtitur: nam harum vsus semper fuit expeditus à principio, illarum verò minimè, vsque ad sensibile experimentum earum rerum, quæ per illas repræsentantur: item species, quibus scientia vtitur, in sua repræsentatione

Discrimen inter species quæ sciẽtiæ, & eas quæ experimẽto deseruiunt.

tatione & cognitione abstrahunt à tempore, & à præcedente aliqua cognitione; at verò species, quæ experimento deseruiunt, repræsentant cum ordine ad tempus præteritum vt tale est, & ad intuitiuam seu sensibilem cognitionem præteritam. Vnde tandem fit, vt species, quæ deseruiunt scientiæ, licèt ex parte principij efficientis, vel ex parte subiecti, non petant infundi homini à principio, & ex hac parte præter naturam sit, infundi à Deo à principio conceptionis, vel creationis hominis, tamen ex parte obiecti, quod repræsentant, & ex parte actus cognitionis, ad quem ordinantur, non est id præternaturale, quia obiectum illud ex se indifferenter se habet, vt tam in actu primo, quàm in actu secundo, hoc vel illo tempore repræsentetur, siue sensu perceptum sit, siue non sit. At verò species, quibus experimentum elicitur, non solùm ex parte principij & subiecti, sed etiam ex parte obiecti & actus, petunt generari ex præcedentibus actibus, & repræsentare in ordine ad illos, adeò vt non possint veram cognitionem elicere, donec intuitiua seu sensibilis cognitio obiecti præcesserit, & ideò non debuerunt tales species infundi, sed acquiri, etiam si species scientiarum infusæ essent. Cuius rei optimum exemplum habemus in Adamo, cui infusæ fuerunt species ad scientiam, non verò ad experientiam, & idem de angelis existimo, eo modo, quo in eis experientia locum habere potest, de quo aliàs.

Ex his ergo satis apertè constat ratio conclusionis, est enim huic generi cognitionis omnino intrinsecum, & ex parte obiecti quasi essentiale, vt per sensum acquiratur, & ideò mirum non est, quòd à principio infusa non fuerit. Addo, experientiam propriè versari circa singularia, & non fuisse necessarium, vt anima Christi à principio habuerit infusas species naturales omnium indiuiduorum materialium, & effectuum contingentium, qui sub sensum cadunt, quia hoc neque ad perfectionem scientiæ, nec naturalis prudentiæ, videtur necessarium: potuit ergo acquirere species aliquorum singularium, & ita eorum experimentum comparare. Quæ ratio supponit, posse esse in intellectu speciem acquisitam, repræsentantem directè rem singularem. De qua re alio loco disputandum est.

Responsio ad argumẽta.

Ad fundamentum contrariæ sententiæ respondetur, idem argumentum fieri posse in Adamo, qui à principio habuit omnes scientias, & virtutes naturales per se infusas, & tamen non propterea dicendus est frustra habuisse intellectum agentem, & ratio multiplex reddi potest. Primò, quia non omnino caruit intellectus agens sua operatione in Christo, vel Adamo, quia (vt dictum est) potuit efficere species aliquorum singularium, & quæ sunt principium experientiæ. Caietanus addit, habere aliam operationem, scilicet, illustrandi prima principia per se nota. Sed (vt ego existimo) hoc nõ pertinet ad intellectum agentem, nisi quatenus efficit species repræsentantes terminos, seu res ipsas, nam reliqua cognitio fit ex virtute cognoscitiua ipsius intellectus possibilis. Secundò probabile est, intellectum agentem re ipsa non distingui à possibili, qui exercebat operationes suas, & ideò non potest illa potentia dici frustra, sicut potentia generandi, vel ridendi, quanuis in Christo non habuerint actus proprios, vt sub his nominibus concipiuntur, & significantur (si verum est, Christum nunquam risisse, vt significauit Basilius in regulis fusiùs disput. in 17.) in re tamen non distinguũtur ab alijs, quæ habuerunt actus suos, vt potentia generatiua à nutritiua, & potentia risiua ab ipso appetitu, & potentia motiua secundùm locum. Tertiò, neutrum horum est necessarium, vt potentia aliqua non dicatur frustra esse, satis enim est, quòd ex naturâ sua sit connaturalis alicui formæ, & ad perfectum statum & integritatem naturæ requisita, licèt ex accidenti contingat, vt nunquam exerceat operationes, quia aliunde præuenitur. Quod maximè verum est, quando talis operatio ad perfectionem simpliciter non pertinet, & effectus eius potest aliunde meliùs suppleri.

Intellectus agens in Christo non fuit otiosus.

Ad primam confirmationem iam respõsum est, & explicatum, quomodò sit maior perfectio, habuisse semper hanc scientiam, quàm proprijs actibus illam acquisijsse.

Ad secundam negatur, hinc sequi simulationem in actibus Christi infantis, nam verè habuit infantilia membra, & organa sensuum eo modo dispositа, quem illa ætas postulabat. Vnde, quod erat ex parte virium humanæ naturæ, verè operabatur vt infans, quanuis supernaturali virtute posset operari vt vir.

Ad tertiam confirmationem respondetur, primùm illud testimonium Lucæ. 2. à multis Patribus exponi eodem modo de scientia, sicut de gratia, scilicet, de augmento quoad ostensionem, & operationem, quos latè citauimus suprà. q. 7. circa artic. 12. D. Thomæ. Secundò exponi potest, iuxta secundam conclusionem suprà positam, iuxta quam loquuntur Patres, in eâdem confirmatione citati.

QVÆSTIO III.

De potentia animæ Christi in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de potentia animæ Christi.

¶Et circa hoc quærũtur quatuor.

¶Primò, vtrũ habuerit omnipotentiam simpliciter.

¶Secundò, vtrùm habuerit omnipotẽtiam respectu immutationis creaturarum.

¶Tertiò, vtrùm habuerit omnipotentiam respectu proprij corporis.

¶Quartò, vtrùm habuerit omnipotentiam respectu executionis suæ voluntatis.

IN hac quæstione agit D. Thomas de potentia operatiua, vt distinguitur ab intellectu, & voluntate, & est facultas exteriùs operandi aliqua actione transeunti, & præsertim agit de potentia communicata Christi humanitati ad supernaturales actiones, quanuis de potentia naturali nonnihil attingat.

ARTICVLVS I.

Vtrùm anima Christi habuerit omnipotentiam simpliciter.

82. *Infra art. huius q. & q. 21. ar. 1. 1. & 1. di. 43. q. 1. ar. 2. 2. & 3. d. 14. ar. 4. Glos. ord. id habet ex Ambros. Luc. 1. super illud. Hic erit magnus.*

AD primũ sic proceditur. Videtur, quòd anima Christi habuerit omnipotentiam. Dicit enim Ambro *. super Lucam. Potentiam, quam Dei Filius naturaliter habet, homo erat ex tempore accepturus. Sed hoc præcipuè videtur esse secundùm animam, quæ est potior pars hominis. Cùm ergo Filius Dei ab æterno omnipotentiam habuerit, videtur, quòd anima Christi ex tempore omnipotentiam acceperit.

¶ 2 Præterea, Sicut potētia Dei est infinita, ita etiã & eius sciētia. Sed anima Christi habet omniũ sciētiã, quę scit Deus, quodammodò, vt suprà dictũ est *. Ergo etiã habet omnium potētiã, & ita est omnipotēs.

q. 10. ar. 2.

¶ 3 Præterea, Anima Christi habet omnẽ scientiã. Sed scientiarũ quædã est practica, quædã speculatiua. Ergo habet eorum, quæ scit, scientiam practicam, vt, scilicet, sciat facere ea, quæ scit. Et sic videtur, quòd omnia facere possit.

Sed contrà, Illud, quod est propriũ Dei, non potest alicui creaturæ conuenire. Sed propriũ est Dei, esse omnipotentẽ, secundùm illud Exodi 15. Iste Deus meus, & glorificabo eum. Et posteà subditur, Omnipotens nomen eius. Ergo anima Christi, cùm sit creatura, non habet omnipotentiam.

a Respõdeo dicendum, ꝙ, sicut suprà dictũ est, *in mysterio Incarnationis ita facta est vnio in persona, ꝙ tamen remãsit distinctio naturarũ, vtrâque, scilicet, natura retinente id, quod sibi est propriũ. Potētia autem actiua cuiuslibet rei, sequitur formã ipsius, quæ est principiũ agendi. Forma autem, vel est ipsa natura rei, sicut in simplicibus: vel est cõstituens ipsam rei naturam, in his, scilicet, quæ sunt cõposita ex materia & forma. Vnde manifestum est, ꝙ potẽtia actiua cuiuslibet rei, consequitur naturam ipsius. Et per hunc modũ, omnipotentia consequenter se habet ad diuinam naturã. Quia enim natura diuina est ipsum esse Dei increatũ (vt patet per Dion *. 5. ca. de Diu. nom.) inde est, quòd habet potentiam actiuam respectu omniũ, quę possunt habere rationem entis, quod est habere omnipotentiam. Sicut & quælibet alia res habet potentiã actiuã respectu eorum, ad quæ se extendit perfectio suæ naturæ: sicut calidum ad calefaciendũ. Cùm igitur anima Christi sit pars humanæ naturæ, impossibile est, quòd omnipotētiam habeat.

q. 3. art. 1.

Cap. 5. ante medium.

A AD primum ergo dicẽdũ, ꝙ homo accepit ex tempore omnipotētiam, quã Filius Dei habuit ab æterno, per ipsam vnionem personæ: ex qua factum est, vt, sicut homo dicitur Deus, ita dicatur omnipotens. Non quasi sit alia omnipotentia hominis, quàm Filij Dei, sicut nec alia Deitas, sed eò quòd est vna persona Dei & hominis.

b Ad secũdum dicendũ, ꝙ alia ratio est de scientia, & de potētia actiua, sicut quidã dicũt. Nã potentia actiua consequitur ipsam naturã rei, eò ꝙ actio consideratur vt egrediẽs ab agente. Sciētia autẽ nõ semper habetur per ipsam essentiã, vel formã sciētis, sed potest haberi per assimilationẽ scientis ad res scitas, secundùm similitudines susceptas. Sed hæc ratio non videtur sufficere, quia sicut aliquis potest cognoscere per similitudinẽ susceptã ab alio, ita etiã potest B agere per formã ab alio susceptã, sicut aqua, vel ferrũ calefacit per calorẽ susceptum ab igne. Nõ ergo per hoc prohibetur, quin, sicut anima Christi per similitudines omniũ rerum sibi à Deo inditas potest omnia cognoscere, ita per easdem similitudines possit ea facere.

Est igitur vlteriùs cõsiderãdũ, ꝙ id, quod à superiori natura in inferiori recipitur, habetur per inferiorẽ modũ, nõ enim calor in eâdem perfectione & virtute recipitur ab aqua, qua est in igne. Quia igitur anima Christi inferioris naturæ est, quã natura diuina, similitudines rerũ nõ recipiũtur in ipsa anima Christi, secundũ eãdẽ perfectionẽ & virtutẽ, secũdũ quã sunt in natura diuina. Et inde est, ꝙ sciētia animæ Christi est inferior sciētia diuina, quantũ ad modũ cognoscẽdi, quia Deus perfectiùs cognoscit res, C quã anima Christi: & quãtũ etiã ad numerũ scitorum, quia anima Christi nõ cognoscit omnia, quæ Deus potest facere, quæ tamen Deus cognoscit sciētia simplicis intelligentiæ, licèt cognoscat omnia præsentia, præterita, & futura, quæ Deus cognoscit scientia visionis. Et similiter similitudines rerũ, animæ Christi inditæ, nõ adæquant virtutẽ diuinã in agendo, vt, scilicet, possint omnia agere, quæ Deus potest, vel etiã eo modo agere, sicut Deus agit, qui agit infinita virtute, cuius creatura nõ est capax. Nulla autẽ res est, ad cuius cognitionẽ aliqualiter habendam requiratur virtus infinita, licèt aliquis modus cognoscendi sit virtutis infinitæ: quædã tamen sunt, quæ nõ possunt fieri nisi à virtute infinita, sicut creatio & alia huiusmodi: vt patet ex his, quæ in prima Parte dicta sunt *. Et ideò anima Christi (quæ, cũ sit creatura, est virtutis finitæ)

potest

poteſt quidem omnia cognoſcere, ſed non per omnem modum, non autem poteſt omnia facere, quod pertinet ad rationem omnipotētiæ. Et inter cætera manifeſtum eſt, quòd non poteſt creare ſe ipſam.

Ad tertium dicendum, quòd anima Chriſti habuit, & ſcientiam practicam, & ſpeculatiuam: non tamen oportet, quòd omniū illorum habeat ſcientiam practicā, quorū habuit ſcientiam ſpeculatiuam. Ad ſcientiam enim ſpeculatiuam habendam ſufficit ſola conformitas, vel aſſimilatio ſcientis ad rem ſcitam: ad ſcientiam autem practicam requiritur, quòd formæ rerum, quæ ſunt in intellectu, ſint factiuæ. Plus autem eſt, habere formam, & imprimere formam habitam in alterum, quàm ſolùm habere formam: ſicut plus eſt lucere & illuminare, quam ſolùm lucere. Et inde eſt, quòd anima Chriſti habet quidem ſpeculatiuā ſcientiam creādi (ſcit enim qualiter Deus creat) ſed non habet huius rei ſcientiam practicā, quia nō habet ſcientiā creationis factiuam.

COMMENTARIVS.

NEgat D. Thomas, omnipotētiam potuiſſe humanæ naturæ communicari, quia eſt proprietas naturæ diuinæ, & per vnionē non eſt facta naturarum confuſio, ſed vtraque natura ſuas proprietates retinuit. Et tota litera & ſententia D. Thomæ clara eſt.

b Solùm eſt notanda ſolutio ad ſecundum, in qua D. Thomas explicat conuenientiam & differentiam inter diuinam ſcientiam, & omnipotentiam, ex quarum comparatione argumentum procedebat, aſſumendo, totam diuinam ſcientiam eſſe communicatam naturæ humanæ, & inde inferendo, eſſe communicatam omnipotentiam. Reſpondet autem D. Thomas, negando aſſumptionem, in hoc enim ſcientia & potentia diuina conueniunt, quòd neutra potuit communicari naturæ creatæ ſecundùm totam perfectionem, quā in Deo habet. Addit verò differentiam inter eas, ſcilicet, ſcientiam aliquarum rerum poſſe communicari naturæ creatæ, ad quas efficiendas non poteſt communicari potentia. Exemplum ponit D. Thom. in creatione, quod, ſaltem in creatione ſui ipſius, eſt indubitatum, potuit enim humanitati Chriſti communicari ſcientia creationis ſuæ, non tamen potentia. Cuius ratio redditur à D. Thoma, quia ad cognoſcendum aliquo modo aliquam rem, non requiritur virtus infinita: at verò ad efficiendum aliquid, v. g. ad creandum, requiritur virtus infinita. Quæ ratio difficultatem habet; ſed eam omitto, quia ad materiam de creatione pertinet: ad ſummùm, enim probat de virtute principali creandi, non de inſtrumentali. De propria verò creatione ſui ipſius euidentior ratio redditur, quia productio rei ſimpliciter, ſupponit neceſſario ipſum non eſſe rei tanquam terminum à quo: poteſtas verò creandi, quæcunque illa ſit, ſupponit, rem habentem talem poteſtatem habere etiam eſſe, & ideò implicationem inuoluit, alicui communicari

A poteſtatem creandi ſe ipſum: tamen ſcientia rei, & productionis eius, non ſupponit, rem illam nō eſſe, & ideò poteſt aliquis ſcire ſe ipſum, aut ſuam creationem, non tamen poteſt illam facere. Adde, ad cognoſcendam rem, ſatis eſſe participare aliquam ſimilitudinem intentionalem, vel lumen. Nam per cognitionem quaſi extrinſecè attingitur obiectū cognitum; at verò ad producendam rem requiritur virtus, quæ valeat ipſum eſſe illi conferre: ex quo fit, vt poſſit creatura accipere ſcientiam, non ſolùm earum rerum, quas producere non poteſt, ſed etiam ipſius Dei.

ARTICVLVS II.

Vtrùm anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum.

B AD ſecundū ſic proceditur. Videtur, quòd anima Chriſti habeat omnipotētiā reſpectu immutationis creaturarum. Dicit enim ipſe Matthæi vlt. Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo & in terra: ſed nomine cœli & terræ intelligitur omnis creatura, vt patet, cùm dicitur Geneſ. 1. In principio creauit Deus cœlū & terram. Ergo videtur, quòd anima Chriſti habeat omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum.

¶ 2 Præterea, Anima Chriſti eſt perfectior qualibet creatura: ſed quælibet creatura poteſt moueri ab aliqua creatura, dicit enim Auguſtinus * in 3. de Trinit. quòd, ſicut corpora craſsiora & inferiora, per ſubtiliora & potentiora quodam ordine reguntur, ita omnia corpora per ſpiritum vitæ, & C ſpiritus vitæ irrationalis, per ſpiritum vitæ rationalem, & ſpiritus vitæ rationalis deſertor atque peccator, per ſpiritum vitæ rationalem, pium & iuſtum. Anima autem Chriſti, etiam ipſos ſupremos ſpiritus mouet, illuminādo eos, vt dicit Dionyſ. * c. 7. Cœl. hier. Ergo videtur, quòd anima Chriſti habeat omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum.

Lib. 3. c. 4. non procul à princ. tomo. 8.

Cap. 7. poſt medium.

¶ 3 Prętereà, Anima Chriſti habuit pleniſsimè gratiā miraculorū ſeu virtutū, ſicut & cæteras gratias: ſed omnis immutatio creaturæ poteſt ad gratiam miraculorum pertinere, cùm etiam miraculoſè cœleſtia corpora à ſuo ordine immutata fuerint, ſicut Dionyſius probat in Epiſt *. ad Polycarpū. Ergo anima Chriſti habuit omnipotētiam reſpectu immutationis creaturarū.

Per totam epiſtolam.

Sed cōtra eſt, quod eiuſdem eſt, tranſmutare creaturas, cuius eſt, eas conſeruare. Sed hoc eſt ſolius Dei, ſecūdùm illud Hebręi. 1.

Portans

Portans omnia verbo virtutis suæ. Ergo solius Dei est, habere omnipotentiam respectu immutationis creaturarum. Non ergo hoc conuenit animæ Christi.

b Respondeo dicendum, quòd hic duplici distinctione est opus. Quarum prima est ex parte trãsmutationis creaturarum, quæ triplex est. Vna quidem est naturalis, quę, scilicet, fit à proprio agente, secundùm ordinẽ naturæ. Alia verò est miraculosa, quæ fit ab agente supernaturali, supra consuetũ ordinem & cursum naturæ, sicut resuscitatio mortuorũ. Tertia autem est, secundùm quòd omnis creatura vertibilis est in nihil. Secũda autem distinctio est accipienda ex parte animæ Christi, quæ dupliciter considerari potest. Vno modo secundùm propriam naturam & virtutem, siue naturalẽ, siue gratuitam; alio modo, prout est instrumentum Verbi Dei, sibi personaliter vniti. Si ergo loquamur de anima Christi secundùm propriam naturam & virtutem, siue naturalem, siue gratuitam, potentiam habuit ad illos effectus faciendos, qui sunt animæ conuenientes: putà, ad gubernandum corpus, & ad disponendos humanos actus, & etiam ad illuminandum, per gratiæ & scientiæ plenitudinem, omnes creaturas rationales ab eius perfectione deficientes, per modum, quo hoc est conueniens creaturæ rationali. Si autẽ loquamur de anima Christi, secundùm quòd est instrumentum Verbi sibi vniti, sic habuit instrumentalem virtutem ad omnes immutationes miraculosas faciendas, ordinabiles ad Incarnationis finem, qui est instaurare omnia, siue quæ in cœlis, siue quæ in terris sunt. Immutationes verò creaturarum, secũdùm q̃ sunt vertibiles in nihil, correspondent creationi rerum, prout, scilicet, producũtur ex nihilo. Et ideò sic solus Deus potest creaturas in nihilum redigere, qui etiam solus eas in esse conseruat, ne in nihilum decidãt: sic ergo dicendum est, q̃ anima Christi nõ habet omnipotentiã respectu immutationis creaturarum.

c Ad primũ ergo dicendũ, q̃ sicut Hieronymus dicit, illi potestas data est, qui paulò ante crucifixus, qui sepultus in tumulo, qui posteà resurrexit, id est, Christo, secũdùm q̃ homo. Dicitur autẽ sibi omnis potestas data, ratione vnionis, per quam factũ est, vt homo esset omnipotẽs, vt suprà dictũ est. Et quãuis hoc ante resurrectionẽ innotuerit angelis, post resurrectionẽ tamen innotuit omnibus hominibus, vt Remigius dicit. Tunc autem dicuntur res fieri, quando innotescunt, & ideò post resurrectionem

Super illud Matth. 28. Data est mihi omnis potestas, 10. 9.

Arti. præcedẽ. ad 1.

A dicit Dominus, sibi datam omnem potestatem in cœlo & in terra.

Ad secundũ dicendũ, q̃ licèt omnis creatura sit mutabilis ab alia creatura, præter supremũ angelũ, qui tamen potest illuminari ab anima Christi, non tamen immutatio omnis, quæ potest fieri circa creaturã, potest fieri à creatura, sed quædã immutationes possunt fieri à solo Deo. Quæcunq; tamen immutationes possunt fieri per creaturas, possunt etiam fieri per animã Christi, secundùm q̃ est instrumentũ Verbi, nõ autem secundùm propriam naturã & virtutẽ: quia quædã huiusmodi immutationũ non pertinent ad animã, neque quantũ ad ordinem naturæ, neq; quantũ ad ordinẽ gratiæ.

Ad tertium dicendũ, quòd (sicut dictum est * in secunda Parte) gratia virtutum seu miraculorum datur animæ alicuius Sancti, B non vt propria virtute ei conueniat, miracula facere, sed vt per virtutem diuinam huiusmodi miracula fiant. Et hæc quidem gratia excellentissimè data est animę Christi, vt, scilicet, nõ solùm ipse miracula faceret, sed etiam, vt hanc gratiam in alios trãsfunderet. Vnde dicitur Matthæi 10. q̃, conuocatis duodecim discipulis, dedit eis potestatem spirituum immundorum, vt eijcerent eos, & curarent omnem languorem & omnem infirmitatem.

2. p. q. 111. art. 1.

COMMENTARIVS.

HIC articulus differt à præcedenti solùm, quia in præcedenti sub omnipotẽtia comprehenditur ipsum opus creationis; hic verò solùm agitur de immutationibus, quæ fieri possunt circa creatas res. Deinde in articulo præcedenti agitur de omnipotentia simpliciter, vt includit modum operandi proprium Dei, independentem ab omni causa superiori: hic verò non agitur de omnipotentia hoc modo, sed solùm quoad numerum, vel multitudinem effectuum, vt ex discursu Diui Thomæ constat apertè.

C b Respondet ergo tribus assertionibus, suppositis duabus distinctionibus, quę in litera claræ sunt, & ex ipsis conclusionibus satis intelligentur. Prima assertio est, animam Christi per se, & secundùm propriam naturam, habuisse virtutem, & potentiam ad omnes effectus, qui sunt connaturales animæ humanæ, tam secundùm potentiam naturalem, quàm secundùm gratuitam. In qua conclusione solùm est aduertendum, Diuum Thomã in ea loqui de effectibus, seu actibus, quos anima humana operatur, vt principale principium, in quo ordine in primis sunt actus vitæ proprij, & connaturales, siue sint actus intellectus, & voluntatis, siue actus sensuum, siue actus, qui ad corpus transeunt, vt nutritio & motus localis, &c. de quibus hic præcipuè agitur. Et de omnibus est res certa, quia (vt sæpè dictum est) Christus habuit humanam naturam integram & perfectam quoad om-

nes

nes naturales facultates, & conſequenter quoad actiones & effectus earum. Secundò pertinere poſſunt ad hunc ordinem, & ſub hac concluſione comprehendi, actus ſupernaturales intellectus & voluntatis animæ Chriſti, oſtenſum enim in ſuperioribus eſt, actus ſcientiæ & gratiæ fuiſſe in anima Chriſti perfectos, & modo perfecto & connaturali elicitos per internam & proportionatam virtutem, hoc autem ſenſu dicimus, animam Chriſti habuiſſe virtutem efficiendi hos actus per modum agentis principalis, ratione habituum gratiæ & ſcientiæ, à quibus hi actus efficiuntur, quanquam anima per ſe ipſam, & ſuas potentias non habeat propriam & connaturalem vim ad illos efficiēdos. Tertiò ponit D. Thomas in hoc ordine poteſtatem illuminandi rationales creaturas, quia hæc poteſtas, licèt ratione vnionis data ſit, non tamen eſt diſtincta à plenitudine gratiæ, & ſcientiæ, quæ de ſe eſt ſufficiens principium huius effectus. Hæc enim illuminatio (vt ex doctrina de angelis ſumo) ſolùm fit per ſpiritualem quandam locutionem, per quam is, qui ſcientia ſuperior eſt, inferiorem docet: hæc autem ſpiritualis locutio fieri poteſt ab anima Chriſti ad eum modum, quo actus intellectus & voluntatis efficiuntur, fit enim illa locutio per voluntatem, qua proprij actus, vel conceptus ad alium ordinantur; & quanuis ſit locutio illuminans, non tamen per eam neceſſariò fit productio alicuius intellectualis luminis in eo, qui illuminatur, ſed ſi fortaſſe fit productio aliquarum ſpecierum intelligibilium, hæc fieri potuit ab anima Chriſti illuminante alios per proprios actus ſuos, tanquam per obiecta actu intelligibilia, quæ propriam ſui ſpeciem poſſunt alteri communicare. Quòd ſi interdùm anima Chriſti ita illuminat angelos, vt lumen aliquod illis infundat, id non facit, niſi vt inſtrumentum Dei, ſicut de alijs ſupernaturalibus effectibus ſtatim dicemus.

Poteſtas faciendi miracula in Chriſto qualis.

Secunda aſſertio D. Thomæ eſt, habuiſſe animā Chriſti vt inſtrumentum Verbi, virtutem ad omnes immutationes miraculoſas, quæ ad finem Incarnationis ordinari poſſunt, præter eam, qua creaturæ in nihilum redigi poſſunt. Concluſionem non probat D. Thomas, ſed vt notam relinquit ex ipſo fine Incarnationis, ſupponendo, vt aliàs probatum eſt in 2. 2. hāc poteſtatem faciēdi miracula eſſe communicabilem creaturæ. Exceptionem verò probat D. Thomas, quia annihilatio reſpondet creationi, vnde ſicut poteſtas creandi repugnat creaturæ, ita & annihilandi. Ex his ergo concludit D. Thom. tertiam aſſertionem abſolutè negantē, ſcilicet non habere Chriſtum omnipotentiam circa immutationem creaturarum, quam ex aſſertione ſecunda probatam relinquit.

c In ſolutione ad primum tractat D. Thomas locum illum Matthæi vltim. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo & in terra.* Et exponit, hæc verba intelligenda eſſe de omnipotentia ſimpliciter, quæ cōmunicata dicitur homini Chriſto per communicationem idiomatum, ſicut articulo præcedenti expoſuerat Ambroſium, Lucæ. 1. dicentem, accepiſſe hominem in tempore omnipotentiam, quam Filius Dei habet ab æterno, vnde conſequenter ait, illam poteſtatem datam eſſe à principio, poſt reſurrectionem verò, dici datam eſſe quoad manifeſtationem. Quam expoſitionem indicaſſe videtur Tertul. lib. contra Praxean, capit. 16. vbi dicit, Chriſtum ab initio, ſeu ab æterno, accepiſſe poteſtatem omnem in cœlo, & in terra: & Gregor. Niſ. orat. 2. de Reſurrect. circa finem: *Quæ naturaliter* (inquit) *habebat tanquam Deus, hæc dicitur accipere tanquam homo.* Iuxta quam expoſitionem, etiam ſi Chriſtus in humanitate nullam ſpecialem poteſtatem accepiſſet per ipſam humanitatem exercendam, poſſet dicere, ſibi datam eſſe omnem poteſtatem in cœlo, & in terra: ſicut dicitur Chriſtus, ſeu hic homo, ſimpliciter omnipotens, etiam ſi omnipotentia ſimpliciter humanitati communicata non ſit. Propter quod non videtur mihi hæc expoſitio textui conſentanea, loquitur enim Chriſtus de ſingulari quadam, & ſuprema poteſtate ſibi vt homini, ſeu humanitati ſuæ tributa, ita vt per ipſam eſſet exercenda, ratione cuius mittebat Apoſtolos ad prædicandum omnibus gentibus: non eſt ergo ibi ſermo de omnipotentia ſimpliciter, ſed de excellenti quadam poteſtate communicabili creaturæ: & ita intelligunt locum illum expoſitores communiter, Anſelmus, Theophy. Euthym. & Diuus Thomas in catena, vbi refert Remigium, Rabanum, & Seuerum. Indicat etiam Cyp. lib. 2. contra Iudæos cap. 26. & Athan. orat. quadam contra Arianos, in hoc dictum, *Ex Deo, Deus Verbum*, non longè à principio: & optimè Grego. Niſ. lib. de cognitione Dei, cap. Ex Daniele, habetur. tom. 1. Bibliot. ſanct. & ſanctus Vigilius, lib. 5. contra Eutych. colum. 7. Exiſtimo tamen, ibi non eſſe præcipuè ſermonem de poteſtate faciendi miracula, de qua nunc agimus, hæc enim, & anteà data erat, & ſatis fuerat hominibus nota, ſed de poteſtate dominandi, & imperandi omnibus creaturis, & regendi omnes homines ſuprema quadam, Pontificali, & Regia poteſtate excellentiæ: de qua infrà quæſt. 22. dicturi ſumus, vt egregiè expoſuit Vigil. citato loco: ad hanc enim poteſtatem pertinet actus ille, quem Chriſtus ſtatim exercuit, dicens: *Euntes ergo, docete omnes gentes.* Dixit autem Chriſtus, poſt reſurrectionem datam ſibi eſſe hanc poteſtatem, vel quia tūc cœpit innoteſcere hominibus, quod iam erat notum angelis, vt Remigius ſuprà dicit, vel, vt addit Anſelmus, quia ex tunc videtur Chriſtus, & imperandi, & dominandi ſtatum accepiſſe, anteà enim fuerat in ſtatu paſsibili, *paulò ab angelis minoratus*: vel denique, quia tunc accepit plenum, & expeditum vſum huius poteſtatis: nam licèt anteà haberet illam veluti quoad proprietatem ratione vnionis, non tamen quoad plenam poſſeſsionem & vſum, ratione ſtatus viatoris.

Matth. 28. *Ambroſ.* *Tertul.* *Greg. Niſ.* *Anſelm.* *Theophy.* *Euthym.* *D. Thom.* *Raban.* *Seuer.* *Cyprian.* *Athana.* *Greg. Niſ.* *Vigil.*

d In ſolutione verò ad tertium notandum eſt, quòd Diuus Thomas dicit, non tantùm accepiſſe Chriſtum poteſtatem faciendi miracula, vt ea vti poſſet, ſed etiam, vt eam poſſet alijs communicare, iuxta illud Matthæi. 10. & Lucæ. 10. *Ecce ego mitto vos*, & infrà. *Curate infirmos*, & infrà, *Etiā dæmonia ſubijciuntur nobis*, & infrà. *Ecce dedi vobis poteſtatem*, &c. & Matth. 16. *Signa autem eos, qui crediderint, hæc ſequentur*, &c. Et huc pertinet, quòd Chriſtus dedit alijs poteſtatem conſecrandi, remittendi peccata, &c. Tota enim hæc excellentia debetur dignitati Chriſti, & meritis eius, & pertinuit ad eam, quam Theologi vocant, *poteſtatem excellentiæ*, qua potuit inſtituere ſacramenta Euangelica, & ordinare perfectos ſacerdotes, & creare Apoſtolos, & prædicatores Euangelicos con-

Matth. 10. Luc. 10. Matth. 16.

conuenienti virtute & poteſtate inſtructos ad fidem confirmandam.

ARTICVLVS III.

Vtrùm anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu proprij corporis.

84. AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd anima Chriſti habuit omnipotentiam reſpectu proprij corporis. Dicit Damaſcen. * in 3. lib. quòd omnia naturalia fuerunt Chriſto voluntaria: volens enim eſuriuit, volens ſitiuit, volens timuit, volens mortuus eſt, &c. Sed ex hoc Deus dicitur omnipotens, quia omnia quæcunq; voluit, fecit. Ergo videtur, quòd anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu naturaliū operationum proprij corporis.

Lib. 3. ortho. fid. cap. 20. & 23.

¶ 2 Præterea, In Chriſto fuit perfectiùs humana natura, quàm in Adā, in quo ſecūdùm originalem iuſtitiam, quā habuit in innocentiæ ſtatu, corpus habebat omnino ſubiectum animæ, vt nihil in corpore poſſet accidere contra animæ voluntatem. Ergo multò magis anima Chriſti habuit omnipotentiam reſpectu ſui corporis.

¶ 3 Præterea, Ad imaginationem animæ, naturaliter corpus immutatur, & tantò magis, quantò magis anima fuerit fortis imaginationis, vt in prima Parte habitum eſt. Sed anima Chriſti habuit virtutē perfectiſsimam, & quantum ad imaginationē, & quantum ad alias vires. Ergo anima Chriſti fuit omnipotens in reſpectu ad corpus proprium.

Sed contrà eſt, quòd dicitur Hebr. 2. ꝙ debuit per omnia fratribus aſsimilari, & præcipuè in his, quæ pertinent ad cōditionem naturæ humanæ. Sed ad conditionem humanæ naturæ pertinet, ꝙ valetudo corporis, & eius nutritio, & augmentum, imperio rationis, ſeu voluntatis non ſubdantur: quia naturalia ſoli Deo, qui eſt autor naturæ, ſubdūtur. Ergo nec in Chriſto ſubdebantur. Nō igitur anima Chriſti fuit omnipotens reſpectu proprij corporis.

Reſpondeo dicēdum, quòd, ſicut dictum eſt, * anima Chriſti poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo ſecundùm propriam naturam, & virtutem. Et hoc modo, ſicut non poterat immutare exteriora corpora à curſu & ordine naturæ, ita etiam non poterat immutare proprium corpus à naturali diſpoſitione: quia anima Chriſti ſecundùm propriam naturam, habet determinatam proportionem ad ſuū corpus. Alio modo poteſt conſiderari anima Chriſti, ſecundùm quòd eſt inſtrumentum vnitum Verbo Dei in perſona. Et ſic ſubdebatur eius poteſtati totaliter omnis diſpoſitio proprij corporis. Quia tamen virtus actionis non propriè attribuitur inſtrumēto, ſed principali agenti, talis omnipotentia magis attribuitur ipſi Verbo Dei, quàm animæ Chriſti.

Art. præc.

AD primum ergo dicendum, quòd verbum Damaſceni * eſt intelligendum, quantum ad voluntatem Chriſti diuinam: quia, ſicut ipſe in præcedenti cap. * dicit, beneplacito diuinæ voluntatis permittebatur carni pati, & operari quæ propria.

Citatum in argum. Li. 3. c. 15. à med. & cap. 14.

AD ſecundum dicendum, quòd nō pertinebat hoc ad originalem iuſtitiam, quam Adam habuit in ſtatu innocentiæ, quòd anima hominis haberet virtutem tranſmutandi proprium corpus in quamcunque formam, ſed ꝙ poſſet ipſum cōſeruare abſque omni nocumento. Et hanc etiam virtutem Chriſtus aſſumere potuiſſet, ſi voluiſſet. Sed cùm ſint tres ſtatus hominum, ſcilicet, innocentiæ, culpæ, & gloriæ, ſicut de ſtatu gloriæ aſſumpſit comprehenſionem, & de ſtatu innocentiæ immunitatem à peccato, ita & de ſtatu culpæ aſſumpſit neceſsitatē ſubiacendi pœnalitatibus huius vitæ, vt infrà * dicetur.

Quæſt. 14. art. 2.

AD tertium dicendum, quòd imaginationi, ſi fuerit fortis, naturaliter obedit corpus quantum ad aliqua: putà, quantum ad caſum de trabe in alto poſita, quia imaginatio nata eſt eſſe principium motus localis, vt dicitur 3. de Anima. * Similiter etiam, quantum ad alterationem, quæ eſt ſecundùm calorem, & frigus, & alia conſequentia, eò quòd ex imaginatione conſequenter natæ ſunt cōſequi animæ paſsiones, ſecundùm quas mouetur cor, & ſic per commotionem ſpirituum, totum corpus alteratur. Aliæ verò diſpoſitiones corporales, quę nō habent naturalem ordinem ad imaginationem, non tranſmutantur ab imaginatione, quantumcunque ſit fortis: putà, figura manus, vel pedis, vel aliquid ſimile.

Li. 3. de anima, text. 48. & ſequent. to. 2.

COMMENTARIVS.

DOctrina huius articuli eadem eſt cum doctrina articuli præcedentis, ſolùm, quod ibi generatim dictum eſt, hîc ad ipſum corpus Chriſti applicatur. Et hoc ſenſu docet D. Thomas, animam Chriſti propria naturali virtute non habuiſſe omnipotentiam circa corpus proprium, tamen, vt inſtrumentum Verbi, habuiſſe in ſua poteſtate omnium diſpoſitionem, & proprij corporis immutationem.

ARTI-

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm anima Chriſti habuerit omnipotentiam reſpectu executionis ſuæ voluntatis.

85. AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd anima Chriſti non habuerit omnipotẽtiam reſpectu executionis ppriæ volũtatis. Dicitur enim Marci. 7. quòd ingreſſus domũ, neminẽ voluit ſcire, & non potuit latere. Non ergo potuit in omnibus exequi propoſitum ſuæ voluntatis.

¶ 2 Prætereà. Præceptum, eſt ſignum voluntatis: vt in prima Parte dictum eſt *. Sed Dominus quædam facienda præcepit, quorum contraria acciderunt: dicitur enim Matth. 9. q̃ cæcis illuminatis comminatus eſt Ieſus, dicens; Videte, ne quis ſciat, illi autem exeuntes, diffamauerunt illum per totam terram illam. Non ergo in omnibus potuit exequi propoſitum ſuæ voluntatis.

1. p. q. 19. art 12.

¶ 3 Prætereà, Id quod poteſt aliquis facere, non petit ab alio. Sed Dominus petiuit à Patre, orãdo illud, quod fieri volebat: dicitur enim Lucæ 6. quòd exijt in mõtem orare, & erat pernoctans in oratione Dei. Ergo non potuit exequi in omnibus propoſitum ſuæ voluntatis.

Sed contrà eſt, quòd dicit Auguſt. * in lib. de Quæſtionibus veteris, & noui Teſtamenti: Impoſsibile eſt, vt Saluatoris voluntas non impleatur, nec poteſt velle, quod ſcit, fieri non debere.

In lib. q. ex nouo Teſtamen. qui incipit: Deus quidem perfectus eſt. q. 77. in prin. tomo. 4.

Reſpondeo dicendum, quòd anima Chriſti dupliciter aliquid voluit. Vno modo quaſi per ſe implendum. Et ſic dicendũ eſt, quòd quicquid voluit, potuit: non enim cõueniret ſapientiæ eius, vt aliquid vellet per ſe facere, quod ſuæ virtuti non ſubiaceret. Alio modo voluit aliquid, vt implendum virtute diuina: ſicut reſuſcitationem proprij corporis, & alia huiuſmodi miraculoſa opera. Quæ quidem non poterat propria virtute, ſed ſecundùm quòd erat inſtrumentum diuinitatis, vt dictum eſt *.

Art. 1. huius quæſt. Lib. & cap. 1 tatis in argum. ſed cõtra.

AD primum ergo dicẽdum, quòd, ſicut Auguſtinus * dicit in lib. de Quæſtionibus veteris & noui Teſtamenti. Quod factum eſt, hoc voluiſſe dicendus eſt Chriſtus. Aduertendum eſt enim, quòd illud in finibus geſtum eſt Gentilium, quibus adhuc tẽpus prædicandi non erat: vltro tamen veniẽtes ad fidem non ſuſcipere, inuidiæ erat. A ſuis ergo noluit prædicari, requiri autẽ ſe voluit, & ita factum eſt. Vel poteſt dici, quòd hæc volũtas Chriſti nõ fuit de eo, quod per eam fiendum erat, ſed de eo, quod erat fiendum per alios, quod nõ ſubiacebat humanæ voluntati ipſius. Vnde in Epiſtola * Agathonis Papæ, quę eſt recepta in 6. Synodo, legitur, * Ergo ne ille omnium Cõditor, ac Redemptor, in terris latere volens non potuit, niſi hoc ad humanam eius volũtatem, quam temporaliter eſt dignatus aſſumere, redigatur?

Quæ habetur in 6. Synod. gener. Conſtant. à medio illius in actio. 4.

AD ſecundum dicendum, q̃ ſicut Gregorius * dicit 19. Moralium, per hoc, quòd Dominus præcepit, taceri virtutes ſuas, ſeruis ſuis ſequentibus exemplũ dedit, vt ipſi quidem virtutes ſuas occultare deſiderent, & tamen, vt alij eorum exemplo proficiãt, prodãtur inuiti. Sic ergo præceptum illud deſignabat voluntatem ipſius, qui humanã gloriam refugiebat, ſecũdùm illud Ioan. 8. Ego gloriam meam nõ quæro. Volebat tamen abſolutè, præſertim ſecundùm diuinã voluntatem, vt publicaretur miraculum factum, propter aliorum vtilitatem.

** Recepta eſt in 8. actione. 6. Synod. gener. & lecta fuit in actio. 4.*

† Lib. 19. cap. 18. poſt medium.

AD tertium dicendum, quòd Chriſtus orabat, & pro his, quæ virtute diuina fienda erant, & pro his etiam, quæ humana voluntate erat facturus, quia virtus & operatio animæ Chriſti dependebant à Deo, qui operatur in nobis velle, & perficere, vt dicitur Philip. 2.

COMMENTARIVS.

DOctrina huius articuli difficilis eſt, pendet tamen ex ijs, quæ 18. quæſt. de voluntate Chriſti, ac eius actibus, dicenda ſunt.

DISPVTATIO. XXXI. in octo ſectiones diſtributa.

De gratia, ſeu poteſtate animæ Chriſti data ad miracula, vel ſupernaturalia opera facienda.

IN hac diſputatione nihil de facultatibus naturalibus animæ Chriſti dicendum eſt, eſt enim res, & per ſe clara, & ſatis in ſuperioribus tractata, agendum ergo eſt ſolùm de ſupernaturali poteſtate ad ſupernaturales actiones: & quia de actibus vitalibus ſupernaturalibus, & de illuminatione, quę per illos fieri poteſt, in ſuperioribus etiam ſatis dictum eſt, nihil de eis hoc loco dicemus; ſed ſolùm de alijs miraculoſis actionibus, & de virtute ad illas efficiendas, ad quam pertinent illæ duæ gratiæ gratis datæ: quarum diſputationem ſuprà huc remiſimus, ſcilicet, *gratia ſanitatum, & operatio virtutum.* Quoniam verò actiones ſupernaturales, & miraculoſæ complures ſunt, quarum præcipua eſſe videtur animarum iuſtificatio, ſeu gratiæ productio, non oportebit de ſingulis earum dicere, ſed in cõmuni res diſputanda eſt, & ſi quid in particulari dicere

cere oportebit, id frequentiùs explicabimus in gratiæ productione, nisi alicubi alia occurrerit specialis difficultas.

SECTIO. I.

Vtrùm omnipotentia Dei tota sit humanitati assumptæ communicata.

HOC loco referri posset error hæreticorũ huius temporis, qui dicunt, per vnionẽ hypostaticam factum esse, vt attributa diuinæ naturæ verè ac secundùm se, humanæ fuerint communicata; ita vt non solùm per communicationem idiomatum, Christus sit omnipotens; sed etiã ipsa humanitas, & cũ reduplicatione Christus in quantũ homo. Sed hic error re ipsa coincidit cũ errore Eutychetis, & simul cum illo satis explosus est, & iterũ impugnabitur inferiùs, cùm generatim de communicatione idiomatum agemus.

Dico ergo primò, omnipotentiam Dei simpliciter, & secundùm totam perfectionem suam, nec fuisse communicatam, nec potuisse communicari Christi humanitati, atque adeò Christum vt hominem, non fuisse omnipotentem. Ita, præter D. Thomam hic, docẽt Theologi cum Magistro in 3. distin. 14. Bonauen. art. 3. Ricar. art. 2. Durand. q. 5. Palud. q. 3. Gabr. q. 1. art. 3. dub. 1. Alens. 3. par. q. 14. Et est res omnino certa, euidenter enim sequitur ex certis principijs fidei, definiunt enim Concilia (vt suprà vidimus) naturas post vnionẽ mansisse inconfusas, suasq; proprietates, facultates, & operationes duplices retinuisse; vt constat ex Concil. Chalcedo. actio. 5. VI. Synod. actio. 4. 11. & 17. & Concil. Lateran. sub Martino, consultat. vlt. can. 9. 10. 11. & 12. & ex Leone Pap. epist. 10. & alijs, quæ suprà allegata sunt. Ex quo constat, aliam esse potentiam humanitatis à potentia diuinitatis, nam potentia actiua est proprietas naturæ, sicut ergo mansit duplex natura, ita duplex potẽtia; ergo potentia humanitatis non est ipsamet potentia diuinitatis, & consequenter nec potest esse omnipotẽtia simpliciter, quia hæc tantùm est vna, & multiplicari non potest. Quod secundò ita explicatur, nam potentia humanitatis est distincta ab ipsa diuinitate; ergo est potentia creata: ergo finita: ergo nõ est omnipotentia. Vnde argumẽtor tertiò, quia vel intelligitur omnipotentia communicata humanitati formaliter, & per se ipsam, vel per donũ creatum. Primũ intelligi nõ potest, nisi vel per cõfusionẽ naturarũ, vel quia ipsamet omnipotẽtia increata vnita est humanitati tanquã forma illã informans, & constituens omnipotentem, quod repugnat, & ipsi diuinæ naturæ, vt suprà ostensum est, & vnioni, quia talis esset vnio in natura, quando quidem omnipotẽtia, quæ est ipsamet natura Dei, informaret humanam naturam, & communicaret illi suum esse. Si verò dicatur secundum, constat, tale donum creatum, quodcũque illud sit, non posse esse omnipotentiam simpliciter; nam & perfectione, & entitate esset inferius omnipotentia Dei; ergo & in virtute, & efficacitate, quæ in perfectione fundatur. Quartò tandem hoc demonstratur, quia ad omnipotentiam duo necessaria sunt. Primum, vt in obiecto omnia factibilia comprehendat. Secundò, vt in modo agendi sit virtus principalis eminenter continens omnia, & independens à concursu superioris agentis: neutrum autem horum communicatũ est, aut communicari potuit, Christi humanitati, quia nec potest esse principium producẽdi omnia, saltem se ipsam: neque etiam potest esse causa creationis, saltẽ principalis, quia ad hoc requiritur virtus infinita. Vnde nec producere potest res perfectiores se, per modum principalis agentis. Denique neque in actione sua est indepẽdens, indiget enim diuino concursu. Quæ ratio probat, circa nullum effectum habere potuisse Christi humanitatem omnipotentiam simpliciter.

D. Thom. Magist. Bonauent. Ricar Durand. Palud. Gabr. Alens. Cõc. Chal. VI. Synod. Concil. Lat. Leo Pap.

Neque contra hanc veritatem aliquid obijci potest, quod difficultatem habeat. Solùm videntur Patres interdùm ita loqui, scilicet, omnipotentiam Dei esse communicatam Christo homini, vel eius humanitati, vt constat ex Damasc. lib. 3. cap. 18. & ex Nicet. lib. 3. Thesau. cap. 38. Respondetur, hæc & similia testimonia altero ex duobus modis debere exponi, prout intentio, & contextus literæ postulauerit. Primus est, quem attingit D. Thomas hic art. 1. ad 1. per hanc vnionem ita esse coniunctam humanitatem Verbo Dei, vt ratione illius possit hic homo dici omnipotens per communicationem idiomatum. Secundus est, per hanc vnionẽ communicatam esse Christi humanitati specialem vim operandi supra naturã ea opera, quæ Dei sunt propria, saltem vt diuinitatis organo, & instrumento, de qua re videri potest Leo Pap. epist. 81. aliàs 83. ad Episcopos Palestinos. August. lib. contra Felicianum Arianum, cap. 11. & Cyril Alex. libro. 10. Thesau. cap. 9. & lib. 12. cap. 15. & libro. 4. in Ioan. cap. 24. & lib. de Incarnat. Vnigen. c. 1. & 2. Theodoretus. dialog. 2.

Obiectio. Damasc. Nicetas. Responsio. Leo Pap. August. Cyril. Theod.

Dico secundò. Humanitas Christi ex vi solius vnionis ad Verbum, formaliter ac præcisè sumptæ, non est facta potentior ad operãdum, quàm ex natura sua esset. Conclusio hæc intelligitur primùm de potestate ad reales, & physicos effectus efficiendos, non enim agimus de effectibus moralibus meriti, & satisfactionis: nam ad hos multùm confert ipsa vnio, per se ac præcisè considerata, vt suprà disputat. 4. latè dictum est. Deinde intelligitur, vt in ipsa conclusione dicitur, de vnione præcisè, nam licèt ipsa vnio sit ratio, ob quã humanitati supernaturalis virtus seu potestas donatur, non est tamen ipsa, qua humanitas potentior efficitur: vt rectè Durandus docet suprà dicta dist. 14. quæst. 5. & colligitur satis apertè ex D. Thom. tota hac quæst. præsertim art. 1. & 3. Et probari sufficienter potest ex dictis suprà, disputat. 18. sect. 4. vbi ostendimus, in actibus gratiæ vnionem non esse principium formale, quod humanitatẽ reddat potentem ad ipsos efficiendos: est autem eadem ratio de quocunque supernaturali effectu, quia in omni actione principium agendi est natura; subsistentia verò tantùm est quasi conditio requisita; humanitas autem vnita retinuit eandem omnino naturam, & eandem formam; ergo de se retinuit etiam eandem virtutem, & potentiam agendi. Et confirmatur, quia Verbum vnitum vt sic, non habet ratione vnionis specialem influxum physicum in actiones humanitatis, quia huiusmodi influxus ad extra, communis est tribus personis.

Duraud. D. Thom.

Sed contrà: nam perfectior existentia conducit ad perfectiorẽ operationem: sed humanitas Christi ratione vnionis habet perfectiorẽ existentiam; ergo per vnionem formaliter potentior facta est.

Obiectio.

Propter

Propter hoc argumentum Ricar. dist. 14. art. 2. quæst. 2. contra hanc conclusionem opinari videtur. Sed procedit ex falso fundamento, humanitas enim ex vi vnionis non habet perfectiorem existentiam, sed subsistentiam, quæ non confert per se ipsam, ac formaliter ad perfectiorem effectum physicum, vt dictum est. Deinde, si essentia creata esset distincta entitas ab existentia, vt Ricard. videtur supponere, sic negandum esset, existentiã per se conferre ad actionem, vt principium formale operandi, sed solùm esse condicionem requisitã: & ideò, quanuis iuxta illam sententiam humanitas Christi existeret existentia increata, non propterea dicendum esset, per ipsam vnionem formaliter, factam esse potentiorem ad agendum.

Ricard.
Responsio.

SECTIO II.

An ratione vnionis data sit animæ Christi supernaturalis gratia, seu virtus ad facienda supernaturalia opera, seu miracula.

IN hac re ferè nulla est controuersia inter Theologos, & ideò breuiter dico primò, Christũ Dominum per humanitatem suam vera miracula fuisse operatum, vnde necessariò fit, illi humanitati communicatam esse virtutem supernaturalem ad miracula facienda. Conclusio est de fide, vt ex vniuersa Euangelica historia constat, & specialiter Matth. 9. inquit Christus: *Vt autem sciatis, quia filius hominis habet in terra potestatem remittendi peccata, dicit paralytico, surge, &c.* vbi ex vno effectu supernaturali potestatem ad alium efficiendum confirmat: non quia effectus ille maior esset, sed quia euidentior, & ideò, vt Euangelista concludit; *Homines glorificabant Deum, qui dedit potestatem talem hominibus.* Plura testimonia afferemus in sequẽtibus. Ratio verò prima, & præcipua est diuina voluntas, à qua omnis hæc gratia dimanat. Congruentia verò est: prima, dignitas ipsius personæ: secunda, officium doctoris; nam, cùm Christus doceret nouam & supernaturalem legem, oportuit, vt doctrinam suam diuinis signis confirmaret, & præsertim, cùm se Deum, & Filium Dei esse diceret, debuit hoc operibus ostendere. Vnde Ioan. 5. inquit Christus: *Opera, quæ dedit mihi Pater vt faciam, ipsa sunt, quæ testimonium perhibent de me:* & cap. 10. *Si mihi non vultis credere, operibus credite:* & cap. 15. *Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent*: & ideò vnum ex signis, quod dederat Deus ad cognoscendum Messiam, fuit, quòd mira opera esset facturus, vt constat Isai. 35. & Matth. 11. *Ite, & renunciate Ioanni, quæ audistis, & vidistis, cæci vident, claudi ambulant, &c.* Sed quæret aliquis, an hæc conclusio, non solùm certa sit, sed etiam euidens, suppositis ijs, quæ de Christo narrantur. Et est ratio dubij, quia ipsi Iudæi, qui ipsius Christi opera videbant, calumniabantur non fuisse vera miracula, sed apparentia signa virtute dæmonum facta. Nec defuerunt alij, qui dicerent, illa opera fieri potuisse, vel ex virtute, & efficacitate

Matth. 9.
Ioan. 5. 10. & 15.
Isai. 35.
Matth. 11.
Dubium.

A optimi temperamenti corporis Christi Domini, vel virtutis imaginatiuæ animæ eius, vt Ricard. hîc refert. d. 15. art. 2. quæst. 3. & latiùs Castro cõtra hæres. verbo, Miracula, & Michael Medina lib. 2. de recta in Deum fide, cap. 7. vbi latissimè hunc errorem impugnat, quod superfluum duco, quia per se est incredibilis, & prorsus absurdus. Respondetur ergo, sermonem esse posse, aut de ijs, qui opera Christi intuebantur, hominibus, aut angelis, aut de ijs, qui solùm audiuerunt, ea esse facta: angeli ergo euidentissimè cognouerunt, illa esse vera miracula, diuina virtute facta; & de bonis quidem angelis res est clara; de dæmonibus autem declaratur, quia euidenter experiebantur vim, & efficaciam humanitatis Christi in ipsos. Deinde intuebantur animam, v. g. Lazari, verè fuisse à corpore separatam, atque iterum eidem corpori coniunctam per veram informationem, similiter visum fuisse restitutum ei, qui illo caruerat: cùm enim hi effectus, licèt supernaturali modo fierent, in se tamen, seu in termino sint naturales, euidenter videntur ab angelis, prout in se sunt, cognitione naturali. Est autem eisdem angelis euidens, huiusmodi effectus illo modo non posse fieri naturali virtute, & ideò etiam mali angeli tergiuersari non poterant. Homines verò non potuerunt habere tam claram euidentiam, quia non possunt tam intimè effectus in se ipsis intueri, sed solùm, quantum per externa signa apparent. Nihilominùs habere potuerunt tantam euidentiam, saltem moralem, vt sine magna temeritate, & insigni malitia, repugnare non possent, vt ipse Dominus Ioann. 13. & 14. testatus est. Et breuiter declaratur, nam de ratione miracu li duo sunt. Primum, vt sit insolitum opus, & extraordinarium, vel in effectu, vel in modo. Secundum, vt opus sit tale, quod per naturales causas fieri non possit; huiusmodi autem fuisse opera, quæ Christus faciebat, per se notum est, tum ex ipsis effectibus, quales sunt suscitatio mortuorum, restitutio visus, &c. tum ex modo, quia subitò sine vlla resistentia solo imperio hæc faciebat, & morbos etiam incurabiles ad quamcunque distantiam, sine impedimento interiecti corporis, & non ad modum agentium naturalium, sed imperio suo sanabat.

Ricard.
Castr.
Mich.
Medin.
Responsio.
Ioan. 13. & 14.

B

C Quòd autem illa opera re vera talia essent, qualia apparebant, euidens etiam esse potuit humana quadam & naturali euidentia. Primò ex multitudine talium operum, quorum effectus erant diuturni, & perseuerantes, & in nullo eorum inuenta est fallacia, vel deceptio, cuius euidens signum est, quòd, cùm sæpiùs, & multo tempore, & inter hostes suos, qui maximo odio illum prosequebantur, hæc fuerit Christus operatus, nunquam tamen illi obiecerunt deceptionem aut falsitatem in huiusmodi operibus, neque enim vnquam ausi sunt negare, vel Lazarum verè fuisse suscitatum, vel cæco à natiuitate visum verè restitutum, quanquam interdùm ignoranter, & impudenter calumniarentur, hæc fieri ex pacto cum dæmonibus, quasi verò ipsi dæmones talium operum autores esse possent. Secundò id cõstare poterat fere euidenti experientia. Quis enim dubitare posset, eum, qui triginta & octo annis in lecto iacebat, verè fuisse infirmum? aut eum, qui subitò visus est lectum suum portare, verè fuisse la-

natum? Similiter erat euidens, hominem cæcum à natiuitate verè caruisse visu: & similiter manifestè constare poterat, ipsum posteà verè vidisse. Tertiò, hanc veritatem maximè comprobabat ipsius Christi vita innocentissima, & rerum temporalium contemptus. Quartò, id conijci potérat ex fine, & effectu talium operum, ideò enim illa faciebat, vt homines ad veri Dei cognitionem, & amorem, & ad virtutem, & honestatem prosequendã
Matth. 12. traheret: quo argumento vsus est ipse Matthæi 12. vt ostenderet, se non operari ex pacto dæmonum, quia *omne regnum, inquit, in se diuisum desolabitur, &c.* His ergo modis potuit esse euidens ijs, qui Christi opera viderunt, & experti sunt, illum ex supernaturali, & diuina virtute fuisse operatum. At verò ijs, qui ea non viderunt, sed audierunt, nõ potest hoc esse tam euidens (vt per se constat) tamen est tam certum, quantum esse potest res aliqua, quæ non solùm fide diuina constat, sed etiam fide humana tantæ certitudinis, vt ab homine cordato in dubium reuocari non possit; in qua nõ immeritò dici potest inesse quoddam genus humanę euidentiæ, vt v. g. q, à Tito & Vespasiano Hierosolyma vastata fuerit, & similia: tam certum enim & euidens humano modo est, & Christum hominem fuisse in mundo, & ea, quæ de illo narrantur, operatum esse; omnibus ergo constat, illũ habuisse hoc miraculorum donũ. De qua re plura dicentur in materia de Fide.

Dico secundò. Hæc virtus miraculorum fuit in Christo homine permanenter per modum habitus, in quo alios Prophetas seu homines sanctos superauit: alij enim non habent hanc potestatem quasi habitualem, vt illa, cùm voluerint, vti possint; sed solùm per modum cuiusdam actionis trã-
Greg. Mag. seuntis interdùm illam recipiunt, vt Gregorius tra-
D. Thom. ctat lib. 2. dialog. cap. 31. & latiùs D. Thom. 2. 2. quæst. 178. art. 1. at verò Christus dicitur habere hanc potestatem permanentem, & per modum habitus, quia sicut habitibus vtimur, cùm volumus, ita ipse arbitrio suo, & ad nutum suæ voluntatis,
Matth. 8. poterat miracula facere, iuxta illud Matthæi 8. *Domine, si vis, potes me mundare*: nam licèt illud fuerit à leproso dictum, quòd autem ex vera fide fuerit profectum, ipse Dominus ostendit, dicens: *Volo,*
Ioan. 11. *mundare.* Vnde Ioan. 11. cùm ad suscitandum Lazarum Christus orationem præmisisset, propter eos, qui aderant, dixit, se id fecisse, non quòd ipse indigeret. Ratio verò est, quia hæc virtus data est humanitati quasi proprietas consequens vnionem; sed ipsa vnio est permanens, & perpetua; ergo. Maior constat ex dictis sect. præced. & ex Concilio Ephesino, dicente, *carnem Christi esse viuificatricem propter vnionem ad Verbum*: in quibus verbis satis significatur, & vnionem ad Verbum esse radicem huius potestatis, & vtrumque esse æquè permanens in Christi humanitate. Secundò, quia voluntas Christi hominis, etiam si humana sit, est tamen voluntas diuinæ personæ; ergo oportuit, vt semper esset efficax, quantum absolutè vellet: atque adeò, vt haberet potestatem operandi miracula suæ voluntati subiectam. Tertiò probari potest, quia suprà ostẽdimus, alias gratias gratis datas animæ Christi, permanenter & per modum habitus fuisse concessas.

Obiectio. Sed contrà, nam D. Thomas citato loco. 2. 2. indicat, fieri non posse, vt gratia miraculorum communicetur creaturæ per modum habitus. Respon- *Responsio.*
detur, D. Thomam solùm significare, non posse hanc gratiam esse qualitatem aliquam permanentem, & habitum intrinsecè inhærentem, qui sit principium omnium harum operationum, quod verum est, vt ego existimo, & infrà latiùs dicam. Neque in hoc sensu assero, hanc gratiam esse permanentem, & per modum habitus in Christi humanitate, sed solùm quia semper, ac perpetuò habuit paratum Dei concursum vel motionem necessariam ad miracula efficienda, quotiescunque vellet; sicut nunc verè dicitur sacerdos habere potestatem consecrandi permanentem, & per modum habitus, quanuis necesse non sit, eam facultatem esse habitum aliquem inhærentem, qui sit proprium principium illius actionis. Et hanc conclusionem bene docuit Vega lib. 7. in Tridẽt. *Vega.*
cap. 14. dub. 2.

Sed quæres primò, quando fuerit hæc virtus data humanitati Christi. Respondetur breuiter, ipsam facultatem quasi in actu primo datam esse ab *Dub. 1.* *Respon.*
instanti Incarnationis, quia (vt dixi) est quasi proprietas consequens vnionem, & nullum fuit impedimentum, quominùs à principio dari posset: & ita docuit Anselmus, lib. 2. Cur Deus homo. cap. *Anselm.*
13. in fine; at verò quoad vsum non constat, quando hac potestate vti inceperit, quanquam enim
Ioan. 2. Ioan. 2. dicatur, miraculum illud conuertendi aquã in vinum fuisse initium signorum Iesu, tamen non inde certò constat, illud fuisse omnino primum opus miraculosum, quod Christus in hac vita operatus est, sed solùm fuisse primum publicum miraculum, quo cœpit gloriam suam manifestare, & doctrinam suam confirmare, vt rectè D. Thomas in- *D. Thom.*
frà, quæst. 43. art. 3. An verò ante illud tempus, aliqua miracula priuatim fecerit, non constat, quidquid enim de hac re scriptum est de infantia Saluatoris, apocryphum est, vt Gelasius Papa docet in *Gel. Papa.*
cap. Sancta Romana. 15. dist. & Chrys. hom. 16. *Chrysost.*
in Ioan. Et Euthym. ac Theophyl. super Ioannem, *Euthym.*
absolutè reijciunt, vt falsam, sententiam asserentem, Christũ in infantia mirabilia opera patrasse: *Theophyl.*
quanquam Chrys. omnia mirabilia signa, quæ facta sunt in Christi natiuitate, vt de stella, quæ Magis apparuit, & similia, huic potestati & virtuti attribuat. Sed fortasse hoc intelligit de Christo vt Deo, potiùs, quàm vt homine. Contra hoc verò referri posset hoc loco eorum sententia, qui asserunt, Christi animæ fuisse communicatam vim effectricem gratiæ ante creationem suam, & vnionem ad Verbum, quæ vis pertinet ad hanc potentiam operatricem supernaturalium operum, vt suprà dictum est: hæc verò sententia infrà commodiori loco impugnabitur, est enim (vt opinor) improbabilis.

Quæres secundò, quandiu durauerit hæc gratia, seu potestas in Christi humanitate. Respon- *Dub. 2.* *Respon.*
detur, ex quo illam accepit, nunquam esse illa priuatam: tum quia dona Dei sunt sine pœnitentia: tum etiam, quia (vt dictum est) illa est proprietas consequens vnionem, quæ semper perseuerat: tum etiam, quia pertinet ad perfectionem illius humanitatis, & non includit imperfectionem statui beatitudinis repugnantem.

Dices. Postquàm Christus ad cœlum ascendit, non potest habere vsum huius potestatis. Re- *Obiectio.* *Responsio.*
spon-

spondetur, falsum hoc esse. Primò, quia si aliquod lumen supernaturale, vel simile donum pertinens ad accidentariam beatitudinem communicatur Beatis, credibile est, per Christi humanitatem fieri. Imò probabile est, omne lumen gloriæ, quod factum est, & fit in animabus beatis, per Christi humanitatem fieri, vt D. Thomas sentit infrà, quæst. 52. art. 2. vbi de animabus sanctorum Patrum in limbo existentibus loquitur; est autem eadem ratio de omnibus alijs, quæ posteà beatæ sunt, & est hoc valde consentaneum dignitati Christi. Secundò verisimile etiam est, ipsam mortuorum resurrectionem, præsertim Beatorum, efficiendam esse per Christi humanitatem tanquam per instrumentum, nam totum hoc debetur eius dignitati, & meritis. Et ad hoc non incommodè applicari potest illud. Ioan. 5. *Sicut Pater suscitat mortuos, & viuificat, sic & Filius, quos vult, viuificat*; quanuis enim hoc præcipuè intelligatur de Christo vt Deo, qui æqualem cum Patre habet potestatem; tamen satis accomodatè exponi potest de potestate cõmunicata Filio, etiã vt homini, vt per carnẽ suã suscitare possit mortuos, sicut statim dicitur, *Patrẽ omne iudiciũ dedisse Filio*, quod rectè de Christo homine intelligitur, vt infrà suo loco dicet; & ita hoc, quod intẽdimus, docuit Aug. tract. 19. & 20. & sequẽtib⁹: & D. Th. infrà. q. 56. Tertiò, omnes gratiæ, vel supernaturalia dona, quæ in Ecclesia cõferũtur, per Christi humanitatẽ cõferri, satis piè, & probabiliter credi potest; nã ille est, qui principaliter baptizat, qui cõsecrat, qui sanctificat; hi autẽ effectus ad vsum huius potestatis pertinẽt. Nã licèt istæ actiones iã nõ dicãtur propriè miraculosæ, quia nõ sunt insolitæ, & fiũt secũdũ ordinariã legẽ gratiæ, simpliciter tamẽ supernaturales sunt, & ad potestatẽ supernaturalẽ efficiẽtẽ pertinẽt. Denique, sicut Christus nũc retinet, & perfectissimè exercet dignitatẽ capitis: ita & perfecto modo influit gratiã per vsum huius potestatis. Scio, Andreã de Vega. lib. 6. in Trid. c. 14. in fine, pbabilius existimare, Christũ in cœlo nũc existẽtẽ nõ influere immediatè in gratiã, quæ nobis cõfertur. Sed si intelligat, nõ immediatè, id est, nõ sine alio instrumẽto propinquo, est id verũ in iustificatione, quæ fit per sacramẽtũ, non verò in alijs. Si verò intelligat (quod magis significat) humanitatẽ Christi per se nõ influere, nõ est improbabile, quod ait, verius tamẽ credimus esse oppositũ, quia nulla est causa sufficiẽs ad negãdã Christo hãc dignitatẽ. Quod verò quosdã asserere audio, Christũ per angelos hũc effectũ cõferre, intellectũ de propria efficiẽtia instrumẽtali, improbabile est, quia nullo fundamẽto, sed merè gratis asseritur; intellectũ autem de causa ministeriali & morali, nõ est ad rem, vt per se se satis constat.

Tertiò quæri posset, quod sit adæquatum obiectum huius potestatis, quod est quærere, ad quos effectus se extẽdat. Sed hoc explicabitur commodiùs post sectionem. 5. quia pendet ex modo, quo hæc potestas operatur.

SECTIO III.

An hæc potestas sit verè, & physicè effectiua gratiæ, & supernaturaliũ operũ.

A Svppono, per potẽtiã physicè actiuã, nos intelligere illã, quæ per realẽ & verã actionẽ operatur, & à qua effectus re ipsa pẽdet in suo esse. Multi ergo autores negãt, humanitatẽ Christi potuisse hoc modo eleuari, vt esset principiũ efficiens opera supernaturalia, & præsertim gratiã, de qua frequẽtiùs autores loquũtur, quãquã eorũ fundamentũ generale sit. Ita tenet Alexand. Alens. 3. p. q. 13. mem. 3. art. 3. Altisiod. 3. p. summ. tract. 1. c. 4. q. 2. Bonau. & Ricar. in. 3. d. 13. a. 2. q. 3. & ibi Gab. dub. 3. Durand. dist. 14. q. 5. & in. 4. d. 1. q. 4. & ibi Scot. q. 1. circa finẽ, agẽs de instrumẽto creationis, &. q. 4. &. 5. agẽs de vi effectrice sacramentorũ; & ibidẽ Bonau. & Ric. & multi Nominales, de eadẽ re disputãtes. Fundamentũ eorũ est, quia humanitas Christi, vt verè ac physicè efficiat, oportet vt in se suscipiat aliquã virtutẽ agẽdi; hęc verò nulla esse potest, quia nec potest esse qualitas aliqua, neque motus, neque aliquid huiusmodi, ergo. Maior constat, quia actus secundus essentialiter supponit primum; non ergo potest aliquid agere sine virtute agendi. Secundò, nam eadem res in B se immutata manens, non potest aliquid efficere, ad quod efficiendum de se virtutem non habeat; sed humanitas de se non habet virtutem ad hæc opera; ergo oportet, vt illam recipiat per aliquam sui mutationem, & alicuius rei receptionem; intelligi enim non potest, fieri potentiorem, manentem sicut antea. Tertiò, quia intelligi non potest, vt duæ res, quæ ex naturâ sua non habent connexionem, nec dependentiam causæ & effectus, incipiant illam habere eodem modo, vtrâque permanente absque additione vlla, quæ conferat virtutem agendi, & sit principium, & ratio huius dependentiæ. Vnde infert hæc sententia, hanc potestatem efficiendi miracula, solùm in hoc esse positam, quòd infallibiliter ad tactum, aut verbum, seu voluntatem humanitatis Christi statim adest diuina virtus ad opus conficiendum, quod Christus, vt homo, fieri vult, & quia hoc pactum est firmum, & infallibile, ac perpetuum, ideò morali quadam ratione dicitur Christus ad perpetranda miracula habere permanentem potestatem. Nec à sensu sanctorum Pa- C trum hæc expositio videtur aliena: Damasc. enim lib. *Quomodò ad imaginem Dei facti sumus*, circa finem, cùm dixisset, vim diuinam per tactum corporis sanasse infirmos, & diuinam voluntatem per humanam effeciisse miracula, explanans hunc effectionis modum, dicit, singulas naturas, diuinam & humanam, effeciisse sibi propria cum consortio alterius, duabus tamen actionibus interuenientibus. Sicut, quando serra ignita, scindendo vrit: altera est actio secandi, altera vrendi, à diuersis principijs procedentes, *Sic*, inquit, *quando diuinitas tactu carnis sanabat infirmum, alia erat propria actio diuinitatis, altera humanitatis, & finis humanæ actionis in manus extensione, & tactu positus erat; diuinæ autem naturæ in excitatione puellæ, &c.* Nec dissimilia sunt verba Athanasij, serm. 4. contra Arianos; *Humano*, inquit, *more manum extendit, diuinitas autem morbum compescuit.* Et Sophronius in epistola synodica, quæ habetur in VI. Synodo, act. 11. *Vnus*, inquit, *duarum naturarum, secundùm aliam diuina signa operabatur, secundùm aliã humilia recipiebat.* Et ferè eodem modo Leo Papa, epist. 10. cap. 4. *Agit*, inquit, *vtraque forma cum alterius*

Damasc. *Athan.* *Sophron.* *Leo. Pap.*

terius communione, quod proprium est, Verbo, scilicet, operante, quod Verbi est, & carne exequente, quod carnis est; vnum horum coruscat miraculis, aliud succumbit iniurijs. Denique Augustinus lib. 22. de Ciuit. cap. 9. quanquam dubius in hac re sit, satis tamen indicat, hunc modum efficiendi sufficere ad intelligenda ea, quæ de miraculis Christi Scriptura docet. Quod tandem ita confirmo, nam in multis operibus necesse est fateri, non interuenisse actionem physicam; ergo pari ratione in nullo opere miraculoso oportet illam concedere, quia omnia eodem modo Christo tribuuntur, & ita eodem sensu vera esse debent. Antecedens probatur; nam, quando eijciebat dæmones, nihil physicè in illis effecit, neque in anima Lazari, quàdo illam à sinu Abrahę ad sepulchrum reuocauit; & similiter cùm solidauit aquas, ambulans in eis, vt Dionysius loquitur. 2. cap. de diuin. nominibus, nihil physicum in illis impressit, sed vel sustinuit corpus, ne illas diuideret, vel certè illas diffluere non permisit, & sic de alijs; ergo.

Nihilominùs dicendum est, Christum hominem per actiones suæ humanitatis, non solùm morali modo, sed etiam reali & physico, operatum esse opera miraculosa, & iustificasse animas, conferendo gratiam, & similia. Hæc est aperta sententia D. Thomæ hîc, artic. 1. & 2. ita enim concedit, Christi animam potuisse efficere miracula, sicut negat, potuisse assumi ad creandum, vel annihilandum. Constat autem, si sermo esset solùm de concursu morali, vel de conditione, sine qua non, seu ad cuius præsentiam operatur Deus ex pacto certo & infallibili, potuisse animam Christi concurrere ad annihilationem, & creationem: loquitur ergo D. Thomas de vera, & physica effectione. Idem sentit infrà quæst. 48. art. 6. q. 52. art. 1. & 2. quæst. 56. artic. 5. quæst. 62. art. 1. & 1. 2. quæst. 112. art. 1. ad 2. & in 3. distinct. 14. q. vnic. art. 4. & quæst. 6. de potent. art. 4. Caietan. hîc, & infrà, quæst. 62. & 1. 2. quæst. 112. art. 1. Palud. in 4. dist. 1. quæst. 1. num. 32. 51. & sequentibus. Soto, quæst. 3. art. 5. Capreol. quæst. 1. art. 3. ad argumenta contra quartam conclusionem, & dist. 13. quæst. 1. ad argumenta contra primam cõclusionẽ, & in 3. d. 25. q. vnica. art. 3. ad argumẽta cõtra primã concl. Ferrar. 3. cõtra Gent. c. 56. Vega lib. 7. in Trident. c. 11. Dried. tract. 2. de captiuit. & redemp. gener. hum. cap. 2. p. 3. art. 6. quãuis eodem cap. 2. memb. 2. videatur docuisse contrarium, sed in hoc loco videtur de causa principali locutus, in alio verò de instrumentali. Probatur, quia Scriptura sacra simpliciter ita loquitur, dicens, Christum hominem habuisse potestatem, & virtutem ad miracula facienda, &, simpliciter loquendo, sanasse infirmos, &c. vt patet ex testimonijs sect. præced. citatis. Et præterea Luc. 6. *Virtus de illo exibat, & sanabat omnes*: & cap. 8. *Ego sensi virtutem de me exisse*; vbi ipsum miraculosum opus, *virtus* vocatur, & manasse dicitur à Christo homine. Ioan. 1. *Gratia, & veritas per Iesum Christum facta est.* Sed hæ locutiones possunt propriè intelligi de physica effectione, hoc enim non repugnare infrà ostendemus, & est sensus magis consentaneus proprietati ipsorum verborum, & aliàs pertinet ad perfectionem, & dignitatem humanitatis maximè accommodatam personali vnioni. Deinde quadrat optimè cum modo, quo Christus efficiebat hæc miracula per actiones humanitatis, tangendo, & imperando, Matt. 8. *Imperauit ventis*, & infrà, *Volo mundare*: & infrà, *Tetigit eos.* &c. Ioann. 11. *Lazare, veni foras*; & Isai. 51. 52. 53. & sæpe alibi, Christus dicitur *brachium Domini*; quia per eũ mira opera efficit, vt Sancti exponunt. Denique locutiones Sanctorum, quæ ex Scriptura sacra sum ptæ sunt, multùm huic sensui fauent. Concilium Ephes. can. 11. dicit, carnem Christi propter vnionem ad Verbum fuisse *viuificatricem*, & in. VI. Synodo, act. 11. dicit Sophronius in citata epist. à Synodo recepta, Verbum per carnem suam effecisse opera, quæ erãt diuinitatis indicia. Dionys. epist. 4. ad Caium, præter actiones humanas & diuinas, ponit in Christo alias quasi mistas, quas vocat *theandricas*, de quibus agens Damasc. lib. 3. cap. 19. duobus modis dicit aliquam operationem Christi vocari *theandricam*. Primò, quia non solùm erat actio hominis, sed etiam Dei, & hoc modo omnis operatio Christi potest dici *Deiuirilis*. Secundò, quia Verbum per humanitatem, tanquam per instrumentum, diuinas actiones efficiebat, & hoc peculiari modo actiones miraculosæ humanitatis Christi dicuntur *theandricæ*. Præterea Cyril. in Exegesi ad Valerian. Episcopum, quæ habetur in Concil. Ephes. tom. 6. c. 17. dicit, carnẽ Christi, quia viuificantis Verbi propria effecta est, actionem eius participasse, & epist. ad Monachos Aegypti, quæ habetur. tom. 1. c. 2. dicit, venisse Christum hominem cœlesti virtute instructum, & perfectiori modo, quàm Moysem, miracula fuisse operatum, & lib. 2. in Ioan. cap. 5. & lib. 4. cap. 14. aduertit, Christum interdùm tactu carnis effeciss miracula, vt ostenderet, ipsam carnem fuisse cooperatricẽ. Plura alia habẽt lib. 1. de fide ad Regin. & dialog. 6. de Trinit. Greg. Nazianz. carmine de miraculis Christi, sæpe ad eundem modum loquitur, & præsertim in miraculis ex Marco sic inquit: *Viribus eijcitur Christi, cum dæmone, febris.* Athanas. serm. 4. contra Arian. ante medium, sæpe dicit, Christũ per humanitatẽ effeciss miracula. Optimè Chrys. homil. 26. in Matth. ponderãs verba illa, *Domine, si vis, potes me mundare*, aduertit, non dixisse, si orateris, sed, *si vis; omnia*, inquit, *eius arbitrio, & potestati committens*, quod Christus ipse, & assensione, & operatione confirmauit, dicens, *Volo mundare*; & voluntatem statim sanitatis donum consecutum est. Idem indicat hom. 31. in Ioannẽ, & hom. 1. in Acta. Greg. Nis. orat. in Greg. Thaumaturg. Euthym. Luc. 7. suo cap. 19. sic inquit. *Quemadmodùm ferrum, quod in igne aliquo tempore permansit, habet ignis operationes, ita quoque sancta ipsius caro diuinitati vnita, quæ diuinitatis sunt, operabatur. Ideò manus quidem mortuum ac desertum corpus coniunxit, vox autem recedentem animam reuocauit.* Amb. serm. 90. & 91. Euseb. 4. lib. de demonst. Euangel. cap. 13. hoc sensu vocat humanitatem, *organum diuinitatis*: & eodem modo loquitur Theodoret. in dialog. *Immutabilis*. Augustin. tract. 24. in Ioan. dicit, potestatem multiplicandi panes fuisse *in manibus Christi*. Lib. autem. 22. de Ciuit. cap. 9. quanuis sub dubio relinquat, an hic modus faciendi miracula communicatus sit Sanctis, tamẽ apertè suppo nit, illum esse posibilem, & psal. 138. circa illud; *Mirabilia opera tua*, in hoc magis inclinat, quòd Sancti, etiã hoc modo, miracula efficiãt, & super psal. 130. dicit, hoc in maiorem gloriã Christi cedere, à quo

Augustin. *Dionys.* *D. Thom.* *Palud.* *Scot.* *Capreol.* *Ferrar.* *Vega.* *Dried.* *Nuc. 6. & 8.* *Ioan.* *Conc. Eph.* *Sophron.* *Dionys.* *Damasc.* *Cyril.* *Greg. Naz.* *Athan.* *Chrys.* *Greg. Nis.* *Euthym.* *Ambr.* *Euseb.* *Theodor.* *Aug.*

à quo Sancti hanc virtutem accipiũt, vnde excellẽtiori modo ipse illam habet. Vnde & Greg. 2. dialog. c. 30. duobus modis dicit Sanctos miracula facere, scilicet, *impetratione*, quod pertinet ad genus causæ moralis, & *potestate*, quod ad genus causæ physicæ spectat, vt D. Thomas exposuit, quæst. 6. de potentia, artic. 4. & bene attigit Canisius, lib. 5. de Deipara. cap. 18.

Gregor.

Solùm superest, vt probemus, hunc sensum Scripturæ & Sanctorum posse esse verum, atque adeò non repugnare, hanc physicam efficientiam communicari humanitati. Sed hoc potissimùm ostendendum est, soluendo difficultates, quæ in hac sententia occurrere possunt, & explicando modum, quo hæc effectio intelligenda est: quod sectione quinta, & sequentibus, copiosè præstabimus. Nunc solùm ita suadetur, quia nulla ratione asserendum est, nihil posse Deum per creaturam efficere, quod creatura per suæ naturæ vires efficere non possit; ergo non repugnat, creaturam eleuari ad efficiendum aliquid supra naturam suam; ergo nec repugnabit, humanitatem Christi eleuari ad supernaturalia opera: est enim eadem ratio, &, si fundamentum contrariæ sententiæ aliquid probaret, in vniuersum excluderet omnem efficientiam creaturæ supra naturam suam. Antecedens varijs exemplis ostendi solet, sed tria sunt potissima. Primum est, de actione ignis inferni, de quo alibi latiùs. Secundum est, de sacramentis nouæ legis, quæ physicè efficiunt gratiam, vt infrà, quæstione. 62. latè tractabitur; nunc sufficiant verba Concilij Tridentini sessione. 6. cap. 7. vbi Baptismum vocat, *causam instrumentalem gratiæ*. Tertium est, de intellectu, & voluntate; has enim potentias Deus eleuat ad efficiendos actus, totam virtutem naturæ superantes, interdùm per inhærentem habitum, interdùm verò sine illo, vt ex doctrina de gratia constat.

Trident.

Obiectio.

Dices, ideò has potentias posse eleuari ad hos actus, quia, cùm per vires suæ naturæ possint efficere actus intelligendi & amandi in genere, mirum non est, quòd eleuari possint ad perfectiores actus in eodem genere. Sed hoc non eneruat argumentum factum: tum quia (vt suprà dicebam, disputatione. 29.) quanuis potentiæ istæ viribus suis possint efficere rationes intellectionis & amoris, vt abstractè consideratæ possunt in qualibet specie saluari: tamen, prout in re ipsa sunt contractæ ad actus supernaturales, non possunt attingi ab his potentijs, viribus naturæ, quia in illis sunt eleuatæ ad superiorem ordinem: sicut ratio qualitatis vt sic, fieri interdùm potest à calore; nõ tamẽ, prout cõtracta est ad esse gratiæ: tum etiam quia in hoc eadem est ratio de effectione gratiæ, vel de alio opere supernaturali. Nam cùm humanitas Christi naturâ sua possit efficere aliquam qualitatem, atq; adeò attingere rationem qualitatis vt sic, eâdem ratione eleuari poterit, vt efficiat superiorem qualitatem, nempe gratiam, quanuis naturaliter illam efficere non valeat.

Respon.

Respon. ad argumen.

Ad fundamentum contrariæ sententiæ respondendum est ex professo in sectione quinta, nunc breuiter dicitur, humanitatem eleuari per potentiam obedientialem, adhibito concursu illi proportionato. Ad illud verò, quod ibi dicitur de causalitate morali, aut de conditione, ad cuius præsentiam Deus operatur, respondetur, hoc non satis esse ad veram & propriam efficientiam, quam

A Scriptura sacra; & sancti Patres humanitati Christi tribuere videntur. Nec testimonia Sanctorum ibi citata aliquid iuuant, nam in alijs locis satis docuerunt, quid de hac virtute, & efficientia sentirent: in illis verò locis solùm intendunt docere, quid conueniat humanitati ex virtute propria, & quid ex virtute diuinitatis. Et ita distinguũt actionem quasi præuiam humanitatis, vt est tactus, vel locutio, in qua virtus humanitatis secundùm se terminatur, à principali effectu, verbi gratia, suscitatione mortui, qui principaliter fit ex virtute diuinitatis; non tamen solius, sed medio tactu, vel voce, aut alio simili actu humanitatis. Et hunc esse verum sensum, præter citata, constat ex Damasceno, tertio de fide, cap. 15. vbi dicit, aliter passiones humanitatis tribui Christo Deo, & opera diuinitatis Christo homini. Primum enim verum est, propter solam communicationem idiomatum, non quia illæ passiones ad diuinitatem transeant; secundum verò, non propter solam communicationem idiomatum, sed

Damas.

B etiam, quia interdùm illa opera per ipsam humanitatem perfecta sunt.

Ad vltimam confirmationem, quæ sumebatur ex quibusdam effectibus, in quibus non videtur habere locum efficientia physica, respondetur primùm, satis esse, humanitatem Christi habuisse hanc physicam efficientiam circa illos effectus, ad quos est necessaria: nam si ad aliquos necessaria non est; non ideò in alijs est neganda; cùm enim dicitur Christus efficere aliquod miraculosum opus, verè ac propriè intelligitur, illum efficere modo necessario, vel tali effectui accõmodato, & ita effectus physicos efficiebat physicè, morales moraliter. Sicut, cùm dicitur satisfeciſſe perfectè per humanitatẽ, quia effectus ille moralis est, optimè intelligitur de morali perfectione seu efficacia: & cùm permisit Dominus dæmonibus, vt in porcos intrarent, non est necesse interueniſſe physicam efficaciam, sed tantùm permissionem, & ad eundem modum dici potest in similibus. Addo verò, in omnibus effectibus in confirmatione illa numeratis posse intelligi physicam efficientiam:

C potuit enim, vt expelleret dæmones, effectiuè loco mouere, etiam repugnantes, vel potuit etiam necessitatem physicam illis inferre, vt ipsi consentirent, & se mouerent. Et simili modo potuit reuocare animam Lazari, quantum ad motum eius localem pertinet; nam de vnione illius ad corpus non est dubium, quin per physicam efficientiam fieri debuerit. Denique, cùm ambulabat super aquas, poterat vel effectiuè sustinere pondus corporis sui, vel continere aquas, ne loco cederent. Et sic de alijs similibus.

SECTIO IIII.

Vtrùm hæc virtus efficiendi miracula, seu gratiam, fuerit communicata humanitati tanquam principali agenti, vel tanquam instrumento.

NOn agimus de causa prima, quæ in actione sua à superioris influxu non pendet. Hoc

enim modo, non ſolùm gratiam, vel ſupernaturalia opera, verùm nec naturales ipſas actiones, poterat Chriſtus per humanitatem operari; quia (vt ſuprà dictum eſt, & per ſe conſtat) in illis operabatur vt cauſa ſecunda, indigens influxu primæ cauſæ. Agimus ergo de cauſa principali, eo modo, quo cauſa ſecunda habet in ſuo ordine ſufficientem virtutem ad effectum producendum. Et præſertim eſſe poteſt difficultas de effectione gratiæ: nam in Scriptura ſacra Chriſtus Dominus dicitur fons & autor gratiæ, iuxta illud Ioannis. 1. *Gratia, & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt*, & ad Ioan. 1. Epheſ. 1. Ephe. 1. *Gratificauit nos in dilecto Filio ſuo*; ergo eſt principalis cauſa gratiæ. Secũdò, quia Chriſtus eſt per ſe gratus per eſſentiam, alij per participationem: ipſe habet à ſe gratiam, alij ab ipſo; ipſe eſt exemplar, cui alij per gratiam efficiuntur ſimiles; ſed hæ ſunt proprietates cauſæ principalis, ergo. Tertiò, quia, ſi humanitas Chriſti tantùm eſſet inſtrumentum gratiæ, haberet gratiam modo minùs perfecto, quàm ſit in effectu, quia inſtrumentum, nec formaliter, neque eminenter continet formam, quam effectui communicat, ſed inferiori, & minùs perfecto modo. Quartò, quia ſacramenta, vel miniſtri ſacramentorum, ſunt inſtrumenta Chriſti ad producendam gratiam; Chriſtus igitur altiori modo illam producit, atq; adeò vt principalis cauſa. Propter hæc & ſimilia argumenta, nonnulli auſi ſunt dicere, Chriſtum efficere gratiam per humanitatem, tanquam per cauſam principalem, quæ ſententia habet ſpeciem pietatis aliquam, veritatis autem, aut probabilitatis nullam: quin potiùs, loquendo de cauſa propriè & phyſicè efficiente, vt nunc loquimur, exiſtimo eſſe omnino falſam, & temerariam. Nam, loquendo de cauſa meritoria, poteſt in eo genere dici Chriſtus cauſa principalis, vt loquitur D. Thomas in. 4. diſtinct. 5. quæſt. 2. artic. 2. quæſtiũcula. 2. quia propria virtute, & dignitate potuit perfectiſsimè mereri, & meritum eius plus valuit, quàm omnis gratia creata, nunc verò non de hac cauſa agimus, ſed de cauſa propriè efficiente.

Humanitas Chriſti in miraculis efficiendis ſolùm ſe habet vt inſtrumentum Verbi.

Dico ergo primò, humanitatem Chriſti Domini non fuiſſe principium principale proximum ad efficienda miracula, ſed ſolùm organum ſeu inſtrumentum Verbi diuini. Ita ſentiunt omnes Theologi, præcedenti ſectione citati pro vtraque ſententia ibi tractata, qui potiſsimùm conueniunt in parte negatiua huius concluſionis. Patres etiam ibi citati, ad ſummũ, tribuunt humanitati Chriſti, quòd ſit Verbi inſtrumentum ad hos effectus efficiendos. Ratione facilè demonſtrari poteſt; quia ſi humanitas poſſet concurrere vt principale principium ad has actiones, vel id eſſet per ſe ipſam, vel per aliquam virtutem illi ſuperadditam: primum dici non poteſt, quia cùm humanitas de ſe non habeat intrinſecam virtutem ſufficientem ad hunc effectum, ſi nihil ei ſuperaddatur, nullo modo operari poteſt vt principalis cauſa, de cuius ratione eſt, vt habeat intrinſecam virtutem, & ſufficientem ad effectum, & vt poſsit illum producere vi ſua, & ex concurſu primæ cauſæ ſibi debito: & ideò ad hoc non ſatis eſt obedientialis potentia, quæ pertinet ad rationem diuini inſtrumenti, vt infrà dicetur, aliàs omnia ſacramenta eſſent cauſæ principales, quia eleuantur ad agendum per potentiam obedientialem. Secundum etiam dici non poteſt, quia illa virtus ſuperaddita, non poſſet eſſe niſi aliqua qualitas inhærens humanitati. Neque enim eſſe poteſt aliqua forma ſubſtantialis, quia nec poſſet eſſe in humanitate Chriſti, nec per ſe ipſam pertinere ad ordinem ſupernaturalem, imò nec tranſcendere gradum angelicum: oportet ergo, vt ſit forma accidentalis, & conſequenter qualitas, quæ ſola eſt principium operandi: non poteſt autem fingi neque intelligi qualitas aliqua, quæ ex naturâ ſua habeat ſufficientem virtutem ad efficienda hæc opera cum ſolo Dei concurſu ſibi connaturali. Primò, quia talis forma non poſſet hoc modo eſſe principium creationis; nam ille modus agendi requirit, ſaltem in principali agente, infinitam virtutẽ, vt demonſtratur in. 1. Part. quæſt. 45. artic. 5. neque etiam poſſet eſſe principium miraculoſæ tranſmutationis rei iam exiſtentis: quia hæc non fit iuxta naturalem capacitatem ſubiecti, ſed iuxta obedientialem, & ideò fieri non poteſt ex connaturali virtute formæ creatæ, vt rectè D. Thomas ſentit. 1. Part. quæſt. 115. artic. 2. ad quartum. Quia vnaquęque res creata in hoc genere ſolùm reſpectu ſui autoris & creatoris habet hanc obedientialem potentiam: tum quia hæc capacitas obedientialis habet quaſi pro obiecto adæquato, quidquid nõ repugnat, & ideò ſolùm dicit ordinem ad illud agens, quod efficere poteſt, quidquid non repugnat: quod ſi ſit principale, neceſſe eſt, vt virtutem habeat infinitam: tum etiam quia natura non obedit ad nutum, niſi autori ſuo, ſolus enim autor naturæ poteſtatem habet ſupra totam naturam. Cùm ergo in omni opere miraculoſo quaſi abrogentur & rumpantur naturæ leges, nulla virtus creata poteſt hoc modo vt principale agens operari, ſed ſolus ille, qui eſt ſupra omnes leges naturæ creatæ. Secundò, quia vel hæc qualitas, ſeu forma eſſet vna & eadem ſufficiens ad omnes actiones miraculoſas, & hoc certè incredibile eſt: nam illæ operationes infinitis modis fieri poſſunt, & in diuerſis generibus, & ordinibus; excedit ergo perfectionem cuiuſcunque qualitatis (quam neceſſariò finitam eſſe oportet) vt de ſe habeat ſufficientem, & principalem vim ad hæc omnia efficienda. Vel ad ſingula miracula ſpecie diſtincta oporteret ſingulas qualitates, aut formas ponere, & hoc etiam ſtare non poteſt. Primò, quia oporteret huiuſmodi formas ferè in infinitum multiplicari. Secundò, quia ſi talis forma in vno opere, vel effectu poſſet operari præter & ſupra ordinem legemque naturæ, cur non in quolibet? Tertiò, quia ſæpe opus miraculoſum non conſiſtit in productione alicuius rei, vel formæ ſupernaturalis, ſed in modo agendi, vt patet in illuminatione cæci à natiuitate, qui modus agendi propriè oritur ex ſuprema poteſtate autoris naturæ: vnde intelligi non poteſt forma creata, & finita, cui naturale ſit illo modo operari. Quartò, quia huiuſmodi miraculoſa actio ſæpe eſt ſubſtantialis mutatio, quomodò ergo qualitas erit proprium, & principale principium illius? Quintò, qualitas finita habet terminum, & modum in agendo, nam poteſt impediri à medio, vel ex reſiſtentia ſubiecti retardari, quæ non conueniunt in hanc virtutem miraculorum operatricem. Sextò, ſi

tò, si fingatur illa qualitas esse ordinis naturalis, non posset sua propria virtute efficere transmutationes supernaturales: si verò sit ordinis supernaturalis, vel erit principium agendi solùm actione transeunti, ad modum naturalium formarum: & hic modus, cùm sit valde imperfectus, indicat imperfectam naturam, & ideò non cõuenit huic gratiæ miraculorum: vel erit principium actuum immanentium, & vitalium, & ita oportet, vt sit habitus intellectus, aut voluntatis. Talis autem qualitas, & non videtur posse esse perfectior, quàm charitas, vel lumen gloriæ, quæ non habent hanc virtutem; & non posset proximè efficere nisi actum intellectus, aut voluntatis, per quos oporteret facere effectum miraculosum, solùm per modum imperij, aut efficacis voluntatis. Producere autem formas hoc modo, vel transmutare res in qualitatibus vel substantijs earum, est proprium voluntatis diuinæ, quæ supremum habet dominium, & potestatem in res omnes: cuius signum est, quia nulla voluntas creata potest, solùm volendo vel imperando, naturali virtute producere aliquam formam, etiam naturalem, neque trãsmutare res, nisi ad motum tantùm localem.

Dico secundò. Humanitas Christi nõ habet virtutem producendi gratiam seu supernaturalem iustitiam tanquam principalis causa eius, sed solùm vt præcipuum instrumentum, Verbo coniunctũ. Hæc etiam est communis sententia Theologorũ in 4. distinct. 1. & D. Thom. 1. 2. quæst. 112. art. 1. qui falsò in contrarium citari solet in hac quæstione, artic. 2. nam hîc non agit de productione gratiæ seu gratificatione, sed tantùm de illuminatione, de qua alia ratio est, vt declarabimus. Docuit etiam hanc sententiam Driedo de capt. & redempt. gen. hum. tract. 2. cap. 1. par. 2. membr. 2. & sumi potest ex Concilio Trident. sess. 6. cap. 7. vbi solum Deum ponit causam efficientem gratiæ, & loquitur de propria, & principali: nam inferiùs de instrumentali loquens, eam causalitatem Baptismo tribuit. Et similiter fauent omnes Scripturæ, quæ proprium Dei esse dicunt, gratiam & gloriam conferre. Psal. 83. & à peccato mundare, Iob. 14. Marc. 2. Iob. 14. Marc. 2. quod necesse est intelligi de causa principali quacunque: nam si solùm esset sermo de causa prima, hoc modo etiam est proprium Dei, quemcunque alium effectum producere, vt suprà dicebamus. Ratione hoc ipsum probari potest & primùm applicari possunt ferè omnes factæ pro conclusione præcedẽti: quia gratia & iustitia producuntur in anima, non iuxta capacitatem naturalem, sed obedientialem, quæ solùm Deo subditur vt principali agenti, vt ibidem probatum est.

D. Thom. *Driedo.* *Triden.* *Psal. 83.* *Iob. 14.* *Marc. 2.*

Humanitas Christi non est principalis causa gratiæ.

Obiectio.

Dices. Hac ratione probaretur, non posse animam Christi efficere proprios actus supernaturales, vel supernaturaliter illuminare alios per modũ principalis agentis, cuius contrarium suprà dictũ est. Sequela patet, quia etiam isti actus sunt qualitates supernaturales, & consequenter recipiuntur in subiecto, iuxta capacitatem obedientialem eius.

Respon.

Respondetur. Quando hi actus fiunt à potentia carente habitu supernaturali, verum est, non fieri ab illa vt à principali principio, sed vt ab instrumẽto moto, & eleuato diuino auxilio, quanquam sit instrumentum vitale, & liberum, motum & eleuatum modo sibi proportionato. Christi autem anima non sic operabatur vnquam, sed per habitus infusos, qui in suo ordine sunt principia principalia, & proportionata actibus eiusdem ordinis, & eleuant potentiam, vt sit non solùm proportionatum principium, sed etiam quasi connaturale subiectum talium actuum, & ideò de illis est specialis ratio. Et ad eundem modum dicendum est de illuminatione, vt suprà diximus; nam vel per eam nihil verè producitur in eo, qui illuminatur (vt multi volunt) sed solùm illi speciali modo proponitur veritas, circa quam illuminatur, per modum obiecti: vel, si aliquid producitur, illud est sola species, quæ supponit, potentiam habere lumẽ tali speciei proportionatum, per quod est quasi connaturale subiectum susceptiuum illius: vel, si oportet ipsum etiam lumen produci, oportet, vt illud fiat ab humanitate Christi tanquam ab instrumento Verbi, & non vt à principali principio, vt suprà dictum est, & ratio facta probat. Vnde argumentor secundò, quia si anima Christi posset efficere vt principale agens gratiam in alijs, vel hoc faceret per gratiam, quam in sua anima habet, tanquam per formale principium agẽdi, vel per aliquam aliã qualitatem. Hoc posterius dici non potest: tum quia fortasse nulla potest esse perfectior qualitas, per quam melius participetur diuina natura, quàm sit gratia: tum etiã quia nulla ratio est, cur alia qualitas possit naturâ sua esse effectiua gratiæ, quàm gratia ipsa: imò rationes, quibus ostendemus, per gratiam hoc fieri nõ posse, applicari fere possunt ad quamcunque qualitatem. Probatur ergo, quòd nec primum dici possit. Primò, quia gratia non est qualitas actiua sui similis, vt à posteriori ostendi potest, aliàs vnus angelus, vel anima in gratia constituta, posset sanctificare, & producere similem gratiam in alio. Neque habitus operatiui, qui hanc gratiam comitantur, vt charitas, & aliæ virtutes infusæ, possunt per se producere sibi similes: eadem autem ratio est de gratia, & de his habitibus. Et ratio reddi potest, quia hæc est communis ratio habitus operatiui, vt, scilicet, non sit productiuus alterius habitus, sed solùm actuum: quòd si de gratia loquamur, quæ communiter non censetur habitus operatiuus, dicemus, illam esse in hoc eiusdem rationis cum alijs habitibus supernaturalibus, quibus accommodatur tanquam præcipua forma. Vel certè dici potest, gratiam esse eminentem quandam participationem diuinæ naturæ, quæ propterea postulat, vt solùm per influxum diuinitatis naturâ sua participari possit, & ideò non est qualitas actiua sui similis, sed à solo Deo, vt à principali causa, producibilis: sicut, quia natura angelica talis est, vt ex se postulet produci per creationem, inde fit, vt non sit productiua sui similis, sed à solo Deo creari possit. Et confirmatur, nam si gratia creata existens in anima Christi posset esse proprium principium producendi aliam similem, vel hoc faceret veluti actione transeunti ad modum formæ naturalis: & hic modus agendi est imperfectus, & non conuenit gratiæ, quæ est quasi quædam natura spiritualis ordinata ad operandum per actus vitales, & immanentes. Vel efficeret talem gratiam per aliquem actum vitalem, & immanentem, & hoc etiam dici non potest, nam isti habitus infusi non producuntur, neque augentur effectiuè per proprios actus, etiam in proprio subiecto, ergo multò minùs

Habitus operatiuus cur non fit productiuus alterius habitus.

produci poterũt in ſubiectis extrinſecis, ſeu diuerſis. Denique nulla pura creatura poteſt eſſe principalis cauſa gratiæ: ergo nec Chriſti humanitas, quia ſola vnio per ſe non auget, ſeu confert virtutem agendi, vt ſuprà oſtenſum eſt.

Reſpon. ad argum. Ad rationes verò in principio poſitas facilè poteſt reſponderi. Ad primam dicitur, Chriſtum in genere cauſæ meritoriæ eſſe fontem & autorem gratiæ, non tamen propriè in ratione efficientis phyſicè, ſi in rigore loquamur: comparando enim Chriſti humanitatem ad alia inſtrumenta gratiæ, vt ad ſacramenta & ſacramentorũ miniſtros, dici quodãmodò poteſt Chriſtus principale agens, vt *D. Thomas.* etiã D. Thomas loquitur in 4. diſtinct. 5. q. 2. art. 2. quæſtiuncula. 2. ad primum: quia omnium aliorum virtus ab ipſo manat, & pendet, & ad humanitatem Chriſti reliqua comparãtur tanquam inſtrumenta ſeparata ad coniunctum. Nihilominùs tamen propriè, & in rigore, non eſt principalis cauſa phyſica, quia non habet virtutem propriam ad producendam gratiam, vt oſtenſum eſt. Quinimò etiam ſi in iuſtificatione peccatoris conſideremus id, quod eſt veluti morale quid, & conſiſtit in cõdonatione vel remiſsione peccati, quæ ſimul cum productione phyſica gratiæ coniuncta eſt: quoad hoc etiam remiſsio peccati non eſt à Chriſto homine, vt operante per voluntatem humanam, vt à cauſa principali, ſed à ſolo Deo, qui per peccatum *D. Thomas.* præcipuè offenſus eſt. Et hoc modo dixit D. Tho. infrà, quæſtione. 16. artic. 11. ad ſecundum, poteſtatem dimittendi peccata eſſe in natura diuina *per autoritatem*, in humana autẽ natura Chriſti, *inſtrumentaliter & per miniſterium.*

Ad ſecundam rationem reſpondetur, illa omnia, de quibus ibi fit mentio, quanuis per ſe nõ ſint requiſita ad cauſalitatem inſtrumentalem, tamen ad perfectam cauſam meritoriam, vel neceſſariò, & per ſe requiri, vel ſaltem multùm conferre; & etiã eſſe aptiſsima ornamenta humanitatis, quæ eſt inſtrumentum coniunctum Verbi, licèt ad cauſalitatem inſtrumentalem non eſſent ſimpliciter neceſſaria. Chriſtus ergo dicitur perſe gratus, per gratiã vnionis, ratione cuius etiam ipſam gratiam accidentalem à ſe habere dicitur. Alij verò ſanctificantur per gratiam participatam ab alio, quæ tamen, phyſicè loquendo, non eſt propria participatio *Gratia hominũ quomodò ſit participatio gratiæ Chriſti.* gratiæ Chriſti, ſed diuinitatis, quæ ſola eſt principale principium eius, atque adeò primarium etiam exemplar ex partæ cauſæ efficientis ſufficientiſsimum. In genere autem cauſæ meritoriæ dici poteſt noſtra gratia participatio iuſtitiæ Chriſti, in quantum illa fuit principium merendi nobis iuſtitiam: & eodem modo gratia Chriſti poteſt dici exẽplar noſtræ gratiæ ex parte noſtra, quia oportet, vt illi in gratia conformemur: vt in ſimili dixit D. Thomas infrà, quæſt. 56. art. 1. ad tertium, quæ omnia reſpectu phyſicæ cauſalitatis inſtrumẽtalis quaſi concomitanter ſe habent. Et per hæc reſponſum eſt ad alias rationes, quæ difficultatem non habent.

SECTIO V.

Quid ſit in humanitate Chriſti hæc virtus ſeu potentia, per quã operatur miraculoſe vt inſtrumentum Verbi.

A IN hoc dubio explicandus eſt modus, quo humana natura eleuari potuit ad hos effectus miraculoſè producendos, & ſimul expedietur difficultas, in qua hærebat illa ſententia, quæ hanc phyſicam efficientiam negabat. Sunt autem inter Theologos varij modi explicandi hanc rem. Primus eſt, humanitati Chriſti datam eſſe qualitatem aliquam ſuperioris ordinis, quæ eſſet virtus inſtrumentaria ad has actiones efficiendas, ſicut à multis philoſophis dicitur calor datus igni, vt ſit illi inſtrumentum ad formam ſubſtantialem producendam. Ita opinantur Paludan. Capreol. & Ferrar. lo- *Palud.* cis ſuprà citatis, & D. Thomæ tribuunt, qui de hu- *Capreol.* manitate Chriſti loquens, nunquam hoc ſignifica- *Ferrar.* uit: quanquam agens de ſacramentis, interdùm obſcurè loquatur, vt ſuo loco videbimus. Scotus *Scot.* etiam in 4. diſtinct. 1. quæſt. 4. & 5. & diſtinct. 6. quæſt. 5. & Ricard. diſtinct. 1. art. 4. quæſt. 3. quã- *Ricar.* uis hanc efficientiam negent, tamẽ, ſi admittatur, neceſſarium putant, fieri media aliqua qualitate. Fundamentum eſt illud ſuprà tactum, quia humaB nitas non poteſt fieri potentior, niſi aliqua virtus ei addatur, non poteſt autem addi, niſi per aliquã qualitatem.

Hæc tamen opinio mihi non probatur, ſicut nec Caietano, Soto, & alijs diſcipulis D. Thomæ, quam contra illius doctrinam eſſe exiſtimo: nam in 1. 2. quæſt. 178. artic. 1. ad primum, impoſsibile exiſtimat principium operandi miracula eſſe aliquã qualitatẽ habitualiter manentẽ in anima: ſi autem in Chriſto eſſet hæc virtus, eſſet aliqua qualitas permanens per modum habitus, quia hoc modo communicata eſt illi hæc poteſtas faciendi miracula. Adde, ſi non poteſt dari talis qualitas permanens, à fortiori nec dari poſſe per modũ tranſeuntis, quidquid Capreolus & alij dicant: tũ quia qualitas permanens perfectior eſt, quàm tranſiens, ſaltem in modo exiſtẽdi: tum etiam, quia nulla intelligi poteſt huiuſmodi qualitas, quæ ſit tranſiens ad modum rei ſucceſsiuæ, quia non habebit vnam partem poſt aliam, ſed tota ſimul erit cum omnibus ſuis partibus pro aliquo inſtanti, aut tempore, & ſolùm dicetur tranſiens, quia breui tempore duC raturà eſt: omnis autem huiuſmodi qualitas, cùm naturâ ſua non pendeat à cauſa ſucceſsiua, ſicut cõſeruatur à Deo per breue tẽpus, ita poteſt per lõgum conſeruari. Si ergo poteſt eſſe per modum tranſeuntis, etiam poterit eſſe permanens per modum habitus; eſt ergo eadem ratio de vtraque, & ita rationes, quas faciemus, æquè de vtraque procedent. Probatur ergo primò, hanc virtutem humanitatis Chriſti non eſſe aliquam qua- *Virtus faciẽdi miracula in Chriſto non eſt qualitas humanitati ſuperaddita.* litatem illi ſuperadditam, quia vel qualitas illa poteſt naturâ ſua facere hæc opera, vel non; ſi non, non eſt ergo virtus miraculorum, & ſine cauſa ponitur, nam oportebit de eadem quærere, quomodò eleuetur ad agendum vltra terminos naturæ ſuæ; ſi verò dicatur naturâ ſua hoc poſſe, contra hoc procedunt ferè omnes rationes factæ præcedenti ſectione, quibus oſtendimus, ſuperare naturalem perfectionem qualitatis finitæ, habere naturalem vim ad efficienda opera ſupra totam legem naturæ, ſolùm quia non implicant contradictionem. Quòd ſi dicatur, eas rationes procedere de principio principali agendi, non verò de inſtrumento, fateor ad hoc probandum habere maiorem vim: tamen, ſi proportiona-

tionaliter applicentur, saltem multæ ex illis satis probabiliter ostendunt, excedere perfectionem cuiusdam accidentis, & qualitatis finitæ, habere connaturalem vim, etiam instrumentalem, ad tot effectus, tamque supernaturales, & admirabiles. Secundò, quia omnis qualitas, quæ operatur ad efficiendum perfectius opus per modum instrumenti, semper illud facit, media aliqua actione magis proportionata, cuius ipsa sit veluti proprium, & principale principium: vt, si calor est instrumentũ ad faciendam formam substantialem, hoc facit, præuia calefactione, quæ est actio sibi accõmodata tanquam proprio & principali principio, & idé est de reliquis. Et hoc principium docuit D. Thomas prima Parte, quęst. 45. articulo. 5. & rationem eius reddidit, quia nisi hæc instrumẽta cõnaturalia agerent aliquid proprium, quo attingerent effectum principalis agentis, nulla esset ratio assignãdi determinata instrumẽta ad determinatas actiones: at verò in huiusmodi qualitate nõ potest intelligi talis actio connaturalis, quæ naturâ sua tendat, & quasi viam præparet ad actionem principalis agentis. Respõderi potest ex Capreolo & alijs, B hanc qualitatem efficere quandam præuiam dispositionem, per quam attingit effectum principalis agentis. Sed in primis nec ipsi explicant, nec facilè concipi potest, quæ dispositio sit ista, quæ paret viam ad consecrationem, vel restitutionem visus, vel alias similes actiones. Et deinde interrogo, an illa dispositio sit aliqua naturalis qualitas, vel supernaturalis: si naturalis, impertinens est, neque ex natura sua disponere potest ad effectum supernaturalem: si supernaturalis, illa non poterit fieri ab alia qualitate, vt à principio principali: fiet ergo instrumentaliter: ergo oportebit fieri alia actione præuia, & sic procedemus in infinitum, vel argumentum suam vim retinebit. Et confirmatur, nam si hæc qualitas miraculorũ effectrix haberet propriam aliquam operationem præuiam, cuius ipsa esset veluti proprium & principale principium, dependeret in illa à distantia loci, à dispositione, seu resistentia medij seu subiecti, quod est contra modum operandi talis virtutis. Quæ ratio etiam probat, actionem hanc instrumentalem faciendi miracula, non esse ex natuli virtute alicuius qualitatis finitæ: nam omnis huiusmodi qualitas pendet in omni actione sua naturali à suprà dictis circunstãtijs. Tertiò rogo, an illa qualitas sit corporea, vel spiritualis. Primum affirmat Paludanus, sed non videtur verisimile: quomodò enim corporea qualitas potest virtute sua naturali efficere formas spirituales, & supernaturales, & miraculosos effectus? Secundum affirmat Capreolus, sed est difficile ad intelligendum: nam caro Christi erat effectiua miraculorum, & per vocem materialem producebat gratiam in anima: ergo oporteret illam qualitatem esse in ipsa carne, vel voce Christi: non potest autẽ qualitas spiritualis esse in subiecto corporeo, nam vel esset extensa, quod est contra rationem eius, vel tota esset in toto, & tota in singulis partibus, quod videtur repugnare formæ dependenti à subiecto in fieri, & in esse, qualis est omnis forma accidentalis. Et præterea, quia qualitas spiritualis non habet naturalem habitudinem ad corpus, nec proportionem cum illo: ergo non potest informare illud, quia forma non potest informare subiectum, nisi sit suæ naturæ proportionatum: ergo nec potest recipi in illo, quia forma tantùm recipitur in eo subiecto, quod informat: vnde, propter similem rationem, non potest fides recipi in voluntate, nec charitas in intellectu. Quòd verò Capreolus distinguit, dicens, spiritualem qualitatem non posse recipi in corpore permanenter, posse tamen transeunter, nihil ad rem pertinet, quia rationes factæ æquè de vtroque modo procedunt: & (vt suprà dicebã) illa differentia solùm potest consistere in maiori quadam duratione, quæ parum, aut nihil refert ad minuendam, vel augendam hanc repugnantiam. Quartò argumẽtor, quia vix concipi potest, quomodò aliqua qualitas sit ex naturâ sua potens ad expellendos dæmones, & curandos omnes morbos vno momento sine resistentia, & non per alterationem aliquam, sed per modum imperij, neque naturali necessitate, sed ad nutum humanæ voluntatis. Hæc enim, & similia, quæ suprà de virtute principali dicebamus, eodem modo procedunt de instrumentali. Vnde formari potest vltima ratio, quia si hæc qualitas inhærebat in carne Christi, sicut ab alijs corporibus expellebat quamcunque ęgritudinem, ita posset in corpore Christi impedire omnem contrariam alterationem seu passionem, vnde fieret, carnem Christi esse intrinsecè impassibilem.

Nec satisfaciet, si quis dicat, noluisse Christum vti illa qualitate ad hunc effectum, quia, si talis effectus est connaturalis illi qualitati, non poterat impediri per voluntatem Christi vt operantẽ per suas vires naturales, sed vt instrumentum Verbi: ergo, vel hoc efficiebat per ipsammet qualitatem, quod planè repugnat: vel quærenda erit alia qualitas, per quam hic effectus fiat, quod etiam improbabile est. Sic enim facilè poterit procedi in infinitum, & illud inconueniens nunquam satis expeditur, quia, iuxta hunc modum, necessariò videtur sequi, carnem Christi, iuxta intrinsecam dispositionem suam, fuisse impassibilem, miraculosè autem, & quasi ex diuina virtute, pati potuisse. Vltimò tãdem Christus interdùm operabatur miracula per vocem, interdùm tactu, sputo, vnctione luti: quomodò ergo illa qualitas in hæc omnia diffundebatur?

C Secundus modus dicendi est, hanc virtutem miraculorum non esse rem aliquam, vel qualitatem inhærentem humanitati, & permanentem in illa: sed esse quendam artificiosum motum, quem Deus imprimebat actionibus illius humanitatis, per quem illas eleuabat ad supernaturales effectus: & hunc motum vocant instrumentariam virtutem. Ita docet Sotus, & multi ex Thomistis, adducti verbis D. Thomæ locis citatis, qui interdùm ita loqui videtur: hi vero autores non probant suam sententiam, sed explicant exemplo instrumentorũ artis, quæ ab artifice humano eleuantur per motum artificiosum ad proprium effectũ perficiendum, non repugnat autem, Deum simili modo operari.

Sed hæc sententia, vel rem non explicat, vel falsa est, minùsque intelligi potest, quàm præcedens: rogo enim, quid sit hic motus artificiosus. Si enim nihil reale est receptum in humanitate Christi, aut verbo, vel tactu eius, quod sit veluti principiũ actionis miraculosæ, sed solùm sit supernaturalis efficientia, & concursus Dei, hoc modo, neque explicatur, nec soluitur posita difficultas, quia per

illum motum modò explicatum intelligi potest, A Deum efficere effectum, tanquam per actionem vel concursum suum, non tamen potest intelligi, quid per illum efficiat humanitas, quandoquidem neque est actio, neque aliquid illius. Si autem per motum artificiosum intelligat hæc opinio aliquid impressum, & inhærens humanitati, sic est falsa, & minùs intelligi potest: quia talis motus, vel esset alteratio, & hoc non, quia oporteret per illum aliquam qualitatē produci, quod iam explosum est: vel esset motus localis, & hoc etiā dici non potest: tum quia sæpe operari potest anima Christi effectum miraculosum per voluntatem suam absque motu locali, aut per vocem absque alio artificioso motu præter illum, qui ex naturā rei necessarius est ad formandam vocem, in quo nullum est artificium in ordine ad supernaturalem effectum producendum: motus ergo ille non potest esse virtus instrumentalis. Tum etiam, quia quidquid esse fingatur huiusmodi motus, est quid imperfectius, quàm quælibet qualitas: ergo naturā sua non potest esse virtus ad agendum supernaturalem effectum: ergo nec per illum eleuari potest humanitas ad hos effectus supernaturales efficiendos. Exemplum autem illud sumptum ex instrumentis rerū artificialium, nihil ad rem hanc explicādam iuuat: quia hæc instrumenta artis mota ab artifice reuera nihil efficiunt propriè, & per se, quod illorum formas, & virtutem superet. Quia per se primò per huiusmodi instrumenta solùm fit applicatio, vel expulsio alicuius corporis ab hoc vel illo loco, & motus instrumenti directus seu gubernatus ab arte, solùm ad hoc deseruit, vt hæc introductio, vel expulsio corporis in loco ordinatè fiat, vt inde resultent diuersæ figuræ, per quas res artificiosæ cōstituuntur. Vnde fit, vt hic motus non sit propriè ratio, & principium agendi, sed tantùm applicatio, & conditio requisita, vt possit instrumentum, aliud corpus, hoc vel illo modo mouere: & ideo ex his instrumentis, & ex modo eorum, non potest sumi argumentum ad instrumenta supernaturalia, nec ad virtutem eorum explicandā, in qua difficultate nunc versamur.

Tertio modo explicari solet hæc difficultas ex Caietano & Ferrar. suprà, humanitatem, & in vniuersum, omnem rem creatam eleuari ad efficiendum aliquid, vt instrumentum Dei, non per aliquam rem, vel qualitatem, vel physicum motum, qui humanitati, vel instrumento supperaddatur: sed solùm, quia ita subordinatur diuinæ voluntati, vt per se ipsam, vel per suam actionē intimet diuinum imperium, per quod res omnis vel effectus fieri potest. Sed hæc sententia, vel rem non explicat, vel tollit veram, & propriam efficientiam istorum instrumentorum. Interrogo enim, quid sit, intimare diuinum imperium, præsertim circa res, quæ cognitione carent, vel circa effectus denuo producendos. Vel enim solùm est, ad præsentiam talis rei, vel actionis naturalis, Deum imperio suo rem efficere, & hunc esse ordinem infallibilem ex Dei pacto, vel promissione, & hoc modo negatur his instrumentis vera actio, & efficientia, & incidit in opinionem asserentem esse conditiones, sine quibus non fit effectus, & ad quarum præsentiam statim fit, Deo ita disponente, & ordinante: quod tandem concessit Ferrar. 3. contra gent. cap. 102. Vel intimare imperium, est verè exequi, & efficere supernaturale opus iuxta diuinum imperium, & in hoc sensu non explicatur res, sed petitur principium per hunc dicendi modum, hoc enim est, quod inquirimus, quomodò efficiant absque superaddita virtute.

Instrumentalis virtus miraculorū in Christi humanitate quid sit.

Dicendum ergo videtur, hanc virtutem instrumentalem in Christi humanitate non esse rem, vel entitatem aliquam, aut intrinsecum modum humanitati additum, illique inhærētem, vt bene probant, quæ contra primam sententiam, & secūdam dicta sunt: sed esse potentiam obedientialem actiuam in rebus ipsis existentem, per quam efficere possunt supernaturalia opera, vt instrumēta Dei, ipso concurrente per auxilium vel concursum proportionatum effectui, & excedentem concursum debitum naturali virtuti creaturæ. Hunc modum dicendi indicauit D. Thomas in 4. distinct. 8. quæstio. 2. artic. 3. ad quartum, vbi sic inquit, *Sicut creaturæ inest obedientiæ potētia, vt in ea fiat, quidquid creator disposuerit, ita etiam, vt, ea mediante, fiat, quæ est ratio instrumenti.* Eandem rem docuit Caietanus infrà, quæst. 78. arti. 4. & indicauit Alexāder Alens. 4. Parte, quæstione. 34. membr. 5. articulo. 2. vbi soluens quoddam argumentum, inter alia sic inquit, *Cùm ergo obijcitur, quòd virtus creata non potest in aliquid, quod est supra communem naturam, dicēdum, quòd hoc fortè verum est per se, habet tamen vt adiuta à virtute increata.* Hæc autē sententia non aliter probatur, nisi quia nullam repugnantiam inuoluit, & per se est verisimilis, & credibilis, & illa posita, nō admodùm difficilè expediuntur difficultates, quæ in hoc negotio occurrunt. Primùm enim, cū Christi humanitas sit res creata, & participatio primi entis, & illi subordinata, mirum non est, quòd sit in potentia obedientiali actiua ad agendum omne id, ad quod fuerit per diuinam voluntatem applicata. Et quòd illud verè ac propriè efficiat adiuta seu eleuata ad agendum per concursum specialem, & supernaturalem, accōmodatum huiusmodi potentiæ obedientiali, & hæc applicatio cum illo concursu speciali dici potest motio, seu eleuatio primi agentis. Deinde constat, in rebus creatis reperiri potentiam obedientialem receptiuam, vt in eis, vel ex eis Deus faciat, quidquid non implicat contradictionem: Cur ergo non reperietur, etiam potentia obedientialis actiua, vt efficiāt, vel Deus per eas efficiat, quidquid non repugnauerit ita fieri? Non enim inuoluit hoc vllam cōtradictionem, vt non potuerit Deus hoc modo creaturas instituere: & est maior perfectio, sic enim magis ac perfectiùs subijcitur omnis creatura Deo, nō tantùm ad recipiendum, sed etiam ad agendum. Tertiò, quia vnum corpus sua quantitate non potest nisi vnum locum replere, & tamen per potentiam Dei fieri potest, vt repleat duo loca, nulla illi addita quantitate: & è contrario, cùm duo corpora naturaliter simul esse non possint in eodem loco, facit Deus, vt simul esse possint, non mutatis eorum quantitatibus, nec raritate, aut densitate, vel alia eorum dispositione. Similiter, licèt anima naturā sua informare non possit nisi corpus tantæ quantitatis, facere potest Deus, vt det vitā corpori maiori, & similiter, vt vna albedo informet duo subiecta: si ergo ad hæc omnia est potentia obedientialis in rebus ipsis, cur ergo non erit, vt vltra naturæ terminos agant? Vltimò, iuxta hanc obedientialem potentiam, eliciunt nostræ potentiæ, intellectus, scilicet,

Caiet.

Alens.

D. Thom.

scilicet, & voluntas, actus supernaturales quoad substantiam, & interdùm sine habitibus, cum diuino auxilio, vt ex materia de gratia suppono. Et similiter iuxta hunc modum intelligitur, quomodò non sit actio sine virtute agendi, nam virtus agendi est hæc potentia obedientialis actiua, applicata ad agendum cum proportionato concursu: si enim calor, iuxta probabilem multorum philosophorum sententiam, est virtus ignis, & suo modo instrumentum ad producendam formam ignis, ex eo solùm, quòd est facultas eius connaturalis (quan quam hoc neque augeat, neque immutet caloris perfectionem) quid mirum, quòd humanitas sit virtus, & instrumentum Dei ad efficienda diuina opera, quatenus illi per hanc potentiam obedientialē subordinata est, & per concursum proportionatū ad has actiones eleuatur? Intelligitur etiam iuxta hunc modum, quomodò duæ res, quæ ex naturâ sua non habent connexionem causæ & effectus, possint illam habere, etiam si nihil addatur causæ, seu instrumento, quia, videlicet, secundùm obediē tialem potentiam capaces sunt illius dependentiæ, & habitudinis, & per diuinam voluntatem & cōcursum altera eleuatur, vt sit instrumentum ad aliā efficiendam.

Dubium. Quòd si inquiratur, quid sit in rebus hæc potentia obedientialis actiua, & quod obiectum habeat, quasue actiones. *Responsio:* Respondetur, non esse aliquid à rebus distinctum, sed in vnaquaque re creata ipsammet entitatem per se ipsam esse hanc obedientialem virtutem, seu potentiam ad agendum vt instrumentum Dei, itaq;, sicut calor per se est virtus naturalis ad calefaciendum, ita etiam per se sit virtus obedientialis ad agendum, v.g. in spiritum: quæ ratio obedientialis potentiæ nihil addit entitati rei, sed includitur in essentiali conceptu entis creati. Extenditur autem ad omne id, quod non implicat contradictionē, vt tali modo fiat, & hoc est quasi adæquatū obiectum eius: cùm enim hæc virtus instrumentaria sit, & non agat nisi in virtute principalis agentis, pro obiecto habet ipsummet effectum agentis principalis, ex cuius virtute & perfectione mensuranda est perfectio talis effectus seu obiecti, & non ex perfectione instrumenti. Actio verò talis potentiæ obedientialis est ipsamet productio supernaturalis effectus, per quam pendet à tali instrumento, quæ actio eadem est cum actione principalis agentis, quatenus per tale instrumentum operatur, vt infrà explicabo.

Potentia obedientialis quid sit.

Obiectio. Sed dicet aliquis. Ergo vnaquæque res creata habet hanc potentiam innatam ad efficiendas actiones miraculosas: ergo est absolutè potens ad illas agendas. *Responsio.* Respondetur, hanc potentiā secundùm se, esse quidem innatam, quia non est nisi ipsa entitas rei: tamen, quia modus agendi per illam, & concursus ad hoc necessarius, nec naturalis est, nec rei debitus, ideò illa potentia secundùm se sumpta, est tantùm remota, nec constituit rem ex naturâ sua simpliciter potentem ad sic operandum, sed propriè constituit capacem, vt eleuari possit à Deo ad huiusmodi operandi modum. Et ideò, sicut potentia obedientialis passiua non denominat rem absolutè, sed in ordine ad Deum, non enim dicemus simpliciter, materiam cœli posse separari à sua forma, licèt in ordine ad Deū sit in potentia obedientiali ad hunc effectum: sic etiam ab hac potentia obedientiali actiua non denominatur res simpliciter potens, sed in ordine ad Deum. Vnde etiā obiter intelligitur, quomodò humanitas, vel simile instrumentum, fiat potens ad miraculosè operā dum sine sui mutatione, vel additione vlla, solùm quia per Dei voluntatem ita ad hoc ordinatur, vt habeat paratum specialem concursum, vel auxiliū, per quod eleuatur, & quasi applicatur ad agendum per hanc potentiam, quæ in re supponitur. Et quāuis nudè sumpta non denominet rem potentem ad operandum, tamen vt iam applicata à primo agente, & habens paratum proportionatum concursum, præbet dictam denominationem, quia vt sic, iam est veluti potentia proxima, habens omnia necessaria ad operandum.

SECTO. VI.

An, & quomodò in rebus creatis sit aliqua vis actiua obedientialis, vt eleuentur in diuina instrumenta.

SEntentia hæc de potentia obediētiali actiua instrumentorum Dei, quam superiori sectione probauimus, & à sufficiente enumeratione eligendam duximus, ad defendendam communiorem ac veriorem doctrinam de physica efficiētia humanitatis Christi, & aliorum instrumentorum Dei circa supernaturalia opera, nonnullis posterioribus scriptoribus ac Theologis displicuit, eamque nonnullis argumentis impugnare conati sunt, quæ hoc loco proponemus, & alia fortasse difficiliora: ante quorum solutionem, quid ipsi dicant, & quomodò rem hanc expediant, examinabimus: ex quo sententiæ nostræ maiorem confirmationem & declarationem eliciemus, & tandem difficultatibus omnibus satisfaciemus, & obiter varia dubia, quæ per occasionem occurrent, expediemus, vnde non poterit sectio hæc non esse aliquantulùm prolixior. Et ideò, ne legentibus fastidiū pariat, eam diuersis titulis & paragraphis subdistinguemus.

Argumēta partis negātis proponūtur. Primò itaque obijciunt, quia potentia obedientialis non est aliquid positiuum in creatura: ergo repugnat, esse obedientialem potentiam, & esse actiuam. Patet consequentia, quia potentia actiua, vel nulla est, vel esse debet positiua: quia per illam constituitur agens in actu primo ad operandum, & ab illa pendet realiter effectus: nō potest autēin telligi, q taliquid pēdeat ab eo, quod nihil est positiuum, sed negatio tantùm, vel priuatio. Antecedens patet, quia potentia obedientialis passiua, nō est potentia positiua præhabens in sua potestate supernaturales effectus vel actus, alioqui nihil differret à naturali potentia: ergo solùm est non repugnantia creaturæ, vt in ea fiat, quod Deus voluerit: ergo multò minùs potest esse in creatura potentia actiua positiua, sed erit non repugnantia, vt eleuetur à Deo ad agendum, quæ, cùm sit sola negatio, non potest esse potentia actiua obedientialis.

Argumentū primum.

Secundum. Secundò, vel hæc potentia obedientialis actiua, & actiuitas eius, est naturalis, vel supernaturalis: naturalis esse non potest: alioqui esset impropportionata

nata ad effectus ſupernaturales, & conſequenter eſſet impertinens, & ſine fundamento. Neque etiã dici poteſt ſupernaturalis: nam hæc potentia, vt dicitur, non eſt aliquid ſuperadditum naturæ, ſed eſt cõgenita cũ entitate vniuſcuiuſque rei, imò re ipſa non eſt aliud ab ipſa entitate: fictitium autem eſt exiſtimare, aliquam ſupernaturalem poteſtatẽ eſſe ex natura rei congenitam naturali entitati: nã virtus congenita & intrinſeca vnicuique enti, non poteſt excedere gradum & ordinem talis entis.

Tertiũm. Tertiò certum eſt, creaturam non poſſe efficere ſupernaturalia opera, vt inſtrumentũ Dei, abſque ſpeciali concurſu & auxilio ipſius Dei: igitur, vel hoc auxilium eſt tota virtus agendi creaturę, vel ſupponit in ea inchoatam virtutem, & complet illam: vel denique ſupponit totam virtutem proximam ad agendum, ſolùmque cum illa concurrit vt cauſa prima cum ſecunda: ex his tribus membris ſecundum & tertium ſunt improbabilia: ergo eligendum eſt primum, & conſequenter dicendum eſt, talem concurſum Dei nullam ſupponere potentiam obedientialem actiuam, ſed ſolùm paſſiuam ad recipiendam actiuitatem per concurſum Dei. Minor quoad vtramque partem probatur ſecunda ratione facta: quia illa potentia, ſiue inchoata, ſiue completa dicatur, & eſſe debet naturalis, & ſupernaturalis, quod implicat: naturalis quidem, quia cõgenita cũ natura, & à Deo vt autore naturæ: ſupernaturalis verò, quia eſt ad effectus miraculoſos & ſupernaturales: & conſequenter eiuſdem ordinis ſupernaturalis cum illis, quod maximè vrget, ſi potentia illa completa dicatur, ſolùmque requirere ad agendum, concurſum Dei proportionatum: nam, ſi talis eſt, ita cõparatur ad actiones ſuas, ſicut lumen gloriæ ad viſionem Dei, vel ſicut habitus charitatis ad ſuum actum: erit ergo plena virtus ac potentia ſupernaturalis, quam tribuere naturali creaturę, & valde improportionatum eſt, nam confundit ſupernaturalem ordinem cum naturali, & ipſi naturæ plenam vim proximã tribuit ad ſupernaturalia, quod ad errorem Pelagij pertinet. Imò, etiam ſi potentia illa dicatur inchoata tantùm, non videtur tutum, eam tribuere creaturę in ordine ad ſupernaturales actus, affirmãdo, eſſe illi connaturalem: nam hoc etiam eſſet nõ parum fauere errori Pelagij: quia ordo gratiæ bona ex parte reduceretur ad virtutem naturæ. Propter quod grauiores Theologi cenſent, neque in intellectu, neque in voluntate noſtra, eſſe actiuitatem aliquam, quam ex ſe habeãt ad actus ſupernaturales, vt ſupernaturales ſunt, ſed totam prouenire ab habitu, vel auxilio ſupernaturali: reijciunt̃que opinionem Caietani, qui de viſione beata, & à fortiori de cæteris actibus ſupernaturalibus, oppoſitum ſenſit.

Quartum. Quartò, quia, ſi in creaturis eſt hæc potentia obedientialis actiua, ſequitur, quando per illam agunt, Deo tribuente accommodatum concurſum, nõ eſſe inſtrumẽta, ſed cauſas proximas principales, quod eſſe planè falſum nemo negabit. Sequela patet, quia illa potentia obedientialis non procedit à Deo, vt autore ſupernaturali: quia eſt cõgenita cum natura, & non fit per aliquam actionem ſupernaturalem: ergo creatura, ratione illius potentiæ, non eſt inſtrumentum Dei autoris ſupernaturalis. Neque verò eſt inſtrumentum Dei autoris naturæ: quia Deus, vt ſic, non efficit ſuper-

A naturales effectus: ergo nullo modo conſtituitur creatura in eſſe inſtrumenti diuini per hanc potentiam.

Quintum. Quintò, vel hæc potentia obedientialis eſt materialis, vel ſpiritualis: ſi ſpiritualis eſt, in rebus materialibus reperiri non poteſt, vt ſuprà nos argumentabamur de qualitate ſuperaddita: falſum ergo eſt, hanc potentiam obedientialem eſſe communem omnibus entibus. Ex quo vlteriùs conſequitur, nec Chriſti corpus, nec ſacramẽta materialia, eſſe poſſe inſtrumenta ad efficiendam gratiam. Si autem hæc potentia dicatur de ſe eſſe indifferens ad immaterialem, & materialem: ergo, vbi materialis eſt, non poteſt eſſe effectiua rei ſpiritualis, neque etiam poterit attingere ſpirituale ſubiectum.

Sextum. Sextò argumentari poſſumus, & fortaſſe difficiliùs, ex parte ipſius dependẽtiæ ſeu actionis, per quam gratia efficitur (& idem eſt de quolibet alio miraculoſo opere, præſertim ſpirituali) omnis enim actio & dependẽtia, quatenus talis eſt, dicit ex naturâ ſua intrinſecam, eſſentialem, & connaturalem
B habitudinem ad ſuum principium, ſeu ad potentiam, à qua fluit: ſed nulla poteſt eſſe actio productiua gratiæ, quæ ex naturâ ſua dicat intrinſecam & eſſentialẽ habitudinẽ ſibi cõnaturalẽ ad entitatẽ materialẽ, neque ad quãcunque entitatem naturalem: ergo neque è contrario poteſt in huiuſmodi entitatibus eſſe potentia actiua obedientialis reſpectu talis actionis. Maior euidens eſt ex principijs Metaphyſicæ, & in ſuperioribus ſæpe hoc tactum eſt, & latiùs in 3. tomo huius 3. partis, in materia de ſacramentis in genere, & copioſiùs, magiſque ex proprijs, in diſputationibus metaphyſicis, quæ, Deo iuuãte, breui in lucẽ prodibũt, dicetur. Et patet, nã actio, vt actio, includit intrinſecè & eſſentialiter rationẽ actualis dependentiæ effectus à cauſa, loquor enim propriè & in rigore de actione, prout in creaturis reperitur, ne quis ſermonẽ miſceat de proceſſionibus diuinis ad intra, quæ ſicut verè dependentiæ non ſunt, ita nec propriè actiones dici debent, ſed origines ſeu proceſſiones. Loquor item de actione formaliter ac propriè tranſeunte, ſeu realiter procedente à ſuo principio, ne
C quis etiam miſceat quæſtionem illam, an creatio, vel quælibet productio immediatè à Deo facta, ſit actio formaliter tranſiens, nec ne. Denique, vt ab omnibus opinionibus abſtraham, loquor de dependẽtia qua vnuſquiſque effectus ſeu terminus actionis pendet à ſua cauſa efficiente: ſiue enim illa dependentia vocetur actio, ſiue paſſio, ſiue dependẽtia paſſiua, ſiue via ad terminum, negari nõ poteſt quin illa ſit intrinſecè vel identicè in re, quę ab alia pendet, & ſimul dicat eſſentialem habitudinem ad principium, à quo pendet ſeu profluit. Vnde fit, vt talis habitudo ſit prorſus immutabilis in tali dependentia, ita vt etiam in indiuiduo nõ poſsit hæc numero dependentia conſeruari ſine tali principio, quia aliàs oporteret, vnam dependentiam manare ſeu pendere à ſuo principio per aliam ex natura rei à ſe diſtinctam, quod eſt impoſſibile, aliàs in infinitum procederetur. Atque hinc etiam fit, in vnaquaque dependentia, habitudinem ad ſuum principium eſſe illi connaturalem, & nõ poſſe eſſe ſupernaturalẽ, ſeu extrinſecùs additam: agimus enim formaliter de ipſamet dependentia, & non de re, quæ pendet, ab hac

enim

enim dependentia ex natura rei distinguitur, estq; modus eius: vnde fit, vt rei seu termino, qui fit, possit aliqua dependentia esse supernaturalis, si res illa non fiat modo connaturali, sed supernaturali: tamen dependentiæ vnicuique habitudo ad suum principium necessariò esse debet connaturalis, quia est intrinseca essentiæ eius, qualis in huiusmodi rebus & modis esse potest. In præsenti ergo, si gratia v.g. effectiuè fit à carne, contactu, aut voce Christi, quanuis illi gratiæ præternaturalis sit ille modus effectionis, tamen illi actioni, per quam hîc & nunc gratia fit, essentialis, ,atque adeò connaturalis erit habitudo seu transcendentalis ordo ad potentiam obedientialem actiuam, quæ est in voce, vel in carne Christi, ita vt omnino repugnet, hanc numero dependentiam manere sine ordine ad tale principium. Quòd autem hoc sit impossibile (quæ erat minor subsumpta in principali argumento) probatur, quia illa actio est spiritualis: ergo non potest dicere intrinsecum & connaturalem ordinem ad principium materiale, quia non habet cum illo proportionem connaturalem, quę necessaria est, saltem ad connaturalem habitudinem. Quanquam enim gratis cõcedamus, rem spiritualem posse supernaturaliter habere dependentiam à principio materiali, tamẽ, quòd hoc sit connaturale rei spirituali, & præsertim superioris ordinis, non videtur intelligibile: sicut, quòd accidens spirituale supernaturaliter cõstitui possit in subiecto materiali, est fortasse non prorsus improbabile: tamen, quòd ex naturâ sua spirituale accidens habeat connaturalem habitudinem, seu dependentiam à subiecto materiali, neque vllus vnquam dixit, nec satis intelligi potest. Sed non est minor dependentia actionis à suo principio, nec minorem proportionem inter se requirunt: ergo fieri etiam non potest, vt actio spiritualis habeat connaturalem habitudinem ad principium materiale, à quo pẽdet. Idemque proportionale argumentum fieri potest de actione supernaturali respectu cuiuscunque naturalis entitatis. Hinc autem manifestè concluditur prima consequentia argumenti, scilicet, non esse possibilem talem potentiam actiuam in creaturis: quia, si non est possibilis actio, neque potentia est possibilis, cùm potentia non sit nisi propter actionem: sed ostensum est, esse impossibilem actionem respectu talis potentiæ, cùm non possit esse sine connaturali habitudine ad illam, nec talis habitudo connaturalis sit possibilis: ergo etiam talis potentia impossibilis est.

Septimum argumentũ.

Septimò argumentor, quia omnis potentia habet speciẽ aliquam à suo actu & obiecto: nam, iuxta principia Aristotelis, potẽtiæ ex actibus, & actus ex obiectis speciem sumunt: sed in entitate materiali, vel merè naturali, non potest fingi aliqua species realis sumpta ex actione spirituali, seu supernaturali: ergo nec potest fingi talis potentia actiua, quæ in illa entitate intrinsecè supponatur ante omnem Dei elevationem. Patet consequentia, quia talis potentia, si vera potentia est, debet habere aliquam speciem, quam consequenter accipiet à suo termino, vel actione. Minor autem probatur, tum quia res materialis, in se & ex se sumpta, non habet intrinsecam habitudinem ad actionem spiritualem, nec res naturalis ad actionem supernaturalem, vt inde aliquam realem speciem sumat: tum etiam quia, vel illa species est ex natura rei distincta ab essentiali differentia specifica talis entitatis: vel non. Neutrum autem dici, aut satis excogitari potest. Nam, si non est distincta, quomodò fieri potest, vt in conceptu essentiali cuiuscunque entitatis creatæ includatur habitudo ad talẽ actionem? Si verò est distincta, quo modo, vel quo fundamento fingi potest, ab omni entitate manare talem proprietatem ab illa distinctã? Maximè quia, si illa est proprietas consequens essentiam entitatis creatæ, erit minoris perfectionis, quã sit illa: quomodò ergo dicere poterit habitudinem ad actionem superioris ordinis? Addo denique, nullum esse vestigium aut indicium distinctionis ex naturâ rei inter entitatem, & huiusmodi potẽtiam. Nam, si ex natura rei distinguuntur, vel vna est modus alterius, vel sunt res omnino distinctę: nõ est enim alius modus distinctionis ex natura rei, vt in Metaphysica ostẽditur: sed hæc potẽtia nõ potest esse tantùm modus, quia ratio modi est imperfecta, & nunquam constituit proprium principium agẽdi, sed, ad summùm, esse solet conditio ad agendũ, vt est interdùm motus localis. Neque etiam potest esse res omnino distincta, quia neque est vllum fundamentum ad fingendam talem entitatem, neque satis potest mente concipi, quæ, vel qualis sit. Nec denique his modis verum erit, quod dicitur, omnem entitatem creatam habere hanc potentiã obedientialem: nam, si hæc potentia est res distincta, separet illam Deus: quid enim repugnabit? aut ergo in alia entitate manet potentia obedientialis actiua: & sic superflua est illa entitas: vel non manet: & sic non in omni entitate creata datur talis potentia obedientialis actiua. Quòd si per diuinã potentiam potest conseruari entitas sine tali potẽtia, nullum fundamentum relinquitur ad fingendam huiusmodi potentiam in qualibet entitate: nã in illa entitate sic conseruata, sunt omnia, quæ mouere possunt ad ponendam talem potentiã in omnibus entitatibus creatis.

Octauum argumentum.

Octauò. Omnis potentia actiua est proportionata illi, cuius est potentia: ergo, si in rebus creatis est hæc potentia obediẽtialis actiua, est proportionata illis: ergo, sicut illæ finitæ sunt, ita hæc potentia erit finita in genere & ratione potẽtiæ: omnis autem potentia finita habet determinatum ac limitatum obiectum, & certam ac finitam latitudinem actionum: ergo & hæc potentia obedientialis habebit finitum obiectum & actiones: hoc autẽ dici non potest, quia non est maior ratio, cur ad hos effectus & actiones extendatur potiùs, quàm ad alios: & ideò dicitur extendi ad omnia, quæ non implicant contradictionem, quod planè includit quandam infinitatem & illimitationem. Atque idem argumentum fieri potest ex parte subiectorum seu entitatum, in quibus dicitur esse hæc potentia: nam, cùm illa valde inæqualia sint in perfectione, incredibile est, habere æqualẽ vim actiuã in hoc genere seu ordine: minùsque verisimile videtur, omnem entitatẽ, quantunuis imperfectam, etiam si naturaliter nihil agere possit, habere totã hanc vim actiuam obedientialem. Denique aliàs etiam de relationibus diuinis posset dici, quòd, licèt naturaliter non sint actiuæ, secũdùm id, quod eis est proprium, nihilominùs habent potentiam obedientialem actiuam, per quam possit vna relatio aliquid efficere, quod non facient aliæ.

Præsens

Præſens controuerſia ſolùm inter eos verſatur, qui admittunt phyſicam & ſupernaturalem effectionem inſtrumentorum Dei; nam qui negant, Chriſti humanitatē & ſacramenta, & cætera huiuſ modi, eſſe phyſica inſtrumenta, non eſt, cur de potentia obedientiali actiua ſint ſoliciti, imò, quia talem potentiam non agnoſcūt, ideò talem effectionē negant, & conſequenter loquuntur: ſed de illo principio, ac fundamento ſatis à nobis dictum eſt. Quo ſuppoſito, antequàm ſatisfaciamus argumentis poſitis, videamus neceſſe eſt, quibus modis efficientiam phyſicam inſtrumentorum Dei in ſupernaturali gratiæ effectione, & alijs miraculoſis actionibus, abſque hac potentia obedientiali actiua tueantur hi Doctores, qui nobis in hoc contradicunt. Quod vt declaretur, nonnulla principia ſtatuere oportet, in quibus neceſſe eſt, vt nobiſcū conueniant. Primum eſt, nullam rem poſſe efficere ſine virtute actiua proportionata cauſalitati eius, ita vt, ſi ſit cauſa principalis & integra, habeat virtutem propriam actiuam, adæquatam effectui in ſuo genere: ſi verò ſit cauſa partialis, habeat etiā virtutem partialem: ſi verò ſit cauſa inſtrumentalis, habeat vim actiuam inſtrumentalē: ita vt actio eo modo, quo dicitur eſſe ab aliquo, ſupponat in illo vim agendi. Quod principium omnes Theologi tanquam per ſe notum in hac materia ſupponunt, vt videre licet in Paludano Capreolo, Durando, Scoto, & alijs in. 4. d. 1. & ſumitur ex D. Thoma ibi, & hîc, & infrà, q. 62. &. 1. p. q. 45. art. 5. & Caiet. his locis, & Ferr. 4. cont. Gent. c. 56. & Alexand. Alen. 4. p. q. 8. memb. 3. art. 5. §. 6. & videtur ex terminis euidens: quia actus ſecundus eſſentialiter ſupponit primum: ſed actio comparatur ad cauſam agentem, tanquam actus ſecundus: ſupponit ergo in illa actum primum, qui eſt virtus vel potentia agendi. Maior conſtat, quia actus primus & ſecundus ſunt per ſe ordinati: & ideò alter eſt ſecundus, quia ſupponit priorem. Item, quia, ſi actus ſecundus ſit per modum paſſionis vel informationis, neceſſariò ſupponit potentiam patiendi, ſeu capacitatem recipiēdi talem formam, ſine qua impoſsibile eſt intelligere talem actum ſecundum in aliquo ſubiecto: ergo ſimiliter, ſi actus ſecundus ſit per modum actionis, neceſſariò ſupponit actum primum, ſeu virtutem agendi in eo, à quo dicitur eſſe actio: quia etiam actio, vt actio, dicit eſſentialem habitudinem ad talem actum primum, ſeu potentiam agendi. Tertiò, nam ab actu ad potentiā (vt dialectici dicunt) neceſſaria eſt conſecutio: ergo, ſi aliquid agit, poteſt etiam agere: non poteſt autem agere, niſi per vim agendi: ergo actio agentis in actu, ſupponit in eo virtutē agendi. Quartò quia, teſte Ariſtotele, cauſa, vt cauſa, eſt prior, ſaltē naturâ, effectu & actione ſua, quæ ab illa realiter manat: nō eſt autem prior naturâ cauſa in actu ſecundo, quàm ſua actio, vt per ſe conſtat: quia per ipſam actionem formaliter conſtituitur in actu ſecundo, ſiue intrinſecè, ſiue per extrinſecam tantū denominationem, iuxta varias opiniones, quæ ad præſens non referunt: ergo cauſa eſt prior naturâ actione in actu primo. Quintò, quia actio vt actio, dicit tranſcendentalem habitudinem ad cauſam agentem, vt ad reale principium, à quo fluit. Vnde cauſa agens, licèt habeat rationem principij, quatenus ab ea fluit effectus, vel actio, tamen quatenus eſt id, ad quod actio, vt actio, dicit immediatā habitudinem, vocari poteſt terminus eius: ergo ſupponit in cauſa agēte entitatem, formam, vel rationem aliquam, ad quam poſsit illa habitudo tranſcendentalis ipſius actionis terminari: quia non poteſt eſſe habitudo realis, niſi in termino ſupponatur id, quod neceſſarium eſt ad terminandam illā habitudinem: in præſenti autem, quia hæc habitudo actionis, eſt habitudo emanationis ſeu dependentiæ realis à vera & propria cauſa reali, ſupponit in ea aliquid reale, quo talem habitudinem ſeu dependentiam terminet: ergo ſupponit in ea realem virtutem agendi, quia virtus agendi nihil aliud eſt, quàm id, quo cauſa agens poteſt terminare dependētiam effectus ad ipſam. Sextò, poteſt hoc idem aliter explicari, quia, effectum fieri, nihil aliud eſt, quàm extra cauſas ſuas educi, ſeu conſtitui: ergo, antequàm fiat, neceſſariò ſupponitur cōtentus in virtute cauſarum: ergo à nulla cauſa fieri poteſt, niſi quatenus in ea aliquo modo virtute cōtinebatur: ergo, ſi cauſatur efficienter ab aliquo, cōtinetur in virtute effectiua illius, eo modo, quo ab illo fit: ergo actiua emanatio ſupponit ſemper virtutem producendi in cauſa, accommodatā cauſalitati eius. Quod adeò conſtans fuit apud Theologos, vt etiam in diuinis proceſsionibus ſeu emanationibus ad intrà, quanuis ſine imperfectionibus cauſalitatis exiſtant, & ſine dependentia, imò ſine reali emanatione ipſius originis actiuæ, ſed tātùm ipſius perſonæ productæ: nihilominùs, quia illæ ſunt veræ productiones reales, neceſſariò ad illas requirunt potentiam producendi: & ita in Patre dicunt eſſe potentiam generandi: & in Patre & Filio potentiam ſpirandi. Eſt ergo hoc principium certiſsimum: & quanuis in illo, vt dixi, conueniamus omnes, illud tamen omnibus rationibus adductis confirmare & declarare volui, quia ex eo pendent omnia, quæ dicenda ſunt: & quia multi, qui verbis illud admittunt, poſteà in re ipſa longè ab illo diſtare videntur, vt ex dicendis patebit.

Proponūtur nonnulla principia recepta inter diſputantes.

Actio ſupponit in cauſa vim agendi.

A

B

Secūdum principium eſt, virtutem hanc inſtrumentalem, quæ neceſſaria eſt in inſtrumentis diuinis, vt talia ſunt, non eſſe qualitatem aliquam ſuperadditam, v. g. humanitati Chriſti, aut voci eius, realiterque ab illis diſtinctam, quod in ſuperiori ſectione ſatis oſtendi: & in tertio tomo de ſacramentis plura ad id confirmandum adducam, pauca tamen hîc dicenda ſunt. Loquor igitur de inſtrumēto Dei, vt inſtrumentum eſt, vt excludam infuſionem ſupernaturalium habituum ſeu virtutum, quæ ad eliciendos ſupernaturales actus nobis dantur: nam illæ qualitates propriè non dantur ad efficiendum inſtrumentaliter, ſed potiùs ad operandum connaturaliter, & per modum cauſæ proximæ principalis, ſaltem quatenùs ipſi habitus infuſi ad ſuos actus concurrunt: nam quia illi actus, ſunt actus ſecundi vitalium potentiarum, non repugnat illis, quòd poſsint infundi habitus eiuſdem ordinis, qui ad illos comparentur vt principia connaturalia illorum, quod tamen repugnat reſpectu ipſius gratiæ & aliarum ſupernaturalium actionū ſeu miraculorum, propter rationem ſuprà traditam, ſectio. 4. vbi oſtendimus, humanitatē Chriſti non poſſe eſſe cauſam principalem gratiæ aut iuſtificationis, & ſupernaturalium miraculorum, quia non poteſt ei infundi qualitas, quæ ſit principiū principale taliū effectuū: ſine qualitate autem huiuſmodi ſeu virtute addita, clarum eſt, nō poſſe con-

C

Virtus inſtrumētalis in diuinis in ſtrumētis nō eſt qualitas ſuperaddita

ſe conſtitui humanitatem in ratione principalis principij, cùm certum ſit, neque ex ſe habere talem virtutem, neque per ſolam vnionem hypoſtaticã formaliter ac præciſè ſumptam, fuiſſe illi communicatã, vt ſuprà probatũ eſt: quia ſola vnio, vt ſic, ſolùm dat humanitati, quòd ſit coniuncta Verbo vt ſuppoſito: ex quo præciſè nulla virtus phyſicè operatiua additur humanitati; ſed ſolùm habet, quòd in tali ſuppoſito ſit principium operandi, iuxta naturalem, realem, ac moralem perfectionem, propriam talis naturæ, & cum morali dignitate & valore conſentaneo tali perſonæ.

Hic ergo nõ ſolũ excludimus hãc qualitatẽ, quę ſit principale principium horum effectuum, ſed etiam inſtrumentalem vim, ſcilicet, quæ ex natura ſua habeat huiuſmodi virtutem connaturalem ac propriam inſtrumentaliter efficiendi hæc opera, ita vt ex natura ſua in illa influat: talem enim qualitatem impoſsibilem eſſe exiſtimo. In quo nonnulli ex prædictis autoribus (mea ſententia) non loquuntur conſequenter: docent enim, hanc qualitatem inſtrumentariam eſſe poſsibilem, & negant, eſſe inditam humanitati Chriſti: quia licèt poſsibilis ſit, nõ decet tamen, creaturam, illam habere: interrogo enim, quænam ſit hęc indecentia: aut enim hoc iudicatur indecens, quia, ſi hæc qualitas humanitati tribueretur, aliqua imperfectio, vel defectus aliquis in ea poneretur: vel è conuerſo, quia nimia perfectio illa eſſet, & excedens dignitatem eius. Primum nullo modo dici poteſt, quia illa qualitas eſſet in ſe valde perfecta, & non repugnaret cum qualibet alia perfectione, vel naturæ, vel gratiæ, vel ſcientiæ, vel potentię humanitatis Chriſti: non ergo poſſet humanitati defectum & imperfectionem afferre, ſed magnã potiùs perfectionem & virtutem.

Secundum etiam non eſt conſentaneum perfectioni, vel dignitati Chriſti, & humanitatis eius: tanta enim eſt dignitas illius humanitatis ratione vnionis, vt non poſsit hoc ornamentum creatum, reſpectu illius, nimium vel excedens exiſtimari. In quo enim poteſt poni huiuſmodi exceſſus? Nunquid in eo, quòd videretur humanitas æquari diuinitati in omnipotentia? Sed hoc nullius momenti eſt, quia inſtumẽtaria & accidentaria virtus non poteſt cum principali ac ſubſtantiali comparari: imò, quanuis fingeretur qualitas, quæ eſſet principalis virtus, non poſſet conferri cum virtute diuinitatis, quia hæc eſt virtus per eſſentiam primaria & independens: illa verò eſſet participata, ſecundaria, & pendens ab influxu cauſæ primæ in omni actione ſua. Et confirmatur primò, quia non excedit, imò eſt valde conſentaneum dignitati Chriſti hominis, quòd ad arbitriũ voluntatis ſuæ, non tantùm diuinæ, ſed etiam humanæ, poſsit homines ſanctificare, & miracula facere: in quo non æquatur volũtas humana diuinæ: quia ſemper eſt illi ſubordinata, eiq; conformatur: ergo neq; excederet dignitatem eius, q; reciperet hanc virtutem per qualitatem inditam, cui eſſet connaturalis talis modus agendi, ſi illa eſſet poſsibilis. Tandem confirmatur, quia prædicti autores concedũt, characterem ſacerdotalem eſſe ex natura ſua inſtrumentariã virtutem ad tranſubſtantiationem efficiendam, & conſequenter etiam ad remittenda peccata, & gratiã infundendam: & nihilominùs non dedecet, hanc qualitatẽ infundi creaturæ, & in ea permanere habitualiter ita ſubditam voluntati eius, vt poſsit ea vti, quando voluerit: cur ergo non decet, qualitatem illam permanentẽ inditam eſſe humanitati Chriſti, ſi poſsibilis eſt?

Vera ergo ratio huius rei eſt, quia talis qualitas, quę naturã ſua hoc habeat, ſeu (quod idẽ eſt) cui talis modus agẽdi, & cõcurſus ex parte Dei neceſſarius ad tales effectus, ex propria natura ei debitus ſit, eſt re vera impoſsibilis. Quod de qualitate permanente habitualiter docuit D. Tho. 2.2.q.178. art. 1. ad. 1. eſt autẽ eadem vel maior ratio de qualitate ſolũ tranſeunter data, vt ſuprà oſtenſum eſt. Sunt autẽ, qui exponant, D. Tho. ibi fuiſſe locutũ de potentia ordinaria, non de abſoluta. Sed hæc interpretatio in præſenti gratis conficta eſt, cùm D. Thom. ſimpliciter dicat, eſſe impoſsibile, & nõ loquatur de re aliqua, quæ per naturæ leges metiẽda ſit, vt reſpectu illarũ dici poſsit impoſsibilis. Intelligit ergo, omni modo, etiam ſupernaturaliter, id eſſe impoſsibile. Et ratio, quã adducit, ad hoc etiã tendit, ſcilicet, quia diuina omnipotẽtia nulli creaturæ cõmunicari poteſt; de qua ratione non eſt hìc dicendi locus: ſenſum tamen eius eſſe exiſtimo, ea, quæ ſunt propria omnipotentiæ Dei, quatenus infinitæ virtutis eſt, & ſupra totum ordinem naturę creatæ, tam in ſuo eſſe, quàm in ſua virtute, dominio, & poteſtate, nõ poſſe cõmunicari creaturæ, ita vt ex vi ſuæ naturæ ſit effectrix taliũ operum, ſiue principaliter, ſiue inſtrumentaliter.

Aliam verò huius rei cauſam, quæ mihi valde ſemper probatur ſuprà ego attuli ex doctrina eiusdẽ Diui Thom. in 1. part. quæſtio. 45. articul. 5. ſcilicet, quia hæc virtus ſeu qualitas creata, non poteſt habere actionem aliquam propriam & commenſuratã ſuæ virtuti in ordine ad hos effectus: nullũ autẽ inſtrumentum, quod ex natura ſua inſtitutũ eſt & ordinatum ad aliquẽ effectũ ſuperiorẽ, concurrit ad illũ, niſi aliqua præuia ſibi accõmodata & propria actione, & non excedente propriã perfectionẽ: & quoad hoc re vera eſt demonſtratiuus diſcurſus D. Thomæ in illo art. vt iterũ attingã ſectione ſequente. Explicari autẽ ampliùs poteſt vtraque ex his rationibus, quia inſtrumẽtũ connaturale ſemper dicit habitudinẽ ad aliquod agens principale, quod non ſolũ poſsit agere, medio tali inſtrumento, ſed etiã vel illo indigeat ad talẽ effectũ, vel certè magis conſentaneus ſit naturis rerum, vel ex parte agentis, vel ex parte effectus, vt inductione oſtendi poteſt, & per ſe ſe eſt maximè conſentaneum rebus ipſis. Hoc autem in præſenti dici non poteſt, quia gratiæ, verbi gratia, maximè connaturale eſt fieri à ſolo Deo, nullo inſtrumento medio: & Deo ipſi hoc eſt maximè proprium & connaturale, neque vllo inſtrumento indiget: nulla ergo excogitari poteſt qualitas, quę naturã ſua poſtulet, habere huiuſmodi effectum vel actionem per modum inſtrumentariæ virtutis connaturalis.

Quòd ſi qualitas infundi nõ potuit humanitati Chriſti, quæ huiuſmodi virtutẽ haberet, conuincitur, nullã eſſe ponendã huiuſmodi qualitatẽ, quia, ſi naturã ſua ſit improportionata ad talẽ actionẽ, impertinẽs eſt ad rationẽ inſtrumẽti, cũ nullã virtutẽ agendi illi poſsit conferre. Addo denique, ſer monem eſſe de qualitate, quæ ſit virtus inſtrumentaria per modum actus primi neceſſarij ex parte ipſius inſtrumenti: quod dico, vt abſtineam

ab alia

ab alia quæstione, & opinione nouè inuenta, de qualitate nescio qua, quam Deus vt prima & vniuersalis causa in omni ordine dicitur imprimere omni causæ secundæ, tam principali, quàm instrumentali ad agendum & concurrendum cum illa: nam etiam si demus licentiam fingendi hanc qualitatem (est enim re vera conficta, vt in disputationibus metaphysicis latiùs ostendo) ad præsentem quæstionem nihil refert, quia illa qualitas vel entitas, quæcunque illa sit, non ponit in causa secunda principali vel instrumentali actū primum, quo illa operatura est, sed supponit illum, præbetque illi motionem vel concursum ex parte causæ primæ necessarium, vt causa secunda agat, ad hunc enim finem ponitur illa qualitas ab his autoribus, à quibus excogitata est: & ideò non solùm in operibus gratiæ & miraculosis, sed etiam in operibus naturæ, illam necessariam esse existimant: nec solū in causis instrumentalibus, sed etiam in principalibus, quantunuis per proprias formas & virtutes sint in actu primo plenè ac perfectè in suo ordine constitutæ: quod, quàm sit absurdum, & ex falsa intelligentia diuini concursus profectum, prædicto loco, & in. 1. p. latè ostensum est. Nunc autem (quidquid de hoc sit) solùm excludimus qualitatē, per quam Christi humanitas in ratione instrumenti constituatur in actu primo, cui dandus sit diuinus concursus, qualiscunque ille sit: & in hac qualitate neganda, nobiscum consentiunt prędicti autores, quanuis fortasse in fundamento, & ratione excludendi illam, non consentiant.

Tertium principium est, diuina instrumenta formaliter & propriè non constitui in actu primo ad agendum instrumentaliter per motum aliquem physicum, ipsi instrumento superadditum. Dicunt quidem aliqui ex autoribus contrariæ sententiæ, regulariter loquendo, non vti Deum Christi humanitate, aut alia creatura ad supernaturalia opera, nisi præuio aliquo motu, vel operatione creaturæ, siue ille sit motus aliquis localis, siue contactus, siue locutio, siue aliqua operatio immanens, iuxta doctrinam D. Thom. infrà. q. 62. arti. 1. & 4. & 2. 2. q. 178. arti. 1. ad. 1. quam in eo sensu, quem ipsi etiam indicant, facilè admittimus: nō enim putāt hunc motum ipsius instrumenti esse simpliciter necessarium, vt ad physicam & supernaturalem efficientiam eleuetur: hoc enim planè conuincunt, quæ in præcedente sect. contra secundam sententiam à nobis dicta sunt; quibus non obstat, quominùs Deus frequentiùs vtatur, aut requirat huiusmodi motum, & operationem instrumēti, quia hic est suauior modus vtendi creatura vt instrumento, & eleuādi illam ad superiorē actionē, quādo cōmodè fieri potest: quia est magis accōmodatus ordinario modo operandi instrumentorum. Nihilominùs tamen, cùm hic modus instrumenti non censeatur necessarius simpliciter ad hanc instrumentariam actionem, quando ille non adhibetur, inquirendum necessariò est aliquid aliud, quo instrumentum constituatur in actu primo ad talem actionem. Imò etiam, quando talis motus adhibetur, non potest ille secundùm proprias vires naturales consideratus constituere diuinum instrumentum in actu primo ad supernaturale opus efficiendum: quia imperfectior est talis motus, quàm res, quæ illo afficitur, seu mouetur: ergo neque ille potest esse virtus actiua naturalis ad talem actionem & effectum, neque entitas ipsius instrumenti, vt, verbi gratia, humanitatis aut vocis Christi, vt sic mota, seu vt affecta tali motu, potest esse virtus actiua naturalis ad talem actionem vel effectum. Probatur ac declaratur ex re ipsa, inductione facta, nam hic motus, vt Diuus Thomas apertè declarat, non est, nisi aut contactus per manus, saliuam, aut vestes Christi, vel aliquid huiusmodi: vel vox Christi imperantis & loquentis: vel ad summum erit actus intellectus aut voluntatis, quo imperat seu vult, talem effectum fieri: omnia autem hæc sunt ex se se insufficientia ad hanc virtutem actiuam, quæ ex natura sua sit virtus instrumentalis ad talem effectum, quia, si sit contactus corporeus, ille vel nihil addit intrinsecum & reale vni corpori præter relationem, vel denominationem ab alio corpore propinquo, vel ad summum addit motum localem, & aliquod nouum vbi, & cum eo cōiungi potest aliqua alteratio corporalis, quanuis hæc accidentaria sit: omnia autem hæc sunt imperfecta & ex se improportionata ad omnem supernaturalem effectum, & idem est de sono vocis corporalis, quod attinet ad realem entitatem eius: nam de significatione, quam habet ad placitum, iam satis ostensum est, non posse esse principium vel rationem physicæ efficientiæ, cùm nihil sit præter denominationem extrinsecam aut ens rationis. Ac denique idem est de actibus immanentibus intellectus & voluntatis, quia, si sint naturales, non solùm ex se non sunt actiui talium effectuum, sed etiam sunt inferioris ordinis ac rationis: si verò sint supernaturales, saltem ex natura sua non sunt formæ actiuæ gratiæ, verbi gratia, in alio, aut resurrectionis mortui, vel similium operum. Denique rationes, quibus probamus, qualitatem superadditam non posse esse instrumentum naturâ sua ordinatum ad has actiones, & habens virtutem connaturalem, etiam instrumentariam ad illas, à fortiori probāt, hunc motum vel actum, qui fit circa instrumentum Dei, non esse naturâ sua vim actiuam instrumentariam ad tales effectus, & consequenter non constituere formaliter tale instrumentum in actu primo in ordine ad talem actionem.

Virtus instrumentorū Dei non est physicus motus illis indicans.

Quòd si fortè dicatur, etsi formaliter non constituat instrumentum in actu primo, tamen ex diuina ordinatione esse cōditionem necessariam, vt tale instrumentum per diuinam virtutem in actu primo constituatur, facilè hoc totum concedemus seu permittemus, inquirendum tamen ac declarandum superest, quid sit illud, quo formaliter constituitur tale instrumentum in actu primo ad agendum: in hoc enim cardo totius quæstionis versatur. Nam, licèt actus primus, de quo in præsenti agimus, comparetur ad effectum seu actionem in actu secundo in ratione efficientis, tamen comparatus ad ipsam causam, vel principalem, vel instrumentalem, formaliter seu per modum formæ constituentis ad illam comparatur, vel secundùm rem, si sit qualitas aut forma distincta, vel secundùm rationem, si sit per identitatem realem, quomodò Deus est formaliter actiuus per omnipotentiam suam, & calor est actiuus sua naturali virtute. Vnde, etiam si dicatur, quòd ille motus diuinis instrumentis impressus, vel naturalis operatio ab eis manans, quanuis secundùm se, & naturâ sua, non sit vis actiua & instrumen-

strumentaria ad huiusmodi effectus miraculosos, tamen, vt est à Deo mouente quasi artificiosè seu miraculosè, habere sufficientem rationem virtutis actiuæ instrumentariæ, quia iam non spectatur ille motus secundùm se tantùm, vel secundùm præcisam naturam suam, sed vt eleuatur à principali agente: licèt hoc (inquam) dicatur, non repugnabimus, dummodò sufficienter explicetur, quid sit, motum illum eleuari à Deo, seu esse artificiosum, vt subest diuinæ motioni aut virtuti, quod ad eandem difficultatem reuoluitur, in qua diximus esse controuersiæ cardinem, quamque in sequente puncto tractabimus. Nihil enim interest, quòd hæc eleuatio seu subordinatio ad diuinam virtutem, attribuatur rei, quæ dicitur instrumentum, mediante motu, qui in illa sit, vt cùm dicitur eleuari caro Christi, medio contactu, vel aqua, per motum, quo ad abluendum mouetur, aut quòd ipsimet motui, seu contactui tribuatur, vt cùm dicitur ipse contactus vel ablutio, vt est motio Dei artificiosa, eleuari, vt per illam communicetur instrumento virtus agendi, vel vt sit illi virtus agendi: his enim omnibus dicendi modis, idem dicitur, quanuis diuersis rebus attribuatur, quæ est materialis differentia potiùs quàm formalis, quantum ad præsentem difficultatem spectat. Igitur, quod attinet ad hunc realem motum, vel contactum, vel actum, vel aliquid huiusmodi, quod regulariter solet esse præuium in his diuinis instrumentis, vel efficientijs eorum, nulla est dissensio, quæ ad rem pertineat, sed tota esse potest in hac eleuatione diuinorum instrumentorum explicanda, & in eo, quod ex parte eorum requiri potest, vt eleuabilia sint, siue cum aliquo motu physico, siue absque illo eleuentur.

Declaratur opinio, quæ sine potentia obedientiali actiua, ponit efficientiam physicam, per solam extrinsecam eleuationem.

HIs ergo suppositis, & secluſa potentia obedientiali actiua propter rationes suprà factas, aiunt prædicti autores, hæc instrumẽta diuina, etiã si ex vi suæ entitatis nullã habeant vim actiuã, nec naturalem, nec supernaturalẽ, nec obedientialẽ: &, quanuis etiã nõ detur eis talis virtus per qualitatem, aut rem nouã illis inhærentẽ, fieri actiua per solam coniunctionẽ & actualẽ subordinationem ad virtutem Dei principalis agẽtis: quam coniunctionem aiunt ordine naturæ antecedere effectionem talium instrumentorum: & nõ ponere aliquid reale positiuum supra entitatem instrumenti, nec modum aliquem realem in instrumento receptum, vltra materialem motũ vel contactum, si fortasse circa illud fiat: sed addere solùm prædictam subordinationem ipsius rei, quæ instrumentum dicitur, ad virtutem Dei. Vnde tandem concludũt, creaturam non constitui in actu primo ad agendum instrumentaliter cum Deo, per aliquid nouum, & in ea receptum, sed per diuinam virtutem increatam ineffabiliter illi coniunctam, seu per subordinationem ad increatam virtutem Dei, & ad imperium practicum eius. Quæ sententia sic exposita potissimùm in eo fundatur, quòd, secluſis alijs modis declarandi hanc efficientiam, & eleuationem instrumentorum Dei, nullus alius sufficiens ac possibilis excogitari posse videtur. Quòd autem hic sit sufficiens ac possibilis, non aliter probatur, nisi quia nec inuoluit repugnantiam, nec afferri potest vlla ratio, ob quam prædicta subordinatio non sufficiat, vt creatura substans increatæ virtuti Dei, & diuino imperio, instrumentaliter cum Deo efficiat, quod ipse suo imperio principaliter operatur, concurrendo cum sua creatura ad instrumentalem actionem. Secundò declaratur in hunc modum, quia imperium Dei practicum, licèt formaliter sit immanens, tamen virtute est transiens, estque infinitæ suauitatis ac efficaciæ, & priori ratione se se accomodat suis creaturis in agendo: posteriori autem ratione eis vtitur, easque eleuat ad agendum, prout vult: ergo virtus diuina, applicata creaturæ, per hoc imperium potest illam constituere in actu primo ad operandum in ratione instrumenti, absque alia re superaddita. Tertiò, quia actio, qua Deus & instrumentum eius producunt gratiam, est vna & simplex: ergo non postulat duas virtutes, sed vnam, quæ per se est in principali agente, scilicet Deo, communicatur autem creaturæ vt instrumento. Quartò, instrumentũ non operatur in virtute propria, sed principalis agentis: ergo, vt constituatur in actu primo, satis est, quòd habeat immediatam coniunctionem ad virtutem causæ principalis. Quintò, quia causa inferior perficitur in ratione causæ ex coniunctione & subordinatione ad superiorem absque superaddita entitate. Sextò confirmatur hoc, & declaratur exemplis. Primò. Color per coniunctionem ad lucem cõfortatur, & fit potens ad producendas species visibiles, ad quas producendas non erat in actu per se solus, sed tantùm in potentia: & tamen lumen, per quod fit potens, & constituitur in actu ad huiusmodi actionem, non inest illi, sed tantùm ei coniungitur. Secundum exemplum est de phantasmate, quod per cõiunctionem intellectus agentis cõstituitur in actu primo vt instrumentum ad efficiendam speciem intelligibilem: & tamen nihil sibi inhærens recipit ab intellectu agente per quod in actu primo constituatur. Tertium exemplũ est de motu cœli, qui, vt est ab intelligentia, est viuificus seu aptũ instrumentum ad producenda viuentia, absque additione entitatis. Quartum est de calore, qui per coniunctionem ad animam est instrumentum productiuum carnis: per coniunctionem verò ad formam ignis, est instrumentum productiuum ignis, quanuis in se realiter nõ immutetur. Quintum est intellectu & voluntate, quæ potentiæ (iuxta opinionem satis communem, & à multis Theologis probatam) producunt primos actus supernaturales, absque vllo habitu vel qualitate superaddita, sed per solam subordinationem ad diuinum auxilium.

Argumenta prædictæ sententiæ.

Impugnatur prædicta sententia.

HIc modus explicandi actiuitatem diuinorum instrumentorum, apertam (ni fallor) inuoluit contradictionem, & cum princi-

piſs poſitis & admiſsis manifeſtam repugnantiam. Quod ſi oſtendero, conſequenter conuincam, aut potentiam actiuam obedientialem eſſe admittendam: aut hanc phyſicam actiuitatem humanitatis Chriſti & aliorum diuinorum inſtrumentorum, eſſe negandam. Prædicta autem repugnantia, & contradictio ſic oſtenditur, quia dictum eſt, cauſam, etiam inſtrumentalem, non poſſe in actum ſecundum prodire, niſi priùs in actu primo conſtituatur. Hæc autem conſtitutio non poteſt intelligi, eſſe per ſolam extrinſecam denominationem: ergo neceſſariò eſſe debet per intrinſecam entitatem, vel per formam inhærentem: aut per vtrumque ſimul, aut per alterum tantùm, iuxta diuerſos actiuitatis gradus, ac modos: ergo in præſenti materia non poſſunt inſtrumenta diuina cõſtitui per ſolam extrinſecam denominationem à virtute diuina: ergo non poſſunt conſtitui in actu primo per ſolam ſubordinationem ad diuinam virtutem: nã hoc ſolùm eſt in illis extrinſeca denominatio: ergo neceſſe eſt, vt ſupponatur ex parte illorum aliqua vis actiua intrinſeca, quæ, cùm non ſit addita per formam inhærentem, erit per propriam entitatem: & hanc ego voco virtutem actiuam obedientialem: quia, vt oſtendam, nec naturalis ſimpliciter, nec ſupernaturalis dici poteſt, neque eſt tantùm paſsiua.

Cauſa nõ cõſtituitur in actu primo ad agendum per ſolã denominationem extrinſecam.

In hoc diſcurſu primùm omnium demonſtranda eſt illa propoſitio ſubſumpta, quòd inſtrumentum non poteſt conſtitui in actu primo per ſolam extrinſecam denominationem, vbi primùm aduertendum eſt, duobus modis, in communi loquẽdo, poſſe intelligi, aliquid conſtitui in actu primo per entitatem à ſe diſtinctam. Primo, tanquam per formam vel actum dantem ei totam virtutem agendi, quomodò aqua conſtituitur in actu primo ad calefaciendum per calorem, ipſe verò calor ſe ipſo conſtituitur in actu primo in ratione virtutis calefactiuæ vt ſic. Secundo modo, tanquam per formã vel actum complentem vim actiuam, quæ aliquo modo in altera entitate inchoata erat, non tamen completa: quomodò ſpecies viſibilis dicitur conſtituere viſum in actu primo ad videndũ: non enim dat illi totam vim actiuam videndi, ſed ſupponit aliquam ex parte potentiæ neceſſariam, & addit aliam, quæ ex parte obiecti neceſſaria eſt. Quando igitur conſtitutio in actu primo fit hoc poſteriori modo, non repugnat, quòd aliquando fiat per formam inhærentem intrinſecam, vt in exemplo poſito de viſu & ſpecie, aliquãdo verò per formã tãtũ, ſeu entitatem aſſiſtentem, ſeu extrinſecè circunſtãtem & quoad hoc extrinſecè denominantem, vt intellectus Beati dicitur conſtitui in actu primo ad videndum Deum per diuinam eſſentiam.

Duplex modus cõſtituẽdi cauſam in actu primo declaratur.

Ratio autẽ huius poſterioris partis (prior enim eſt per ſe nota) eſt, quia, quando aliquid dicitur cõſtitui in actu primo per aliud, ſolùm quia complet vim actiuam eius, tunc illud ſic conſtitutum non denominatur agens vel actiuum, præciſè ratione alterius formæ vel entitatis extrinſecè illi aſsiſtentis, ſed ratione actiuitatis, quam per ſuam entitatem habet, ſaltem inchoatiuè: neque effectus, vel actio pendet per ſe à ſola entitate, ſeu forma aſsiſtente, ſeu extrinſecùs conſtituente aliam in actu primo, ſed etiam pendet efficienter & per ſe ab alia re, quæ in actu primo conſtitui dicitur, vt in exemplo poſito, viſio beatifica non A tantùm pendet ab eſſentia diuina, ſed etiam ab ipſomet intellectu hominis vel angeli beati, qui non dicitur principium efficiens viſionis propter efficientiam eſſentiæ diuinæ vt ſic, ſed propter efficientiam & influxum, quem per propriam entitatem habet. Denique in hoc poſteriori modo conſtitutionis in actu primo (ſi res attentè conſideretur) non tam vnum per aliud in actu primo conſtituitur quoad rem ipſam, quàm ex vtroque conſurgit vnus, integer, & completus actus primus reſpectu actionis vel effectus: ac ſi dicerem⁹, in effectibus actionum cauſarum ſecundarum agens in actu primo cõpletè & integrè cõſtituitur ex virtutibus cauſæ ſecũdæ & cauſę primæ coniunctis & ſubordinatis in ordine ad eandem actionem: quanuis quoad denominationem, quando vna ex his cauſis eſt incompleta & inſufficiens in ſuo ordine, ad effectum ſecundùm propriam rationem eius efficiendum, tunc dicatur vna conſtituere alteram in actu primo completo, & proximo, quia illi adiungitur ad eam iuuandam & B eleuandam ad talem modum agendi. Non eſt tamen dicendum, nec verè dici poteſt, tunc conſtitui cauſam in actu primo per ſolam denominationem extrinſecam, cùm virtus & entitas intrinſeca ſimul concurrat ad completum actum primum conſtituendum.

At verò, quando conſtitutio fit priori modo, id eſt, quòd forma conſtituens in actu primo, confert formaliter totam virtutem agendi, tunc fieri non poteſt, vt aliquid conſtituatur in actu primo per virtutem ſeu entitatem tantùm extrinſecùs aſsiſtentem ſeu denominantem: ſed conſtitui debet per propriam entitatem vel per formam inhærentem. Quod patet primò inductione in omnibus agentibus, tam naturalibus, quàm ſupernaturalibus, extra materiam, de qua diſputamus. Secundò, ex illo eodem principio, quòd nihil poteſt eſſe in actu ſecundo, niſi præintelligatur potens in actu primo: nihil enim eſt potens in actu primo, niſi in quantum eſt ipſamet potẽtia actiua, vel in quantum potentia actiua informatur: nã potentia actiua vt ſic, non reddit potentem, niſi id, cui ineſt, vel per identitatem, vel per informationem: nam ſi potentia non ſit res diſtincta à re, quæ per illam efficitur potens, erit illi C intrinſeca per idẽtitatem: ſi autem ſit res diſtincta, pertinebit ad genus qualitatis, & ideò nõ poteſt cõſtituere rem potentem, niſi informando. Quòd ſi talis potentia intrinſecè cõſtituat potens id, in quo eſt intrinſecè per identitatem vel informationem, nõ poterit illa vt ſic, cõſtituere potentẽ rẽ aliã omnino diſtinctã, cui ſolũ aſsiſtit, vel quã ſolũ extrinſecè denominat. Tertiò, quia extrinſeca denominatio nullũ eſſe, nullã ve perfectionẽ poteſt ponere in re denominata: eſſe autem actiuũ, aliquid perfectionis eſt, & in aliquo eſſe fundatur: imò, vt habet commune proloquium, agere conſequitur ſeu comitatur eſſe. Quartò, quia, quando forma conſtituit ſe ſola rem aliam in actu primo ad agendum, inhærendo illi, ſeu informando illam, tunc res illa ſic informata in tantùm dicitur actiua vel agens, in quantum in ſe ſuſtentat, vel intrà ſe habet formam, quæ eſt principium actionis: ſicut aqua dicitur calefaciens ſeu calefactiua denominatiuè, quia in ſe habet calorem, quæ denominatio in tantùm intrinſeca eſt, in quantum calor intrinſecè

inhæret

inhæret aquæ: ergo, secluſa identitate, & ſecluſa etiam intrinſeca informatione, non poteſt res verè denominari actiua à virtute totali prorſus extrinſeca.

Dices, etſi non poſsit denominari denominatione intrinſeca, tamen poſſe, ſuppoſita alia denominatione, ſeu coniunctione extrinſeca. Sed contra hoc eſt, quia oſtendimus, denominationem potentis ſeu actiui ex propria ratione eſſe intrinſecam, tum quia requirit aliquod eſſe, & aliquam perfectionem in re ſic denominata: tum etiam, quia denominatio potentis, eſt denominatio continentis aliquo modo effectum: quia effectus non fit à cauſa, niſi quatenus in ſe recipit eſſe, quod in illa aliquo modo præhabebat: non poteſt autem effectus contineri in cauſa per ſolam extrinſecam denominationem, ſed ſecundùm aliquod verum eſſe: quia extrinſeca denominatio nihil eſt, neque in ipſa cauſa verè continetur. Quintò, quia nulla poteſt intelligi coniunctio vel aſsiſtentia extrinſeca, ex qua talis denominatio propriè ac phyſicè ſumatur. Dico autem, propriè ac phyſicè, quia dicimur interdùm poſſe, quod per amicos poſſumus: ſed illud nō propriè ac phyſicè ſed moraliter ac metaphoricè dicitur. Item, quia dicitur aliquis potens propter diuitias, & ſimilia, quæ ipſum non intrinſecè afficiunt. Sed illa etiam eſt potentia metaphorica & moralis. Tamen, loquendo de potentia phyſica ac per ſe, nulla poteſt intelligi coniunctio ſolùm extrinſeca, quæ ſufficiat, vt vna res dicatur potens ſolùm per extrinſecam aſsiſtentiam alterius: alioqui explicetur aliquo modo talis coniunctio, & quomodò ad hanc denominationem ſufficiat: quod hactenus factum non eſt, neque exiſtimo fieri poſſe, vt patebit magis inferiùs, diſcurrendo per exempla ſupra adducta, & declarando eleuationem diuinorum inſtrumentorum, & omnem coniunctionem ſeu aſsiſtentiam extrinſecam virtutis diuinæ reſpectu eorum: & oſtendendo, illam ſolam non poſſe ſufficere, vt illa inſtrumenta dicantur conſtitui in actu primo ad agendum.

Ac denique declaratur ex differētia inter duos modos conſtitutionis in actu primo ſuprà adductos: quia, quando res, quæ habet in ſe aliquam virtutem actiuam, dicitur conſtitui in actu primo per aſsiſtentiam alterius rei, poteſt illi præintelligi aliqua coniunctio vel denominatio ſufficiens, quatenus virtus illa velut inchoata, dicitur quaſi compleri vel iuuari ex conſortio alterius, quanquam, vt dixi, propria ratio vel denominatio agentis ſeu actiui, etiam tunc, non ſumatur ab illo extrinſeco denominante, ſed ab intrinſeca actiuitate, quæ in re ipſa ſupponitur. At verò, quando in re nulla omnino virtus actiua intrinſeca ſupponitur, non poteſt res extrinſeca illi coniungi, vel aſsiſtere, vt illam adiuuet in agendo, vel vt ex vtraque confletur vnum completum agens, & ideò nec poteſt ibi intercedere aliqua extrinſeca denominatio, quæ ad rationem agendi ſufficiat: multoque minùs poteſt ibi interuenire aliquid, vnde ſumatur propria & intrinſeca denominatio agentis in actu primo, ſeu actiui aut potentis agere: hæc enim omnia idem ſunt. Sextò explicatur hoc ipſum argumento ſuprà facto de termino dependentiæ: nā, ſi reſpectu vnius & eiuſdem actionis duæ aliæ res ita ſe habeant, vt vna ſit tota virtus, à qua pendet talis actio, alia verò ſecundùm ſe nullam omnino vim habeat ad influendum in talem actionem, tunc tota dependentia illius actionis terminatur per ſe ad illam rem, in qua eſt tota virtus agendi: ad aliam verò nullo modo, niſi quatenus habet aliquam vnionem cum virtute agendi in ratione ſuppoſiti operantis per illam, & ſuſtentantis illam: ergo, ſecluſa hac vnione, nullo modo intelligi poteſt, quòd res, quæ in ſe nullam habet vim agendi, conſtituatur in actu primo per aliam rem ſuppoſito diſtinctam, in qua ſit tota vis agendi, & à qua ſolùm poſsit extrinſecè denominari. Patet conſequentia, quia tunc actio non poteſt intrinſecè & per ſe terminari ſecundùm ſuam habitudinem tranſcendentalem & dependentiam, ad talem rem, cui extrinſeca eſt tota virtus actiua: &, phyſicè loquendo, per accidens ſe habet ad talem actionem. Vnde, conſeruata illa re, in qua eſt tota virtus agendi, etiam ſi alia de medio tolleretur, poſſet talis actio conſeruari, quia maneret totus terminus, totaque virtus, à qua pendet. Igitur, vt aliqua res ſit actiua, & maximè vt ſit aliquo modo principium per ſe actionis, neceſſe eſt, vt per propriam & intrinſecam formā ſeu entitatem habeat aliquā vim agendi, & hoc eſt, quod oſtendere propoſuimus.

Oſtenditur, inſtrumenta Dei non eleuari per ſolam ſubordinationem, ſi in eis nulla ſupponatur potentia.

EX hoc verò principio probandum ſupereſt ſecundo loco, ad complendum diſcurſum factum, nullam rem poſſe eleuari, vt ſit inſtrumentum Dei ad aliquam actionem, per ſolam ſubordinationē ad diuinam virtutem, ſeu per ſolā extrinſecā eleuationē, niſi in re, quæ eleuatur, ſupponatur aliqua vis actiua intrinſeca per inhærentiā, velidētitatem. Hoc autē probatur primò, quia virtus Dei ſubſtātialis, ſeu quæ in Deo ipſo exiſtit, nō cōiungitur per ſe ipſam formaliter & intrinſecè inſtrumento ſuo in ordine ad operationē: ergo non poteſt inſtrumentū Dei per illā virtutē cōſtitui in actu primo ad agendū, ſi in ſe nullā vim actiuā habet: ergo neq; etiā poteſt conſtitui in actu primo per ſolā ſubordinationem. Antecedens eſt certiſsimū, quia illa virtus Dei eſt ſubſiſtens & eſſentialis Deo: nō ergo intrinſecè cōiungitur creaturæ, vt ſit veluti forma & virtus, qua ipſa creatura agat. Deinde, hoc ſenſu dānant omnes Theologi ſentētiā Magiſtri dicentis, charitatem increatam ita vniri voluntati creatæ, vt ſit illi loco intrinſeci principij & virtutis ad amandum. Prætereà, quænam vnio fingi poteſt inter virtutem increatam Dei, & aquam, verbi gratia, baptiſmalem, vt ratione talis vnionis dicatur aqua agere per ſolam virtutem Dei? quia nec talis vnio poteſt eſſe naturalis, vt per ſe conſtat, quia nec fingi poteſt, quæ ſit, neque, ſi eſſet, ſufficere poſſet ad actionem ſupernaturalem, ſicut diximus de quacunque motione phyſica & naturali circa aquam. Neque etiā poteſt illa vnio eſſe ſupernaturalis: ſecluſa enim actione aliqua ſupernaturali Dei in aquam, quæ-

nam esse potest talis vnio? nulla autem supernaturalis actio ibi interuenit, quia, vt supponimus, nihil supernaturale imprimitur aquæ: nulla ergo ibi fingi potest vera vnio: sed hoc solùm, quòd Deus statuit ac voluit, gratiam, non ab ipso solo, sed etiam ab aqua produci: quæ voluntas nullam præuiam vnionem intrinsecam facit inter Dei virtutem & aquam.

Dices. Quanuis hæc argumẽta procedant in cæteris instrumentis separatis Dei, non tamen in humanitate, quæ est instrumentum coniunctum verè ac realiter, ac suo modo intrinsecè vnitum diuinitati: per quam vnionem potest intelligi constitutum in actu primo ad efficiendas has supernaturales actiones. Sed hoc nihil obstat, quia, vt suprà ostensum est, vnio hypostatica formaliter & per se ipsam non constituit humanitatem in actu primo ad aliquid supernaturale agendum: quia illa vnio non est formaliter ad agere, sed ad esse & subsistere. Vnde Verbum vt humanitati vnitum, non est illi formalis ratio operandi aliquid, sed subsistendi, quanuis sit radix, ob quam datur humanitati virtus operandi miracula. Quod etiam patet, quia vnio creata, quæ est in humanitate ad Verbum, formaliter & naturâ sua non est actiua, quia solùm est, modus quidam vnionis ad subsistendum: subsistentia item Verbi vt vnita humanitati, non est actiua ad extra, quia vnitur vt est propria Filij: diuinitas autem non vnitur humanitati nisi ratione subsistentiæ, non verò in ratione formæ agendi.

Imò, si hac ratione vniretur, quòd à tali virtute denominaretur agens, non posset dici instrumentum, sed potiùs agens principale, saltem denominatiuè, quia nõ ageret principale agens per ipsum, sed potiùs ipsum ageret per virtutem principalis agentis sibi vnitam: sicut aqua agens per calorem, non potest dici instrumentum caloris, sed potiùs denominatur agens vt quod & principale denominatiuè, quantum ad eam actionem, quæ est à calore vt à principali principio agẽdi. Et, si fingeremus, illam virtutem increatam Dei, non tantùm assistendo, sed etiam inhærendo, coniungi creaturæ, & esse totam rationem agendi, nõ intelligeremus, talem creaturam esse instrumentum, sed denominari agens principale quasi materialiter, sicut dictum est de aqua calida calefaciente: ergo multò magis, si daremus, à quacunque vnione vel assistẽtia talis virtutis, posse denominari creaturam agentem, ea ratione non esset instrumentum, sed haberet aliam denominationem agẽtis veluti materialem, quæ inexplicabilis est, nisi in denominatione suppositali (vt sic dicam) quæ est in Christo Domino per communicationem idiomatum, quatenus ratione vnionis hypostaticæ denominatur hic homo operans virtute diuina, creans, &c. sic enim non est instrumentum, sed principale operans. Igitur diuina virtus increata non ita coniungitur instrumentis suis, priùs natura, quàm per illa operetur, vt per se ipsam illa formaliter constituat in actu primo ad operandum: igitur per huiusmodi solam vnionem (quæ non potest esse, nisi extrinseca, vt ostensum est) non possunt hæc instrumenta constitui in actu primo, nisi in eis supponatur aliqua vis agendi intrinseca, ita vt talis cõstitutio in actu primo sit quasi ad complendam inchoatam virtutem, non ad conferendam formaliter totam illam, iuxta ea, quæ explicata sunt.

Atque hinc tandem concluditur, solam subordinationem sine aliqua virtute intrinseca ex parte instrumenti, non posse sufficere ad hanc physicam efficientiam: imò nec posse intelligi veram subordinationem instrumenti & principalis agentis, nisi in instrumento talis virtus, vel præsupponatur, vel addatur. Probatur primò, quia talis subordinatio, præter omnem entitatem, quæ intrinsecè existit in illa re, quæ, vt instrumentum, dicitur subordinari Deo, non addit, nisi solam extrinsecam denominationem, quia inter additionem intrinsecam & denominationem extrinsecam, non potest medium excogitari: hîc autem non fit additio intrinseca, vt supponitur: solùm ergo relinquitur denominatio extrinseca: ergo non sufficit ad constituendum in actu primo, dando formaliter totũ actum primum, seu totam virtutem agendi: sed solùm complendo virtutem inchoatam: ergo hanc necesse est præsupponi ex parte instrumẽti. Secũdò, quia omnis actio instrumentalis, si propria sit ac per se physicè, est immediatè ab instrumento: ergo præter virtutem agentis principalis, debet esse in instrumento aliqua virtus intrinseca, à qua procedat actio vt ab illo est: sed hæc non datur formaliter per hanc subordinationem, vt ostensum est: quia solùm est quid extrinsecum: neque etiam effectiuè, quia nihil ponit in instrumento, vt etiam probatum est: ergo debet necessariò præsupponi. Antecedens patet, quia agens principale operatur per instrumentum: & ideò necesse est, vt actio immediatè fluat ab instrumento, & quodammodò immediatiùs, quàm à principali agente: quia licèt in vtroque sit immediatè in suo genere, tamen virtus principalis agentis quodammodò se accommodat instrumento: & ideò dicitur per illud determinari ad talem agendi modum. Necessaria ergo est in instrumento propria instrumentalis virtus, quæ in ipso intrinsecè & formaliter sit, distincta à virtute, quæ est in principali agente: nam aliàs non principale agens per instrumentum, sed instrumẽtum per virtutem principalis agentis causaret, & ita actio solùm esset à virtute agentis principalis vt à principio quo, & ab instrumento vt à principio quod, hoc autem ininteligibile est, & contra omnem veram rationem instrumenti. Necessaria ergo est virtus intrinseca in illo, sic adeò, vt, si hæc virtus sit aliqua qualitas inhærens ipsi, subiectum illius qualitatis solùm quasi materialiter denominetur agens, & instrumentum: sicut aqua calida denominatur calefaciens: si autem illa virtus sit ipsamet entitas instrumenti, tunc propriissimè ac maximè per se posset talis entitas influere vt verũ instrumentum.

Quod tertiò ita declaratur, quia vel actio, qua fit effectus principalis agentis, pendet immediatè ab entitate instrumenti, vel non, sed à sola virtute increata Dei. Hoc secundum dici non potest, aliàs tale instrumentum re vera non est agens, vel actiuum, cùm in se nihil habeat, à quo actio pendeat. Si autem dicatur primum, necesse est, vt in ipsamet entitate instrumenti sit aliquid distinctum à tota virtute, quæ est in Deo, à quo possit talis actio fluere, & pendere: quia, vt dictum est, actus secũdus supponit primum, & actio potestatem: ergo hoc, quod est in tali entitate instrumenti, cùm de nouo non sit in illa, necessariò

suppo-

ſupponitur in eadem ante omnem eleuationem ſeu ſubordinationem ad Deum vt principalem agentem: hoc autem, quod in tali entitate ſupponitur, vocamus vim actiuam: quia vis actiua nihil aliud eſt, quàm id, à quo poteſt fluere ac pẽdere actio vt actio.

Quidnã eleuatio ſit.

Quarto hoc declaratur ex ipſo nomine eleuationis, & explicando rationem & modum, quo in præſenti intelligi poteſt. Eleuatio enim multa ſeu multiplicem reſpectum includit, ſcilicet, ad id quod eleuatur, à quo eleuatur, ad quod eleuatur, & quo eleuatur. Id enim, quod eleuatur, eleuationi ſupponitur: & ſecundùm id non eſt per eleuationem, ſed ex ſe, vel aliunde præhabet aliquid, quod ad eleuationem ſupponitur: & hac ratione non dicitur verè creatura eleuari ad eſſe, cùm creatur, quia creatio nullum eſſe ſupponit: eleuatio autem dicit prouectionem rei ad altiorem ſeu meliorem ſtatum: vnde ſupponit aliquod eſſe. Et hac ratione inter alias, id quod non eſt, non poteſt eleuari, vt ſit inſtrumentum Dei. Rurſus, quod eleuat, eſt aliquod agens ſuperius, ſuperiori virtute operans, ſi de effectiua ac phyſica eleuatione loquamur: nam, ſi ſic ſermo de morali ſeu extrinſeca eleuatione, illa non fit per propriam efficientiam circa rem, quæ eleuatur, ſed vel per moralem cauſalitatem, vel per extrinſecam aliquam voluntatem, vel coniunctionem alterius cauſæ, vt dicemus. Præterea, eleuatio ipſa interdùm fit ad eſſe vt ſic: & tunc, ſi ſermo ſit de intrinſeca eleuatione formali & phyſica, hæc fit per aliquam formam additam rei, quæ eleuari dicitur, quomodò anima eleuatur per gratiam: ſi verò ſit eleuatio tantùm moralis, aut per extrinſecam denominationem, fieri poteſt per extrinſecam formam, ſeu voluntatem, quamuis hoc nunquam fiat ſine habitudine ad aliquam intrinſecam formam: quomodò homo, etiam cùm non habet gratiam, nec alia ſupernaturalia dona, dici poteſt aliquo modo eleuatus ad ſupernaturalem finem, in quantum ad illum eſt diuina voluntate inſtitutus & ordinatus. Interdùm verò eſt hæc eleuatio ad operandum aliquid ſupra vires eius rei, quæ eleuatur: quod vno è tribus modis fieri poteſt. Primo, quando rei, quæ nullam habet vim agendi talem actionem, additur tota vis agendi: & tunc neceſſariò debet fieri eleuatio per formam intrinſecam, vt oſtendi, ſicut aqua calida dici poteſt eleuari ad agendum per calorem: imò, vt notaui, in hoc genere eleuationis, id, quod eleuatur, non ad hoc eleuatur, vt ipſum per ſe ſit verè agens, ſed ſolùm per formam, quam recipit: atque adeò, vt ſolùm denominetur agens quaſi materialiter, quia ſuſtentat formam, quæ eſt principium agendi: vnde, ſecluſa tali forma, nullatenùs intelligi poteſt talis eleuationis modus. Secundus modus eleuationis ad agendum eſt, quando rei non additur tota vis agendi, ſed tantùm ſuppletur, quod deerat, per virtutem intrinſecam ſuperadditam: & hoc modo eleuantur potentiæ animæ noſtræ, vt intellectus & voluntas, ad ſupernaturales actus eliciendos, vt certum eſſe exiſtimo, quidquid aliqui dicant, vt attingã inferiùs. Tertius modus eleuationis ad agendũ eſſe poteſt per coniũctionẽ extrinſecæ cauſæ complentis vim agendi aliquid, ad quod efficiendum, id, quod eleuatur, erat ex ſe inſufficiens & improportionatum, & talis eſt eleuatio inſtrumentorum Dei, vt ex dictis eſt euidens. Hæc autem eleuatio etiam ſupponit neceſſariò in eo, quod eleuatur, aliquam vim actiuam ei intrinſecam: alioqui hic modus eleuationis reduceretur ad primum, quem oſtendimus non poſſe fieri per ſolam extrinſecam denominationem vel cõiunctionem cauſæ agentis.

Quod præterea declaratur, quia hæc eleuatio per coniunctionem ſuperioris cauſæ dicit habitudinem ad illud, cui talis ſuperior cauſa coniungitur, vt illud eleuet: ergo, vel eſt coniunctio vnius agentis ad aliud, habens aliquam vim actiuam, vel partialem, vel inſtrumentalem, & habetur intentum: vel eſt coniunctio rei habentis totam virtutem agendi ad rem, quæ nullam habet: & ſic non coniungetur cum illa ad agendum. Dici poteſt, eſſe coniunctionem principalis agentis ad inſtrumentum, quod priùs naturâ, quàm coniungatur principali agenti, non habet vllam potentiam actiuam, ſed tantùm paſſiuam, vt eleuetur. Sed cùm ſupponamus, hanc eleuationem non eſſe per impreſſionem alicuius rei in ipſum inſtrumentum: manifeſtus error eſt, exiſtimare, hæc inſtrumenta eleuari per potentiam paſſiuam. Nec refert, quòd, rem aliquam eſſe eleuabilem, vt ſit inſtrumentum Dei, videatur per modum potentiæ paſſiuæ ſignificari: quia Theologus, vel Philoſophus, non debet ex modo ſignificandi vocabulorum decipi: nam etiam, eſſe viſibile vel intelligibile, ſignificatur per modum paſſionis, & tamẽ non indicat potentiam paſſiuam, ſed aptitudinem tantùm ad terminandum extrinſecè actum: & ſi aliqua potentia illa voce indicatur, potiùs eſt actiua ad imprimendam ſpeciem viſibilem, quàm paſſiua, cùm nullo modo ſit ad aliquid recipiendum. Sic ergo in præſenti, aquam eſſe eleuabilem ad efficiendam gratiam, non poteſt eſſe potentia paſſiua in aqua, cùm non ſit ad aliquid recipiendum, & potentia paſſiua nihil aliud ſit, quàm capacitas ſeu potentia ad aliquid patiendum: paſſio autem ſine receptione intelligi non poteſt. Igitur, eſſe eleuabile hoc modo vt inſtrumentum, proximè dicit denominationem à principali agente, quod eſt Deus, qui voluntate ſua, & ſpeciali auxilio poteſt coniungi tali rei ad vtendum illa vt inſtrumento. Vnde, quoad hoc, eleuatio illa in actu primo, ſola denominatio extrinſeca eſt, & ideò non requirit potentiam paſſiuam, vt inſtrumentum eleuabile ſit, ſed ſolùm aptitudinem, vt ſic denominetur: hæc autem aptitudo neceſſariò debet fundari in aliqua potentia actiua intrinſeca, quæ ex parte inſtrumenti ſupponatur, vt per illam poſſit ſimul agere cum principali agente: nam ſola denominatio extrinſeca non poteſt ad hoc eſſe ſufficiens, vt probatum eſt. Quin potiùs, quando aliquid eſt eleuabile ad agendum per potentiam tantùm paſſiuam, re vera proximè & immediatè non eſt eleuabile ad agendum, ſed ad recipiẽdũ aliquam formã, & aliquod eſſe: imò neq; eſt eleuabile, vt per ſe ſeu per ſuã entitatem agat, ſed vt ſuſtẽtet formã, quę eſt principiũ agẽdi: & hoc modo dicatur quaſi denominatiuè agens, vt videre licet in aqua, quatenus dici poteſt eleuabilis ad calefaciendum: & idem eſt in ſimilibus: ſi autẽ aliquid eſt eleuabile ad agendum per formam intrinſecã & inhærentem, ita tamen, vt non ſolùm ſuſten-

tet formam, quæ est principium agendi, sed etiã ipsum per se verè agat, & influat in effectum; quid quid huiusmodi est, non est eleuabile per solam potentiam actiuam, nec per passiuam tantùm, sed per vtramque: quia passiua requiritur ad recipiendum formam; actiua verò ad cooperandum illi: & hoc modo, sine dubio, potentiæ animæ nostræ sunt eleuabiles ad actus supernaturales, qui alio modo non possent esse vitales: multoque minùs possent esse liberi, vt statim ampliùs declarabitur.

Soluuntur argumenta pro sola extrinseca eleuatione proposita.

EX his ergo manifestè, vt existimo, demonstratũ est, sine fundamento potentiæ actiuæ, quæ in his instrumentis supponatur, non posse intelligi subordinationem seu eleuationem, qua constituantur in actu primo ad agendum. Sed antequàm vlteriùs progrediamur, oportet argumenta soluere, quæ contra hoc fiebant, vt nulla relinquatur dubitandi ratio. Ad primum iam ostẽsum est, quam repugnantiam inuoluat illa sententia, & cur sit impossibilis, & insufficiens ille eleuationis modus: quia ex illo sequitur, creaturam eleuari ad agendum sine potẽtia agendi, aut præsuppositа, aut de nouo data. Quod autem dicitur, sufficere imperiũ Dei, vt creatura illi obediat & cooperetur, est quidẽ verum, quia illud imperium esse non potest, nisi in creatura supponat potẽtiam ad obediendum, vel illam conferat: potentia autẽ ad obediendum in præsente est potentia ad agendũ, quia id, quod præcipitur, est vt agat: vnde cùm de nouo nõ detur vt ostensum est, necesse est vt supponatur. Dices, hoc solo, quòd Deus efficaciter velit, creaturam agere, ipsa incipiet habere virtutem agendi, etiamsi antea illam non habeat, nec de nouo eam recipiat per aliquã rem superadditam: sed solùm per imperium Dei. Sed hoc apertam inuoluit contradictionem, agendo de virtute intrinseca, qua instrumentum ex parte sua constitui debet in actu primo: quia, si voluntas Dei non immutat realiter creaturam, qua vult vti vt instrumento, non potest illam in se reddere potentiorem & magis actiuam, quàm antea erat: ergo, vt Deus possit habere talem voluntatem, debet necessariò supponere in creatura vim aliquam, vt possit efficere, accedente imperio Dei, & concursu accommodato ad agendum, qui, ratione illius imperij seu voluntatis diuinæ, tribuitur.

Ad secundũ. Et hinc patet responsio ad secundum: totum enim id, quod dicitur in antecedente, de efficacia diuini imperij, verissimum est, semper tamen supponitur, diuinum imperium, cùm sit prudentissimum, non cadere nisi in rem possibilem: & consequenter, vel supponere, vel conferre creaturæ potentiam præstandi id, quod imperatur, ita vt, si imperium sit de recipiendo, supponat in creatura capacitatem passiuam: si verò sit de agendo, supponat virtutem aliquam agendi, &, quod deest, suppleat, vel de nouo det illã: nam in altero istorum eius efficacia consistit. Vnde, si in consequente, quod in illo argumento infertur, sermo esset de constitutione in actu primo, coadiuuando, vel eleuando potentiam inchoatam & imperfectam, optima esset illatio, & sic totum argumentum rectè concluderet, affirmandam esse potiùs, quàm

A negandam potentiam actiuam obedientialem instrumentorum Dei, vt, ea suppositа, possint illo modo in actu primo constitui per diuinum imperium efficax: sine illa verò est impossibilis talis modus constitutionis in actu primo, vt ostensum est.

Ad tertium. Tertium argumentum nullius est momenti: nam actio simplex potest à duplici virtute pendere, vt à virtute causæ secundæ & primæ. Et, quanuis actio simplex vt sic, ex se non requirat duplicem virtutem in agente, tamen, vt possit procedere à duobus propriè & per se, ex parte illorum requirit in vtroque virtutem: & ita requirit duas virtutes, vel totales diuersorum ordinum, vt, verbi gratia, causæ primæ & secundæ, vel partiales eiusdem ordinis, vt in duabus causis proximis simul concurrentibus: vel principalem & instrumentalem, vt in præsente. Quod autem dicitur, virtutem principalis agentis communicari instrumento, verba tantùm sunt sine re ad præsentem materiam applicata: quia virtus diuina nõ communicatur his instrumentis per aliquam participationem, quę à tali virtute in ea deriuetur, neB que per se ipsam potest formaliter cõmunicari, vt satis probatum est.

Ad quartũ. In quarto argumento, æquiuoca esse potest illa propositio assumpta: instrumentum non agit in virtute propria, sed principalis agentis: si enim sit sensus, instrumentum non habere virtutem per se sufficientem ad effectum, neque in genere causæ proximæ, neque etiam in genere causæ primæ, ideòque non posse influere in effectum principalis agentis, nisi ab eo specialiter motum & adiutum, vt virtute sua suppleat improportionem, & insufficientiam instrumenti, sic est verissima illa propositio, quæ in hoc sensu communissima est, præsertim in instrumentis, quæ philosophi coniuncta vocant: tamen in hoc sensu nihil ad intentionem arguentis conducit: quia hoc modo omnes fatemur, hæc instrumenta diuina non agere in virtute propria, sed Dei. Alius sensus esse potest, magisque conformis intentioni arguentis, instrumentum non agere per virtutem aliquam, quam in se intrinsecè habeat, sed C per solam virtutem extrinsecam principalis agentis: & hic sensus est planè falsus: & repugnat principijs positis, & ab omnibus admissis: quia non potest instrumentum agere, nisi in suo ordine priùs sit constitutum in actu primo: constituitur autem in actu primo per virtutem agendi, non extrinsecam, quæ illius non est, sed intrinsecam, quæ sit in ipso, vel potiùs sit idem, quod ipsum: vnde, si aliqua huiusmodi virtus in eo non supponatur, impossibile est, quòd per aliquam immediatam coniunctionem ad virtutem principalis agentis in actu primo constituatur, vt satis demonstratum est.

Ad quintũ. Ad quintum eadem fere est responsio: illa enim propositio: causa inferior perficitur in ratione causæ ex coniunctione, & subordinatione ad superiorem absque superaddita entitate, potest quidẽ habere verum sensum, si in causa inferiori supponatur aliquid, quo possit esse causa, seu (quod idem est) quo habeat aliquam vim causandi, quanuis imperfectam, quæ perfici dicitur per coniunctionem ad superiorem, non formaliter & in se, sed cooperatiuè, vt sic dicam, & in ordine ad actionem

nem,& hic sensus satis indicatur in ipsis nominibus causæ inferioris & superioris. Quòd autem sit causa inferior, nihil in se habens, quo possit esse causa,repugnans est:rursus quòd,nihil nouum recipiens,perficiatur in ratione causæ per coniunctionem,nescio quam, ad superiorem, contradictionem apertam inuoluit: quia, si nihil in se habet,quo causare possit, quomodo causa inferior appellatur, antequàm superiori coniungatur, vt per eam coniunctionem perficiatur in ratione causæ? Aut, si ante coniunctionem nullo modo est causa, etiam in actu primo remoto vel obedientiali,quomodo coniungi dicitur superiori causæ, vt perficiatur, & non potiùs, vt in esse causæ constituatur? Aut quomodo id, quod ex se nullo modo est causa, per coniunctionem ad superiorẽ simul cõstituitur formaliter in actu primo in ratione causæ imperfectæ, & perficitur in completa ratione causæ? Adde,quòd illa coniunctio,nulla supposita actiuitate ex parte causæ imperfectæ,intelligibilis non est.

Ad.6. arg. & 1.explũ. In sexto argumẽto,& in primo eius exemplo, duo continentur falsa:primum est,lumen, quo illuminantur colores, non inhærere in ipso corpore affecto colore quoad extrinsecam superficiẽ eius: nulla enim philosophica ratione id negatur, cùm tamen ipsa ferè experientia contrarium suadere videatur.Sed sit hoc erratum tolerabile, seu vtcunque probabile,illud certè intolerabile est,quòd existiment,colores nullam habere virtutem actiuam propriarum specierum sensibilium, sed totam esse in lumine,quo illuminantur, siue extrinsecè, siue intrinsecè:est enim hoc contra omnium philosophorum sententiam, quia lumen non habet vim efficiendi speciem repræsentatiuã albedinis, sed ab ipsa albedine principaliter determinatur talis actio ad efficiendam talem speciem. Quòd ergo colores non illuminati, dicuntur visibiles tantùm in potentia,non est,quia ex se non habeant aliquam virtutem actiuam specierum, sed quia illa vti non possunt, nisi illuminentur. Vnde fortasse est incõpleta illa virtus,& à lumine in sua actione iuuatur,sine aliqua tamen vi actiua coloris non posset intelligi illa actio:vnde hoc exemplum potiùs cõfirmat sententiam nostram.

Secundum exemplum. Secundum exemplum de phantasmate supponit sententiam incertam,quòd phantasma sit proprium instrumentum ad producendam speciem: illa verò supposita,necessariò dicendum est, phantasma ex natura sua habere aliquam vim actiuam illius speciei,esse tamen insufficientem & improportionatam:& ideò indigere consortio superioris virtutis,vt possit efficere:& hoc modo potest aliquo modo intelligi,quòd constituatur in actu primo ad agendum per coniunctionem ad intellectum agẽtem,etiam si nihil sibi inhærens recipiat, modo in superioribus explicato:si autem phantasma,neque ex se habet actiuitatem vllam, neque aliquid recipit ab intellectu agente, intelligi non potest,vel explicari,quomodo eleuetur, aut quæ sit illa coniunctio cum intellectu agente, per quã eleuari dicitur:hoc ergo exemplum etiam confirmat intentionem nostram.

Tertiũ exẽplum. Tertium exemplum de motu cœli rem falsam, vt existimo,assumit,non est enim instrumentum ad agendum motus cœli,nec per illum intelligentia aliquid influit:sed, si fortasse habet aliquam influentiam, mediante cœlo, necesse est, vt in ipso cœlo sit aliqua virtus actiua & instrumentalis respectu intelligentiæ, siue illa sit per motum, aut cum motu impressa,siue innata,pendens tamen in actione sua à motu intelligentiæ.

Quartum. Ad quartum dicendum est,calorem eo modo, quo est instrumentum,habere ex se aliquam actiuitatem innatam & intrinsecam, vt coniunctus varijs formis possit varios effectus producere:& sine hac actiuitate connaturali impossibile est intelligere,calorem esse aptum & connaturale instrumentum ad varios effectus, prout varijs & distinctis formis coniungitur.

Quartum de concursu intellectus, & voluntatis ad actus supernaturales. Tandem idem conuincit quintum exemplum de intellectu & voluntate,non solùm,prout eleuari possunt ad supernaturales actus efficiendos cùm solo speciali concursu Dei absque habitu, vel qualitate superaddita per modum actus primi, vt probabilius esse existimo, sed etiam, vt eleuãtur ad eosdem actus connaturaliter efficiendos per habitus infusos, quia in priori modo eleuationis procedunt rationes hactenus factæ, in posteriori autem modo procedit specialis ratio horum actuum. Nam dictæ potentiæ eleuantur ad efficiendos illos actus vitali modo, ita vt in eorum effectionem vitaliter influant, & consequenter per eos vitaliter informentur: ad hunc autem modum agendi non satis est eleuatio ad agendum denominatiuè tantùm, neque per subordinationem extrinsecam, quia illud re vera, non esset agere, vt sæpè dictum, & varijs modis probatum est: neque intrinsecè per formam inhærentem,quæ sit totale principium agendi, quia hoc non satis est ad actionem vitalem, cùm potentia,in qua inest talis forma, tantùm concurrat,sustentando formam,& recipiendo actionem, quæ ab illa procedit.

Obiectio. Dices,hinc sequi,esse in his potentijs partialem virtutem actiuam horũ actuum supernaturalium, naturaliter ipsis congenitam: consequens autem (vt dicunt quidam) non est tutum: quia non parum in hoc fauetur errori Pelagij, cùm aliquid tribuatur naturæ secundùm se, respectu supernaturalium actuum: ergo. Respondetur, si sit sermo de partiali virtute actiua absolutè & simpliciter, abstrahendo ab hoc, quòd illa virtus dicatur naturalis, vel obedientialis, principalis vel instrumentalis, omnino dicendum est,quòd in his potentijs ex præcisa natura sua consideratis, sit aliqua vis actiua imperfecta & inchoata ad efficiẽdos hos actus supernaturales,hoc autẽ nõ solùm nihil habet periculi, aut doctrinæ minùs tutæ, verùm etiam parum erit tutum, parumque consentaneum principijs fidei, id negare: quia, sicut est de fide certum, has potentias solis naturæ viribus cum concursu generali non posse elicere hos actus, ita etiam est de fide certum, cum supernaturali auxilio (quicquid illud sit) posse illos efficere: & consequenter est etiam certum, has potentias ita esse ex natura sua instituras, ac conditas, vt natæ sint eleuari per diuinam gratiam ad hos actus efficiendos. Ex hoc autem principio, adiuncto alio fere euidenti naturaliter, scilicet, actus vitales saltem ex natura sua postulare, vt actiuè fiant à potentia vitali, non denominatiuè tantùm, sed emanatiuè (vt sic dicam) verè ac per-

Responsio. In potentijs animæ aliqua est vis ad supernaturales actus.

ſe profluendo ab ipſa, planè concluditur, has potentias ex natura ſua poſſe eleuari ad hos actus hoc modo connaturali efficiendos: vnde ſicut non eſt tutum, negare concluſionem Theologicam, quæ ex vno principio de fide, & alio naturali ſequitur: ita non poteſt tutò negari eſſe in noſtris potentijs ſecundùm ſe hanc aliqualem actiuitatem inchoatam, quæcunque illa ſit.

Vnde, quod Auguſt. dixit. 1. de Prædeſt. Sanct. capit. 5. *Poſſe habere fidem, naturæ eſt hominum, habere autem, gratiæ eſt fidelium*, non ſolùm eſt verum ratione potentiæ receptiuæ, ſed etiam ratione huius potentiæ actiuæ, ſaltem inchoatæ & imperfectæ: quia fides (ſermo eſt de actuali) haberi non poteſt recipiendo tantùm, ſed coagendo, & cooperando gratiæ excitanti & adiuuanti. Fundamentum autem huius cooperationis neceſſariò eſſe debet in ipſa natura: quia non poteſt totum ab extrinſeco prouenire, illud autem fundamentum nihil aliud eſt, quàm actiuitas aliqua, cùm non ſit ſola receptiua potentia. Denique hoc multò certius apparet in his actibus ſupernaturalibus, quando liberè B fiunt: quia, quòd ſint nobis liberi, non habent formaliter & præciſè ex eo, quòd ſint à Deo, quia vt ſic non comparantur ad nos actiuè, ſed paſsiuè: liberum autem vt liberum, non eſt in recipiendo, ſed in agendo, vt non obſcurè ſignificauit Concilium Tridenti. ſeſsio. 6. can. 4. & latiùs traditur in prima Secundæ: neque etiam hi actus formaliter habent, quòd ſint liberi, ex eo quòd ab habitibus procedunt: quia neque ipſe habitus eſt liber, niſi in quantum potentia illo vti poteſt cùm vult: ergo hi actus habent, quòd ſint liberi ex influxu libero ipſius potentiæ: neceſſe eſt ergo, vt potentia non ſolùm per habitum, ſed etiam per ſe ipſam influat in hos actus: non poteſt autem per ſe influere, niſi ex ſe in entitate ſua habeat aliquam vim actiuã ad tales actus: nam ſi illam ex ſe non haberet, non poſſet ei intrinſecè & intimè addi, ſed ſolùm poſſet adiungi actiuitas, quæ eſt in habitu vel forma ſuperaddita, vel in aliquo extrinſecùs cooperante, quod nõ eſt ſufficiens, vt oſtenſum eſt. Et propterea rectè dixit Auguſt. lib. de Spiritu & litera, *liberum arbitrium naturaliter attributum à creatore animæ rationali eſſe vim mediam, quæ vel intendi ad fidem, vel inclinari ad infidelitatem poteſt.* Et de C hac poſsibilitate loquitur in lib. 1. de gratia Chriſti capit. 50. cùm ait, naturalem poſsibilitatem peccato eſſe vitiatam, ideòque inermem ac infirmam ab Ambroſio vocari: non enim poſsibilitas paſsiua infirmata eſt per peccatum: eadem enim ſemper manet, ſed actiua eatenus infirmata eſt, quatenùs deſtituta eſt conſortio iuſtitiæ, & habituũ gratiæ. Denique ad ſaluandã vitam & libertatem in actibus ſupernaturalibus, neceſſariã exiſtimarunt hanc actiuitatem Driedo de conc. lib. arbitrij, & præd. capit. 3. Ruard. artic. 7. Bellarm. lib. de gratia & lib. arbit. capit. 15. qui etiam videndus eſt lib. 3. capit. 10. Non ergo per hanc vim actiuam inchoatam & imperfectam noſtrarum potentiarum ad actus ſupernaturales fauemus errori Pelagij, ſed fugimus errorem Lutheri: Pelagius enim non ideò damnatus eſt, quia vim aliquam actiuam imperfectam noſtræ naturæ attribuit, ſed quia totam vim propriam & principalem in ea poſuit: neque Concilia, quando illum damnant, negant noA ſtris facultatibus naturalibus omnem vim ad hos actus, ſed aliqualem potiùs ſupponunt, dum aiunt, Deum nos adiuuare, & facere vt faciamus, & nos liberè conſentire gratiæ vocanti cum adiuuantis auxilio, & alia ſimilia, quæ ſine aliqua vi actiua intrinſeca, & innata ipſis potentijs, neque intelligi poſſunt. An verò hæc vis actiua dicenda ſit naturalis vel obedientialis, principalis vel inſtrumentalis, id eſt in Theologorum diſputatione poſitum, quæ non eſt huius loci propria, de illa tamen infrà nonnihil attingemus, hoc ergo exemplum tantum abeſt, vt noſtram ſententiam impugnet, vt potiùs ad illam confirmandam plurimùm conferat.

Neceſsitas potentiæ obedientialis actiuæ, ex dictis concluditur.

QVæ hactenus diximus, manifeſtè, vt opinor, demonſtrant, impoſsibilem eſſe eleuationem creaturæ, vt ſit verum ac proprium inſtrumentum phyſicum, per ſe, realiter, ac immediatè influens in effectum Dei principalis agentis, non per qualitatem aut nouã entitatem illi inditam, ſed per entitatem ſuam vt ſubſtantem diuinæ voluntati, & ſpecialiſsimo concurſui: impoſsibilem (inquam) eſſe hunc eleuationis modum, niſi in entitate creaturæ, quæ hoc modo eleuanda eſt, ſupponatur aliqua actiuitas in ordine ad talem actionem. Quæ actiuitas ſecundùm ſe conſiderata, priuſquàm talis res à Deo eleuetur, aſſumatur, vel aſsignetur in inſtrumentum, ita vt paratum habeat proportionatum concurſum, eſt remota & fundamentalis, & obediẽtialis à nobis vocatur propter rationes præcedente ſectione aſſignatas, quas in ſolutionibus argumentorum magis declarabimus. Igitur, quòd hæc vis actiua neceſſaria ſit, contra prædictos autores cõcluditur. Primò à ſufficienti partium enumeratione, quia oſtenſum eſt, ſine hac actiuitate impoſsibilem eſſe eleuationem per ſolam cooperationem diuinæ virtutis extrinſecæ ipſi inſtrumẽto, & principaliter operantis cum illo & per illud: ſed ipſi admittunt hunc, modum eleuationis Deo eſſe poſsibilem: ergo neceſſe eſt, vt etiam admittant hanc actiuitatem in entitate eleuãda. Secundò, quia neceſſe eſt, terminum actionis (vt ipſi etiam dicunt) præhaberi aliquo modo in principio actionis tam principali, quàm inſtrumentali, modo ſcilicet accommodato ipſi principio, id eſt, formaliter aut virtualiter, vel inſtrumẽtaliter, quia nemo dat, quod nõ habet aliquo modo: ſed nõ poteſt illa res, quæ in inſtrumentum aſſumitur, præhabere ſeu cõtinere terminum actionis per entitatem omnino à ſe diſtinctam, quam in ſe nullo modo recipit, quia, ſi illam in ſe non habet, quomodo per illam dicetur habere aliud? ergo neceſſe eſt, vt per ſuam met entitatem præhabeat illum terminum, virtute ſaltẽ remota & obedientiali. Tertiò, quia res, non exiſtens, neque habens entitatem actualem, non poteſt eleuari, vt ſit inſtrumentum, vt concedunt aliqui ex dictis autoribus, & in ſequentibus ſectionibus demõſtrabitur: ſed huius non poteſt alia ratio reddi, niſi quia oportet, vt inſtrumentum huiuſmodi per ſuam entitatem influat in effectum, & vt ipſa-

met

met entitas instrumenti concurrat aliquo modo ad constituendum & complendum principium actiuum per se talis effectus: ergo totum hoc necessarium est in huiusmodi instrumentis: non potest autem hoc intelligi sine aliqua vi actiua intrinseca ipsi instrumento, quæ cùm non sit superaddita, oportet vt sit innata; & hanc nos vocamus obedientialem.

Hæ tamen rationes omnes solùm procedunt cõtra eos, qui admittunt, possibilem esse illam eleuationem creaturæ ad operandum vt instrumentũ physicum Dei respectu gratiæ vel aliorum effectuum omnino supernaturalium. Vereor tamen, ne aliquis coniungens has nostras rationes cum rationibus in principio factis contra hanc potentiam obedientialem, inde potiùs concludat, hanc eleuationem esse impossibilem, in hunc modum concludendo. Intelligi non potest talis eleuatio sine prædicta obedientiali potentia actiua: sed non videtur posse etiam intelligi, quî talis potentia actiua obedientialis sit in rebus, propter rationes superiùs factas: erit ergo talis eleuatio impossibilis. Propter hanc ergo causam oportet, non solùm ex principio ab alijs concesso, sed absolutè & simpliciter declarare, hanc potentiam non esse impossibilem: hoc autem præcipuè fiet soluendo rationes omnes in principio adductas: nam si in huiusmodi eleuatione & actiuitate, nulla inuenitur repugnantia, & contradictio, quam humana mens nõ dissoluat, non est, cur negetur huiusmodi potentia in creatura.

Prima ratio ex non repugnantia talis potentiæ.

Vnde formatur prima ratio, quia ad omnipotentiam Dei pertinet, vt possit vti creatura sua ad omnem effectum, & secundùm omnem modum & rationem non inuoluentem contradictionem: ergo, si in hoc genere eleuationis non inuoluitur repugnantia, ad omnipotentiam Dei pertinet, vt possit vti creatura vt instrumento ad omnem supernaturalem actionem, in qua talis repugnantia vel contradictio inuenta non fuerit: ergo & è conuerso ad debitam subordinationem seu subiectionem creaturæ ad Deum spectat, vt in se habeat fundamentum sufficiens, per quod possit obedire Deo ad huiusmodi instrumentalem vsum. Maior ex terminis videtur per se nota, quia ad omnipotentiam Dei spectat, vt se extendat ad omne possibile, & ad omnem modum operandi possibilem & non implicantem contradictionem: ergo, si hic modus operandi per creaturam vt per instrumentum, non inuoluit contradictionem, sub omnipotentia Dei continetur.

Et confirmatur, quia si Deus non potest nunc vti sua creatura hoc modo, vel est, quia non potuit illam talem condere, vt sibi ad hunc vsum posset deseruire; vel quia noluit. Neutrum dici potest: ergo. Prior pars minoris probatur, quia est implicatio in terminis, dicere ex parte obiecti seu creaturæ non inuolui repugnantiam in hoc, quòd constituatur apta & subiecta ad hunc vsum; & tamen quòd Deus non potuerit illam talem condere: quia id prouenire non posset, nisi ex imperfectione & limitatione potentiæ Dei. Quòd autẽ in illo obiecto non inuoluatur repugnantia, constabit, vt dixi, soluendo difficultates omnes, & per se se videtur maximè verisimile, & consentaneum diuinæ omnipotentiæ, quòd potuerit creaturam condere subiectam, seu subijcibilem quoad hunc

A vsum operandi per illam, etiam ea, quæ sunt vltra naturales vires creaturæ, in quibus aliunde specialis repugnantia non inuoluatur. Altera verò pars minoris, scilicet, creaturam non carere hac facultate, quia Deus noluerit talem illam condere, quanuis potuerit, facillimè suaderi potest: nam in primis nullo verisimili fundamento negari potest, Deũ noluisse hoc efficere: nam, cùm potuerit id velle, vnde constat noluisse? Deinde conuinci etiam potest, hoc ipso quòd voluit Deus creaturam condere, necessariò voluisse cum prædicta subiectione illam constituere: tum quia non potuit Deus creaturam condere, quin habeat perfectissimum ac supremum illius dominium, & consequẽter potestatem vtendi illa in omnem vsum non repugnantem; tum etiam, quia, vt infrà ostendam, illa potentia seu facultas, quæ ex parte creaturæ supponitur, vt possit Deus illa vti prædicto modo, est in re ipsa omnino indistincta ab entitate creaturæ, & ideò est inseparabilis ab illa: non ergo potuit Deus velle creare illam entitatem, quin etiam voluerit creare illam cum dicta facultate & subiectione. Quòd
B si potuisset Deus aliquam entitatem creare, & non dare illi prædictam facultatem & subiectionem, impossibile esset eandem entitatem condere cum tali facultate & subiectione, quia, vel non esset eadem entitas, sed alia, vel habens aliam adiunctam; vel, si esset eadem, eandem, quantum in se est, haberet vel non haberet facultatem agendi: quia idẽ manens idem, semper est natum facere idẽ. Quòd si entitati creatæ vt sic non repugnat condi cum hac facultate, de nulla entitate creata affirmari potest, hoc ei repugnare, nisi vel in aliqua peculiari actione, vel in aliqua entitate specialis aliqua ratio repugnantiæ ostendatur; quod an interdum contingat, ad præsens institutum non refert; aliquid tamen attingemus in solutionibus argumentorum.

Dicunt verò aliqui, hoc discursu solùm ostendi, esse in creatura potentiam obedientialem, vt eleuari possit in instrumentum; non tamen probari, illam potentiam esse actiuam, sed passiuam obediẽ
C tialem: quia proximè non est ad efficiendum, sed ad hoc, vt creatura possit eleuari à Deo. Sed hæc responsio in superiùs dictis impugnata est: nam propter solam verborum figuram, seu similitudinem, huiusmodi potentia, non vt actiua, sed vt passiua, concipitur: quanuis autem *eleuari* passiuè significetur, non tamen illo verbo significatur propria receptio alicuius actionis, seu passionis vel formæ, ad quam potentia obedientialis passiua sit necessaria, sed significatur denominatio quædam proueniens ex consortio plurium agentium & subordinatione vnius ad aliud, quomodò causa secunda dici potest iuuari à prima in agendo, & naturâ sua esse apta vt ita iuuetur, quæ aptitudo non fundatur in potentia passiua, sed in actiua potiùs inferioris ordinis. Sic ergo in præsenti (seruata proportione) creatura est apta, vt eleuetur à Deo in instrumentum, non per potentiam passiuam, cùm in ea eleuatione nihil receptura sit, sed per actiuam inchoatam & imperfectam ac obedientialem, cùm ad agendum eleuanda sit, & sine illa vi actiua illa eleuatio omnino repugnet, vt ostensum est.

Secunda ratio seu coniectura sumi potest ex potentia obedientiali passiua, quam Theologi po-

Secunda ratio ex potētia obedientiali passiua.

nunt in creatura ad recipiendas formas supernaturales & præternaturales, vt ad gratiam, vnionem hypostaticam, visionem beatificam, & similes: cuius meminit sæpè D. Thom. præsertim in. 1. dist. 42. quæst. 2. art. 2. ad. 4. vbi dicit, Deum indidisse materiæ primæ duplices rationes, scilicet, causales & obedientiales, per quas omnes res natæ sunt obedire Deo. Idem repetit in. 2. dist. 18. quæst. 1. art. 2. & in. 3. dist. 2. quæst. 1. art. 1. & quæst. 8. de verit. art. 4. ad. 13. & idē indicat. 1. p. quæst. 115. art. 2. & 4. & hac. 3. p. quæst. 1. art. 3. ad. 3. & q. 11. art. 1. Et eandem potentiam passiuam obedientialem agnoscunt omnes eius discipuli. Capreol. & Hisp. quæst. 1. prolog. Palud. & idem Capreol. in. 4. distinct. 1. quæst. 1. Caiet. 1. p. quæst. 1. art. 1. & tom. 3. opusc. tract. 3. quæst. 2. & Ferr. 1. cont. Gent. cap. 5. & 3. cont. Gent. cap. 156. ergo similiter non repugnat esse in creaturis potentiam actiuam obedientialem. Hæc congruentia videtur plane esse D. Thom. quæst. 6. de potentia art. 4. vbi, cùm adduxisset sententiam Gregorij. 2. Dialog. c. 30. &. 31. dicentis, creaturas cooperari Deo in actionibus miraculosis potestatiuè, hac ratione hoc ipsum ex eodem confirmat. *Quia, si hominibus data est* (inquit) *potestas filios Dei fieri, non est mirum, si ex potestate mira facere possint.* Deinde eadem consequentia probatur primò, quia, si aliquæ rationes fiunt contra potentiam actiuam obedientialem, eādem difficultatem ingerunt contra passiuam, & eisdem modis in vtraque soluendæ sunt, vt patebit in solutionibus argumentorum. Secundò, quia nō minùs pertinet ad omnipotentiam Dei, quòd creaturæ illi obediāt in agendo, quàm in recipiendo, sicut autem non possunt illi obedire in recipiēdo, nisi habeant potentiam passiuam; ita neque in agēdo, nisi habeant actiuam, cùm denuo illam non recipiant, vt supponimus: quale enim est imperium seu actus qui imperatur, talis esse debet potentia in eo, cui imperium imponitur.

Tandem probatur consequentia, quia ex parte ipsarum potentiarum non est maior repugnantia, ob quam potentia passiua possit extendi extra naturæ terminos, & actiua non possit: imò quodammodò videtur esse minor repugnantia in actiua, quia actio, quę ab illa fluit, minus intrinseca illi est, quàm susceptio potentiæ passiuę, quæ intrà illam recipitur. *Obiectio.* Respondent aliqui, negando primam cō sequentiam huius rationis, & omnes probationes eius: quia de intrinseca ratione potentiæ obedientialis est, quòd sit intrinsecè passiua: sic enim ab omnibus definiri solet, quòd sit aptitudo ad recipiendum aliquid ab eo, cui præter, vel supra naturam res obedire potest, vt sumi potest ex D. Thom. citatis locis; & ex ipsa voce obedientialis potentiæ videtur colligi: quia, sicut imperare est agere aut mouere, ita potentia obediendi vt sic, est potentia passiua; proximè enim & vt talis est, tantùm respicit directionem, vel imperium alterius, ad quod nō comparatur vt principium agendi, sed recipiendi directionem seu imperium. *Copulata Conimbr. lib. 1. phys. quæst. 12. art. 4.* *Responsio.* Sed hæc obiectio nullius momenti est; nam, quod attinet ad definitionem illam potentiæ obedientialis, vt illis verbis significatur, non est vniuersalis, sed limitata ad potentiam receptiuam; potest autem similis proportionaliter dari de potentia actiua; vel si abstractè definiatur, non per aptitudinem recipiendi, sed per abstractiora verba describenda esset, vt,

A verbi gratia, quòd sit principium actus, &c. quia nomen principij abstrahit à potentia actiua & passiua, & similiter nomen actus ab actione & receptione.

Quòd verò spectat ad rationem factam, tota consistit in solis verbis, vel propriè interpretando, quæ metaphorica sunt, vel ex sola specie locutionis passiuæ inferendo veram passiuam potentiam. Vtrumque declaratur; nam hæc vox potentiæ obedientialis attributa rebus inanimaris, aliquid metaphoræ inuoluit: nam hæ res non ita possunt obedire, vt alterius imperium priùs percipiant, & deinde exequantur; quo modo potentia obediendi videtur includere potentiam aliquid recipiendi, saltem notitiam imperij superioris: res autem inanimatæ non cum hac proprietate obedire dicuntur, sed metaphoricè, quia ad nutum diuinæ voluntatis, vel recipiunt, vel agunt, quod Deus vult. Atque hinc fit, vt, licèt creatura dicatur obedire Deo, vel subordinari illi in agendo, vel dirigi ab eo, & similia, quæ B passiuè significantur, nihilominùs his verbis non indicetur aliqua vera passio, & consequenter nec potentia passiua creaturæ, sed solùm vel dependētia, quam à Deo habet in agendo, vel cōcomitātia necessaria, & subordinatio quædam inter actionem eius, & diuinam voluntatem, vt, hac posita, statim illa ponatur. Quo tandem fit, vt, licèt potentia dicatur obedientialis, quasi per metaphoram, vt dixi, & per denominationem extrinsecam, vt per eam explicetur, & modus operandi talis potentiæ, & qualis sit actus eius, nihilominùs sit verum principium, vel agendi, vel recipiendi. Ex illa ergo denominatione *obedientialis* colligi non potest, potentiam obedientialem vt sic, limitatam esse ad rationem potentiæ passiuæ. Exemplo declarari potest, nam potentia motiua, quæ est in membris corporis humani, quatenus subordinatur appetitui, aut voluntati, & præsertim quatenus per artem dirigi potest, sine inconueniente dici potest potentia obedientialis, quia, quantum est ex se, operatur ad nutum voluntatis humanæ, & ita nata est ab ea moueC ri, dirigi, &c. & nihilominùs (iuxta veriorem sententiam) illa potentia physicè & realiter est tantùm actiua, quanuis natura & modus operandi eius, per illam denominationem quasi passiuā explicari possit.

At verò dicunt alij, potentiam obedientialem passiuam non esse veram potentiam realem, sed solùm non repugnantiam ad effectus miraculosos; & ideò non posse dari potentiam actiuam obediētialem, quæ reale esse debet, verumque principiū agendi. Sed hoc non rectè dictum est, potentia enim passiua obedientialis formaliter & in se non est sola non repugnantia, quod verisimiliùs dici posset de potentia, quam vocant obiectiuam, quam intelliguntur habere res, quæ creari possunt, antequàm fiant; quia, licèt actu nihil sint, esse tamen ac fieri, eis non repugnat; in qua non repugnantia non intelligitur potentia aliqua passiua ex parte ipsarum rerum; quia illa non repugnantia solùm est quædam negatio; potentia autem passiua intrinsecè includit positiuam entitatem cum positiua & reali capacitate alicuius actus. Potentia ergo obedientialis passiua non potest esse sola non repugnantia, *Obiectio.* *Responsio.*

sed

sed necessariò esse debet positiua & realis potentia, vt patet in potentia obedientiali animæ ad recipiendam gratiam: nam, sicut positiuè & realiter illam in se recipit, ita in illa præintelligitur potentia & realis capacitas eius: nam actus positiuus & realis supponit potẽtiam positiuam & realem proportionatam. Item, quia anima ratione illius potentiæ habet causalitatem physicam & realem in genere causæ materialis respectu ipsius gratiæ, quã sustentat in fieri & in esse respectu compositi: nã ex anima & gratia verè componitur vnum compositum physicum tanquam ex actu & potentia reali physica positiua, quæ non est nisi passiua obedientialis: hæc ergo potentia non tantùm est non repugnantia, sed est positiua ac realis potentia; illa verò non repugnantia veriùs ac propriùs assignatur ex parte obiecti talis potentiæ: est enim ad actum non repugnantem, quanuis præter & supra naturam sit: rectè igitur ex huiusmodi potentia colligimus, posse dari simile genus potentię intrà latitudinem potentiæ actiuæ.

Tertia ratio ex vi actiua potentiarũ animæ ad actus supernaturales.

Tertia ratio (quæ est noua confirmatio illationis factæ in ratione præcedente) sumitur ex actibus viralibus supernaturalibus, quos anima nostra, & per intellectum, & per voluntatem, efficit. Sunt enim hi actus secundùm fidem supernaturales; & iuxta veriorem, magisque hoc tempore receptam sententiã, in substantia, specie, & entitate sua supernaturales sunt. Rursus negari non potest, quin hi actus effectiuè fiant à nostris potentijs, vt planè definit Concilium Trident. sess. 6. can. 4. quod necessariò intelligendum est de his actibus, etiam quatenus supernaturales sunt; tum quia Cõcilium planè loquitur de supernaturali actu vt sic: loquitur enim de hoc actu, quatenus per illum homo se ad iustificationem disponit ac præparat; tum etiã quia, si tota entitas actus essentialiter supernaturalis est, non potest entitas actus fieri à potentia, quin secundùm suam supernaturalitatem ab eadem potentia fiat. Imò, quanuis non tota substantia actus esset supernaturalis, dummodò supernaturalitas non ponatur in sola denominatione extrinseca ab aliquo influxu Dei, vel alicuius habitus (quod absurdissimum est) necesse est, modum illum, quo actus supernaturalis dicitur, quidquid ille sit, esse elicitiuè à potẽtia, cuius est actus: quia secundùm illam rationem & modum vitalis est, & liber esse potest, ipsamque potentiam vitaliter informat. Ad hos ergo effectus necessaria est in his potentijs aliqua vis actiua, quæ ad agendum extra naturæ limites extendatur ex motione seu auxilio Dei supernaturali: ergo datur in his viribus animæ potentia obedientialis actiua respectu horum actuum: ergo eãdem ratione dari potest in alijs rebus.

Prima consequentia declaratur ex his, quæ paulò ante diximus, quia hi actus non possunt manare effectiuè à sola qualitate superaddita, tãquã à proximo & formali principio agendi ex parte ipsius animæ, sicut nõnulli putant, visionem beatam esse actiuè à solo lumine gloriæ, & actus fidei, spei, & charitatis à solis suis habitibus: ostendimus enim paulò ante hoc repugnare his actibus, hoc ipso q, vitales sunt, multòque euidẽtiùs quòd liberi sunt, Necesse est ergo, quòd ipsæmet potentiæ animæ per suas entitates influant in hos actus; & è contrario quòd ipsimet actus, etiam quatenus supernaturales sunt pendeant immediatè à potentijs, etiam si simul pendeant ab habitu, vel auxilio. Loquor autem in tota hac ratione de actibus quatenus supernaturales sunt specificatiuè, & designando totam rationem formalem quæ fit, & abstraho nũc à ratione formali sub qua, & ab alio modo loquendi in quo per quandam accommodationem solet esse actus secundùm vnam rationem tribui vni causæ, & secundùm aliam alteri: quomodò dicunt aliqui actum supernaturalem, vt actũ vitalem vel liberũ, esse à potentia, vt supernaturalem verò, ab habitu vel auxilio: hoc enim nihil ad præsens refert, dũmodo certò constet, totam supernaturalem entitatem actus, prout in re est, physicè & effectiuè manare immediatè à potentijs animæ, & à proprijs entitatibus earum: nã hoc satis est ad concludẽdũ esse in his potentijs virtutem aliquam actiuam respectu horum actuũ, quæ esse non potest superaddita, sed esse debet omnino intrinseca & innata, quia hæc vis actiua distincta est ab illa, quæ datur per qualitatem superadditam.

Dicunt verò aliqui, hanc vim actiuam in his potentijs non esse obedientialem, sed naturalem, imò aliqui volunt esse virtutem principalem, quanuis non integram. Sed de hoc modo loquendi dicam statim, & ostendam, veriùs dici obedientialẽ. Nũc illud argumentum nobis sufficiat, quòd potentia actiua & passiua, teste Aristotele, proportionem inter se seruãt; sed potentia receptiua, quã anima habet ad hos actus, etiam si innata sit, non naturalis, sed obedientialis dicitur: ergo idem dicendum est de virtute actiua. Denique, quomodocunque vocetur, hinc saltem concludimus, dari in alijs rebus similem vim actiuam innatam ad cooperãdũ Deo imperanti & mouenti in supernaturalibus actionibus & effectibus. Probatur hæc vltima consequentia, quia non est maior repugnantia in alijs rebus, quàm sit in his, imò quodammodò maior poterat esse repugnantia in his actibus, quia vitales sunt, & maiorem quandam dependentiam habere videtur ab intrinseco & connaturali principio. Atque hinc confirmatur hæc ratio cum præcedente: nam propria obedientialis potentia primùm omnium, ac præcipuè veluti experimento cognita est à Theologis in animabus nostris, quatenus capaces sunt actuum & habituũ supernaturalium; de alijs autẽ rebus vix potest certo aliquo effectu constare esse in eis potentiam ad recipiendum aliquam formam supernaturalem, quanuis constet, multa in eis fieri posse supernaturali modo; quanuis de humanitate constet ex fide habere capacitatem obedientialem ad modum vnionis hypostaticæ cum diuina persona. Ex hac verò capacitate obedientiali, quam ex effectibus certis colligimus in quibusdã rebus, inferimus dari similem seu proportionalem in alijs rebus ad eos effectus, in quibus specialis repugnantia vel implicatio contradictionis inuenta non fuerit: ergo simili modo rectè argumentamur ex effectibus quos in nobis & à nobis esse recta fide credimus, ad alios, qui per alias creaturas fiunt aut fieri possunt. Eò vel maximè, quòd hi effectus nõ sunt inusitati Deo, per alias creaturas operanti.

Quarta ratio ab exemplis.

Quartò non videtur contemnenda coniectura, quam præcedente sect. afferebamus ex naturalibus exẽplis, nã calor naturã sua esse dicitur instrumentum subordinatũ respectu diuersorũ agentiũ in ordine ad effectus se ipso perfectiores, & vt sic dicitur

tur habere aliquam vim actiuam instrumentariã & connaturalem respectu illorum: quid ergo mirũ quòd creatura respectu sui creatoris possit habere vim instrumentariam obediẽtialem? Et augeri potest hæc cõiectura ex instrumẽtis artis; sicut enim materia naturalis est in quadam potentia obedientiali respectu humanæ facultatis & ingenij ad recipiendas formas artis; ita in ratione instrumenti subijcitur eidem arti ad efficienda mira opera, quę vim naturalem talium instrumentorum excedere videtur: ergo credibile est posse Deum altiori modo vti sua creatura vt instrumento ad supernaturalia opera diuinæ artis & omnipotentiæ; ac consequenter, quòd in eisdem rebus creatis supponatur aliqua vis actiua, qua possint Deo sic operãti cooperando obedire.

Quinta ratio, ex illimitatione diuinæ potẽtiæ.

Quintò non videtur reijcienda ratio in superioribus tacta, quia sine hac virtute actiua intelligi nõ potest, quòd creatura eleuetur ad faciendum aliquid vltra id quod naturaliter agere potest, vt satis videtur in superioribus demonstratum, & ampliùs ex solutionibus argumentorum constabit: difficillimum autem creditu est, diuinam potẽtiã esse in hoc genere operandi adeò limitatam. Et ad hoc cõferunt illa exempla, quibus sect. præced. ostendi, in alijs rebus immutare Deum naturas, & eleuare illas ad aliquid præter vel supernaturale, nihil eis addendo, sed eis sua voluntate vtendo. Atque hîc adduci possent omnia testimonia Scripturæ & Sanctorum, quibus hæc actiuitas instrumentorum Dei confirmari solet, ex quibus plura in præcedentibus sect. adducta sunt, & plura etiam afferam in. 3. tomo, tractando de actiuitate sacramentorum; & videri etiam possunt Augustinus in Psal. 130. & in id Psalmo. 138. *Mirabilia opera tua, & anima mea cognoscet nimis.* Chrysost. hom. 1. in Acta. Ambros. serm. 91. & optimè D. Thomas, quæst. 6. de potentia, art. 4. Et potest hoc confirmari, quia Sancti sæpenumero mirantur, quòd Deus interdùm operetur aliquos effectus, adhibendo res, vel nullius virtutis, vel etiã repugnantes, vt, quòd illuminet cæcum, luto vngendo oculos eius, quæ admiratio nulla certè esset, nisi huiusmodi res aliquid conferrent ad tales effectus: admiratio ergo est, quòd in huiusmodi rebus sit vis ad obediendum Deo, efficiendo etiam oppositum eius, quod earum natura postulare videbatur: imò in naturalibus existimant aliqui, interdùm hoc accidere, vt quando aqua mouetur sursum ad replendum vacuum, quod putant fieri actiua vi obediẽtiali grauitatis ad imperium Dei, vniuersalis naturæ gubernatoris.

August. *Chrys.* *Amb.* *D. Thom.*

Sexta probatio ab autoritate.

Sextò possumus hanc sententiam autoritate cõ firmare, & in primis affero Augustinum. 9. de Trinit. cap. 17. vbi, cùm dixisset, esse in rebus naturalibus virtutes agendi, iuxta naturales leges, subdit, *Super hunc autem motum, cursumque rerum naturalium, potestas creatoris habet apud se posse de his omnibus facere aliud, quàm eorum quasi seminales rationes habent*; & quanuis in his verbis videtur tantùm loqui de potentia passiua, tamẽ mẽs Augustini apertè est indifferenter loqui de vi actiua & passiua, de qua paulò superiùs dixerat, *Elementa huius mundi corporei habent definitam vim, qualitatẽque suam, quid vnumquodque valeat, vel non valeat, quid de quo fieri possit, vel non possit*; in quibus verbis de vtraque potentia loquitur; & infrà de vtraque ponit exem-

August.

A pla, vt *quòd lignum aridum, repentè floreat, & fructum gignat, vt asina loquatur*, &c. Docet ergo apertè illo loco Augustinus, posse Deum facere, vt creatura aliquid vltra virtutem naturalem operetur ex imperio & voluntate Dei; atque adeò per potentiam actiuam obedientialem, vt sæpe deductũ est. Præter citatos etiam autores in sectione præcedente, afferri potest Bonauent. in. 4. d. 10. art. 2. quæst. 2. ad. 2. vbi agens de virtute efficiente transubstãtiationem, & miraculosam Christi conceptionem, significat, ad vtramque fuisse in creatura potentiã obedientiæ, & quanuis videatur loqui de potentia ex parte materiæ, circa quam versatur vtraque actio, tamen re vera præcipuè loquitur de virtute actiua, quam concedit cõmunicari creaturæ ad vtramque actionem. Eandem sententiam significare videtur Caietanus hîc, art. 2. vbi ait, Deum efficere miracula per creaturam, non dando illi virtutem gratuitam, sed vtendo illa instrumentaliter. *Qui vsus* (inquit) *est vis actiuitiua ipsius in esse instrumenti, ac per hoc in esse causæ effectiuæ instrumentaliter operis miraculosi: reducitur enim res illa de potẽtia obedientiali ad actum, cùm de non instrumento fit instrumentum, quod fieri constat ex hoc solo, quòd Deus vtitur illa instrumentaliter ad opus miraculosum*: hæc enim verba nõ possunt commodè intelligi de potentia passiua obedientiali, cùm ipse fateatur, nullã virtutem supernaturalem addi creaturæ per huiusmodi vsum: ergo nulla potentia passiua creaturæ reducitur in actum per talem vsum: ergo id verè solùm dici potuit de potentia actiua.

Bonauent.

Caiet.

B

Soluuntur argumenta in principio posita.

C

SVpereſt respondeamus argumentis in principio positis. Ad primum iam ferè responsum est in superioribus, falsum enim in eo assumitur, dum dicitur, omnem potentiam obedientialẽ esse meram non repugnantiam, quam sententiam refert Capreolus ex Aureolo in. 4. d. 42. q. 1. art. 2. & 3. in principio, eãque impugnat, vbi expressè docet, potentiam obedientialẽ propriè passiuam seu receptiuã, esse potentiam realem; & ad quintũ dicit, secundùm rem non esse aliud ab essentia subiecti, sed tamen secundùm rationem addere respectum ad potentiam Dei, & in hunc modũ intelligendus est idem Capreolus in Prolog. q. 1. ad. 1. cont. 6. concl. vbi inquit, hanc potentiam obedientialem non esse nisi quandam relationem; intelligendum enim est, præter entitatem rei non addere nisi relationem. Vnde ibidem hanc potentiam interdùm vocat naturalem, quia est congenita cũ natura, eique intrinseca, propriè tamen ait, non esse naturalem, sed obedientialem: quia naturalis potentia est (inquit) quædam inchoatio actus, & potest reduci in actum per agens naturale.

Aureol.

Capreol.

Ad argumentum ergo in forma respondetur, potentiam obedientialem passiuam, esse positiuã & realem, & habere in potestate actum, qui ex ea educi potest, in quo ex parte conuenit cum potentia naturali; differt tamen, quia potentia naturalis est per se instituta & ordinata ad actum sibi proportionatum, & naturaliter debitum, vel saltem naturaliter possibilem virtute agentis naturalis: potentia autem obedientialis est ad actum non debitum, seu excedentem ordinem naturæ, quam

potest

poteſt recipere ex vi ſupernaturalis agentis, hoc ipſo, q̃ aliũde nõ inuoluit repugnãtia, nõ q̃ ipſa potentia ſit ſolũ nõ repugnãtia, ſed q̃ talis entitas rei ſeu ſubiecti, cõparata ad talẽ actum abſque repugnantia recipiẽdi illũ à tali agente, ſufficiat ad ratiõnẽ huiuſmodi obediẽtialis potentiæ. Igitur ex hoc generali capite non excluditur potentia obedientialis à ratione potentiæ realis & poſitiuæ; & per conſequens nec excludetur hoc titulo à ratione potentiæ actiuæ.

Circa ſecundum argumentum verſatur quæſtio, an hæc potentia naturalis ſit, vel ſupernaturalis.

IN ſecũdo argumẽto petit̃, an hęc potẽtia naturalis vel ſupernaturalis dicẽda ſit. Quidã enim cõtendũt, eſſe naturalẽ potentiã; alij verò omnino eſſe dicẽdã ſupernaturalẽ. Sed in primis quæſtio hæc, & tota difficultas in illo argumẽto propoſita, locũ habet tã in potẽtia paſsiua, quã in actiua, nã etiã de potentia paſsiua quæri poteſt, quomodò ſupernaturalis eſſe valeat, cùm ſit cũ natura ipſa cõgenita; aut, ſi naturalis eſt, quomodò poſsit ad ſupernaturales effectus deſeruire: ergo vel negãda eſt etiã potẽtia obediẽtialis paſsiua, quod fieri nullo modo poteſt, vel quod de paſsiua dictũ fuerit, dici etiam poterit de actiua.

In vtraque ergo locum habet eadẽ difficultas, quæ in hoc cõſiſtit, q̃ hæc potẽtia videtur quodãmodò media inter naturalẽ & ſupernaturalẽ, vnde in quãtũ eſt cõgenita naturæ, videtur eſſe naturalis. Itẽ entitas illius naturalis eſt, cùm nihil addat naturæ ipſius rei: nec poſsit vnamet entitas ſimul eſſe naturalis & ſupernaturalis. Prætereà hęc potẽtia fit in re naturali ex vi cauſalitatis naturalis; & ab agente naturali, cõcurſu naturali operãte, à quo nihil niſi naturale fieri poteſt. Prætereà, vel hæc potentia eſt ex natura rei diſtincta ab entitate naturali rei, vel nõ: ſi nõ eſt diſtincta, quomodò eſſe poteſt magis ſupernaturalis, quã illa, ſi verò eſt diſtincta; erit ergo res vel modus ſupernaturalis talis naturæ: ergo natura ſecũdùm ſe cõſiderata eſt in potentia paſsiua ad talẽ entitatẽ vel modũ. Imò etiam erit in potẽtia actiua, à qua reſultet talis entitas, vel modus, cùm ſit illi intrinſecè ac neceſſariò coniunctus ex natura rei: ergo redit quæſtio de potentia ad illũ modum, an ſit naturalis, an ſupernaturalis. Nã, ſi ſupernaturalis dicatur, redibit de illa eadem quæſtio, & ſic procedetur in infinitũ; ſi verò dicatur naturalis, etiã ſi actus ſeu terminus eius ſit ſupernaturalis, idẽ dici poterat, de illa potẽtia, de qua nunc diſputamus: ſuperfluè ergo ponitur talis potentia ſupernaturalis, media inter naturã & actum ſupernaturalẽ. Aliunde autem apparet nullo modo poſſe hãc potentiã naturalẽ eſſe aut appellari. Primò, quia ordinatur ad actus vel effectus ſupernaturales: omnis autẽ facultas accipit ſpeciẽ ſuã ex obiecto ſeu actu ad quẽ ordinatur. Secundò, quia, teſte Ariſtotele, cuicunq; potentiæ naturali actiuæ reſpõdet paſsiua; & è cõtrario. 3. de anima. ca. 5. & 5. Metaph. c. 12. lib. 9. cap. 1. Sed in præſente non correſpõdet huic potẽtiæ obediẽtiali aliqua potentia naturalis: ergo neq; ipſa poteſt naturalis appellari. Tertiò, quia per hãc potẽtiã eleuatur res ad ſup naturalẽ ordinẽ, & quodãmodo per illã inchoatur ſupernaturalis ordo: ergo nõ poteſt ipſa eſſe merè naturalis. Quartò, quia hæc potentia naturã ſua eſt proportionata ſuo actui, aliàs ſuperfluè poneretur: ergo eſt ſupernaturalis ſicut ille: patet conſequentia, quia hac ſola ratione dicimus, habitus infuſos eſſe ſupernaturales, quia habẽt vim actiuam proportionatam ad efficiendos actus ſupernaturales.

Argumenta in vtramq; partem proponuntur.

A

Propter has ergo rationes autores diuerſimodè loquũtur, agẽtes præſertim de potẽtia paſsiua: nã Scotus. q. 1. Prologi, & in. 4. d. 49. q. 9. & 10. abſolutè vocat hãc potẽtiã naturalẽ; quod etiã omnes ſentire videtur, qui ponũt in homine appetitũ naturalẽ ad videndũ Deũ. Alij verò appellãt ſupernaturalẽ, quod ſentire videtur, qui negãt, illã eſſe naturalẽ, vt Capreolus locis paulò ante citatis; quibus fauet Auguſtinus loco ſuprà citato, indicans, hãc potentiã eſſe ſupra leges naturæ. Alij partim naturalẽ, partim nõ naturalẽ vocãt, vt Ferr. 3. cõt. Gent. c. 51. circa finẽ. Alij deniq; nullo ex his mõdis, ſed obediẽtialẽ appellãt, & hic eſt frequentior modus loquẽdi D. Thom. vt patet ex locis paulò

B

antea citatis in ratione ſecũda; quem frequentiùs ſequũtur Thomiſtæ ibidẽ citati, & Fonſeca lib. 1. Metaph. cap. 1. q. 2. ſect. 2. & 3. Et hic poſterior modus loquẽdi verior & ſanior eſt.

Varij dicendi modi. Scotus.

Ne tamẽ res tota reuocetur ad quæſtionem de modo loquẽdi, eò q̃ facile ſit ex varijs reſpectibus denominationes varias ſumere; vt res tota explicetur, ſupponendũ in primis eſt, huiuſmodi potentiã obediẽtialẽ, ſiue actiuã, ſiue paſsiuã, in re ipſa nullo modo diſtingui, nec realiter, neq; ex natura rei ab illa entitate, cuius eſt potẽtia, neque vt rẽ, neq; vt modũ eius. Et quidem, quòd nõ ſit res diſtincta omnino realiter, euidentiſsimũ eſt, neque vllus hactenus (q̃ ego ſciã) cõtrariũ dixit; & à fortiori cõſtabit, excludendo etiã diſtinctionẽ ex natura rei: & rationes dubitãdi pro vtraque parte ſuprà poſitæ hoc etiã cõuincũt: quia, ſi talis entitas eſt omnino eiuſdẽ ordinis cũ entitate naturæ, ſuperfluè ponitur ac fingitur. Si verò eſt ſuperioris & ſupernaturalis ordinis, nõ poteſt eſſe debita naturæ, & cõſequẽter neque cũ illa congenita. Quæ ratio rectè intellecta oſtẽdit eſſe impoſsibilẽ talẽ potẽtiã obe

C

dientialẽ, quæ ſit res diſtincta realiter à ſubiecto, in quo eſt; nam, ſi eſt res diſtincta, erit forma vel qualitas aliqua: interrogo ergo, an illa vis agẽdi ſit cõnaturalis illi qualitati, vel obediẽtialis: hoc poſterius dici nõ poteſt, alioqui oporteret, illã vim eſſe rẽ diſtinctã à tali forma: & ſic vel procedetur in infinitũ, vel in prima entitate nõ oportebit, hãc vim obediẽtialẽ eſſe rẽ diſtinctã, quod intendimus. Si verò dicatur primũ, ſequitur, illã actiuitatẽ nõ eſſe obedientialem, ſed naturalem. Dicetur fortaſſe, illam vim eſſe connaturalem formæ, non autem ſubiecto. Sed contrà, nam ipſa forma eſt connaturalis ſubiecto, nam eſt intrinſecè innata illi, nam forma extrinſecùs ſuperaddita non erit potentia obedientialis, de qua nunc agimus, ſed erit virtus illa inſtrumentalis per infuſionem qualitatis, quæ à nobis ſuprà reiecta eſt.

Potẽtia obediẽtialis nõ diſtinguitur ex natura rei ab entitate, in qua eſt.

Quòd verò non ſit aliquis modus ex natura rei diſtinctus ab entitate naturali, probatur primò, quia nullũ eſt indiciũ talis diſtinctionis: hæc enim potẽtia obedientialis ita cõuenit entitati vnicuiq; per ſe ipſam, vt ſit prorſus inſeparabilis ab ea, & immutabilis, etiã de potentia Dei abſoluta: hoc autẽ eſt ſignum indiſtinctionis ex natura rei, vt in diſputatio-

putationibus Metaphysicis latiùs declaratũ & probatũ est. Quod secũdò ampliùs declaratur, nã quæ eâdẽ generatione per se primò generãtur, sunt idẽ inter se, teste Aristot. 4. Metaph. sed ita est in præsenti, nã creatura præcisè cõsiderata secundùm eã entitatẽ, quã habet per suã creationẽ seu ꝓductionem, per se ipsam est subiecta essentialiter suo creatori, absque eo, ꝙ ab illa intelligatur dimanare aliqua entitas, vel aliquis modus realis, quo habeat illã subiectionem, vel in recipiendo, vel in agẽdo: ergo potentia hæc obedientialis nõ est proprietas vel modus ex natura rei distinctus ab entitate creaturæ, alioqui nõ posset illi, vel sine aliqua noua actione ꝓpria, & ab extrinseco proueniẽte, vel saltẽ sine aliqua intrinseca dimanatione, cõuenire. Minor declaratur & probatur, nã, si præcisè consideres creaturã, secũdùm illud esse, quod habet ex vi creationis suæ, omninò essentialiter includit illam subiectionẽ ad creatorẽ, ita vt etiam si mente concipiamus illã entitatem nudam & carentem omni modo superaddito, necessariò & essentialiter includat hanc plenã subiectionem ad Deum, sicut è cõtrario in intrinseca ratione creatoris vt sic, includitur, quòd habeat plenum & perfectum dominium suæ creaturæ.

Tertiò id declaratur in vtraque potentia, nam v.g. anima rationalis per se ipsam est capax gratiæ, & per intellectũ immediatè est capax fidei, & per volũtatẽ, charitatis & spei, ita vt si ratione separemus, etiã negatiuè, omnẽ realitatem, vel modũ realem additũ substantiæ animæ & potentijs eius, ex vi suæ perfectionis & substantiæ erit capax harum perfectionũ supernaturaliũ; sicut ex vi earũ est ad imaginem Dei: ergò potentia obedientialis, quæ est in anima ad recipiendos hos actus vel habitus, nõ potest esse aliquid distinctũ ex natura rei ab entitate animæ, & potentiarũ. Idemque argumentũ fieri potest de potentia obediẽtiali actiua, quæ ad eosdem actus supernaturales est in eisdem potentijs animæ. Et confirmari potest, quia, quando fiũt hi actus, immediatè profluũt ex ipsamet entitate intellectus & voluntatis: ergo illa entitas est per se ipsam in suo ordine actiua talis actus. Et idem argumentum fieri potest de alijs diuinis instrumentis, quæ eleuantur ad agendũ per suasmet entitates, vt in superioribus declaratũ est: hæc ergo actiuitas, quatenus intelligitur innata cum entitate creata, nullam rem, nec modum realem ex natura rei distinctum illi addit.

Quartò id probatur, declarando rationẽ à priori huius rei; nã huiusmodi potẽtia obedientialis, tã actiua, quã passiua, quã in entitate creata esse dicimus, nõ est res aliqua per se primò ordinata ad agẽdũ vel recipiẽdũ id, ad quod esse dicitur obedientialis potentia: vnde nõ est cõcipiẽda tãquã habẽs propriũ & trãscendentalem ordinẽ ad talem actũ, aut aliquam speciem entis ab illo accipiens, sed solùm est intelligenda talis entitas vt cõstituta absolutè in sua specie vel natura, quæcũque illa sit, & per se ipsam quasi concomitanter existẽs vis agendi vel recipiendi ex imperio creatoris, quidquid nõ repugnauerit; & ideò talis potentia nihil potest addere illi entitati, cui cõuenire intelligitur. Hoc enim, nõ tantùm in hac potentia obedientiali, sed etiam in naturali potentia & virtute agendi inuenitur: nã quandocunq; nõ cõuenit per se primò entitati ex primaria intentione eius, sed solùm quasi cõcomitanter, nõ addit nouã aliquã specificationẽ, aut realitatẽ vel modũ. Exemplis declarari potest, nam materia prima, quæ per se primò est potẽtia ad recipiendã formã substantialem, quanuis cõcomitanter sit etiã potentia ad recipiendã quantitatem, inde tamen nec speciem aliquã, nec modũ aliquem realem sumit. Item forma substãtialis per se primò instituitur ad dãdũ esse cõposito & actuã dã materiã, & inde habet suam speciem & essentiam; ꝙ si hinc cõcomitanter habet vim aliquã immediatè agendi per se ipsam, vt, v. g. aliquam intrinsecam proprietatem per resultantiam naturalem, vt dicitur frigiditas manare à forma substantiali aquæ, quando se reducit ad pristinam frigiditatem; vel certè tanquam principiũ principale per se influés in suo ordine in aliquam actionem, quomodò multi censent, animam per suam substantiã influere in actus vitæ; vel si fortasse aliqua forma substantialis est per se ipsam actiua sui similis; in his omnibus exemplis vis actiua neque propriam specificationem habet à tali actu, neq; aliquid reale addit ipsi formæ substantiali. Ad eũdem modũ explicare soleo, quomodò in Deo sit potentia effectiua ad extra, absque transcendentali ordine, vel specificatione propria à tali actu vel obiecto, quia, scilicet, illa potentia non est quasi per se primò relata ad agendũ, sed est ipsamet entitas Dei, quæ, hoc ipso ꝙ est, quasi concomitanter habet totam illam vim agendi cũ summa identitate. Eodẽque modo philosophandũ censeo in accidentibus, nam quantitas v.g. per se primò est ad extendendũ formaliter substantiam: & hinc habet suam speciem, cõcomitanter verò hinc habet, vt sit ratio recipiendi qualitates corporeas: hoc autem habet per se ipsam sine vlla noua specificatione aut additione alicuius rei, vel modi realis: & calor v.g. per se primò ordinatur, vt ita disponat & formaliter afficiat suum subiectũ, & inde habet propriam & specificam rationem suæ entitatis, ex vi cuius est etiam actiuus sui similis, quod (vt opinor) nõ addit ei aliquam realem speciem: neque modum ex natura rei distinctum, quod secus contingit in his potentijs, quæ per se primò ordinãtur ad aliquid agendũ circa extrinseca obiecta, nam inde habent suam primariam specificationem & rationem. In præsenti ergo, cũ hæc potentia obedientialis, non sit specialis entitas ad hũc finem per se primò instituta, sed sit veluti cõditio quædam necessariò concomitans quamcunque entitatem creatam, hoc ipso, ꝙ in sua natura, vel ad suũ peculiarem finem instituitur; nõ potest esse aliquid ex natura rei distinctũ ab entitate rei, & sumens aliam propriam speciem ex tali actu, seu ex habitudine ad illum.

Potẽtia obedientialis non est aliquid supernaturale.

Atque hinc cõstat primò, hanc potẽtiã obedientialem, quæ est in naturalibus entibus, nõ posse esse facultatem aliquam supernaturalem taliũ entiũ, quia aliàs necessarium esset, intelligere huiusmodi facultatẽ vt aliquo modo distinctam ab entitate, cuius est facultas. Et hoc etiam bene cõfirmant rationes dubitandi supra adductæ in fauorem huius partis. Posset autem excogitari alius modus, quo hæc potentia supernaturalis sit, non per additionẽ & distinctionem à naturali entitate, sed per cõiunctionẽ gradus inferioris cũ superiori in eadem entitate indiuisibili secundùm rem, diuisibili autem secundùm rationem, per conceptus præcisos seu inadæquatos in re ipsa fundatos, sicut sensitiuum,

v.g. &

v.g. & rationale cõiungũtur in anima humana secundùm eandẽ indiuisibilẽ entitatẽ physicam: sic enim naturale & supernaturale sunt duo gradus entiũ, quos nõ repugnat physicè coniũgi in eadem entitate, seu forma aut qualitate. Sed hic modus dicendi etiam est impossibilis; primò, quia sequitur, nullam esse entitatem creatam merè naturalem, sed necessariò esse per se & essentialiter eleuatam ad supernaturalem ordinem, quantum ad aliquam participationem perfectionis eius: consequens videtur valde falsum: ergo. Sequela patet, quia nulla est creatura, in qua non sit aliqua potentia obediencialis, vel actiua, vel passiua. Minor autem constat, tum ex communi sententia omnium Theologorum, tum etiam, quia gradus naturę inferior est, & finitus, & consequenter ex se limitatus ad propriũ ordinem. Secundò, quia ex illa fictione sequitur, nullam formam naturalem solùm agere, vt naturalis est, sed etiam vt est supernaturalis: consequens est absurdum; ergo. Sequela declaratur, quia, si calor, v.g. est naturalis, quatenus est productiuus caloris, & potentia supernaturalis, quatenus est productiuus gratiæ: ergo quando producit alium calorem, non solùm producit in illo vim producendi alium calorem, sed etiam vim producendi gratiam: ergo non solùm producit id, quod est naturale; sed etiam id, quod est supernaturale: ergo nõ solùm agit, vt principium naturale, sed etiã vt principium supernaturale, quandoquidem agit, cõmunicando aliquid supernaturale. Falsitas autem consequentis videtur manifesta; nam inde sequitur nihil posse naturam agere cum solo concursu naturali sine aliquo supernaturali, quod est, confundere ordinem naturæ cum ordine gratiæ.

Tertiò, nam quando gradus seu ordo supernaturalis dicitur coniungi cum gradu naturali in eadẽ entitate, physicè indiuisibili, interrogo, quo modo, vel qua ratione ille gradus aut entitas illa secũdùm vnam rationem supernaturalis dicatur: aut enim dicitur supernaturalis absolutè, quia nulli creaturæ est naturalis; aut respectiuè, scilicet, quia est supra naturam illius entitatis, cui inest. Hoc secũdum dici non potest, quia quod est de essentia alicuius, non potest dici supernaturale illi. Itẽ, quia, quando gradus inferior & superior coniunguntur in eadem entitate indiuisibili, vterque est naturalis illi entitati, vt gradus sensitiuus & rationalis in anima humana. Et hinc à fortiori colligitur, nec primum dici posse, quia, quod alicui creaturæ, tam accidenti, quàm substantiæ, potest esse connaturale, non potest dici supernaturale absolutè: illud enim dicitur absolutè supernaturale, quod non tãtùm respectu huius vel illius creaturæ, sed simpliciter respectu omnium, quibus inesse potest, supernaturale est. Et ideò contradictionem inuoluit dicere, gradum supernaturalem absolutè & in essentia sua posse contrahi, & ita coniungi cum naturali gradu, vt sit connaturalis, & essentialis ipsi entitati naturali. Et propter hanc causam, inter alias, repugnat dari substãtiam supernaturalẽ creatam. Dices. In Deo coniunguntur illæ duæ rationes, nam est autor naturalis & supernaturalis; & illud habet per vim naturalem: hoc verò per supernaturalem. Respondetur primò, sine causa sumi argumentum ex Deo, cuius essentia non potest semper imitari à creatura. Deinde, si de Deo secũdùm se loquamur, re vera nihil esse potest in illo supernaturale: ipsa enim vis producendi gratiam, vel faciendi miracula est illi maximè naturalis, appellatur verò supernaturalis solùm denominatione extrinseca, quia est productiua alicuius rei, quæ est supernaturalis creaturæ, vel quia talis perfectio est omnino supra naturam entis creati, quo sensu etiã vis creandi, secundùm quam Deus dicitur naturalis autor, est maximè supernaturalis, non Deo, sed creaturæ. Non est ergo simile, quod de Deo affertur, quia in Deo secundùm se non est distinctio naturalis & supernaturalis secundùm gradus, nec secundùm comparationem intrinsecam ad ipsum Deum, in creaturis verò distinguuntur illi gradus & ordines, & ita ille, qui supernaturalis dicitur, talis est per intrinsecã comparationem ad gradum naturæ seu entitatem naturalem; & ideò fieri non potest, vt in creaturis hæc duo coniungantur tanquam essentialia eidem entitati.

Quartò, quia illæ duæ rationes seu ordines naturalis & supernaturalis gradus, non possunt in eandem entitatem coalescere & conuenire tanquam duæ rationes adæquatæ & conuertibiles inter se, neque etiam tanquam gradus superior & inferior, quomodò ergo coniungentur? Maior patet primò inductione, quia in omnibus alijs rationibus, quando gradus inferior & superior illo modo vniuntur, vnus comparatur ad alium, vt genus ad differentiam: vt sensibile ad rationale, & viuens ad sensibile, &c. & nunquam se habent vt duę rationes inter se conuertibiles. Secũdò, quia quando huiusmodi rationes sunt conuertibiles, semper vna comparatur ad aliam vt proprietas ad essentiã: sed hi duo gradus essentiales sunt eiusdẽ essentiæ: ergo non apparet, quomodo per se vniantur, quia vnus non contrahit alium, neque è conuerso; neque ambo sunt differentiæ eiusdem generis: imò si æquè vniuersales sunt, vix potest reddi ratio cur vnus naturalis, alter supernaturalis dicatur. Minor autem declaratur, quia in primis ratio naturalis entis non potest comparari vt genus ad gradum supernaturalem: quia nulla est naturalis entitas, in qua non sit aliqua potentia obediencialis actiua vel passiua: ergo si talis potentia est supernaturalis, nulla est entitas ita naturalis, quæ non sit aliqua ratione supernaturalis: ergo non comparatur gradus naturalis ad supernaturalem vt genus ad differentiam contrahentem & eleuantem talem gradum: quia omnis ratio generica in aliquo inferiori saluari potest sine differentia contrahente & eleuante illam ad superiorem ordinem, vt sensibile est in bruto absque rationali; & viuens in planta absque sensibili. Neque etiam è contrario gradus supernaturalis potest comparari ad naturalem vt genericus ad specificum; tum quia est superioris ordinis, magisque actualis, tum etiam quia pari ratione, in qualibet entitate supernaturali poterit aliqua naturalis potentia inueniri, vt in charitate v.g. poterit excogitari potentia ad producendum calorem, quæ erit naturalis ratione termini, seu obiecti, sicut è contrario potentia obediencialis, quæ est in calore ad producendam gratiam, dicitur supernaturalis ratione obiecti.

Quintò argumentari possumus, quia ex contraria sententia sequitur, potentiam illam obedientialem, quasi inchoatam vel radicalem, quæ est in voluntate vel intellectu ad eliciendum actum fi-

dei

dei vel charitatis infusæ esse eiusdē ordinis seu supernaturalitatis cū habitu charitatis vel fidei infusæ; consequens est valde absurdum: ergo. Sequela patet, quia eodem modo dicitur hæc potētia esse supernaturalis, sicut sunt illi habitus, & ex eadē radice, scilicet, quia ex se apta est concurrere ad actus supernaturales cum concursu Dei supernaturali. Falsitas autem consequentis patet, quia hoc est confundere ordinem naturæ cum ordine gratiæ, & est attribuere naturæ humanæ secundùm se & ex se aliquid verè supernaturale, quod non videtur sanæ doctrinæ consentaneum.

Vltimò tandem, quia aliàs sequitur, ordinem gratiæ habere quandam intrinsecam connexionē cum ordine naturæ, & formam supernaturalem, nimirùm gratiam, recipi in subiecto omnino connaturali, & eiusdem ordinis: nàm recipitur in anima secundùm capacitatem verè supernaturalem, quam in se habet, & è contrario ipsi animæ, prout talem capacitatem habet, debita erat talis forma debito quodam connaturalitatis, sicut materiæ debetur forma, & cuilibet potentiæ actus proportionatus: & consequenter potentiæ actiuæ, quam intellectus habet ad credendum, vel videndum Deum, debitus esset concursus, & complementum necessarium ad operandum, quæ omnia falsa sunt, vt constat ex materia de gratia. Non potest ergo hæc potentia dici supernaturalis, neque vt facultas superaddita naturæ, neque vt gradus essentialis illi rei, cui talis potentia conuenire dicitur.

Neque rationes dubitandi superiùs quoad hanc partem propositæ difficilem solutionem habent. Ad primam enim respondetur, facultatem per se primò ordinatam ad actum aliquem vel obiectum, accipere speciem proportionatam ab illo: hæc autem potentia obedientialis non est huiusmodi, sed concomitanter se habet ad ipsam rei entitatem: vnde tam absoluta est, quàm est illa; neque habet aliam speciem præter eam, quam entitas ipsa habet. Ad secundam respondetur, ad summū, probare, hanc potentiam non esse simpliciter naturalem, quoad rationem seu munus potentiæ, quod concedimus, & statim declarabimus. Et eadem fere est responsio ad tertiam, quanquam, quod in ea dicitur, per hanc potētiam eleuari rem, seu inchoari in illa supernaturalem ordinem, sano modo intelligendum sit: nam, si intelligatur de actuali seu formali eleuatione, etiā inchoata, falsum est; alioqui non posset creatura produci in puris naturalibus, absque eo, quòd esset actu eleuata aliqua ex parte ad supernaturalem ordinem, quod falsum est. Si vero intelligatur de eleuatione in potentia, & de inchoatione quoad fundamentum ex parte naturæ necessarium ad actualem eleuationem, sic verum est, quod assumitur, tamen ex eo nihil contra nos inferri potest, quia ipsa naturalis entitas rei secundùm propriam rationem suam est fundamētum huius eleuationis absque aliquo addito supernaturali, vt in homine, per hoc ipsum, quòd est ad imaginem Dei, est fundamentum, vt ad supernaturalem ordinem eleuari possit. Ad quartam respōdetur, dupliciter posse dici potētiā proportionatā ad actū; vno modo positiuè, quia est ex natura sua instituta & ordinata ad talē actum; alio modo nō repugnāter, quia, scilicet, non repugnat eleuari ad talem actum recipiendum, vel efficiendum: vel aliter, dupliciter posse potentiam dici proportionatam ad actum, vel proportione connaturali, quæ fundatur in naturali subordinatione, vel transcendentali relatione vnius ad aliud; vel proportione obediētiali, quæ fundatur in subordinatione creaturæ ad suum creatorem, suppositā non repugnantia ex parte effectus seu obiecti. Hæc ergo potentia, de qua agimus, est proportionata, tantùm posteriori modo; & ideò necesse non est, vt sit eiusdem ordinis cum actu suo. Et in hoc maximè differt vis actiua obedientialis potentiarum animæ à vi actiua, quæ est in habitibus infusis; nā hæc est proportionata priori modo, tanquam connaturalis & eiusdem ordinis; cui proinde debitus est cōcursus ad talem actum; illa verò solùm est obedientialis: vnde neque naturā sua ordinata est ad talem actum, neque ei debitus est talis concursus.

Potētia obediētialis aliquo modo est naturalis, non tamen simpliciter.

Secundò principaliter colligitur ex dictis, hanc obedientialem potentiam, tam actiuam, quàm passiuam, aliquo modo posse dici naturalem; vel naturale appellādo, quidquid supernaturale propriè nō est, vel quia quidquid est entitatis in illa potentia, naturale est, vel cum natura congenitum. An verò simpliciter hæc potentia actiua sit appellanda naturalis, quanuis de nomine & de modo loquendi quæstio videatur, nonnulli tamen omnino ita censent sentiendum, & loquendum, in quodam sensu, quem falsum esse existimo, & non tantùm ad modum loquendi, sed etiam ad rem pertinere. Existimant itaque, hanc potentiam actiuam, quam nos obedientialem vocamus, necessariò esse debere aliquam naturalem potentiam, effectiuam naturā sua alicuius effectus, qui secundùm rationem aliquam communem conueniat cum effectu supernaturali, vt ratione illius conuenientiæ possit talis naturalis potentia eleuari ad efficiendū supernaturalem effectum, quatenus in eo inuenitur aliqua ratio, quam potentia illa possit natura sua attingere, ratione cuius possit eleuari ad aliū effectum, quem naturā sua non posset efficere: atque hoc modo potentia illa, quæ eleuatur, dicitur esse potentia naturalis. Exemplis res illustratur, nā intellectus naturā sua est effectiuus intellectualis cognitionis seu visionis: & quia hæc ratio in visione Dei reperitur, quanuis eleuata ad supernaturalem ordinem, ideò intellectus per illam facultatē naturalem, quam habet ad efficiendum actum intellectionis vt sic circa Deum, eleuari potest ad eliciendum actum videndi clarè Deum.

An potētia obedientialis actiua, necessariò fundetur in naturali actiuitate.

Similiter aqua naturā sua est effectiua alicuius qualitatis; & quia hæc ratio qualitatis in gratia reperitur, quanuis eleuata ad supernaturalem ordinem, ideò aqua per naturalem vim actiuam, quam habet ad efficiendam qualitatem, eleuari potest, vt cum superiori aliquo concursu efficiat illam supernaturalem qualitatem: sine huiusmodi autem actiuitate naturali (aiunt) intelligi nō posset, quomodò sit eleuabilis creatura ad agendum aliquid extra limites naturæ suæ.

Sed hæc sententia & in re falsum dicit, & in modo loquendi non rectè loquitur, nec rem declarat. Primū itaq; falsum est dicere, nō posse creaturam eleuari ad aliquid, nisi in ea supponatur propria naturalis potentia ad talem actum vel effectum, saltem secundùm aliquam rationem communem. Nā in primis in potentia passiua susceptiua obediētiali id deesse videtur in anima rationali, quæ ex natura sua non est naturaliter receptiua immediatè

diatè & per ſubſtãtiã ſuã alicuius qualitatis ab extrinſeco adueniẽtis, ſeu alicuius mutationis; & tamen ſupernaturaliter poteſt recipere immediatè per ſubſtãtiã ſuã qualitatẽ aliquã ſupernaturalem: illa ergo capacitas animę ad gratiã nullo modo ordinatur naturaliter ad aliquã qualitatẽ naturalem, ſed eſt merè obediẽtialis. Niſi fortè quis dicat, animã per ſubſtantiã ſuã eſſe capacẽ ſuarũ potẽtiarũ, & ita habere aliquã capacitatẽ naturalẽ ad aliquas qualitates. Sed ad hoc excludendũ dixi, nõ eſſe capacẽ alicuius mutationis, ſeu qualitatis extrinſecùs impreſſæ. Et re vera videtur valdè impertinens, quòd potentiæ animæ ſupponantur diſtinctæ ab anima, & receptæ in illa, vt ipſa intelligatur capax gratiæ: nõ enim ea ratione eleuari poteſt ad ſupernaturale eſſe gratiæ, ſed quia, propter cõuenientiã, quã habet cum Deo in gradu intellectuali, participare poteſt ſuperiori quodã modo diuinã ipſam naturã. Vnde multò meli⁹ haberet hãc capacitatẽ, etiã ſi intrà propriũ ordinẽ naturalẽ eſſet per ſe intelligẽs & volẽs abſq; diſtinctione reali potẽtiarũ.

Deinde in vi actiua, ſeu in eleuatione creaturæ, vt agat vt inſtrumentũ Dei, incredibile videtur, nõ poſſe Deũ eleuare ad aliquid ſupernaturaliter agendum niſi id, quod habet aliquã naturalẽ vim ad aliud naturaliter agendum. Primò quidẽ, quia, ſi poteſt eleuare aquã, vt frigida eſt, v. g. ad efficiẽdam gratiã, cur nõ poteſt eandem, vt quãta eſt, ad eundem effectũ eleuare? quòd enim frigiditas ſit naturaliter effectiua frigiditatis, quãtitas verò non ſit naturaliter effectiua alterius quantitatis, valde impertinens eſt ad prędictũ gratiæ effectũ. Quod ex inſtitutione nunc facta veriſimiliter coniectare poſſumus: nã, vt aqua baptiſmi cõferat gratiã, impertinens eſt, quòd ſit frigida vel calida, dũmodò aqua ſit, & impertinens etiã eſt, quòd poſſit alterare corpus, tum quia, licèt non poſſet propter reſiſtentiam vel diſpoſitionem corporis, nil referret, tum etiam quia nõ eſt effectura gratiam in corpore, ſed in anima, in qua nullam qualitatẽ poteſt naturaliter producere. Deinde, quando Chriſtus Dominus ſanabat ægrotum, vel ſanctificabat illũ per contactum, omnino impertinens & per accidens erat ex parte carnis aut veſtimentorum Chriſti naturalis vis actiua qualitatum, ſed immediatè & per ſe ſequebatur effectus ex contactu illorũ corporum, qui præciſè in quantitatibus ſeu per quantitates fiebat: & fortaſſe actio immediatè procedebat, vel à carne ipſa ſubſtantiali, vel à quantitate ipſa, vel ſimul etiam à qualitatibus, quibus erat affecta, ſiue actiuæ eſſent qualitatum ſibi ſimilium, ſiue non eſſent. Et idem eſt de effectu gratiæ ſanctificantis, quando per manus impoſitionem datur. Multòque euidentius erit argumentum, ſi talis effectus proximè per localem motionem inſtrumenti fiat, ita vt immediata ratio & virtus agendi ſit motus ipſe: nam motus localis nullam vim actiuam naturalem habet; idemque eſt de voce ſeu verbo, quæ eleuari poſſunt, vt ſint inſtrumentum Dei ad producendã gratiam; imò & ad producendam ſubſtantiam, vel cõuertendam vnã ſubſtãtiã in aliam, vt in ſacro Euchariſtiæ myſterio fit: & Chriſtus Dominus etiã id fecit verbo ſuo, quando in nuptijs aquã in vinũ cõuertit, ſaltẽ conuerſione formali, cùm tamẽ verba ex natura ſua non habeant efficientiã vllam, præſertim ad producendã ſubſtãtiã. Item, interior actus volũtatis vel intellectus nõ habet vllam naturalẽ vim actiuam, & tamen, ſi aliqua creatura poteſt ſumi vt inſtrumentũ ad ſupernaturales effectus, maximè huiuſmodi actus intellectus & volũtatis, vt D. Tho. citatis locis ſæpe docet. Quòd ſi quis dicat, in his actibus eſſe virtutẽ naturalem ad efficiendos habitus ſibi proportionatos: id quidem, & impertinẽs videtur ad efficiẽdos effectus ſuperioris ordinis, & non eſt vniuerſaliter verũ: nã actus ſupernaturales, vt viſio beata, dilectio aut cõtritio infuſa, nõ habẽt hãc naturalẽ vim, & tamen ex omniũ ſententia multò faciliùs poſſunt hi actus eleuari, vt ſint inſtrumẽta gratiæ efficiendæ, quàm alij actus merè naturales. Deinde, quis credat, poſſe Deum vti his accidentibus, quæ ſunt qualitates actiuæ, & nõ alijs, ſi quæ fortaſſe ſunt bene afficientia & diſponẽtia ſubiectũ abſq; naturali ordine ad agẽdũ? aut poſſe Deũ eleuare accidens, etiã materiale, ad ſupernaturaliter agẽdũ, nõ verò ſubſtãtiã etiã angelicã, ſi fortaſſe immediatè & per ſe nullã habeat actiuitatẽ? Denique in Euchariſtia caro vel ſanguis Chriſti Domini, prout ibi exiſtit, nihil poteſt naturaliter agere, & tamẽ, prout ibi eſt, eleuatur ad efficiendã gratiã in ſumẽte dignè: ergo ſignũ eſt nõ eleuari per naturalẽ potẽtiã, quã habeat ad aliquid aliud agẽdũ.

Ratio verò eſt, quia, quãuis potentia ſit naturaliter actiua, ſi ex natura ſua eſt omnino limitata ad talẽ effectũ, propter eam actiuitatem nõ habet actualẽ proportionem ad alios effectus, præſertim perfectiores & ſuperiores, producẽdos, ergo: ſi non obſtante hac naturali improportione & impotẽtia poteſt eleuari ad efficiẽdos illos excellẽtiores effectus, etiã alia res, quæ nõ ſit potẽtia actiua naturalis, ſed ſubſtantia vel quãtitas, vel aliquid huiuſmodi, poteſt eleuari ad efficiendũ aliquid, quod naturaliter efficere non poteſt. Patet cõſequentia, quia reſpectiuè (vt ſic dicam) eadem eſt formalis improportio: quia tam inepta eſt potẽtia ad ea, quæ ſunt extra ſuã vim actiuã, ac ſi prorſus nulla eſſet potẽtia, neq; actiuitatem haberet. Vnde ratio potentiæ actiuæ in tali inſtrumẽto quaſi materialiter ſe habet in ordine ad ſupernaturalẽ actionẽ, vt in volũtate, v. g. vt eleuari poſſit ad efficiendos actus intellectus, materiale eſt, quòd ipſa habeat naturalẽ actiuitatẽ reſpectu propriorũ actuum: ſic ergo, vt poſſit aqua eleuari ad gratiã efficiendam, videtur impertinẽs, quòd ſit naturaliter actiua frigiditatis vel alterius qualitatis ſimilis. Præterea huc accedunt rationes, quibus ſuprà probauimus eſſe in creaturis potentiam obedientialem, vt in diuina inſtrumenta aſſumi & eleuari poſſint: illæ enim nõ ſolũ probant de his rebus, quæ ſunt actiuæ aliquorũ effectuũ naturaliũ, ſed in vniuerſum de omnibus entibus creatis, reſpectu omnium effectuũ, in quibus ſpecialis repugnãtia inuẽta nõ fuerit.

Atq; hinc vlteriùs intelligitur, quando potentia naturaliter actiua aliquorum effectuũ, ad ſupernaturales res efficiẽdas eleuatur, tunc, licèt res, quæ eleuatur, ſit naturalis potentia, tamen quatenus eleuata agit, non agere vt naturalem potentiam, id eſt, prout eſt virtus actiua naturã ſua ordinata ad tales effectus, ſicut quando eleuatur ſubſtantia ad agendum, quanuis id, quod eleuatur, ſit ſubſtantia naturalis, tamen formaliter ac præciſè loquendo non agit vt ſubſtantia naturalis, quia vt ſic ſolùm dicit ordinem ad ſubſiſtendũ in ſuo eſſe, ſed agit quatenus eleuata eſt, & quatenus

in ſe habet fundamentalem, ſeu obediẽtialem vim, vt eleuari poſsit, ad quam vim quaſi materialiter ſe habet, quòd ſit in ſubſtantia, vel in qualitate naturaliter actiua, vel non actiua. Et confirmatur hoc illatum, quia prædicta naturalis actiuitas limitata eſt ad tales effectus: ergo, quando vltra illos operatur, non agit vt naturalis vis actiua. Patet conſequentia, quia tunc non operatur intrà naturæ limites: ergo nec operatur per concurſum, ſeu auxilium naturæ debitum aut proportionatum, neque habet connaturalem ordinem ſeu inclinationem ad talem effectum. Denique naturaliter eſt ſimpliciter impotens, ſeu ſine potentia ad talẽ effectum: ergo non poteſt dici efficere illum vt potentia naturalis eſt.

Dices, hinc ſolùm ſequi non efficere talem effectum vt potentiam naturalem, naturali modo operantem: nihilominùs tamen poſſe illum efficere vt potentiam naturalem operantem vt eleuatam: quia non repugnat, rem imperfectiorem adiutam à perfectiori efficere aliquid ſuperius & perfectius, quod ex ſe non poteſt. Sed hoc quidem admitti poſſet, ſi illa particula, *vt*, ſpecificatiuè ſumeretur, & deſignaret tantùm rem, quæ ad agendum eleuatur: hoc enim ſenſu verum eſt, rem inferiorem poſſe eleuari ad efficiendam ſuperiorem, vt naturalem ad ſupernaturalem: & corpoream ad ſpiritualem producendam: tamen ſumpta illa particula omnino formaliter ac reduplicatiuè, inuoluitur repugnantia in argumento: nam, cùm dicitur potentia naturalis, vt talis eſt, virtute ſua attingere ſuperiorem effectum, ſenſus eſt, quòd ex propria vi naturalis actiuitatis influit in talem effectum; repugnat autem hoc modo influere, & ſolùm vt virtutem eleuatam influere. Implicat itaque, effectum eſſe omnino ſupernaturalem, & tamen virtutem naturalem prædicto modo influere in illum: nam, ſi prædicto modo influit ex natura ſua, habebit ordinem ad talem effectum, ſaltem per modum virtutis partialis, vel inſtrumentalis connaturalis: ergo comprehendet illum effectum ſub adæquata latitudine ſeu obiecto ſuæ actiuitatis naturalis: non ergo talis effectus erit ſimpliciter ſupernaturalis reſpectu talis virtutis: ſicut calor, ſi naturaliter eſt actiuus formæ ſubſtantialis ignis, & carnis, quanuis non habeat ſufficientem vim ad illum effectum, nec principalem, ſed inſtrumentalem tantùm, & quanuis non poſsit talem effectum efficere, niſi à ſuperiori agente iuuetur, nihilominùs effectus eſt illi connaturalis, quia ipſe naturali vi, vt talis eſt, influit in illum. Quòd ſi dicas, in calore hoc ideò eſſe, quia non ſolùm agit virtute naturali, ſed etiam vt inſtrumentum ſubordinatum alicui virtuti principali connaturali. Reſpondetur, licèt hoc verum ſit, hinc tamen ſumi argumentum: quia nulla poteſt eſſe virtus naturalis, quæ, ſi vt naturalis operatur, non ſit, vel principalis virtus, vel inſtrumentalis, ſubordinata alicui principali eiuſdem ordinis: nam hæc debent inter ſe proportionem & debitã habitudinem ſeruare.

Nec verò ſatis eſt, quòd ſupernaturalis effectus in aliqua generica vel communi ratione conueniat cum effectu connaturali, vt naturalis virtus, quatenus talis eſt, dicatur influere in ſupernaturalem effectum ſub illa communi ratione. Primò quidem, quia aliàs eâdem ratione dici poſſet influere in illum, vt principalem virtutem partialem, ſi fortaſſe reſpectu effectus naturalis, in quo talis ratio reperitur, eſt principalis virtus. Secundò, quia virtus naturalis non ſemper reſpicit illam rationem communem per ſe, ſed ſolùm rationem particularem, in qua illa communis includitur, vt frigiditas aquæ non eſt per ſe virtus ad producendam qualitatem vt ſic, ſed ad producendam hanc qualitatem ſibi ſimilem. Vnde non habet naturalem virtutem ad producendam rationem qualitatis, niſi vt contractam ad talem ſpeciem qualitatis: ergo, quando aqua vt inſtrumentum Dei producit gratiam, non poteſt dici producere illam per naturalem potentiam, quam habet ad producendam frigiditatem: eò quòd gratia & frigiditas conuenientiam quandam in communi ratione qualitatis habere videantur: cùm illa communis ratio qualitatis non attingatur à tali virtute naturali, neque vt adæquata ratio, quam per ſe primò in effectu reſpiciat; neque vt ratio, ſub qua attingit ſuum naturalem effectum. Et hoc argumentum maximè vrget in actione tranſubſtantiandi, quæ attingit ſubſtantiam ipſam ſecundùm ſe, ſeu quatenus eſſe poteſt terminus conuerſionis alterius ſubſtantiæ in ipſam, qui terminus nullam habet realem conuenientiam cum alio termino naturaliter producibili præter communem cõuenientiam ſubſtantiæ aut entis, quam nulla naturalis virtus creata poteſt per ſe primò, vel tanquam rationem formalem, ſub qua attingit ſuum effectum, reſpicere.

Tertiò, quia aliàs omnis potentia actiua naturalis alicuius effectus eſſet aliquo modo potentia actiua naturalis omnium effectuum habentium aliquam conuenientiam genericam cum altero effectu naturali, quod ſine dubio eſt valde abſurdũ in philoſophia, vt facta inductione facilè oſtendi poteſt. Et ratione, quia naturalis potentia non eſt commenſurata illi effectui, niſi ſecũdùm propriam & ſpecificam rationem eius; & ita non attingit ex natura ſua rationes communes, niſi prout in illo contractas. Maximè, quia hæ rationes communes phyſicè & in re non diſtinguuntur à particularibus, & ab entitatibus phyſicis, in quibus reperiuntur: hæc autem commenſuratio inter virtutem actiuam & effectum phyſica eſt, & phyſicè eſt conſideranda inter res, prout à parte rei ſunt, & non ſecundùm rationes communes abſtrahibiles à noſtro intellectu.

Atque hæ rationes eodem ferè modo procedunt in potentijs animæ, quatenus ad ſupernaturales actus eliciendos eleuari poſſunt, in quibus ille modus loquendi videri poſſet habere maiorem probabilitatis ſpeciem propter vitalem & liberum modum operandi harum potentiarum: nihilominùs tamen, etiam in illis potentijs, ego nulla ratione concederem, influere in hos actus virtute naturali vt naturalis eſt, quia non cenſeo, has potentias eſſe naturaliter commenſuratas aut eſſentialiter ordinatas, aut inſtitutas ex vi ſuæ ſpecificationis ad hos actus ſupernaturales eliciendos, etiam partialiter: neque ad attingenda illorum obiecta ſub ea ſpeciali ratione, qua ab eis attingi poſſunt: alioqui non video, quomodò in his potentijs non ſit etiam naturalis capacitas paſsiua ad huiuſmodi actus, cũ hæc, & proximè ſequatur ex illa naturali commenſuratione talium potentiarum, & reſpon-

deat

deat actiuitati naturali, quæ negari non potest in his potentijs, saltem partialis, si tales potentiæ habẽt essentialem habitudinem ad huiusmodi actus seu ad totam latitudinem talium actuum, prout tam supernaturales, quàm naturales complectitur: quia hæ potentiæ essentialiter sunt actiuæ: vnde, quantum habent essentialis habitudinis ad hos actus, tantum habent actiuitatis: nullo enim modo in re distinguitur actiuitas naturalis ab essentia earũ: solùm ergo esse potest differẽtia inter actus naturales & supernaturales, quòd ad illos erit maior virtus actiua, quàm ad hos, vel quòd ad illos est cõpleta in genere potẽtiæ proximæ, ad hos verò est incõpleta, etiam in illo genere. Quod sanè nõ satis est, vt hi actus dicantur simpliciter supernaturales respectu harũ potẽtiarum: quia, vt suprà argumentabar, etiã si virtus sit instrumentalis tantũ, vel partialis, si ex natura sua est illo modo instituta ad talem effectũ, eique cõmensurata, effectus est illi simpliciter connaturalis, & iuxta debitum naturæ ordinem tali virtuti, vt passiua est, debetur talis actus, & perfectio: vt autẽ actiua est, debetur illi actiuitatis cõplementum, vel intrinsecũ, vel per subordinationẽ & cõcursum superioris causæ. Hac enim ratione & angelis species intelligibiles; & homini generanti debetur concursus etiam creatiuus animæ. Ac deniq; vix potest intelligi, quòd potentia merè naturalis habeat specificationem suam & essentiam ex habitudine ad supernaturales actus, neque adæquatè, neque partialiter, multòque minùs intelligi potest, quòd aliqua sit essentialiter potẽtia actiua, & naturaliter actiua aliquorum actuum, & quòd id non habeat ex sua specifica & essentiali ratione.

Tertiò igitur (vt huic secundo argumento tandem satisfaciam) cõcludo, hanc vim actiuã instrumentorum Dei secundùm rem quidem talem esse, qualis est entitas, cui conuenire dicitur: vnde, si illa entitas est naturalis ordinis, etiam illa potentia secundùm totam suam entitatem est naturalis: si autem entitas seu forma, in qua cõsideratur talis actiuitas, sit ordinis supernaturalis, etiam illa potentia erit entitatiuè supernaturalis, non propter habitudinem ad illum effectum, sed propter speciem & essentiam talis entitatis. Potest enim hæc potentia obedientialis etiam in supernaturalibus qualitatibus cõsiderari: nam character, v.g. vel charitas, aut gratia eleuari possunt ad efficiendos effectus, quos naturaliter efficere non possunt, siue, quia superioris, siue, quia inferioris sunt ordinis, vt si eleuentur ad efficiendam transubstantiationem, vel ad efficiendum calorem, vel quid simile. At verò quoad vsum (vt sic dicã) seu quoad munus potentiæ, vel quoad modum agendi, nõ potest hæc potẽtia propriè dici naturalis, propter ea, quæ diximus, quia non agit iuxta commensurationem, vel propriam institutionem seu specificationẽ suæ entitatis, neq; cum cõcursu seu auxilio sibi debito, nec denique ad effectum, vel actionem suæ naturæ proportionatam. Neque etiam dicitur supernaturalis, quia non est naturæ superaddita aut infusa. Sed specialiter vocatur potentia obedientialis, quia non operatur nisi ex imperio creatoris, & cum extraordinario, & nõ debito cõcursu. Et eodẽ proportionali modo loquẽdũ est de potẽtia receptiua actuũ, vel formarũ supernaturalium, sicut ex cõmuni doctrina D. Thomæ & aliorum, superiùs dictum est.

A *Soluitur argumentum tertium, & declaratur, per quid instrumenta diuina in actu primo constituantur.*

EX his, quæ in solutione huius argumenti latissimè dicta sunt, plura ex alijs, quæ in principio fuerunt proposita, expedita ferè relinquũtur: & quidem tertium eandem difficultatem attingit, quam secundum, eodemque fere nos vsi sumus contra oppositam sententiam. Ex tribus enim mẽbris ibi propositis, scilicet, an auxilium speciale Dei (quo, secundùm omnes, indigent eius instrumẽta, vt supernaturaliter agere possint) sit tota virtus seu ratio agendi, vel supponat in instrumento totam virtutem proximam, vel saltem supponat inchoatam, eamque compleat & eleuet ad agẽdum: ex his (inquam) tribus membris omnes conuenimus, non posse secundum affirmari propter rationes in argumento factas, & quia iam talia agentia non essent instrumenta, sed principalia agentia. Rursus, manifestè (vt existimo) probaui, primum membrum nullo modo affirmari posse: quia, si auxilium diuinum esset tota virtus agendi, hæc instrumenta, præsertim inanimata, nihil omnino agerent, quia hoc auxilium non est in ipsis rebus, quæ dicuntur instrumenta: vnde nec constituere illa potest in actu primo ad agendum, nec ratione illius tantùm, possunt denominari agentia, nec materialiter aut suppositaliter (vt sic dicam) quia non sustentant virtutem agendi, nec per se se seu formaliter, quia per suas entitates non influunt in effectum. Vnde sumi potest noua ratio, quia hoc auxilium, si sumatur in actu secundo, non est virtus agendi propriè & in rigore, sed est actualis concursus ad agendum, qui etiam auxilium nominatur, & non est in instrumento, cui conferri dicitur, sed in effectu seu subiecto, circa quod versatur actio instrumenti: nihil enim est aliud, quàm ipsamet actio, vt specialiter ac principaliter à Deo fluens: non potest ergo hoc auxilium sic declaratum esse virtus agendi, quia virtus significat actum primũ, non actionem ipsam: vnde, sicut actus secundus supponit primum, & concursus cum alio, supponit illud, cum quo est concurrẽdum, ita hoc auxilium supponit virtutẽ agendi. Si autẽ sit sermo de hoc auxilio in actu primo, quod aliqui vocãt auxiliũ interniũ, sic respectu horũ instrumentorũ non est aliquid creatũ inhærẽs ipsis, sed est ipsamet omnipotẽtia increata Dei, per volũtatẽ eius specialiter applicata ad cõcurrẽdũ cũ creatura ad talẽ actionẽ, in qua nihil præuiũ aut creatũ ponit, vt supponimus; ipsa autẽ Dei omnipotẽtia nõ potest esse tota virtus agẽdi in his actionibus: alioqui ipsa sola agit, & ab ipsa sola pẽdet effectꝰ: nullo ergo modo poterit tribui creaturę, cũ nullo vero ac reali modo habeat vel sustẽtet omnipotẽtiã Dei. Et hic quidẽ discursus, suppositis principijs suprà tractatis, euidẽter (vt existimo) concludit, in his instrumentis, quæ agũt actione trãseũte, sine vlla supernaturali ac physica mutatione positiua præuia, quæ in ipsis fiat, tertiũ mẽbrũ esse eligẽdũ, scilicet, supponi in his rebus inchoatã, & quasi fundamẽtalẽ vim, quæ per auxiliũ eleuatur ad agẽdũ, & illã vim potẽtiã obediẽtialẽ actiuã appellamus, si autẽ quis sermonẽ misceat de potentijs animæ, quatenus ad actus supernaturales eliciendos eleuantur, in quibus præcedere solet auxilium

xilium diſtinctum ab actuali cõcurſu gratiæ, quod auxiliũ vocari ſolet præueniens ſeu excitans, & cẽ ſetur eſſe virtus ad efficiendos tales actus ſupernaturales; dicendũ eſt breuiter (quoniam hæc materia de auxilijs gratiæ ampliſsima eſt, & ab hoc loco aliena) eſſe quidem de fide certum, ad proprios actus ſupernaturales, præſertim humanos, id eſt, cõ ſentiente & cooperante libero arbitrio factos, neceſſariũ eſſe non ſolùm ſupernaturalem cõcurſum gratiæ (quem ego inter gratias adiuuantes meritò numerandũ cenſeo) ſed etiã auxilium excitãs ſeu præueniens, iuxta Cõciliorum definitionẽ. Non eſt autẽ certum, quid vniuerſaliter hoc auxiliũ præueniens ſit. Itaque, ſi cenſeatur eſſe aliqua qualitas per modum actus primi nõ eliciti à potentia vitali; ſed recepti tantùm ad eliciẽdum actum alium ſecundum, in hoc ſenſu certum mihi eſt, nõ ſufficere hoc genus gratiæ excitantis, ſed vltra hoc ponendum eſſe aliud per modum actus ſecundi, vt planè Concilia docẽt, dum hãc excitantem gratiam vocant, *Spiritus ſancti inſpirationem, vocationem, & motionem.* Et è conuerſo nõ eſt mihi certum, illud genus gratiæ per modũ actus primi inhærentis potentiæ eſſe ſimpliciter neceſſariũ ad prædictos actus ſupernaturales eliciendos: nã, licèt ſit certum dari habitus infuſos, nõ tamen eſt certũ illos cõcurrere ad omnes actus, ſed probabilius eſt nõ cõcurrere ad eos actus, qui ſunt diſpoſitiones ad infuſionẽ ipſorum habituũ; ſed ſolùm ad illos, qui eliciuntur poſt obtẽtos ipſos habitus, qui fructus iuſtitiæ appellari ſolent. Eſt item certius, ad ipſoſmet actus, qui ſunt gratiæ excitantes, nõ cõcurrere prædictos habitus: fingere autẽm alias qualitates priores habitibus & actibus, quæ per modũ actus primi tranſeũtis (vt aiũt) infundantur ad illos actus eliciendos, neque in Cõcilijs aut in Patribus fundamentũ habet, neq; vlla ſatis veriſimili ratione ſuaderi aut defendi poteſt. Rurſus, quanuis actus gratiæ excitãtis detur propter aliũ actum ſupernaturalem liberè eliciẽdum, nõ eſt tamen certum, huiuſmodi gratiã excitantẽ phyſicè & per propriã efficientiã influere in alium actum; ſed ſolùm moraliter excitare ac eleuare potentiã, atque ita etiã in his actibus ſupernaturalibus, nõ eſt in vniuerſum verũ, vel ſaltẽ non eſt certum, ad illos eliciendos dari virtutẽ inhærentem, & ſuperadditã potẽtijs, quæ ſit actus primus, ſeu per modum actus primi ad phyſicè efficiendos tales actus: nã hoc deficit tũ in actibus excitãtis gratiæ (ſi tamen illi ſupernaturales quoad ſubſtãtiã ſunt) tum in actibus ſupernaturalibus, qui ſunt diſpoſitiones ad primam gratiam.

Addo denique, etiã in his actibus ſupernaturalibus, ad quos eliciẽdos datur auxiliũ præuium, ſeu gratia inhærens per modũ virtutis actiuæ, non eſſe ſolum tale auxiliũ totã virtutẽ ad agendũ, ſeu totũ actũ primum, quia, cùm actus, qui eliciuntur per hãc virtutẽ, ſint vitales & liberi, neceſſe eſt, vt nõ ſolùm à virtute extrinſecùs data, ſed etiã ab intrinſeca, vitali, ac libera efficiãtur: atq; ita etiã fit, primũ mẽbrũ partitionis propoſitæ in prædictis actibus locũ nõ habere. Relinquitur ergo, vt reſpectu etiã talium actuũ tertiũ mẽbrum verũ ſit, ſcilicet, in his inſtrumentis vel potẽtijs ſupponi aliquã virtutẽ, incõpletã quidẽ & de ſe improportionatã, & indigentem diuina ac ſupernaturali eleuatione, & ideò inſtrumentariã tãtùm eſſe, & non principalẽ. Quæ doctrina tãtùm abeſt vt inclinet in errorem A Pelagij, vt potiùs neceſſaria ſit ad fundãdã totam doctrinã de gratia, quã fides docet cõtra Pelagiũ. Quia ſine hac vi fundamẽtali nõ poſſet natura noſtra excitari, neq; adiuuari ad opera gratiæ facienda: vnde etiã neceſſaria eſt ad vitandũ errorẽ Lutheri aſſerẽtis, potẽtias noſtras ſolùm recipere, nõ autẽ efficere hos actus diuinæ gratiæ. An verò hæc virtus à nobis explicata, naturalis, vel ſupernaturalis dicenda ſit, iã eſt ſufficienter tractatũ. Nec verò hæc doctrina (quod in eodẽ argumento tangitur) quicquã fauet opinioni Caietani circa viſionẽ beatã, quòd, ſcilicet, cũ æquali lumine perfectior fiat à perfectiori intellectu: nõ enim id ſequitur ex noſtra ſentẽtia, nã cùm hæc virtus obedientialis, quã ponimus, ſit incompleta, & de ſe improportionata, non poteſt agere, niſi iuxta mẽſurã ſupernaturalis virtutis, ſeu auxilij, quo eleuatur. Et hoc ſenſu, ſano modo intelligendũ eſt, ſi apud autorẽ aliquem grauem legatur, in his actibus ſupernaturalibus, totã virtutem agendi eſſe auxilium, ſeu habitum infuſum, quòd, ſcilicet, intelligatur de virtute principali, ſeu de virtute complente, ſeu quaſi vltimatè B conſtituente, ac menſurante virtutem agendi.

Soluitur quartum argumentum, & declaratur, an, & quomodò, hæc potentia obedientialis ſit inſtrumentaria virtus.

QVarti etiã argumẽti ſolutio ex proximè dictis facilis eſt. Petitur enim in illo, an creatura vt agens per hãc potẽtiã obediẽtialẽ, dicenda ſit agere vt inſtrumẽtũ, an verò vt principalis cauſa: &, ſi eſt inſtrumẽtũ, cuiuſnã ſit inſtrumẽtũ, & ſub quaratione. Et quidẽ, quod attinet ad actiones miraculoſas & tranſeuntes, certũ eſt, creaturã nõ eſſe principalẽ cauſam earũ, ſed ſolùm inſtrumẽtalẽ, vt à fortiori cõſtat ex his, quæ de Chriſti humanitate dicta ſunt ſect. 4. & ex eo quod de baptiſmo docet Cõcil. Trident. ſeſſ. 6. ca. 7. & quæ de alijs ſacramentis. 3. tom. tractabimus. Ratio autẽ huius veritatis ſumenda eſt ex propria definitione ſeu ratione cauſæ inſtrumentalis: non enim C per ſe ſpectat ad rationẽ inſtrumẽti, vt à cauſa principali, quæ per illud operatur, quoad ſuũ eſſe procedat. Quãuis enim hoc in multis reperiatur, præſertim in inſtrumentis, quæ vocantur ſeparata: quia hæc veluti ſubſtituuntur ab agente principali, vt vices eius ſuppleant in agendo: tamen in inſtrumẽtis cõiunctis nõ eſt id per ſe neceſſariũ, quia poteſt vnũ agẽs operari per inſtrumẽtũ ab alio fabricatũ, vt exẽplis inſtrumentorũ artis facilè intelligi poteſt. Et ratio eſt, quia ad rationẽ cauſę per ſe in vnoquoq; genere ſolũ requiritur immediatus influxus inter ipſam & effectũ: ordo verò illius effectus ad aliã remotiorem cauſam, à qua proxima cauſa proceſsit, eſt per accidẽs, vt cõſtat de habitudine inter auũ & nepotẽ: ſic ergo, vt duę cauſæ cõiũgãtur vel ſubordinẽtur in agẽdo, vt principalis, & inſtrumẽtalis, per ſe ſolũ requirũt debitũ influxũ in effectũ, quòd verò vna ab altera procedat, nec per ſe, ac formaliter neceſſarium eſt, neque etiã eſt conditio neceſſaria ad primum, quod per ſe requiritur: nulla eſt enim ratio, qua huiuſmodi neceſsitas oſtendatur. Nam cùm eſſe ſit prius, ſaltem naturâ, quã cauſare, poſſunt duæ cauſæ coniungi ad effectum cauſandum,

ſandum, ſi in eis ſupponatur eſſe accõmodatum ad talem cauſand. modum, vndecunque illud habeãt.

Deinde nõ eſt per ſe neceſſarium ad rationẽ inſtrumenti, vt in ſe recipiat aliquem motũ ſeu influxum principalis agentis diſtinctum à ſuo eſſe & præuium ad actionem, vt per illum efficiat, vel applicetur ad agendum: quanuis enim hoc in inſtrumentis artis inueniatur, quia homo operans vt artifex nihil poteſt efficere, niſi per motum localem applicando actiua paſsiuis, vel vnum corpus in vnũ locũ introducendo, & expellendo aliud; in inſtrumentis autem naturæ illud nõ eſt neceſſariũ, quia agentia principalia non operantur illo modo, ſed phyſicè influendo in ipſum effectum, vel per ſolũ inſtrumentum, ſi ſeparatum ſit, vel etiãper ſe ipſa, ſi inſtrumentum ſit cõiunctũ. Priori enim modo operatur generans per ſemen vt per inſtrumẽtum, & proijciens mouet per impetum: poſteriori autẽ modo concurrit intellectus agens cũ phãtaſmate, vel forma ignis cum calore, iuxta probabiles opiniones: multò ergo minùs in inſtrumentis gratiæ, & omnipotentiæ diuinæ eſt neceſſarius prior ille modus agendi, quia etiam Deus eſt principale operans per hæc inſtrumenta, & per ſe immediatè influens in ipſum effectum, & poteſt eleuare inſtrumentum, ſpeciali modo cũ illo concurrendo, quanuis in illo nihil præuium efficiat, vt ex dictis ſect. præced. probatum eſt. Ratio ergo inſtrumẽti proprij ac phyſici in hoc conſiſtit, quòd, licèt verè efficiat, nõ tamen virtute principali, id eſt, ita proportionata, vt ſit eiuſdem vel eminentioris ordinis cũ effectu in perfectione. Vnde fit, vt efficere nõ poſſit effectum, niſi vt ſubeſt ſuperiori concurſui principalis agentis, vel alterius ſuperioris, qui defectum eius ſuppleat, vt latiùs in Metaphyſicis diſputationibus tractamus. In præſenti verò ratio diuini & miraculoſi inſtrumenti vltra hoc habet, quòd non ex naturali proportione, ſed ex obedientiali, ſeu non repugnante operatur, ac deinde hinc habet, vt efficiat per concurſum nullo modo ſuę naturæ debitum, ſed per concurſum ſuperioris ordinis. Ex quo vlteriùs fit, vt actio non ſit menſuranda ex naturali perfectione inſtrumenti, ſed ex virtute ſeu influxu principalis agentis.

Ad argumentum ergo in forma negatur ſequela, ſcilicet, creaturam operantem per potentiã obedientialem operari vt principale agens: iam enim ſatis declaratum eſt, quomodò ratio inſtrumenti ei conueniat. Ad probationem autem ſequelæ reſpondetur, creaturam tunc agere vt inſtrumẽtum Dei autoris gratiæ, & ſupernaturalium effectuum. Neque ratio, quæ contra hoc fit, eſt vllius momenti: nam, licèt creatura cum omni potentia obedientiali, quæ in ipſa eſt, tam actiua, quàm paſsiua, procedat à Deo vt autore naturę, nihilominùs vſus eius, vel in recipiendo, vel in agendo in ratione inſtrumenti, eſt reſpectu Dei vt autoris ſupernaturalis: quia neceſſe non eſt, vt idem efficiat inſtrumentũ, qui illo vtitur, vt diximus: ergo multò minùs neceſſarium erit, vt idem ſecundùm eandẽ rationem efficiat inſtrumentum, & vtatur illo: ſicut ergo in artificialibus inferior artifex præparat interdùm inſtrumenta, & ſuperior illis vtitur: ita hîc dicere poſſumus, Deum vt autorem naturæ præparare ſeu creare res aptas, vt ſint inſtrumenta; Deũ verò vt autorem ſupernaturalem illis vti. Maximè, quia idem omnino eſt Deus autor naturæ & gratiæ, ſolùmque per habitudinem ad diuerſos effectus illas denominationes à nobis recipit, quæ ita ſunt ſubordinatæ, vt vna alteram per ſe ſupponat: ideò enim Deus poteſt præter vel ſupra naturam immutare creaturas, quia eſt autor & ſupremus illarum dominus per infinitam potentiam, qua illas creat, & eodem titulo eiſdem poteſt vti vt inſtrumentis ad ea omnia, quæ non repugnãt; & ideò, quòd potentia obedientialis comitetur creaturã, vt ab autore naturæ procedit, nihil obſtat, imò valde cõſentaneum & conſequens eſt, vt idem autor eius ea vti poſsit vt inſtrumẽto ſupra naturam eius, tanquam ſupremus illius dominus.

An potentiæ animæ efficiant ſupernaturales actus, vt inſtrumenta.

Atque hæc quidem difficultatem nõ habent in actionibus ſupernaturalibus, ſeu miraculoſis trãſeũtibus, ſeu non vitalibus: de actibus verò ſupernaturalibus immanentibus, & vitalibus intellectus & voluntatis ſpecialis difficultas eſt, an dicendę ſint potentiæ animæ influere in illos vt inſtrumẽta diuinæ gratiæ, an verò vt principia proxima principalia, ſaltem partialia: nam iuxta rationem inſtrumenti à nobis declaratam, videntur hæ potentiæ dicendæ inſtrumenta, non minùs, quàm cætera diuina inſtrumẽta. Aliunde verò videtur repugnare, quòd influxus ſit vitalis & liber, & quòd nõ ſit ab operãte vt ab agẽte principali & proximo.

Prima opinio reijcitur.

Propter quod aliqui negãt, has potẽtias influere in hos actus vt inſtrumẽta, ſed vt principalia principia proxima, & operantia, non per potentiam obedientialem, ſed per naturalem, quam habent ex natura ſua commenſuratam his actibus, quanuis non plenam. Sed hæc ſentẽtia hoc modo explicata, à nobis reiecta eſt in ſolutione primi argumẽti.

Alij dicũt, has potẽtias influere prædicto modo in hos actus, vt ſunt actus credẽdi, amãdi &c, nõ verò, vt ſunt actus ſupernaturales.

Secunda opinio refutatur.

Sed hic etiã modus dicendi non probatur, nam vel per illam reduplicationem indicatur ratio, quæ in effectu ſit, vel ratio ſub qua fit. Primum dici nõ poteſt, quia cũ in actu amoris ſupernaturalis, v. g. in re non diſtinguantur ratio amoris, & talis amoris, non poteſt actio phyſica attingere vnum, quin attingat aliud, maximè cùm ratio amoris vt ibi cõtracta eſt, ad ſupernaturalem ordinem ſit eleuata: vnde nõ poteſt aliqua potentia eſſe principiũ principale illius effectus ſecundùm vnam rationem, & inſtrumentale ſecundùm aliã, quia & ratio generica eleuata eſt ad ſupernaturalẽ ordinẽ per differẽtiam ſpecificã, & è cõtrario actus etiam ſecundùm differentiam ſpecificã vitalis eſt & liber. Secũdum autem de ratione ſub qua nõ recte hîc accommodatur, qua ratio aliqua communis inuenta in effectibus, nõ attribuitur vt adæquata ratio ſub qua reſpectu potentiæ actiuæ, & vt illi commenſurata, & naturaliter proportionata, niſi illa potẽtia habeat naturalem vim & proportionem cũ omnibus inferioribus ſub tali ratione cõtentis, quod in præſenti dici nõ poteſt, vt ex dictis patet. Aſſumptũ oſtẽdi poteſt, primò inductione, tã in omnipotẽtia diuina, quàm in omnibus inferioribus: deinde ratione, quia potentia actiua vt ſic, nõ attingit rationes has communes vt præciſas & abſtractas, ſicut attingũtur interdùm obiecta à potentijs cognoſcentibus, & amantibus vt ſic, quia effectio ſemper verſatur circa particularem actum, ſeu terminum productum: ergo ratio communis non poteſt aſsignari vt adæquata ratio ſub qua potentiæ productiuæ,

niſi potentia ſe extendat ad omnia ſub tali ratione cõtenta, alioqui excedit talis ratio ipſam potentiã. Sed in præſenti voluntas vel intellectus, vt ſunt naturales potentiæ, non ſe extendunt ad omnes actus cognitionis & amoris, vt dictum eſt: ergo non reſpiciunt illas rationes communes vt adæquatas & proportionatas rationes, ſub quibus operantur.

Quòd ſi quis contendat, rationem formalẽ ſub qua, eſſe illam rationem communem, quæ ſub ſe cõprehẽdit omnes illas rationes particulares, ad quas extendi poteſt actio potentiæ, vel naturaliter, vel ex eleuatione. Contra hoc eſt, quia ſequitur in primis, eãdem ratione idem eſſe dicendũ de proprijs & ſpecificis rationibus, ad quas efficiendas poteſt eleuari potẽtia. Sequitur deinde, idem eſſe dicẽdũ de quacunque alia virtute naturali actiua actione tranſeunte, quatenus eleuatur ad efficiendam gratiam, vel aliam rem ſimilem, quæ in aliquo genere conuenit cum effectu ſibi connaturali. Neutrũ autem horum conceditur, neque rectè concedi poteſt. Et ratio à priori eſſe videtur, quia, quando illa ratio communis de ſe eſt indifferens ad res inferioris & ſuperioris ordinis, & potentia tantùm poteſt ſua vi naturali illam attingere, vt cõtracta eſt in rebus inferioris ordinis, quibus naturaliter eſt cõmenſurata, tunc non attingit per ſe primò illam rationem cõmunem, etiam vt rationem ſub qua, ſed ſolùm vt cõtractam, ſibique accommodatam; & ideò non poteſt ratio illa cõmunis dici adæquata ratio ſub qua talis potentiæ, & cõſequenter neque attribui poteſt tali potentiæ, quòd naturali vi attingat effectum ſuperioris ordinis, etiam ſub illa ratione communi. Maximè, quia potentia actiua nõ poteſt attingere effectum ſub ratione cõmuni, niſi attingat totam ſpecificam rationem, quam effectus in re habet; & ideò non poteſt ratio communis, ſi vt præciſa ſumatur, aſsignari tanquam propria ratio, ſub qua potentia attingit effectum, quia ratio ſub qua debet intimè inueniri, & quaſi tranſcendere totum effectum, & totam rationem eius; quòd ſi hoc modo ſumatur ratio illa communis actus cognoſcendi, & amandi, vt naturales actus & ſupernaturales in ſe cõplectitur, ſic re vera non eſt adæquata ratio in ratione effectus reſpectu intellectus & voluntatis creatæ, vt ex dictis ſatis conſtat.

Tertia opinio improbatur.

Alij diſtinguunt aliter, nimirùm, actus ſupernaturales quoad ſubſtantiam & entitatem ſuam fieri ab his potentijs vt inſtrumentis diuinæ gratiæ; tamen, quatenus ſunt actus vitales & liberi ipſi homini, eſſe ab illis vt à proximis principijs principalibus, & à naturali etiam vi, prout ab obedientiali diſtinguitur, propter rationes dubitandi ſuprà tactas. Veruntamen hæc diſtinctio nihil ad rem explicandam confert, vt patebit intelligenti, quid importetur per illas denominationes vitalis ac liberi actus. Ratio enim vitalis actus nihil dicit in entitate & natura eius actus, qui vitalis dicitur, niſi talem dependentiam actualem à potentia vitali, vel aptitudinem ad illam. Duobus enim modis dici poteſt actus vitalis. Vno modo, veluti aptitudine, quia de ſe natus eſt ita fieri à potentia vitali, vt eam poſsit informare, & in actu vltimo vitæ conſtituere, & hoc nihil omnino addit ſupra eſſentiã ſeu entitatem actus, quia hæc eſt ratio eſſentialiter conſtituens illum. Vnde, ſi potentia inſtrumentaliter efficit actum quoad totam eſſentiam & ſubſtantiam eius, etiam efficiet illum inſtrumẽtaliter, quatenus hoc modo vitalis eſt. Alio modo poteſt actus vitalis dici, quia actu procedit à potentia vitali; & hoc modo præter entitatem actus, quæ in illo tanquam in termino actionis conſideratur, addit ſolùm talem dependentiam ſeu actionem, quæ intrinſecè ac neceſſariò reſpiciat potẽtiam vitalem vt proximum principium, à quo manat: nihil enim aliud excogitari poteſt, quod per talem denominationem ſignificetur: fingere enim in actu vitali alium modũ, ex natura rei diſtinctum ab entitate actus, & à dependentia eius, ſeu ab actione & à termino actionis, neque explicari poteſt, quid ſit, neque ad quid ſit: nam, illis duobus poſitis, intelligitur ſufficienter tota ratio actus vitalis in ratione effectus eliciti à potentia, quam nunc conſideramus: ergo improbabile eſt, alium diſtinctum modum excogitare, quo ratio vitalis actus cõpleatur. Hoc autem ſuppoſito, non habet locum diſtinctio data, nam ibi tantùm eſt vnica actio, qua talis actus procedit à potentia vitali: ergo vel potentia attingit illum effectum per illam actionẽ vt cauſa principalis, vel vt inſtrumentalis: ſi priori modo: ergo effectus, tam vt vitalis, quàm ſecundùm ſuam entitatem, procedit à potentia vt à cauſa principali: ſi autem potentia per illam actionem attingit effectum quoad entitatem eius, vt inſtrumentum; & nihilominùs effectus eſt vitalis actus, &, vt eſt à tali potentia, denominatur vitalis: ergo etiam vt vitalis procedit à potentia vt inſtrumentò, cùm ab actione inſtrumentaria vitalis denominetur.

De alia verò denominatione liberi clara ratio eſt, quia liber actus ſupra vitalem nihil intrinſecũ actui addit, ſed ſolam denominationem à facultate, quæ eſt in potentia ad ſuſpendẽdum influxum in talem actum, vel ad adhibendum cõtrariũ, quæ facultas, quatenus eſt ad non agendum, vel ad effi ciendum aliquem actum naturalem, repugnantem ſupernaturali actui, poteſt quidem attribui potẽtiæ vt principali virtuti, non tamen quatenus includit poſitiuam facultatem ad eliciendum actum ſupernaturalem: & quia denominatio liberi hæc omnia includit, ideò actus ille, etiam vt liber, non poteſt attribui potentiæ vt principali virtuti, ſed ſolùm ſecũdùm quid quoad prædictam negationẽ, quod ad rem, de qua agimus, nihil refert. Si autẽ quoad modum loquẽdi quis contendat, denominationes vitalis & liberi ſumi ex habitudine ad potentiam tanquam à principali forma denominante, facilè id poteſt concedi, etiam ſi influxus potentiæ inſtrumentalis ſit, in ratione actionis ſeu actiui principij: nam ab inſtrumento & ab actione eius poteſt aliqua denominatio principaliter ſumi, vt productio gratiæ, quatenus actio ſacramentalis denominatur, principaliter recipit hanc denominationem ex dependentia, quam habet à ſacramento: & nutritio vt ſic, præcipuè denominatur à dependẽtia, quam habet à potentia nutritiua, quanuis hæc ſolùm cõcurrat vt organum & inſtrumentum animæ ad illam actionem: ſic ergo in præſenti, quanuis actus vitalis vt ſic, denominationem hãc recipiat ab influxu vel habitudine ad potentiam animæ, adhuc ſupereſt quæſtio, an influxus ille eſſe debeat cauſæ principalis, vel ſufficiat inſtrumẽti proportionati.

Quarta opinio inſufficiens.

Alij diſtinguunt aliter, quia vel actus ſupernaturalis fit à ſola potentia cum auxilio extrinſeco, & tunc fit à potentia vt inſtrumento: ſi verò fiat à potentia informata habitu ſupernaturali, fit ab ea

vt à

vt à causa principali. Sed hæc etiam distinctio non explicat rem, quanuis fortasse in modo loquendi possit aliquo modo admitti. Quod ita declaro, nã in primis in hac distinctione manet integra illa difficultas, quomodò instrumentalis actio sufficiat ad actum vitalem & liberum. Deinde etiam manet integra difficultas, quomodò potentia, etiam informata habitu, possit influere vt causa principalis: rationes enim, quæ procedunt de potentia sine habitu, eodem modò vrgent in potẽtia affecta habitu. Probatur, quia, quando potentia habet habitũ, non per solum illum efficit, sed etiam per suam entitatẽ, & per illam actiuitatem radicalem, quã habet innatam ante habitum, & ab illa habet actus, quòd sit vitalis: ergo etiam tunc adhibet potentia proprium influxum per eandem actiuitatem obediẽtialẽ, per quam illum adhibet, quando operatur sine habitu: ergo eodem modo operatur vt instrumentũ. Et cõfirmatur ac explicatur ampliùs, nam licèt habitus quantum ad id, quod confert, sit causa principalis, tamen nõ confert totam vim agendi, sed supponit inchoatam & imperfectam, ac complet & eleuat illam: ergo semper illa virtus, quæ se tenet ex parte potentiæ, est eiusdem ordinis & rationis; quia virtus superaddita nõ mutat illã intrinsecè, sed tãtùm per additionem complet: ergo, si antea erat virtus instrumentalis, semper manet eiusdem rationis. Quæ ratio (vt mihi quidem videtur) demõstrat, potẽtiam, quantum ad id, quod de se adhibet, eodem modo semper influere, quod ad rem ipsam spectat: nihilominùs tamẽ quoad denominationẽ, & modum loquẽdi, quãdo informatur habitu, potest dici speciali titulo causa principalis, vel denominatiuè, & quasi materialiter, quia sustẽtat habitum, qui est causa principalis, vel quia ratione habitus intrinsecè inhærentis, debitus est talis potẽtiæ supernaturalis concursus, quo possit per talem habitum operari, & hoc modo dicitur potẽtia intrinsecè eleuari per habitum, quia nimirum ex vtroq; componitur quoddam integrum principium, cui simpliciter cõnaturale est, tali modo, & cum tali cõcursu operari, quãuis hoc solùm ratione vltimæ & supernaturalis formæ illi cõueniat, quomodò dici solet, intellectui informato lumine gloriæ connaturalem esse visionem beatã. Sed hoc, vt dixi, ad modum loquendi spectat, difficultas autem, quæ in re ipsa versatur, adhuc superest explicanda.

Quintã opinionẽ repugnãtia dicere, ostenditur.

Dicunt ergo alij nõ repugnare illa duo, scilicet, quòd hæ potentiæ agant tãtùm virtute obediẽtiali, & quòd nihilominùs agãt vt principalia principia. Quòd si obijcias, hinc sequi, cęteras creaturas, quando eleuantur ad agendum per potentiam obediẽtialem, agere etiam vt principalia principia, respondent, negando consequentiã, quia potentiæ vitales eleuãtur ad agẽdũ intrà idem genus, quod attingere possunt naturali virtute, quanuis eleuentur ad agendum in altiori specie, quàm possint efficere naturali virtute, intellectus enim naturaliter potest efficere intellectionem, seu cognitionẽ, eleuatur autem ad eliciendam cognitionem supernaturalem: & ideò semper retinet eundem modum agendi causæ principalis, quod non ita accidit in alijs rebus, quæ ad supernaturaliter agendum eleuantur. Sed contrà, quia, licèt non in omnibus alijs rebus seu instrumentis inanimatis seruetur illa proportio, tamen in multis videtur reperiri: aqua enim eleuatur ad producendam gratiam, quæ continetur in genere qualitatis, vel dispositionis, sub quo genere potest aqua aliquid producere naturaliter, v.g. frigiditatem: eleuatur ergo eodem modo seu proportione, scilicet, ad quandam altiorem speciem sub illo genere contentam, quod sua naturali ac principali virtute potest attingere: ergo vel aqua etiam erit principalis causa gratiæ, quod est planè falsum, vel hic modus agendi non obstabit, quominùs intellectus instrumentaliter efficiat supernaturalem actum.

Et confirmatur primò, quia in superioribus est ostensum, hunc modum eleuationis non transcendere actiuitatem obediẽtialem, & eisdem rationibus ostendi potest, non transcendere actiuitatem instrumentalem: imò videtur apertè repugnare, aliquam rem agere vt principale principium, & nõ agere virtute connaturali: ergo & ècontrario repugnat agere virtute tantùm obediẽtiali, & non agere vt instrumentum. Antecedens patet, quia principalis causa dicitur, quæ agit virtute propria, & de se proportionata ad effectum, tanquam existente eiusdem vel superioris ordinis cum illo, vt constat ex communi & recepta definitione causæ principalis: sed causa, quæ huiusmodi est, operatur virtute maximè connaturali ac propria: ergo.

Et confirmatur secundò, quia magis est, intellectum eleuari ad efficiendam intellectionem supernaturalis essentiæ vel speciei, quàm calorem vt vnum v.g. eleuari ad efficiẽdum calorem vt octo, quia maior est excessus in essentia specifica intrà idem genus, quàm excessus in sola intensione intrà eandem speciem: sed si calor vt vnus eleuatur ad efficiendum calorem vt octo, non potest eleuari ad agendum vt principale agens, sed tantùm vt instrumentale: ergo idem maiori ratione dicẽdum est de intellectu. Respondẽri potest, esse differentiam, quia calor (& idem est de cæteris instrumentis inanimatis) sistit in effectu producto tanquam in vltimo termino & fine suæ actionis, quatenus ab illo est vt à principali principio: actio autem intellectus tendit principaliter in obiectum; & quia intellectus semper eleuatur ad agendum circa aliquod obiectum, quod naturaliter potest aliquo modo attingere, vt v.g. circa Deum, ideò dicitur potiùs intellectus agere vt principalis causa, quàm calor eleuatus. Quod si obijcias, hanc differentiam non videri vniuersaliter veram: quia aliquæ res excogitari possunt, quas non possit intellectus naturaliter cognoscere, & ad eas vel cognoscendas, vel intuendas eleuari possit, vt sunt relationes diuinæ, vnio hypostatica, gratia, & similia. Respondebitur, quanuis homo non possit hæc naturali cognitione inuenire, posse tamẽ per doctrinã hæc omnia naturaliter cõcipere vel apprehẽdere aliquo modo; & similiter posse circa illa aliquod naturale iudiciũ ferre, saltẽ per humanã fidẽ, quãuis nõ possit propriã scientiã vel cõceptionem de illis naturaliter cõsequi. Sed, licèt hæc vera sint, parum certè conferre videtur ad rem, de qua agimus; tum quia illa cognitio per solam fidem humanam, & testimonium dicentium, plus habet de ignorãtia, quã de cognitione; tum, magis ad rem, quia hæc omnia non sufficiunt, vt propria ratio causæ principalis conueniat intellectui operanti per virtutem obediẽtialem eleuatam. Ac denique, quia obiectũ illud, licèt materialiter sit idem, tamen vt sic non est obiectũ specificans, sed est veluti cõmune & ge-

nericum: & ideò eadem ratio eſt dè illo, quæ eſt de generica ratione actus intelligendi: ſicut ergo hæc nõ ſufficit, vt intellectus ſit cauſa principalis actus, neque etiam ſufficiet, quòd intellectus poſsit habere aliquem actum circa illud materiale obiectũ. Et ratio ſanè eſt eadem, quia, quando intellectus eleuatur ad attingendum illud obiectum ſupernaturale, ſeu per actum ſupernaturalem, iam tunc nõ agit ex vi illius actiuitatis naturalis, qua poteſt per alium actũ imperfectum circa illud materiale obiectum verſari: ergo hoc nihil poteſt conferre, vt illa actiuitas, quæ eſt per eleuationem, cenſeatur eſſe ab ipſo vt à cauſa principali. Sed dici tandem poteſt, omnes res alias, quæ eleuantur ad actiones miraculoſas non agere vitali actione, has autem potẽtias eleuari ad agendum vitali modo; & hanc differentiam ſatis eſſe, vt hæ potentiæ eleuentur ad agendum, vt principia principalia, quanuis reliquæ res ſint tantùm inſtrumenta. Sed hæc reſponſio, nec ſatisfacit argumentis factis, nec declarat, cur illa duo habeant neceſſariam cõnexionem, ſcilicet, eſſe principium proximum actus vitalis vt ſic, & eſſe principium proximũ principale eiuſdem actionis.

Sexta & vera opinio. Mihi ergo dicendũ videtur, has potentias, quãtum ad id, quod conferunt in efficiendis actibus ſupernaturalibus quoad ſubſtantiam, ſe gerere vt inſtrumenta diuinæ gratiæ, & non vt principia principalia, tum ob rationem factam, quia illis nullo modo conuenire poteſt ratio cauſæ principalis, tũ quia efficiunt virtute obedientiali, & non naturali: tum etiam quia ſolùm agunt vt eleuata ab alio, in cuius virtute principaliter nituntur ad operandum: quæ eſt ferè definitio cauſæ inſtrumentalis, vt ſuprà tactum eſt. Et confirmatur, quia hæ potentiæ in huiuſmodi actione non habent limitatum terminum, ſed vltra omnem gradũ in infinitum poſſunt magis & magis perfectos actus elicere, vel ſecundùm ſpeciem, vel ſecundùm intenſionem: ergo ſignum eſt, non agere vt principales virtutes, neque integras, neq; partiales: quia in omni virtute ſua principali limitatæ ſunt, ſicut & in eſſentia & perfectione.

Atque hinc conſequenter eſt neceſſariò dicendum, hæc duo nõ includere inter ſe repugnantiã, ſcilicet, agere vitaliter, & inſtrumentaliter: quia certum eſt, has potentias in his actibus vitali modo operari. Quòd autẽ illa duo nõ repugnẽt, probatur primò, quia neque in proprijs definitionibus ſeu conceptibus inuoluunt inter ſe repugnãtiam, neque aliqua alia ſatis probabili ratione hactenus oſtenſa eſt. Ratio enim actus vitalis ſolùm in hoc conſiſtit, vt procedat à proximo & radicali principio vitæ, taliter vt ipſummet principium informare poſsit, & in vltimo actu conſtituere: ſed hoc totum conſiſtere poteſt cum hoc, quòd ipſummet radicale & proximum principium etiã vitæ, quãuis per ſuam entitatem influat in actum, non autem connaturali modo, nec ſecundùm naturalem proportionem, nec per concurſum naturæ debitũ, quæ ſufficiunt ad rationem inſtrumenti: ergo non repugnat actiuitas inſtrumentalis cum vitali. Vnde argumentor ſecundò, nam potiùs hoc ſpectat ad omnipotẽtiam Dei, vt vnaquaque creatura poſsit vti vt inſtrumento, modo illi accõmodato, id eſt, rebus vita carentibus, vt inanimatis inſtrumentis: anima verò & potentijs eius, vt vitalibus inſtrumẽtis. Vnde Concil. Trident. ſeſſ. 6. can. 4. definit, hominem in his actibus per potẽtias ſuas nõ cõcurrere tantùm recipiendo, ſed agendo, quia non ſe habet ſicut inanime quoddam nihil omnino agens: ergo Concilium nihil aliud requirit, niſi quòd agat ſufficiente modo ad actum vitæ, ſiue vt principale, ſiue vt inſtrumentale principium operetur.

Tertiò eſt ſimiliter dicendum, hæc duo non repugnare, ſcilicet agere inſtrumentaliter, & liberè, quia certum de fide eſt, voluntatem in his actibus liberè operari, & tamen nos dicimus operari vt inſtrumentum: ergo oportet dicere, ſicut poteſt dari inſtrumentum vitale, ita & dari poſſe inſtrumentum liberum: hoc autem eiſdem rationibus cũ proportione applicatis ſuaderi poteſt. Et, ſuppoſito præcedente puncto, poteſt facillimè in hunc modum declarari: nam inſtrumentũ liberum ſupra vitale ſolùm addit facultatem ad non eliciendũ actũ, vel ad eliciendum actum contrarium: hæc autẽ facultas, vt ſuprà dixi, eſſe poteſt in potentia ex propria virtute, & cõnaturalis, quãuis virtus ad eliciẽdum actum ſupernaturalem ſit tantũ obediẽtialis & inſtrumentalis: ergo optimè intelligitur, poſſe voluntatem eſſe inſtrumentum liberum ad aliquẽ actum, quoniam ita poteſt illum elicere ex gratia Dei, & vt inſtrumentum eius, vt tamen poſsit propria virtute illum non facere, vel etiam elicere cõtrarium actum, qui merè naturalis erit: ergo ratio inſtrumenti liberi optimè intelligitur, ſuppoſita ratione vitalis inſtrumenti in potentia de ſe libera, quæ ita recipit eleuatam virtutem ad eliciendum actum, vt nõ priuetur propria ad ſuſpendendũ ſuũ influxum, vel eliciendum contrarium actum. Exẽplo res declaratur, voluntas enim, propoſita ſufficiẽter fide, virtute propria, & in eo genere vt principalis cauſa, poteſt non velle credere, aut etiam velle non credere: ergo, quãuis huic facultati addatur ſupernaturalis virtus, ſeu eleuatio ſufficiens, vt poſsit velle credere, ſaltem vt vitale inſtrumẽtum diuinæ gratiæ, non priuabitur priori facultate naturali: manebit ergo libera ad ſupernaturalẽ actũ, quanuis ſolùm inſtrumentaliter poſsit illũ elicere: non ergo hic modus agendi inſtrumentalis repugnat libertati: maximè cùm ad illum non ſit neceſſaria aliqua motio vel qualitas præuia circa ipſummet inſtrumentum, phyſicè illud prædeterminãs, vt alijs locis copioſè tractatum eſt, & ex dictis de eleuatione inſtrumentorum Dei ſine præuia qualitate facilè intelligi poteſt. Atque hæc ſufficiunt de quarto argumento.

Soluitur quintum argumentum, & declaratur, an potentia obedientialis ſit materialis, vel ſpiritualis.

QVintum argumentum petit aliam difficultatem de hac obedientiali potentia, ſcilicet, an materialis, vel ſpiritualis dicenda ſit: nã ſi potentia ex obiecto ſuam rationem & denominationem ſumit, videtur hæc potentia ſpiritualis eſſe dicenda, cùm ad ſpirituales effectus ſe extendat: ſi autem ex ſubiecto, vel quaſi ſubiecto, ſumit entitatem, potiùs materialis eſſe videtur, cùm in materiali entitate reperiatur. Atque eodem modo interrogari poteſt, an talis potentia ſubſtantialis vel accidentalis dicenda ſit: quia & in accidẽtibus, & in ſubſtãtijs reperiri poteſt, & ad

ſubſtan-

substantias, & accidentia producenda potest eleuari. Rursus eiusdem ferè rationis est quæstio, an hæc potentia vna vel multiplex dicenda sit, vel in eodem, vel in diuersis; nam cùm in varijs rebus inueniatur, ex hac parte videtur esse multiplex in illis, cùm verò ad multiplices effectus etiam in eadem re sufficiat, ex hoc capite videtur etiam in eadem re multiplicari. Aliunde verò propter identitatem, quam habet cum re, in qua existit, videtur manifestum, nō posse in eadem re multiplicari, & consequēter cum in qualibet re ad eosdem effectus extendatur, videtur esse eadem vel eiusdem rationis in omnibus. Et quoniam hæ quęstiones & similes non videntur habere conuenientem responsionem, ideò suspectam videntur reddere hanc potentiam obedientialem. Sed, si quis rectè consideret, hæc omnia comperiet ita interrogari, ac si potentia esset aliqua propria qualitas distincta aliquo modo ex natura rei ab his rebus, in quibus inuenitur, quo modo non solùm suspecta, sed planè impossibilis mihi videtur talis potentia, vt suprà dixi: supponendo autem non esse rem distinctam, facillimè quæstiones illæ expediuntur; imò vix eis locus relinquitur, eædemque in potentia passiua moueri possunt.

Dico igitur ad primam interrogationem; potentiam hanc ex se nec materialem esse, nec immaterialem, sed talem, qualis est res, quæ vt instrumētum assumitur, nam si res illa spiritualis est, nemo negabit, vim eius actiuam esse spiritualem, siue ad res spirituales efficiendas eleuetur (quod per se notum est) siue ad materiales res producendas, vel etiam creandas assumatur, tum quia res ipsa, quæ vt instrumentum assumitur, spiritualis est, tum etiam quia res & virtus spiritualis potest esse effectrix materialium rerum, quia est ordinis superioris, vt virtus diuina, quæ maximè est spiritualis, effectrix est rerum materialium. Deinde, si res materialis eleuetur ad efficiēdas alias res materiales nulla est difficultas, quòd potētia secundū quā eleuatur materialis sit: quia & res quæ eleuatur, & actio, & effectus ad quem eleuatur, materialia sunt. Denique etiam si res materialis ad rem spiritualē efficiendam eleuetur, potentia, secūdùm quam eleuatur, formaliter (vt sic dicā) & simpliciter materialis est, licèt secundùm quid & virtualiter, possit dici spiritualis. Probatur, quia illa potentia nihil aliud est, quàm entitas ipsius rei, nihilque ex natura rei distinctum supra illam addit: ergo non potest non esse materialis & extensa ac partes habens, si entitas ipsius instrumenti eiusmodi est. Item non refert, quòd ad effectum spiritualem efficiendum eleuetur, quia potentia hæc nullam habet speciem realem ex habitudine transcendentali ad talem effectum, vt suprà ostensum est. Item nō obstat improportio, quæ esse videtur inter materialem virtutem, & spiritualem actionem seu effectum, nam hæc solùm impedire potest connaturalem habitudinem inter talem virtutē instrumentalem & talem actionem, non tamen potest impedire efficiētiam per subordinationem ad imperium primi agentis, à qua talis potentia obediētialis nominatur. Atque hoc sensu dicit D. Tho. & alij Theologi, qui illum sequuntur, sacramenta, licèt res materiales sint, eleuari vt sint instrumenta ad efficiendam spiritualem gratiam: hæc est enim omnipotentia Dei, vt respectu illius instrumētum

A materiale latiùs pateat in agendo, quàm eius natura, seu ordo rerum, in quo existit, postulare videatur. Etenim, si multi censent, phantasma materiale esse accommodatum instrumentum naturale ad producendam intelligibilem speciem, cùm tamen negare non possint, quin tota vis actiua, quæ in phantasmate existit, materialis sit; quid mirum, quòd res materialis per potentiam formaliter materialem possit esse instrumentum Dei ad spirituales actiones? Dici autem potest hæc potentia virtute esse spiritualis, quia eo modo, quo est causa, virtute continet effectum, non quidem eminēti virtute, sed instrumentali, quo modo sacramentum dicitur continere gratiam Christi, & semen dicitur continere rem ex illo producendam; & obiectum dici potest contineri in specie tanquam in semine.

Atq; hinc constat, eodē planè modo respōdendum esse ad secundā interrogationē: nā, cū hęc potentia non sit aliquid distinctum ab instrumento quoad entitatem & realitatem suam, talis est, qualis est res, quæ in instrumentum assumitur. Vnde, si res illa sit substantia, potentia etiam erit substantialis, etiam si ad efficienda accidentia assumatur, tum quia non accipit ab eis speciem, tum etiam quia nihil repugnat, rem substantialem esse principium rerum accidentalium, vt patet de diuina virtute, & de forma substantiali, saltem quatenus est radix suarum proprietatum. Quòd si fortasse substantia creata non potest naturaliter esse principium proximum, & instrumentale ad proprias actiones accidentales, illud est propter naturalem improportionem, vel etiam quia substantia vt sic non subordinatur alteri vt proprium instrumentum, nisi autori suo, & ideò neutra ex his rationibus impedit, quominùs in substantia possit esse potentia obedientialis ad efficiendum accidens. Si autem res, quæ assumitur vt instrumentum, sit accidens, potentia hęc, accidentalis in ea erit, etiam si ad substantiam efficiendam eleuetur propter easdem rationes, quas confirmat naturale exemplum, iuxta opinionem satis probabilem & receptam, quòd accidens, vt calor, verbi gratia, est instrumentum ad producendam substantiam, cùm tamen in calore quidquid est virtutis & actiuitatis, siue principalis, siue instrumentalis, non sit nisi accidentale.

An potentia obedientialis sit substantia, vel accidens.

Hinc denique ad tertiam interrogationem facilè respondetur, huiusmodi potentiam in vnaquaque re tantùm esse vnam secundùm rem, quamuis secundùm rationem & conceptus nostros inadæquatos, possit multiplex distingui in ordine ad varios effectus, quomodò dicere possumus, in verbis humanis esse virtutem obedientialem ad iustificandum, vel transubstantiandum, vel etiam ad creandum: quòd autem hæc omnia sola ratione distinguantur in eodem instrumento, patet ex dictis, quia non distinguuntur ex natura rei ab entitate instrumenti, neque addunt illi nouam speciem, aut nouum modum: ergo neque inter se distingui possunt. Possumus etiam naturali exemplo id explicare, nam idē calor, est principalis virtus ad producendum calorem, & instrumentalis ad producendam substantiam; & coniunctus cum forma ignis, est virtus ad producendam formam ignis, & cum forma aēris, ad producendum aērem, &c. & tamen hæc omnia in calore, non re, sed ra-

An hæc potētia sit vna, vel plures.

tione tantùm distinguuntur: quia non addunt illi nouum modum, aut nouam entitatem realẽ, sed ipsa entitas caloris ex vi suæ essentiæ, habet totam illam vim, quam nos intellectu partimur in ordine ad diuersa: idem ergo, seu simile, potest in præsenti facilè intelligi. At verò in diuersis instrumentis seu creaturis, hęc potentia realiter diuersa est pro rerum diuersitate, tamen secundùm rationem potest dici eadem, in quantum eodem titulo, & quasi sub eadem ratione, omnibus rebus creatis conuenit, scilicet, quatenus hoc ipso, quòd entia creata sunt, plenè subijciuntur autori suo in his omnibus, quæ non repugnant.

Soluitur sextum argumentum, & declaratur qualis sit actio, à potentia obedientiali progrediens.

33. IN sexto argumẽto tãgitur difficultas de actione, quæ progreditur ab hac potentia obedientiali, qualis sit, & quam habitudinem ad illã dicat. Vt autem meliùs intelligatur, loquamur de actione, qua gratia fit, medio baptismate, vel per Christi humanitatẽ. De qua certum esse existimo, esse distinctam ab actione, qua eadem gratia numero, vel cõseruari, vel fieri posset à solo Deo absque vllo instrumento, quod mihi satis probat sextum argumentum propositum. Et quia intelligi, vt existimo, non potest, quòd eadem res nũc pendeat ab vna causa, nunc verò non pendeat ab illa, sed ab alia, quin intercedat aliqua mutatio, saltem in ipsa dependentia: quia supponimus, nec terminum actionis, nec subiectum mutari: item necesse non est, agens in se mutari, vt si Deus nunc suspenderet concursum, quo cum sole concurrit ad conseruandum lumen in aëre, simulque adhiberet aliũ concursum, quo sola sua virtute illud conseruaret, tunc in sole nulla fieret mutatio, nec in Deo, vt per se constat, neque in aëre quoad formam luminis in facto esse, & tamen idem lumen, quod antea pendebat actu à sole, iam non pẽdet: ergo necesse est, vt saltem dependentia, vel actio, mutata fuerit: ergo vna desijt esse, & alia incepit: ergo distincta est dependentia eiusdem luminis à Deo, mediante sole, vel à solo Deo. Sic ergo in præsente distincta est dependentia, qua Deus efficit gratiam, medio instrumẽto aquæ vel humanitatis Christi, ab ea, qua efficit gratiam se solo.

Actio, quæ per instrumentum à Deo miraculosè fit, diuersa est ab ea, quam solus Deus facit: non tãtùm numero, sed etiã specie.

An verò illæ actiones in ratione actionum specificè distinctæ sint, vel tantùm numero, meritò dubitari potest. Nam ex vi rationis factæ solùm concludi potest numerica distinctio, nam hæc sufficit ad prædictam mutationem, vt in allato exemplo de lumine videtur satis probabile. Aliunde verò, cùm terminus sit idem in specie, videtur actiones esse eiusdem speciei: quia actio, sicut motus, sumit speciem à termino ad quem. Denique, si hoc dicatur, videtur faciliùs posse dissolui difficultas in sexto argumento tacta; quia nullum est inconueniens, nec res magna admiratione digna, quòd modus aliquis spiritualis, qualis est illa dependentia, pendeat quoad indiuiduationem suam à principio materiali, ad eum modum, quo anima indiuiduari dicitur ex habitudine ad corpus. Atque hæc via est probabilis ad satisfaciendum proposito argumento. Nihilominùs mihi probabilius videtur, illas actiones esse essentialiter diuersas, quia & nullũ est indicium sufficiens vnitatis essentialis, & sunt multa, quæ diuersitatem essentialem plurimùm indicant. Prior pars probatur, quia nullum est indicium vnitatis essentialis, nisi vnitas termini, seu formæ productæ: hoc autem insufficiẽs est, primò, quia etiam res producta per creationem & generationem potest esse eadem, & non est propterea dicendũ, generationem & creationem esse actiones eiusdem speciei. Secundò, quia, vt Diuus Thomas 1.2. quæst. 1. artic. 3. & alijs locis docet, actio sumit speciem à principio agendi, quod saltem hoc sensu verũ est, quòd ad eius specificationem non tantùm terminus, sed etiam principium agendi concurrit, quod est satis consentaneum rationi, quia actio est essentialiter dependentia: dependentia autem vt sic, tam essentialem habitudinem transcendentalem dicit ad principium, à quo fluit, quàm ad rem, ad quam tendit. Ac denique, quia nouum non est, actiones vel actus, qui versantur circa eandem rem vel obiectum, quasi materialiter sumptum, distingui ex modo tendendi in illud. Sic ergo distingui poterũt hæ dependentiæ. Posterior verò pars declaratur, quia hæc dependentia seu actio, qua gratia fit per vocem vel aquam, est non solùm supra naturam hominis vel aquæ, sed etiam præter naturam ipsius gratiæ; altera verò actio, qua fit à solo Deo, est illi connaturalis: hæc autem tanta diuersitas plus quàm distinctionem numericam indicat. Deinde, quia, si actio eiusdem formæ cum cõcursu causæ materialis, vel sine illo, est specie diuersa, cur non magis erit diuersa specie, actio eiusdem formæ spiritualis per instrumentum materiale, vel sine illo? magis enim ex modo videntur differre hæ actiones, quàm illæ: vnde, si hic negatur distinctio specifica, nunquam poterit cum fundamento affirmari inter actiones, quibus eadem res producitur, vel conseruatur.

Hac ergo sententia supposita, ad difficultatem in sexto argumento positam concedendum est, huiusmodi actionem talem esse, vt ex vi suæ essentiæ seu speciei postulet, vt fiat, medio instrumento supernaturaliter eleuato, seu (quod idem est) vt essentialiter dicat transcendentalem habitudinem, non solùm ad Deum vt principale agens, sed etiã ad creaturam vt operantem instrumentaliter per potentiam obedientialem. Neque hoc est inconueniens, singulare, aut nouũ in humanitate Christi, aut instrumentis eius, nam in habitibus supernaturalibus gratiæ, & virtutũ infusarum, fatendũ est, habere essentialem habitudinem ad spiritualem substantiam vel potentiam, quatenus est capax eorũ per potentiam obedientialem, quia, cùm sint formæ accidentales, essentialiter dicunt habitudinem ad subiectum earum capax; & similiter actus supernaturales spiritualium potentiarũ, cùm naturâ sua immanentes sint, etiam dicunt connaturalem habitudinem ad suas potentias tanquam ad principia, à quibus elici debent, etiã si illæ per potentiam obedientialem eos eliciant. Potest autem aliquis probabiliter dicere, illam actionem, seu dependentiam gratiæ, quæ fit, medio instrumento, quanuis ex vi suæ specificæ rationis dicat habitudinem ad potentiam obedientialem, non tamen determi-

determinatè ad potentiam, quæ sit in instrumento materiali, aut in instrumento immateriali, sed indifferenter, quantũ est ex ratione specifica, quãuis in indiuiduo aliquod horum determinatè respiciat: illa enim diuersitas in huiusmodi principijs materialis est, quantum spectat ad rationẽ & modum agendi; & ideò non videtur sufficere ad diuersitatem specificam actionum, sed ad indiuidualem tantùm. Quòd si hoc verum est, facilior redditur difficultas tacta in sexto argumento de habitudine huius dependentiæ ad rem materialẽ: dicendũ est enim, ex vi suæ rationis specificæ præcisẽ, respicere agens instrumentale per potentiam obediẽtialem, quòd verò illud sit corporeum, per accidens est ad talem specificam rationem, & non est inconueniens, quòd ad indiuiduationem talis dependentiæ posit requiri.

Addo verò vltimò, etiam si demus, actiones illas per instrumentum materiale, & spirituale, inter se specie differre, non esse inconueniens, modũ aliquem spiritualem ex specifica ratione sua dicere intrinsecam habitudinem ad rem materialẽ: nam, si verum est, phãtasma esse instrumentum ad producendam speciem intelligibilem, id necessariò dicendum erit de dependentia seu actione, per quam talis species fit; & si verum est, relationem identitatis genericæ inter duas substãtias, esse realem, in angelo potest esse relatio realis spiritualis, quæ habeat pro termino rem materialem: & spiritualis scientia censetur habere realem habitudinẽ ad obiectum, à quo mensuratur, etiam si illud materiale sit. Et ratio est, quia, cùm hic terminus non sit forma intrinseca alterius rei, quæ dicit habitudinem ad ipsum, non est inconueniens, quòd sit diuersæ rationis quoad modum essendi. Idq; longè facilius & euidentius est, quando ille modus, qui talem dicit habitudinem, supernaturalis est, & in se, & illi etiam rei, quam modificat, & suo modo afficit, qualis est hic modus dependentiæ, de quo nunc agimus; talis enim actio non potest nisi supernaturaliter fieri, & gratiæ etiam ipsi, quæ per illam fit, præternaturalis est. Neque est mirum, nec singulare, quòd res spiritualis aliquam habitudinem ad rem materialem habere possit: Deus enim infinitis, & miris modis potest creaturas suas immutare: multò enim admirabilius est, quòd materiali corpori & sanguini Christi contulerit modũ vnionis ad diuinam Verbi personam: nam ille modus, cùm sit in re materiali, materialis est, & tamẽ habitudinem dicit ad rem maximè spiritualem, qualis est diuinum Verbum; & alia exempla possunt in diuinis operibus facilè considerari.

Soluuntur septimum & octauum argumentum.

14. SEptimum argumentum postulabat aliã difficultatem de specificatione huius potentiæ, & distinctione vel identitate eius cum rebus, in quibus reperitur: sed hæc tractata sufficienter sunt in discursu huius sectionis, & omnia, quæ in illo argumento tanguntur, conferre possunt ad confirmandam doctrinam traditam. Quomodò autem intelligendum sit principium illud, in quo argumentum nitebatur, scilicet, potentias specificari per actus, declaratum iam est, nimirùm, intelligendum esse de his rebus, quæ ex primaria institutione sua facultates sunt ad tales actus ordinatæ, & naturaliter coaptatæ, quod non conuenit huic potentiæ obedientiali, vt dictum est.

An potentia obedientialis sit finita, vel infinita.

Octauum argumentum aliã insinuat difficultatem, nimirùm, hæc ne obedientialis potentia, finita dicenda sit, vel potiùs infinita. Sed hæc etiam difficultas est facillima ex dictis, si in generali tantùm de illa loquamur: nam in particulari multa possunt in ea inculcari, quæ sunt quidem difficillima, non tamen pertinent ad præsentem considerationem. Itaque in hac difficultate loqui possumus, aut de infinitate extensiua ex parte obiecti, aut de infinitate intensiua, aut entitatiua talis potentiæ. Priori modo negari non potest, quin hæc potentia seu actiuitas instrumentalis creaturæ in ordine ad Deum, sit aliquo modo illimitata & infinita in sua ratione, scilicet, instrumenti. Primò quidem ex parte perfectionis intensiuæ, quam potest producere in effectu, licèt enim non possit infinitum producere, vt nunc suppono; potest tamen in infinitum semper intensiorem effectum producere, quod satis est ad infinitatem potentiæ in suo genere, vt est in Philosophia notum, atque hoc modo est in voluntate & in intellectu fundamentum, vt eleuari possint ad efficiendam visionem vel dilectionem Dei in quauis intensione, etiam si in infinitum procedatur, & eodem modo aqua, sicut potest esse instrumentum ad producẽdos quatuor gradus gratiæ, ita ad producendos centum gradus, aut mille, & sic in infinitũ. Secundò esse potest hæc illimitatio in varietate & multitudine effectuum diuersarum rationum, in quibus procedi etiam potest in infinitum, nam qua ratione eleuata fuerunt verba Christi ad producendam gratiam, vel ad conuertendam substantiam panis in corpus suum, potuerunt etiam eleuari ad quoscunque alios effectus, vbi specialis repugnantia inuenta non fuisset. Tertiò potest hæc infinitas cõsiderari in modo agendi, quia per hanc actiuitatem immutantur res, non tantùm ad formas naturales, sed etiam ad supernaturales, nec solùm naturali modo, sed etiam præternaturali & supernaturali: hoc autem indicat illimitatũ quendam modum operandi; & hæc tota illimitatio includitur in illo quasi obiecto, cùm dicimus, hãc potentiam se extendere ad omnem actionem instrumentalem, in qua specialis repugnantia inuenta non fuerit.

De instrumẽtis ad actus vitales.

Iam verò in particulari inquirere, an hæc vel illa actio inuoluat hanc repugnantiam, in infinitum esset procedere, & à nostro instituto alienum: de duabus autem actionibus solet esse specialis difficultas, & vtraque potest ad Christi humanitatem pertinere. Vna est actio creationis, an illi specialiter repugnet dicere respectum dependentiæ ad instrumentum creatum, de qua nonnihil attingemus sectione vltima huius disputationis. Altera est de actione seu actu vitali, de quo iam suprà diximus, non repugnare, quòd fiat per principiũ instrumentale, etiam quatenus vitalis est, seu talem denominationem recipit à principio, à quo fluit, & in quo recipitur, dummodò principium illud vitale, sit intrinseca facultas formæ vitalis vt sic. Hîc verò vlteriùs quæri potest, an principium extrinsecum, & de se non vitale, possit esse instrumentum ad eliciendum actum vitalem, vt,

verbi

verbi gratia, an Chriſtus per humanitatem ſuam, tanquam per inſtrumentum, poſsit in nobis efficere actus ſeu motiones vitales. De qua re poſſent multa dici, ſed quia in alijs locis tanguntur, & dubitatio hæc nimiùm amplificata eſt, dico breuiter, eo modo, quo Deus in nobis efficit hos actus vitales, poſſe illos efficere per inſtrumẽta creata extrinſeca, inanimata, ac materialia: non poſſe autem Deum ita efficere hos actus in nobis, vt ex vi ſolius influxus diuini actus vitales ſint in nobis ſine influxu noſtro, cùm hæc denominatio ab hoc influxu formaliter ſumatur, vel ad illam eſſentialiter requiratur, vt nunc ſuppono. Sed poteſt Deus influxu ſuo nobiſcum efficere in nobis hos actus, vel etiam excitare aut facere, vt faciamus; quoad hoc ergo, quod ipſe facit, poteſt creatura vti vt inſtrumento, quia ſecundùm eam rationem non inuoluitur repugnantia, cùm ille ſit influxus agentis extrinſeci, à quo non ſumit actus formaliter, quòd vitalis ſit, ſed effectiuè tantùm: in quo genere poteſt Deus per creaturam facere, quod ſe ſolo facit. Et eâdem ratione poteſt Deus per ſe ſupplere in actu vitali concurſum ſpeciei intelligibilis, vel habitus, quia actus non habet inde formaliter, quòd vitalis ſit. Vnde poteſt etiam illum cõcurſum ſupplere per aliam creaturam vt per inſtrumentum: ergo & influxum, quem ipſe adhibet, poteſt communicare cum creatura, vtendo illa vt inſtrumento. Oportet ergo diſtinguere in actu vitali concurſum illum præciſum, vnde habet, quòd actus vitalis ſit, ſeu (vt ita dicam) vt ſit exercitium vitæ formaliter, & ad hunc non poteſt adhiberi extrinſecum vel inanime inſtrumentum, tamen ea ratione, qua actus vitalis requirit, vel admittit alios concurſus extrinſecos, qui dici poſſunt non vitales, nihil repugnat, quòd ad illum efficiẽdum adhibeatur extrinſecum inſtrumẽtum, etiam inanime. Et eâdem ratione, ſupponendo, poſſe Deum ſe ſolo producere totam entitatem actus vitæ, ſaltem extra ſubiectum, in quo actu exerceat munus formæ vitalis, etiam poterit tunc talis actus fieri per quamcunque creaturam vt inſtrumentũ Dei; quia vt ſic, non pendet eſſentialiter à principio intrinſeco: &, hoc ſecluſo, aliunde non eſt repugnantia. Et hæc ſint ſatis de priori illimitatione huius potentiæ obedientialis.

De poſteriori autem res eſt facillima ex dictis, nam hæc potentia nihil addit ſupra vniuſcuiuſque rei entitatem: ergo non poteſt eſſe intenſiuè aut entitatiuè magis infinita, imò nec magis perfecta, quàm ſit entitas, cui conuenire dicitur. Neque hoc poſterius repugnat illi priori illimitationi, quia illa non tam oritur ex perfectione entitatis, quæ hanc potentiam obedientialem habet, quàm ex perfecta ſubiectione, quam habet ad Deum, & ex infinito dominio & poteſtate Dei. Eò vel maximè, quòd omnis concurſus, quẽ creatura in hoc modo efficiendi poteſt adhibere, eſt finitus & imperfectus; vnde non commenſuratur perfectioni effectus, ſed modo concurrendi ipſius inſtrumenti, qui eſt per eleuationem & ſubiectionem ad infinitam virtutem vt præcipuè operantem. Et propter eandem cauſam non eſt inconueniens, quòd hæc potentia omnibus creatis entibus conueniat, ſiue perfecta, ſiue imperfecta ſint: quia non commenſuratur perfectioni eorum, nec conuenit illis, niſi quatenus entia creata ſunt A primo agenti ſubordinata, neque aliam proportionem aut habitudinem requirit cum effectu. Ex eadem autem radice prouenit, vt hæc potentia obedientialis, ſeu hic modus agendi inſtrumentalis, non extendatur ad diuinas & increatas relationes, quia ſupponit imperfectionem, quæ illis conuenire non poteſt, vt in 3. tomo, tractando de efficientia ſacramentorum, iterum dicam. Denique ex eodem principio oritur, vt hæc potentia determinetur ad agendum, iuxta concurſum principalis agentis, à cuius voluntate & auxilio potiſsimùm pendet in agendo. Neque hoc eſt contra rationem potentiæ actiuæ, quæ ſuperiori agenti ſubordinatur, vt patet etiam in naturalibus, nam potentia progreſsiua (verbi gratia) actiua eſt, & de ſe indifferens ad mouendum hâc vel illâc, aut ſurſum vel deorſum; per voluntatem autem vel appetitum, ad hunc motum potiùs, quàm ad alium determinatur, ad hunc ergo modum intelligi poteſt in hac potentia, quanuis non oporteat in omnibus eſſe ſimilitudinem, quia concurſus diuinus cum his inſtrumentis, alterius rationis eſt, B & ipſe ſe accommodat his inſtrumentis, iuxta vniuſcuiuſq; rationem & exigentiam, ſecundùm diuinæ prouidentiæ ſapientiam, infinitamque potentiam.

SECTIO VII.

Vtrùm hæc virtus miraculorum Chriſti ſe extendat ad effectus loco diſtantes.

EXplicuimus, quid ſit hæc gratia miraculorum, & quomodò attingat effectus ſuos, nũc oportet nonnullas difficultates circa hoc occurrentes, & præcipuè tres grauiores, ſigillatim tractare, vbi obiter explicabimus, ad quos effectus ſe extendat hæc virtus.

Prima ergo difficultas eſt, an indigeat humanitas Chriſti contactu phyſico, ſeu propinquitate locali ad rem aliam, vt circa illam poſsit miraculoſè operari. Et ratio dubij eſſe poteſt, quia propinquitas ſeu contactus eſt in omni agente phyſico neceſſaria conditio ad agendum, adeò vt Deus ipſe illam requirat ad agendum per diuinitatem ſuam; operari enim non poteſt, niſi vbi eſt, vt in prima Parte, quæſt. 8. Diuus Thomas docet, & ſumitur ex Paul. Act. 17. vbi inde colligit, Deum non longè abeſſe ab vnoquoque noſtrum, *quia in ipſo viuimus, mouemur, & ſumus*: eſt ergo cõditio omnino intrinſeca, & neceſſaria omni agenti phyſico, ſeu omni cauſæ propriè efficienti. Et confirmatur, nam diuinitas operari non poteſt, niſi vbi eſt præſens, idque non propter ſolam immenſitatem, ſed propter ipſam effectionem: ergo nec poteſt communicare humanitati, vt operetur, vbi non eſt. Et confirmatur, quia non poteſt operari humanitas, quando non exiſtit, ſeu in res tempore diſtantes: ergo neque vbi non exiſtit, ſeu circa res loco diſtantes. *Act. 17.*

In hac difficultate, quidam propter rationes factas exiſtimant, Chriſtum per humanitatem ſuam tantùm potuiſſe efficere miracula per contactum phyſicum, vel intrà illam ſphæram, per quam diffundi poterat vox eius, vel alia ſimilis actio: vnde ſi inter-

si interdùm vltra hanc distantiam fiebat effectus, negant, per veram efficientiam humanitatis fuisse factum, sed solùm per moralem concursum, nisi fingamus, aliquam realem qualitatem diffusam esse ab humanitate, vsque ad locum, vbi fiebat effectus, per quam instrumentaria virtus applicabatur. Quod tamẽ omninò gratis, & sine fundamẽto diceretur, & non difficilè impugnari posset ex suprà dictis contra opinionem, quæ virtutem hâc ponit in qualitate inhærente.

Contraria tamen sententia mihi videtur probabilior, nimirùm, humanitatem Christi posse operari miraculosè, vbi non est localiter præsens, etiá si illud non attingat per se, nec per vllam virtutẽ realiter diffusam, sed solùm per actionem, qua ibi effectus fit, dependenter ab humanitate alibi existente. Quam sententiam tenent cõmuniter Thomistæ hîc, & Vega lib. 7. in Trident. cap. 14. dub. 1. & colligitur ex S. Thoma, quæst. 56. artic. 1. ad 3. vbi ait, cõtactum virtualem sufficere ad hanc efficientiam propter infinitam virtutem Diuinitatis. Et probari potest, quia Christus Dominus eodem modo operabatur hæc miracula in locis distantibus, sicut in propinquis. Deinde, quia nulla ostenditur repugnantia in hoc modo operãdi, quia illa conditio, scilicet, vt agens & passum sint simul, iuxta probabilem sententiam grauium autorum, non est simpliciter necessaria ad agendũ, etiam in agentibus naturalibus. Et quamuis demus, ex natura rei esse necessariam, tamen, cùm non sit per se, neque intrinsecè requisita in ipso principio agendi, neque in actione, nulla est ratio, cur etiam de potentia absoluta necessaria sit. Quod ita confirmatur, nam Christus, tangendo, verbi gratia, infirmum, sanabat illum, sed ille contactus nullam virtutem seu efficaciam addebat humanitati Christi; ergo poterat etiam sine illo eundem effectum facere. Dicere enim, illum contactum esse conditionem de potentia absoluta ita necessariam, vt sine illa non possit fieri effectus, incredibile est, cùm nulla repugnantia, aut cõtradictio in hoc appareat, & simile est de voce Christi, quando per illam operabatur miracula: quis enim credat oportuisse, vt realiter perueniret vsque ad infernum, seu sinum Abrahæ, vt inde animam Lazari reuocaret? aut, cùm dixit Ioan. 4. *Vade, filius tuus viuit*, fuisse necessarium, vt vox illa perueniret vsque ad locum, in quo erat filius Reguli, vt per illã, sanitatem ei præstare posset? Vnde Gregor. homil. 28. in Euangel. notat, Regulum illum imperfectam fidem habuisse, eò quòd corporalem præsentiam Domini requireret, vt filium suum sanare posset.

Vega. D. Thom.

Virtus miraculorũ Christi ad effectus loco distantes extensa. Ioan. Gregor. Mag.

Ad rationem ergo dubitandi in principio positam responderi solet, ad agendum necessarium esse, vt principale principium actionis attingat effectum, vel per se ipsum, vel per instrumentum: quia ergo diuinitas Christi est principale principium harum actionum, & illa est vbique, ideo per humanitatem potest illas efficere, etiam vbi humanitas non est. Sed contra hanc responsionem vrgeri potest, quia actio, quæ fit per instrumentum, proximè ab illo pendet, aliàs instrumentum nihil efficeret; ergo, si contactus necessarius est, maximè in ipso instrumento, aliàs pari modo dici posset, causas secundas naturales non requirere hunc contactum, quia Deus, qui cum illis concurrit, & suo modo per illas operatur, vbique est. Respondetur tamen, hanc conditionem non esse essentialem actioni, seu virtuti agendi, sed requiri interdùm, iuxta proportionem virtutis actiuæ: gẽtia enim naturalia, quia habent finitam virtutem, & imperfectum ac determinatum agendi modum, illam conditionem fortasse requirunt; Deus verò, non ex indigentia virtutis agendi, sed ex immensitate sua, & ex infinita perfectione habet, vt non operetur, nisi vbi est: tum quia non potest non vbique esse: tum etiam, quia sicut in esse, ita & in operari perfectissimum modum sibi vendicat. At verò instrumenta Dei, neq; agunt per potentiam naturalem, vt inde limitentur ad agendum per contactum, neque habent tam perfectũ modum existendi, vel operandi, vt ex hac parte illis repugnet operari, vbi non sunt, & ideò hoc illis communicari potest per infinitam Dei virtutem, cui obediunt, & in qua principaliter nituntur in actione sua. Et per hoc patet ad primam confirmationem: ad secundam verò dicetur sectione sequenti.

Responsio ad argum.

Simultas localis agentis, & passi quomodò necessaria sit ad actionem.

SECTIO VIII.

Vtrùm hæc gratia miraculorum se extẽdat ad operandum effectus tempore distantes, seu ad efficiendum per instrumentum actu non existens.

HAEC est secunda difficultas huius materiæ, & oritur ex duplici capite. Primum est de effectibus gratiæ, qui tempore anteceſſerunt Christi humanitatem, seu Incarnationem, quos certum est manasse à Christo homine, vt à causa meritoria: difficultas verò est, an ab illo etiam manauerint, vt à causa efficiente, ita vt humanitas Christi fuerit physicum instrumentum, per quod Deus effecerit gratiam in hominibus, qui ipsum præcesserunt. Quidam enim Theologi hoc affirmare voluerunt, inter quos est Capreol. in 4. distin. 13. quæst. vnica, artic. 3. ad argumenta contra primam conclusionem circa finem, & Sotus in 4. distin. 1. quæst. 2 artic. 3. & in fine totius 4. qui nullo fundamento nituntur. Sotus enim solùm allegat quædam testimonia Pauli ad Roman. 3. & sæpe aliàs docentis, antiquos Patres fuisse iustificatos in fide Christi: ex quo non potest colligi efficientia physica, sed solùm, quòd propter merita Christi præuisa, gratia antiquis Patribus collata sit, & ideò fides eius fuerit semper necessaria ad illam iustitiam consequendam: repugnat autẽ hæc sententia cum D. Th. doctrina infrà quæst. 62. arti. quinto, & sexto, vbi negat, passionem Christi, antequàm facta esset, potuisse efficienter operari per sacramenta veteris legis, quia causa efficiens non potest esse duratione posterior, quàm effectus, & reliqui omnes discipuli Diui Thomæ in hoc illi consentiunt. Et ratio clara est, quam ipse Diuus Thomas tetigit, quia causa efficiens requirit realem existentiam, vt efficere possit: sicut enim causa finalis requirit saltem esse apprehensam, vt in suo genere causet, & implicat finem, causare, nisi saltem apprehensus sit: ita

Capreol.

Sot.

Rom. 3.

D. Thom.

Humanitas Christi efficienter operari non potuit ante existentiã suã.

Cauſa efficiens requirit realẽ exiſtentiam ad agendum.

ſit: ita cauſa efficiens requirit eſſe actualis exiſtentiæ, vt efficere poſsit. Quod in primis patet ex cõmuni omnium Philoſophorum conſenſu, imò ex communi conceptione omnium hominum, nam cùm efficere, ſit dare eſſe reale per verã actionem, & influxum realem, nec mente concipi poteſt, quomodò talis actio manet, & pẽdeat ab eo, quod nondum eſt. Vnde arguitur ſecundò, quia efficere aliquid, includit dependentiam realem effectus à cauſa; dependere autem realiter, intrinſecè includit, vt id, quod dependet, exiſtere non poſsit ſine alio; id enim, quod exiſtere poteſt, etiam ſi aliud non exiſtat, non poteſt dici verè dependere ab illo; in quo enim conſiſtet hæc dependentia? implicat ergo dicere, effectum dependere à cauſa, ſine qua eſſe poteſt, & exiſtere, antequàm illa exiſtat, loquendo de propria, & phyſica dependentia in genere cauſæ efficientis. Tertiò hìc habet locum argumentum illud, quòd cauſa, vel inſtrumentum agere non poteſt ſine virtute agendi, res autem, quæ non exiſtit, nullam virtutem agendi habet, quia nihil eſt; vnde nec potentiam naturalem habet, nec obedientialem, quia hæc fundari debet ſaltem in entitate rei, vnde neque eleuari poteſt, neque moueri à primo agente, nec concurſum recipere: quomodò enim hæc cadere poſſunt in id, quod eſt nihil? Quartò denique ab inconuenienti, nam aliàs ſequitur, poſſe creaturam aſſumi vt reale & phyſicum inſtrumentum ad ſui creationem, vel productionem: nam ſi aliqua ſpecialis repugnantia in hoc intercedit, maximè, quòd ſupponeretur exiſtens, antequàm eſſet producta: ſed hoc non ſequitur, iuxta hanc ſententiam, quæ affirmat, potuiſſe humanitatem Chriſti eſſe phyſicum inſtrumentum, antequàm exiſteret; conſequens autem eſt planè falſum, & contra omnes, & expreſſè contra Diuum Thomam in hac quæſt. artic. 2.

Sed dicunt aliqui, Chriſti humanitatem non potuiſſe efficere gratiam antiquorum Patrum ſecundùm ſuum eſſe reale, quia illud nondum habebat, vt bene probant argumenta facta: effeciſſe tamen illam ſecundùm eſſe apprehenſum, quod habebat in fide credentium, ſicut nonnulli Philoſophi dicunt, obiectum apprehenſum mouere efficienter voluntatem. Sed hæc ſententia, ſi eius ſenſus tantùm ſit, Deũ vſum fuiſſe fide Chriſti tanquam inſtrumento phyſico ad efficiendam gratiam in anima, non eſt quidem impoſsibilis, vt per ſe conſtat: non eſt tamen vera, neq; admodũ probabilis, tum quia nullo fundamento probabili nititur, ſed prorſus diuinat: tum etiam, quia nunc, quando homo iuſtificatur per diſpoſitionem propriam ſine ſacramento, gratia non fit efficienter ab actu fidei vel charitatis, vt conſtat ex materia de gratia, & de charitate; & tamen etiam nunc iuſtificatur homo per fidem Chriſti, & perfectiùs quàm antea.

Quod ergo ad hanc primam partem huius difficultatis attinet, dicendum eſt, Chriſti humanitatem non fuiſſe inſtrumentum phyſicum ad aliquod opus efficiendum priùs, quàm exiſteret, & vnita eſſet Verbo, quia hoc implicat apertam contradictionem, vt oſtenſum eſt. Nec mirum eſt, quòd, ſicut illa humanitas, antequàm exiſteret, non habuit gratiam prophetiæ, nec gratiam linguarum, vel aliam quamcunq; gratis datam, aut A gratum facientem, ita nec habuerit gratiam ſanitatum vel operationum: eadem enim eſt ratio de omnibus, quia exiſtentia eſt omnium fundamentum, vnde non magis pertinet ad talis humanitatis perfectionem, habere talem gratiam, antequàm exiſtit, quàm exiſtere, antequàm exiſtat.

Quod verò Sotus ſuprà ſignificat, Chriſti humanitatem iam exiſtentem effeciſſe omnem gratiam, quæ priùs data erat antiquis Patribus, licèt aliquo ſenſu poſsibile ſit, eſt tamen incertum, & ad præſentem diſputationem nõ pertinens. Quòd enim illa gratia iam ſemel facta, per Chriſti humanitatem denuo fiat illamet actione, qua primò producta fuit, impoſsibile eſt: quia illa gratia, & actio, per quam fuit producta, independens fuit à Chriſti humanitate toto anteriori tempore. Impoſsibile autem eſt, vt res priùs exiſtens ſine dependentia ab aliqua cauſa, incipiat ab illa depẽdere, ſine aliqua mutatione, ſaltem in ipſa actione, quia, ſi pendere incipit, mutatur ſecundùm dependentiam, quæ eſt per actionem; ergo neceſſe eſt ſaltem actionem eſſe diuerſam. Denique, ſi iam B res ſemel producta eſt, & exiſtit, ſimpliciter impoſsibile eſt, denuo produci per aliam cauſam. Non eſt autem impoſsibile, vt tota gratia, antea producta ſine Chriſti humanitate, inceperit effectiuè cõſeruari per humanitatem iam exiſtentem: & noua actione conſeruantẽ qualitatem alia actione priùs productam, quia in hoc nulla eſt repugnãtia: tunc enim non cauſaret humanitas, antequã exiſteret, neq; effectus, vt ab illa eſt, tempore antecederet, ſed comitaretur tantũ, & ideò dixi, huiuſmodi efficientiam ad præſentem difficultatem nihil pertinere. Eſt tamen incerta hæc efficientia, quia, cùm illa gratia iam eſſet producta, & ſufficienter conſeruetur per eandem permanentem actionem, per quam producta eſt, non videtur neceſſarium ponere illam mutationem actionis, & nouam conſeruationem, præſertim, quia etiam de tota gratia, quę in lege noua communicatur, etiam ſi per Chriſti humanitatem, & eius ſacramẽta fiat, incertum valde eſt, an ſemper in conſeruari pendeat ab efficientia phyſica humanitatis. Et fortaſſe non eſt neceſſarium, quia non oportet gratiam C illam quaſi miraculoſo modo ſemper exiſtere, neq; habere aliam depẽdentiam, præter illi cõnaturalẽ.

Secundum caput huius difficultatis eſt de humanitate Chriſti iam quidem exiſtente, operante tamen per actiones vel paſsiones, quæ in ea aliquando fuerunt, ſed iam non ſunt, vt fuerunt paſſio, mors, reſurrectio, aſcenſio, & ſimiles. Sũt enim quidam Theologi, qui volunt non ſolùm humanitatem Chriſti ſecundùm ſe habere virtutem ad efficiendam in nobis gratiam, reſurrectionem, vel ſimiles effectus, ſed etiam poſſe vti actionibus, vel paſsionibus ſuis iam præteritis tanquam phyſicis inſtrumentis ad eoſdem effectus, quam ſententiam defendunt Capreol. & Sot. locis ſuprà citatis, *Capreol.* & Capreol. etiam in 3. diſtinct. 14. quæſt. 1. & *Sot.* Sot. in 4. diſtinct. 1. quæſt. 5. art. 4. quibus videtur fauere D. Thom. multis in locis, agens de paſ- *D. Thom.* ſione, & alijs myſterijs Chriſti infrà q. 48. art. 6. & quæſt. 50. art. 6. & quæſt. 15. art. 1. ad 2. quæſt. 52. art. 1. ad 2. q. 56. art. 1. quæſt. 57. art. 6. quibus locis ait, paſsionem Chriſti, reſurrectionem, &c. efficienter cauſare noſtram iuſtificationem, reſurrectionem, &c. Et ad eundem modum loquitur

Alensis. quitur Alex. Alens. 3.p.quæst.20.m.2.art.2. & 6. quæst.23.mem.7.art.2. Et confirmari potest, primò, quia resurrectioni Christi in Scriptura tribuitur, quòd sit causa nostræ iustificationis, ad Rom. 4. *Resurrexit propter iustificationem nostram.* Et quòd sit causa nostræ resurrectionis ad Ephes. 2. *Conresuscitauit nos, & consedere fecit*, vbi simile quid indicatur de ascensione, & de sepultura idem significatur ad Rom. 6: *Consepulti sumus, &c.* Sed resurrectio, ascensio, & sepultura non sunt causæ meritoriæ nostræ iustitiæ, aut resurrectionis, vt infrà dicetur: ergo solùm potest hoc pertinere ad causalitatem efficientem. Et confirmatur, nam humanitas per vnionem ad Verbum sortita est vim efficiendi hæc diuina opera. Ergo cõmunicauit suis actionibus, & passionibus hanc virtutem propter eandem vnionem, quod significauit Ambros. super Psal. 36. tractans illum locum Ioan. 1. *Quod factum est, in ipso vita erat*, vbi sic inquit, *Caro facta est, in ipso vita est: mors facta est, in ipso vita est, resurrectio facta est, in ipso vita est*: Et sic de alijs. Et tandē concludit. *Vide, quanta in ipso facta sunt; quibus vitæ nostræ conuersio facta est, vt, quæ perierat, redderetur.* Quomodò autem intelligenda sit hæc efficientia, nonnulli ex Thomistis dicunt esse mysterium reconditæ Theologiæ, vnde in eo explicando varij sunt, nec inter se consentiunt. Ego verò nullum fere mysterium in hac difficultate inuenio, sed clarè & simpliciter existimo explicari debere, nulla fingendo mysteria, quæ nec fundari, nec intelligi possunt, si tamen ea, quæ impossibilia sunt, mysteria appellare licet.

Ambros.

Christus per actiones, & passiones suas quomodo operetur.

Dico ergo, Christum Dominum per quãcunq; actionem, vel passionem suam eo tempore, quo illam patiebatur, seu, quo actio illa existebat, potuisse, vel gratiam, vel alios effectus supernaturales efficere: sicut enim per contactum carnis suæ, cùm actu fiebat, vel per vocem aliquam, quando illam emittebat, faciebat miracula, ita per quamuis aliam actionem, vel passionem suam, suo tempore existentem, poterat idem efficere, quia non est maior ratio de vna, quàm de alia. At verò actio, vel passio, quæ præterijt, vt reuera fuit mutatio quædam, vel quoddam fieri, quod pertransijt, non potest nunc esse instrumentum, vel actio physica verè ac propriè efficiés supernaturalem effectum, qui nunc sit. Quam sententiam bene docuit Vega lib. 7. in Triden. ca. 18. cum D. Bonauent. in 3. distin. 19. art. 1. q. 1. & (vt existimo) est sententia Caietani, quem statim referam. Et probatur apertè ex suprà dictis, quia res, quæ non existit, non potest esse instrumentum physicum ad aliquid efficiendum, vt satis probatum est.

Vega. Bonauen. Caiet.

Obiectio.

Respondent aliqui, hoc verum esse de re, quæ nunquam extitit, secus verò esse de re, quæ iam semel fuit, quæ cùm iam habuerit entitatem, per illam potest esse instrumentum. Et addunt alij, rem, quæ esse desijt, per proprietatem suæ naturæ non posse aliquid efficere; tamen per virtutem occultam, quæ in illa mansit ex merito & valore, quem habuit propter dignitatem personæ, posse verè efficere. Alij verò addunt, quãdo agens principale adhuc existit, non necessariò requiri, vt instrumentum etiam actu existat, sicut suprà dicebamus, Deum vbique existentem posse vti instrumento ad agendum, vbi ipsum instrumentum nõ existit. Sed hæc, neque rem explicant, neque aliquid probabilitatis afferunt: nam primùm, quid refert ad efficientiam, quòd res fuerit, si iam non est, neque aliquid vice sui reliquit, per quod dici possit efficere? Si hoc enim reliquisset, iam non esset instrumentum id, quod præterijt, vt sic, sed id, quod perseuerat, in quo aliud quodammodò, seu virtutè manet: si autem res, quæ fuit, omnino iam non est, non magis est apta ad agendum, quàm si nunquam fuisset, quia nihil prorsus entitatis habet, vnde nec est capax virtutis, vel potentiæ ad agendum: nam, illam rem fuisse, solùm est relatio rationis, quæ nihil ad efficientiam realem potest deseruire, sicut etiam, rem esse futuram, est relatio rationis, quæ non satis est, vt res futura agat, antequàm existat. Quod verò additur de virtute occulta, quæ mansit ex tali actione, vel passione propter meritum eius, nihil ad rem explicandam confert: quia illa virtus, vel est aliqua res, quæ verè & realiter manet in humanitate, & hoc non est contra id, quod intendimus: quia iam non est instrumentum, quod pertransijt, vt sic, sed quod manet, siue talis res manens, verè aut falsò confingatur, quod nihil refert ad præsentem difficultatem. Vel illa virtus occulta nihil in re ipsa est præter actum, qui præterijt, qui ratione sui meriti & valoris potest dici semper manere in acceptatione diuina, & vt sic, habere virtutẽ ad causandam gratiam: & hoc sensu rectè quidem intelligitur, quomodò actus præteritus in genere meriti possit habere rationem causæ, non tamen in ratione proprij principij efficientis: quia (vt dictum est) ad efficiendum physicè requiritur existentia seu realis entitas rei, & non satis est, esse in acceptatione, vel in apprehensione. Quod denique additur, sufficere, vt principale agens existat, omnino falsum est, quia etiam instrumentum (si tamen verum, & physicum instrumentum est) verè & realiter agit, & effectus ab illo pendet, media actione reali, & ideò nõ solùm in principali agente, sed etiam in instrumento requiritur actuale esse, & hoc probant rationes factæ in primo puncto huius sectionis, scilicet, quia aliàs etiam res, quæ neque habet, neq; vnquam habuit esse, esse posset instrumentum physicum: quia satis esset, quòd principale agẽs actu existat, & consequenter posset esse instrumẽtum ad productionem sui, aut certè ad reproductionẽ, si res, quæ aliquando fuit, esset in nihilũ redacta, quod non minùs absurdum est. Quocirca non est eadem ratio de præsentia locali, & de actuali existentia, quia existentia, vel est ipsa actualis & realis entitas rei, vel certè sine illa esse non potest; effectus autem pẽdet intrinsecè, & essentialiter à sua causa, prout habet entitatem realem, per quam agit, & ideò, si tollitur existentia, omnino tollitur virtus seu ratio agendi: at verò præsentia localis, est accidentaria conditio rei superaddita, à qua non pendet essentialiter virtus seu ratio agendi, & ideò non est similis ratio.

Nihil cõfert ad agẽdum, quòd res extiterit.

Nec existimo, Diuum Thomam voluisse docere contrarium aliquid huic sententiæ, prout explicata est; cùm enim ait, Christum per passionem, vel resurrectionem suam efficere in nobis iustitiã, vel resurrectionem, &c. non loquitur (vt existimo) de passione, & resurrectione, vt fuit quidam motus, vel actio, quæ pertransijt, sed vt aliquo modo intelliguntur hæc manere in ipsa humanitate,

D. Tho. sententia.

Mors, & reſurrectio Chriſti quomodò ſint inſtrumenta iuſtificationis & reſurrectionis noſtræ.

tate, in qua paſsio, & reſurrectio facta eſt. Et ſecũdùm quandam accommodationem humanitas, prout paſsioni vel morti ſubiecta fuit, dicitur eſſe inſtrumentum ad liberandum nos à morte peccati: vt verò reſurrexit, dicitur accommodatum principium noſtræ reſurrectionis, & ſic de alijs. Et hunc ſenſum indicauit ſatis Diuus Thomas, q. 56. artic. 1. ad. 3. vbi dicit, reſurrectionem Chriſti eſſe efficientem cauſam, in quantum humanitas Chriſti, ſecundùm quam reſurrexit, eſt quodammodò inſtrumentum diuinitatis, & operatur in virtute eius, *vt ſuprà*, inquit, *dictum eſt*, citans locum huius quæſtionis, in quo verſamur, vbi Caietanus ad hunc modum, hanc D. Tho. ſententiam intellexit. Et eundem ſenſum indicauit idem D. Thomas, quæſt. 50. art. 6. & quanuis Vega ſuprà, hunc etiam Diui Thomæ ſenſum impugnet, non eſt tamen, quòd in eius impugnationibus immoremur, quia (vt dixi) non tam in rigore metaphyſico, quã ſecundùm quandam accommodationem, & proportionem intelligendus eſt.

Nec ex locis Scripturæ, quæ in confirmationem primæ ſententiæ citantur, aliquid aliud colligi poteſt; eſt enim reſurrectio Chriſti cauſa noſtræ reſurrectionis, & in genere cauſæ exemplaris, & ratione ſui termini: quia Chriſtus reſuſcitatus, eſt cauſa efficiẽs noſtram reſurrectionem, & quia reſurrectio noſtra ita pendet à reſurrectione illius, quòd, ſi ille non reſurgeret, nec nos reſurgeremus. Et idem eſt de aſcenſione, & ſimilibus, vt latiùs in ſequentibus, agentes de his myſterijs, explicabimus. Et idem eſt ſenſus Ambroſij in citato loco; veriſimum enim eſt, omnes Chriſti actiones, & paſsiones eſſe nobis ſalutares, & propter noſtrum bonum aliquo modo factas eſſe: non eſt tamen neceſſarium, nec veriſimile (etiam ſi id non repugnaret) omnes illas per ſe, ac propriè effectiuè cõcurrere ad productionem omnis gratiæ, quæ in nobis fit, eſſet enim hoc ſuperfluum & impertinens, tam ad dignitatem Chriſti, quàm ad noſtram vtilitatem. Vnde ad vltimam confirmationem reſpondetur, quòd, ſicut humanitas Chriſti ratione vnionis habet, vt ſit inſtrumentum diuinitatis ad miracula facienda; ita actiones humanitatis ſunt veluti media, per quæ humanitas hanc virtutem exercet: tamen, quia vſus huius poteſtatis ſeu gratiæ non eſt neceſſarius, ſed voluntarius, non oportet, vt per omnem actionem ſuæ humanitatis Chriſtus hãc virtutem exerceat, ſed prout ipſe voluerit. Et ſicut illa humanitas non habuit hanc gratiam, antequàm exiſteret; nec retineret illam, ſi eſſe deſineret, & amitteret ſimul cũ exiſtentia actualem vnionem ad Verbum: ita quando iuxta hanc gratiam operatur, vtitur aliqua actione ſua actu exiſtente, & ſibi vnita, non verò actione, vel futura, & nondum exiſtente, vel præterita, quæ iam neque eſt ſibi vnita, neque exiſtens, quia illa nõ eſt capax talis efficientiæ, vt dictũ eſt.

Statim verò occurrebat hic difficultas, quomodò Chriſtus interdũ efficiebat miracula per verba, quæ priùs finiuntur, quàm operentur. Sed hæc difficultas propriè pertinet ad formas ſacramentorum, & ideò vſque ad quæſtionem 62. differenda eſt.

A

SECTIO IX.

Vtrùm Chriſti humanitas efficere poſsit miracula abſque præuia actione, & conſequenter, an potuerit eſſe inſtrumentũ creationis, aut annihilationis.

HAEC eſt vltima difficultas huius materiæ, quæ plures inuoluit inter ſe connexas. Ratio autem dubitandi in illa eſt, quia (vt ſuprà dicebamus ex doctrina D. Thomæ. 1. part. quæſt. 45. art. 5. & 2. lib. contra Gent. ca. 21. ratione. 6.) inſtrumentum non poteſt eleuari ad efficiendum effectum principalis agentis, niſi per aliquam actionem præuiam ſibi proportionatam: ſed Chriſti humanitas nõ poterat habere actionẽ præuiam ad effectionem miraculorum, nam licèt poſſet, aut verbum proferre, aut tangere mortuũ, aut aliam ſimilem propriam actionem exercere, tamen hæ non poſſunt dici actiones præuiæ ad effectum principalis agentis, quia ad illum nihil cõferunt vel diſponunt: atque adeò perinde ſe habent ad talem effectum, ac ſi non fierent: ſi enim tactus, vel vox Chriſti per ſe, & naturâ ſua nihil confert ad ſuſcitandum, verbi gratia, mortuum, quid attinet ad talem effectum efficiẽdum? In inſtrumentis enim artis, vel naturæ, quæ nos experimur, & ex quibus colligimus, neceſſariam eſſe actionem præuiam, talis actio de ſe aliquid confert ad effectum principalis agentis, ſaltem diſponendo, & ideò tale inſtrumentum habet proportionem cum tali effectu, & tali agente, & non cum alio: ergo ſi actio propria inſtrumenti nihil cõfert ad effectum principalis agentis, illa non eſt ſufficiens ad actionem inſtrumenti: aliàs, ſi illa ſufficeret, certè non eſſet neceſſaria, cur enim dicemus, eam actionem, quæ nihil ad effectum confert, neceſſariam eſſe ad illum? Et confirmatur, nam actio præuia inſtrumẽti ſemper verſatur circa ſubiectũ, in quod operaturum eſt agens principale, vt, verbi gratia, calor ignis circa lignũ, ex quo ignis producẽdus eſt, & ſic de alijs: at verò ſæpe actio Chriſti, per quam faciebat miraculum, non verſabatur circa ſubiectum ſuſceptiuum effectus miraculoſi, ſed vel circa medium, vt vox, vel interdùm manere poterat in ipſa anima Chriſti, vt ſi per actum voluntatis faceret miraculum.

B

C

Hæc difficultas præſertim vrgere videtur in doctrina D. Thomæ, qui, etiam in diuinis inſtrumentis, quæ tantùm per obedientialem potentiam ad agendum aſſumũtur, exiſtimauit neceſſarium, vt per propriam actionem præuiam eleuentur ad efficiendum proprium effectum principalis agentis: & ita omnes diſcipuli eius conantur defendere, hanc actionem præuiam fuiſſe etiam neceſſariam in miraculis, quæ Chriſtus Dominus per humanitatem ſuam operatus eſt: fatentur tamen, non eſſe neceſſarium, hanc actionem verſari, aut recipi in ſubiecto, in quo fit miraculoſus effectus, hoc enim conuincit argumentum factum: fatentur etiam, hanc actionem non eſſe propriam diſpoſitionem, neque naturâ ſua aliquid conferre ad effectum principalis agentis: nihilominùs tamen aiunt, eſſe neceſſariam, fortaſſe ne inſtrumentum

mentũ nihil omnino agere videatur, si ex se nihil cõfert, & quidam eorum dicunt esse necessariam talem actionem, vt per eã intimetur diuinum imperium. Sed hæc (vt verum fatear) mihi nõ satisfaciunt, nõ enim intelligo, cur, sicut humanitas Christi, manu contingendo mortuum, potuit illum resuscitare, non etiam id posset facere sine tali contactu. Præsertim, cùm suprà ostẽsum sit, localẽ propinquitatem non esse necessariam in huiusmodi instrumento. Deinde, quanuis in manu, v.g. Christi, non intelligatur esse actio præuia, potest rectè intelligi, quòd ipse effectus procedat, & pendeat ab ipsa carne Christi: nam quando efficiebat talem effectum, tãgẽdo, effectus reuera immediatè procedebat ab ipsa carne, & tactus solùm erat conditio quasi voluntariè adhibita, non tamen simpliciter necessaria, vnde interdùm faciebat miraculum sine tali contactu; ergo præcisè propter efficientiã non erat necessaria illa actio præuia. Tãdem illud, quod dicitur de intimatione imperij, iam reiectũ est: nam, si solùm dicit conditionem, ad cuius præsentiam Deus operatur, hæc nihil refert ad rationem veri instrumenti, & præterea, sicut ad præsentiam actionis creaturæ, ponitur diuinum imperiũ, ita ad præsentiam ipsius substantiæ, vel carnis creatæ sine alia actione eius, posset poni diuinum imperium. Si verò illa intimatio diuini imperij sit vera effectio, & executio ipsius supernaturalis effectus, petitur principium: nam quod inquirimus est, cur ad hoc sit omnino necessaria actio, quæ aliàs nihil de se confert ad effectum.

Primum genus instrumentorũ naturaliũ, & artificialiũ.

Vt ergo axioma illud, & tota hæc materia radicitus intelligatur, incipiendum est ab instrumẽtis naturæ, vel artis, quæ omnia ad tria genera reuocari possunt. Primum genus instrumentorum est, quæ per actionem sibi connaturalem efficiunt aliquem effectum, qui est dispositio, seu via quædam ad effectum principalis agentis: ad quem tamen in se ipsum non attingit instrumentum per nouam actionem, sed vel naturaliter resultat, posita priori actione, vel sola virtute, & actione noua principalis agentis efficitur. Exemplum dari potest in naturalibus instrumentis, iuxta multorum probabilem opinionem in calore ignis, vel viuentis, quo dispositio efficitur in materia ad introductionem formæ ignis, vel carnis, ipsa verò forma substantialis proximè, & in se non attingitur, seu introducitur per calorem. Iuxta hanc enim sententiam calor solùm dicitur instrumentum, quia illo vtitur principale agens, vt suum tandem effectum perficiat, quanuis proximè, & immediatè non attingat calor illam actionem, qua principale agens introducit vltimam, & principalem formam in effectu intentam. Aliud, & magis indubitatum exemplum horum instrumentorum est in artificialibus, nam tota actio instrumentorum artis per se terminatur in motu locali, & termino eius, ex quo resultat forma artis sine noua actione instrumenti. Quod facilè intelligetur, discurrendo per singula; quædam enim ex his instrumentis deseruiunt ad expellendum aliud corpus à loco suo, vt in serra videre licet: dum enim ipsa introducitur inter partes ligni, quod per eam secatur, & occupat locum illum medium, ab eo expellit partes ligni, quæ illum replebant: expellit autem non tantùm in genere causæ formalis, vt putauit Scotus, sed etiam in genere causæ efficientis, & impellentis, quia per illam actionem non solùm fit, vt corpus expulsum careat suo loco, sed etiã, vt ad aliũ locum impellatur, quod non fit sine motione efficiente.

Terminus actionis instrumenti artificialis est motus localis, & terminus eius.

Alia sunt instrumẽta artis, quæ solùm deseruiũt ad deferendum corpus, & quasi in varia loca distribuendũ, vt calamus, vel penicillus: alia denique per cõtactum, vel collisionem corporum, motum efficiunt: vt patet in lyra, vel cymbalo, & idem est de cæteris. Constat ergo inductione facta, actionẽ horum instrumentorum totam consistere in motu locali, & termino eius, & inde resultare effectũ intentum sine noua actione instrumenti: vt figura ex tali situ partium corporis, vel sonus ex tali naturali qualitate corporum se tangentium, & sic de reliquis. Et ratio generalis reddi potest, quia hæc instrumenta solùm operantur, quatenus substant motioni humanæ virtutis, homo autem in corporibus solùm potest efficere motum localem, vel imprimere impetum, qui sit principium eius, & ideò solùm ad hunc effectum potest immediatè mouere hæc instrumenta, vt inde forma aliqua artificialis, seu figura resultet. Quocirca de hoc toto genere instrumentorum verè dicitur, non assumi ad efficiendum effectum à principali agente intentum, nisi per propriam actionem præuiam: quin potiùs verum etiam est, talia instrumenta nullam aliam habere actionem circa huiusmodi effectum, nisi hanc propriam, respectu cuius non tam sunt instrumenta, quàm principales virtutes, sicut est calor ad calefaciendum, & serra ad scindendum, seu expellendum aliud corpus à suo loco. In ordine verò ad effectum principalis agentis dicuntur hæc instrumenta per quandam habitudinem, & subordinationem ad principale agens, quæ nõ addit nouã efficientiam, sed relationem quandã, vel extrinsecam denominationẽ. Diuina autem instrumẽta nõ possunt in hoc genere collocari, quia nullã dispositionem attingunt, ex qua resultet effectus principalis agentis ex vi talis dispositionis, vt per se manifestum est, & constat satis ex ratione dubitandi in principio huius sectionis posita; quia si talis dispositio naturalis est, non potest ex ea necessariò resultare effectus supernaturalis, ex natura rei loquendo: si autem dispositio ipsa supernaturalis est, non potest fieri ab instrumento ex propria naturali virtute & efficacia. Ex hoc ergo capite in his instrumentis actio præuia, nec requiritur, nec intelligi potest.

Secundum genus instrumentorum.

Secundum genus instrumentorum est, quæ per realem actionem immediatè attingunt vltimum effectum principalis agentis sine alio influxu, vel concursu proprio ipsius agentis principalis, sed solùm per actionem propriam ipsius instrumenti, quod, vel à principali agente sustentatur, vel quasi substituitur, vt vice illius agat. Exempla sunt in calore ignis, vel semine viuentis, vt iam explicabo, in hoc enim genere adhuc possunt hæc instrumenta distingui, vt quædam sint, quæ attingunt effectum se nobiliorem, vt multi opinantur de calore ignis, quia substantialis forma ignis generantis alium ignem, per se & immediatè non influit in actionem, per quam producitur forma substantialis ignis geniti, sed solùm per calorem, ita vt calor per se, solus & separatus possit totam illam actionem efficere. Cuius simile exẽplum, & clarius, est in semine, quod est instrumen-

tum ad generandum animal, cùm tamen ſit minùs perfectum, & cùm operatur, nullum habeat influxum, nec concurſum agentis principalis, ſed tota actio ſit à virtute, quam primum agens reliquit ſeu impreſsit in ipſo ſemine. Huiuſmodi autem modus naturalium inſtrumentorum valde dubius eſt, ſi tamen eſt verus (hoc enim nunc examinandum non eſt, cùm ad præſentem quæſtionem non referat) illo, inquam, ſuppoſito, veriſsimum eſt, talia inſtrumenta non attingere effectum agentis principalis, niſi præmittendo actionem præuiam: aſſumuntur enim ad actionem agẽtis principalis propter naturalem connexionem, quæ eſt inter illam, & propriam actionem præuiam, quæ ratio in diuinis inſtrumentis locum nõ habet.

Alia verò ſunt in hoc genere inſtrumenta, quæ ſua quidem actione immediatè attingunt effectũ principalis agentis, quia ille effectus non excedit naturalem virtutem, & perfectionem talium inſtrumentorum, quomodò dicitur à multis calor eſſe inſtrumentum ignis ad calefaciendum, & gravitas lapidis dicitur inſtrumentum, quo mouetur à generante ac denique impetus impreſſus lapidi proiecto dicitur inſtrumentum proijcientis ad efficiendum illum motum. In quibus, & ſimilibus exemplis, ſatis conſtat, illas qualitates, quæ dicuntur inſtrumenta, habere ſufficientem vim, & perfectionem ad efficiendos illos effectus quos reuera efficiunt propria virtute ſine nouo influxu, aut concurſu alterius agentis. Quapropter hæc non ſunt propriè inſtrumenta, ſed virtutes, vel potentiæ, vocantur autem interdum inſtrumenta, vel quia ſupplent locum principalis ſuppoſiti operantis: vel certè ſolùm generali quadam ratione, quatenus omnia accidentia dici poſſunt inſtrumenta, per quæ ſubſtantia operatur. Et ideò etiam in efficientia horum inſtrumentorum nulla eſt propriè actio præuia quanus habeat actionem propriam, & connaturalem, quia hæc non ſubordinatur alteri actioni, ſed eſt vnica, per quam totus effectus fit. Ex quo etiam certum eſt, hunc modum operandi non poſſe conuenire diuinis inſtrumentis: cùm enim eleuentur ad operãdum ſupra naturam ſuam, non habent in ſe propriam, & ſufficientem virtutem ad talem effectum, nec poſſunt circa illum aliquid efficere ſine proprio, & ſingulari influxu principalis agentis.

Tertium genus inſtrumentorum.

Tertium genus inſtrumentorum eſt, quæ immediatè attingũt actione ſua proprium effectum principalis agentis, non tamen ſine proprio influxu ipſius principalis agentis per ſuam propriam formam, & virtutem concurrentis, ita vt vnica & eadem actione effectus ſimul fiat ab inſtrumento, & principali forma. Exemplum in naturalibus accommodatum (ſi tamen eſt verum) eſſe poteſt in phantaſmate, quod eſſe dicitur inſtrumentum intellectus agentis ad producendam ſpeciem intelligibilem, quæ tamen non à ſolo phantaſmate fit, ſed ſimul cum illo influit intellectus agens, vt virtus principalis. Aliud eſſe poteſt de intellectu operante per ſpeciem intelligibilem influentem in actum intelligendi ſimul cum potentia, nam ſpecies quodammodò eſt inſtrumentum potentiæ, quæ per ipſam operatur, & illi præbet veluti influxum, & concurſum vitalem. Et de huiuſmodi inſtrumentorum genere facilè intelligitur, quomodò etiam in ordine naturali poſsint attingere effectum ſe perfectiorem, quia videlicet, non ſolùm inſtrumentum immediatè efficit, ſed ſimul influit cauſa ſeu virtus principalis, & ex vtroque veluti conflatur vnum integrum agens perfectius effectu: vnde huiuſmodi inſtrumentum quodammodò ſimile eſt cauſæ partiali, tamen, quia imperfectius eſt, & ſubordinatum principaliori virtuti, ideò inſtrumentum appellatur. Vnde etiam fit, in hoc genere inſtrumenti non oportere intercedere actionem præuiam propriam ipſius inſtrumenti, diſtinctam ab actione principalis agentis, quia vnus, & idem effectus per eandem indiuiſibilem actionem, eſt ſimul ab inſtrumento, & à virtute principali, vt clarè videri poteſt in exemplis ſuprà poſitis.

Species intelligibilis quomodò ſit inſtrumentum intellectus ad intelligẽdum.

Sõlet tamẽn in huiuſmodi effectu, vel actione diſtingui duplex ratio, vt ſecundùm alteram intelligatur actio eſſe accommodata inſtrumento, ſecundùm alteram verò principali virtuti: vt in exemplo poſito, actus intelligendi, vt eſt actus vitæ, dicitur eſſe ab intellectu, vt verò eſt repræſentatio talis obiecti, dicitur eſſe ab ſpecie. Sed (vt ſuprà dixi, agens de lumine ſcientiæ infuſæ) hoc ſolùm ſecundùm quandam accommodationem intelligi poteſt, ad aſsignandas rationes, ſub quibus effectus procedit à diuerſis principijs, ſeu rationes, propter quas talia principia neceſſaria ſunt. Nam, loquendo de effectu, prout in re ipſa fit, nihil in ipſo eſt, quod non ab vtroque principio procedat, quia in re ipſa eſt vnus, & indiuiſibilis effectus, vt in exẽplo dato facilè patet, & in ſuperioribus declaratum eſt. Diuina igitur inſtrumenta maximè ſimilia ſunt his, quæ in hoc tertio genere collocãtur, immediatè enim attingunt ipſum effectum principalis agẽtis, vt v. g. ſuſcitationem mortui, productionem gratiæ, &c. Attingunt autem hos effectus, non ex vi naturalis ſuæ virtutis, & perfectionis, quæ inferior eſt, & naturâ ſua non poſtulat talem agendi modum, neque ad illum habet concurſum debitum, ſed indiget concurſu, & influxu principalis agentis, qui ſpecialiori, & ſuperiori quodam modo exhiberi debet, & ideò meritò hæc inſtrumenta in hoc tertio ordine collocantur.

Diuina inſtrumenta qualia.

Ex quo diſcurſu tandem concluditur, in his inſtrumentis non eſſe per ſe, & intrinſecè neceſſariam actionem præuiam propriam, & connaturalem ipſi inſtrumento, vt poſsit attingere effectum principalis agentis: primò quidem, quia hoc non eſt de ratione inſtrumenti vt ſic, conſtat enim ex diſcurſu facto, etiam in naturalibus inſtrumentis non ſemper hoc eſſe neceſſarium, & præſertim in ijs, quæ ad vltimum ordinem pertinent, quibus diuina inſtrumenta ſimiliora ſunt. Deinde, quia, licèt hoc eſſet neceſſarium in naturalibus inſtrumentis, quæ naturali virtute, & iuxta naturalem ordinem operantur, non propterea eſſet eadem neceſsitas in inſtrumentis diuinis, quæ ſolùm ſecundùm potentiam obedientialem aſſumuntur, non quia ex natura rei neceſſaria ſint ad effectum, ſed quia Deus illis vti vult. Cuius ſignum eſt, quòd huiuſmodi inſtrumenta non ſunt determinata ad determinatos effectus, ſed ſimpliciter vti poteſt Deus, vt inſtrumento, quacunque creatura ad quoſcunque effectus non implicantes contradictionem.

In diuinis inſtrumẽtis non eſt neceſſaria actio præuia ad effectum principalis agentis.

ctionem. Adde nihilominus, Chriſtum ſemper operatum eſſe miracula per aliquam propriam actionem humanitatis, vel vt concurſus ipſius humanitatis notior eſſet, vt ſupra ex Cyril. dicebamus, vel vt humanitas perfecto modo, ſcilicet, humano, & libero poſſet ad hæc miracula facienda applicari, quod fieri oportebat per actionem voluntatis humanæ vel imperatam, vel elicitam. Illa vero actio humanitatis, per quam faciebat miraculum, non propriè erat actio præuia ad actionem principalis agentis, ſed interdum erat veluti applicatio ipſius inſtrumenti ad paſſum: vt quando per contactum carnis ſuæ viuificatricis ſanabat ægrotum, vel ſuſcitabat mortuum: nam effectus ille reuera immediatè erat ab ipſa carne, contactus autem ſolum erat, vt applicatio, & conditio, non quidem neceſſaria, ſed voluntaria, & ad melius eſſe. Interdum vero ipſemet actus humanitatis erat proximum inſtrumentum, quo fiebat miraculum, vt verbi gratia, ſi per actum voluntatis, vel per verbum, aliquod faciebat miraculum, ipſamet vox non tam erat actio præuia, quam proximum inſtrumentum, à quo actio miraculoſa dependebat, ſicut inferius in ſimili dicemus latius agentes de ſacramentis.

Cyrillus.

In miraculis Chriſti vna & eadem actio diuinitatis, vt principalis agentis, & humanitatis, vt inſtrumenti.

Ex quo tandem fit, in huiuſmodi operatione miraculoſa humanitatis, vnam & eandem fuiſſe actionem, qua immediatè fiebat effectus ab humanitate, vt ab inſtrumento, & à diuinitate, vt principali virtute, ante quam actionem, non eſt neceſſarium intelligere aliam propriam ipſius inſtrumenti. Quod ſi velimus proportionem in omnibus ſeruare cum inſtrumentis naturalibus, quanquam id neceſſarium non ſit, cum hæc inſtrumenta non habeant naturalem proportionem, & connexionem cum effectu, ſicut illa: fieri tamen aliquo modo poteſt diſtinguendo in hac actione, & effectu duplicem rationem: quatenus enim effectus ille eſt, verbi gratia, participatio quædam diuinæ naturæ, ſcilicet gratia, vel aliquid huiuſmodi, eſt à Deo, quatenus verò eſt res quædam finita, quæ ab alia finita pendere poteſt, ſic intelligitur eſſe ab inſtrumento creato. Et ex his facilè expeditur difficultas in principio huius ſectionis tacta, cui magis ex dicendis ſatisfiet.

Obiectio.

Ex dictis enim oritur alia difficultas, nam ſi vera ſunt, quæ dicimus, ſequitur potuiſſe humanitati communicari, vt eſſet inſtrumentum creationis. Probatur ſequela, quia ſi non poſſet, maximè, quia ad operandum inſtrumentaliter neceſſaria eſſet actio præuia, quæ in creatione habere locum non poteſt, ſed hoc principium non eſt neceſſarium in diuinis inſtrumentis, vt diximus, ergo. Reſpondeo breuiter, argumentum apud me conuincere, ex illa ratione ſumpta ab actione præuia, non ſatis probari creaturam, atque adeò humanitatem non poſſe eſſe inſtrumentum creationis: tum, quia illa actio præuia non eſt ſimpliciter neceſſaria, vt ſupra dictum eſt: tum etiam quia licèt eſſet neceſſaria, non tamen in extrinſeca materia, ex qua effectum fieri oporteret, ſed poſſet eſſe actus immanens, aut vox ipſius humanitatis per quam non magis repugnaret creationem fieri, quam iuſtificationem, vel tranſubſtantiationem, & alia ſimilia opera. Quia huiuſmodi actus, qui manet in agente, & ſolum quoad efficaciam, & virtutem ſuam eſt tranſiens, per ſe non requirit, vt effectus fiat ex præſuppoſito ſubiecto, ergo ex vi talis actionis non repugnaret fieri etiam ex nihilo, nam etiam tranſubſtantiationis effectus propriè non fit ex ſubiecto tanquam ex cauſa materiali, quæ maneat in effectu, & nihilominus fieri poteſt per inſtrumentum creatum.

Reſponſio.

Creatura poteſt eſſe inſtrumentum creationis.

Quam difficultatem attingens Medina infra quæſt. 48. artic. 6. in fine, reſpondet, creaturas habere inter ſe ordinem, ratione cuius fieri poteſt, vt mota vna, virtute diuina moueantur aliæ: at vero creaturæ non habent ordinem ad id, quod eſt nihil, & ideo non poſſunt ſumi, vt inſtrumentum creationis. Sed in primo D. Thom. nunquam eſt hac ratione vſus, ſed illa, quæ ſumitur ex actione præuia, quam ipſe non tuetur, nec defendit. Deinde illa ratio magis videtur in verbis, quam in re conſiſtere, nam creaturæ non habent inter ſe alium ordinem neceſſarium, in quo poſſit fundari inſtrumentaria actio, niſi quod ſunt entia participata à primo ente, & illi ſubordinata vt primo agenti, & imperanti. Vnde fit, vt vna poſſit efficere aliam ſaltem per potentiam obedientialem, & alia pendere ab alia, hic autem ordo etiam intercedere poteſt inter vnam creaturam iam factam, & aliam creandam: non enim neceſſe eſt, vt creatura habeat dictum ordinem ad nihil, quod eſt terminus à quo creationis, ſed ad ipſam creaturam, ad quam creatio terminatur: nam etiam Deus ipſe, qui eſt primum principium creationis, non habet propriè loquendo ordinem ad id, quod eſt nihil, vt ſic, ſed habet virtutem, vt faciat eſſe aliquid, id quod de ſe nihil eſt.

Medina.

Improbatur diſcurſum qualiter ali qui roborare conẽtur.

Aliter hoc alij declarant, dicentes, naturalem modum agendi creaturæ eſſe operari ex ſubiecto, vel in ſubiecto & ideò non poſſe creaturam aſſumi vt inſtrumentum niſi ſupponatur ſubiectum, ad quod habeat aliquam habitudinem, cuique præſentet diuinum imperium, vt ex illo aliquid efficiat: alioqui actio non poterit eſſe à creatura vt inſtrumento, ſed à ſolo Deo. Vnde in hunc modum argumentantur. Vt creatura inſtrumẽtaliter agat reſpectu Dei, oportet vt virtus diuina ſe ſe illi accommodet iuxta modum eius, ita vt participet creatura virtutẽ diuinã, & quodammodo illam in ſe recipiat, & in ea determinetur, & quaſi limitetur ad talem actionem, & agendi modum, ſed hoc non poteſt intelligi, niſi per habitudinem ad aliquod ſubiectum, in quo actio verſetur, quæ habitudo in creatione locum non habet: ergo neque talis efficientia inſtrumentalis habet in creatione locum. Maior conſtat, quia omne quod recipitur, debet accommodari modo recipiẽtis: deinde quia virtus diuina non poteſt intelligi in quo accommodetur inſtrumento creato, vel quam cum illo proportionem ſeruet, niſi ex illo huiuſmodi determinationem ſubeat. Minor etiam cõſtat, quia modus agendi creaturæ eſt per habitudinem ad ſubiectum: & ideò, ſi actio omnino abſtrahatur à ſubiecto, nõ relinquitur vlla habitudo, vel proportio ſecundùm quam poſſit creatura vt inſtrumentum aſſumi.

Refellitur prædicta cõfirmatio.

Sed hæc verba omnia nullam vim addunt præcedenti diſcurſui, neque excludunt inſtantias & obiectiones factas. Primò enim, ſi ille diſcurſus efficax eſſet, etiam probaret, creaturam non

poſſe aſſumi in inſtrumentum tranſubſtantiationis, quia etiam tranſubſtantiatio non fit ex ſubiecto, neque in ſubiecto, vt ex ſententia etiam Diui Thomæ latiùs in tertio tomo probamus. Nec refert, quod tranſubſtantiatio ſupponat aliquam materiam, ex qua fiat vt ex termino à quo, quia habitudo non eſt ad ſubiectum, ex quo, vel in quo fiat actio: neque eſt vlla creatura, quæ habeat hunc naturalem modum agendi ex alio vt ex puro termino à quo. Secundò, ſimili ratione concludi poſſet non poſſe creaturam corpoream aſſumi vt inſtrumentum ad agendum in ſpiritū, quia modus agendi talis creaturæ eſt agere ex ſubiecto corporeo & extenſo, neque cum ſubiecto ſpirituali habet naturalem proportionem agentis & patientis. Quòd ſi dicatur, ſatis eſſe vt habeant aliquam proportionem in ratione entis creati, pari ratione dicam ſatis eſſe, quòd habeant proportionē in ratione entis creati, vt vnū eſſe poſsit terminus actionis, & aliud principiū inſtrumentale: nā, ſi illa proportio ſufficit, vt cōparentur, tanquam ſubiectū & agens, ea, quæ naturâ ſua non habebāt hanc proportionem: cur etiam non ſufficiet, vt comparentur tanquam terminus & principium actionis? Vndè argumentor tertiò, nam, vt ſuprà oſtendi, Deus non ſolum poteſt eleuare ad actiones ſupernaturales, eas creaturas, quæ naturaliter agere poſſunt, ſed etiam illas, quæ nullam habent connaturalem actiuitatem: huiuſmodi autem res non habent naturalem proportionem ad agēdum etiam ex ſubiecto: eleuat ergo Deus ad agendum ex tali ſubiecto id quod nullam habet naturalem proportionem ad agendum ex illo. Rurſus eleuat ad agendum ex ſubiecto, id quod cum nullo ſubiecto habet naturalem proportionem ad agēdum ex ſubiecto: ergo poterit etiam eleuare ad agendum ex non ſubiecto, id quod ex natura ſua nullam habet naturalem proportionem ad ſic agendum. Quartò denique ratio à priori eſt, quia ad diuinam actionem nulla alia naturalis proportio neceſſaria eſt, præter non repugnantiam ſeu potentiam obedientialem, ad quam ſatis eſt, quòd creatura, quæ fit, habeat eſſe dependens, & quòd creatura, quæ aſſumitur vt inſtrumentum, habeat eſſe, à quo poſsit alia res dependere. Vnde nulla alia limitatio, vel determinatio diuinæ virtutis ad hoc eſt neceſſaria, niſi quòd nolit agere ſe ſola, ſed per creaturam, id, quod per ſe ſolam agere poſſet. Et in hoc ſolo ſe ſe accommodat creaturæ, quam aſſumit vt inſtrumentum, nimirùm quod non vult, actionem fieri ſine illa, nec niſi dependenter ab illa. Non verò oportet vt ſe ſe accommodet naturali modo agendi creaturæ, ſed potiùs vt illam eleuet, eique quodammodò communicet ſuum operandi modum. Nec etiam propriè virtus diuina recipitur in creatura, vt hæc fiat inſtrumentum, ſed ſolum ſupernaturaliter adiuuat, eleuat, ac mouet creaturam modo ſuperiùs explicato. Vnde ad argumentum in forma, conceſſa maiori in bono ſenſu declarato, negatur minor, quia, ſecluſa habitudine ad ſubiectum, poteſt optimè intelligi habitudo ad effectum ſeu terminum actionis, ad quā ſatis eſt proportio in ratione entis creati, quorum vnum poteſt ab alio dependere, & vtrūque ſubijcitur Deo in modo agendi, & dependendi.

Aliter dicunt alij creationem conſiſtere in eſſentiali dependentia creaturæ à Deo, quæ omnino immutabilis eſt, & inuariabilis, quia non tam eſt per actionem mediam, quàm per ipſammet entitatem, & eſſentiam creaturæ, & ideo fieri non poſſe, vt hoc modo pendeat vna creatura ab alia: quia omnis dependentia ab alia creata cauſa efficiente variari poteſt, & conſeruari creatura per ſolam dependentiam, quam habet à Deo, & ita per hanc ſolam creari poteſt.

Dices, Si hæc ratio aliquid valeret, etiam probaret non poſſe vnam creaturam produci, vel generari ab alia, quia etiam forma, quæ educitur de potentia ſubiecti, pendet eſſentialiter à Deo, & à ſolo illo, quia per ſolam actionem illius conſeruatur, & ſola illa dependentia eſt omnino inuariabilis, & ſimpliciter neceſſaria, vt talis res exiſtat. Reſpondetur ſimpliciter negando ſequelam, concedendo tamen non poſſe vnam formam creatam ita manare ab alia etiā per generationem, quin ſimul ſufficienter fiat per ſolum influxum, quem Deus habet in tali creatura: non ſolum quatenus concurrit cum cauſa ſecunda, ſed etiam quatenus alia via, & modo ipſe ſolus eādem rem creat in eodem inſtanti, ratione dictæ eſſentialis dependentiæ creaturæ à Deo. Quinimò, licèt hic influxus Dei ſimul tempore ſit cum actione cauſæ ſecundæ, tamen ordine naturæ antecedit, quia eſt maximè eſſentialis, & neceſſariò ſupponitur alteri. Sed non eſt hic locus tractandi quæſtionem hanc, quæ latiſsima eſt, & poſtulabat, vt explicaremus modum, quo cauſæ ſecundæ operantur, & Deus cum illis concurrit.

Dico ergo breuiter, doctrinam, quæ in hoc modo dicendi ſupponitur, & falſam eſſe, & improbabilem, & in præſenti quæſtione non ſatisfacere. Primum patet, quia illa doctrina ſupponit omnem effectum cauſæ ſecundæ prius natura creari à ſolo Deo, & deinde fieri à creatura. Quod in philoſophia abſurdum eſt: nam re ipſa hoc eſt tollere efficientiam cauſarum ſecundarum, & ſolum verbis illam concedere: & in Theologia poteſt id eſſe periculoſum præſertim in actibus liberis, & maximè in malis, & peccatis. Secundum patet, quia, eſtò concedamus hanc quaſi priorem Dei creationem, tamen ſicut poteſt Deus calorem vel gratiam, quam prius natura ipſe creauit ſolus, alio modo efficere per ignem vel per ſacramentum, eadem ratione poſſet efficere angelum, v. g. vel cœlum per humanitatem Chriſti, quanuis prius natura ipſe ſolus eaſdem res alio modo crearet. Patet ſequela argumentis ſupra factis, quæ probant, eo modo, quo vna creatura poteſt pendere inſtrumentaliter ab alia, non minus poſſe hoc fieri in creaturis, quæ fiunt in ſubiecto, quam in ijs, quæ per ſe, & ex nihilo fiunt: ergo illa efficientia angeli per humanitatem eſſet creatio, quia eſſet productio ex nihilo, & quia angelus non poteſt alio modo produci. Quanuis fortaſſe ſecundum illam falſam doctrinam, non eſſet illa dicenda prima creatio angeli, ſed ſecunda, ſicut generatio ignis, verbi gratia, non eſt in hac ſententia prima productio ignis, ſed ſecunda: ſolumque erit differentia, quòd in igne, prima productio eſt creatio, ſecunda generatio, in angelo verò vtraque eſſet creatio. Niſi fortè dicatur, illam ſecundam actionem, ſeu effectionem angeli non eſſe creationem, quia

quia non est omnino ex nihilo, cum supponatur iam angelus creatus, alio genere actionis, seu dependentiæ. Sed hoc non recte, neque consequenter dicitur, quia vel illa actio est productio angeli, vel non: si non, ergo neque aliæ formæ producuntur à causis secundis, quia iam supponuntur productæ alia via à prima causa, iuxta hanc sententiam: si vero est productio angeli, illa non est ex præsupposito subiecto, ergo est creatio. Deinde, quia si non est creatio, quid aliud esse potest, cũ angelus producibilis nõ sit nisi per creationem? Sed totus hic discursus est ad hominem, veritas enim est formas, quæ educuntur de potentia materiæ, nõ fieri prius à Deo per creationem, nec per aliam actionem, quam per illam, qua concurrit cum causa secunda ad talem eductionem. Vnde fit, vt licet creatura ad hunc sensum pendeat essentialiter à Deo, vt non possit existere, aut conseruari sine actuali influxu Dei, non tamen sit de essentia alicuius creaturæ, vt à solo Deo pendeat, neque vt habeat inuariabilem, & immutabilem dependentiã sine vlla actione media. Sed ille Dei influxus dari potest nũc per vnam actionem, nunc per aliam: nunc media creatura, nunc sine illa, aut iuxta diuersas rerum naturas, aut pro Dei voluntate, & arbitrio in operibus supernaturalibus, & miraculosis. Sic igitur non repugnat dependentiæ essentiali, quam creatura habet à Deo, vt per aliam creaturam creetur, quia nihilominus dependebit à Deo, quanuis non per eandem actionem, per quam penderet, si à solo Deo crearetur.

Ad difficultatem ergo propositam, quod ad potestatem attinet, concedo me hactenus non inuenisse, cur sit impossibile, aut quam contradictionem implicet, vt creatura assumatur à Deo vt sit instrumentum creationis; An verò communicata fuerit hæc potestas humanitati Christi, & an illa fuerit aliquando vsus mihi non constat, neque facilè affirmandum censeo: quia illa humanitas non est eleuata ad omnes actiones, & omnia opera, quæ de potentia absoluta per illam fieri possunt, hoc enim à nemine asseritur, & immerito gratis diceretur sine fundamento, aut ratione sufficienti. Chrysostomus quidem homil. 86. in Ioan. & Euthymius Ioã. 21. circa illa verba. *Vt ergo descenderunt in terram, viderunt prunas positas*, dicũt, illa tria fuisse producta à Christo miraculosè ex his, quæ non erant, & Chrysostomus addit, non ex materia subiecta. Quorum sententiam referens Toletus ibi, cõcedit, id Christum facere potuisse, scilicet, ex nihilo, vel ex materia subiecta, licèt incertũ sit, quomodò fuerit Christus vsus; & probabilius existimat fecisse ex materia subiecta. Assumpta ergo est ad illa opera, quæ secundùm ordinem diuinæ sapiẽtiæ oportuit per illã humanitatẽ fieri, hæc autem (vt rectè D. Thom. dixit) videntur esse illa, quæ ad finem Incarnationis conferre possunt, quia (vt supra dictum est) hæc potestas non fundatur in aliqua qualitate, neque in sola potentia obedientiali secundum se sumpta, sed vt habente paratum concursum iuxta diuinam ordinationem, quæ, cùm per potentiam absolutam regulanda non sit, non potest commodius ex alio principio, quam ex fine Incarnationis definiri, & assignari, vt rectè etiam notauit Durand. in 3. distinctione. 13. quæst. 5. Ad hunc autem finem non videtur necessarium, vt assumpserit potentiam creandi, quia nec per opus creationis manifestari commodè poterat opus Incarnationis, quia non potest esse manifestum, an actio fiat ex nihilo: neque oportebat nouas res in vniuerso creari præter animas rationales, quæ modo sibi connaturali fiunt. Solum videri posset probabile materiam primam, quæ ponitur sub speciebus Eucharistiæ, quãdo ex illis aliquid aliud generatur, fieri per creationem media Christi humanitate, vt instrumento. Sed de hac speciali difficultate suo erit loco dicendum.

Fuerit in Christo potestas creandi.

D. Thom.

Ad quod nã miraculorũ genus humanitas Christi assumpta. Durand.

Et ex his constat, quid dicendum sit de annihilatione, hæc enim, cùm ad non ens simpliciter terminetur, non potest fieri per positiuam actionem: quia necesse est omnem actionem huiusmodi ad aliquem terminum positiuum tendere, quod est contra rationem annihilationis, & ideo hoc modo repugnat aliquid esse instrumentum annihilationis. Quia verò annihilatio fit per subtractionem influxus, si Deus communicaret humanitati potestatem creandi rem aliquam, & conseruandi illam, posset etiam in voluntate eius ponere, vt posset suum cõcursum subtrahere, & hoc modo in nihilum redigere rem, quæ ab illo concursu in suo esse penderet: ideoque rectè dixit D. Thom. potestatem annihilandi pendere ex potestate creandi, & per illam esse cognoscendam, seu iudicandam, sicut priuationem per habitum suum.

Instrumentum annihilationis quo modo esse possit.

Vltimò tandem ex dictis constat, quale sit obiectum huius potestatis faciendi miracula, seu ad quæ res se extendat. Dicendum est enim, cum hæc potestas non sit qualitas aliqua, vel potestas naturalis non habere certam, & determinatam materiam, sed pendere ex diuina ordinatione, & concursu, vt dictum est, loquendo propriè de potentia proxima, & ad agendum expedita: si enim esset sermo de potentia remota, illa ad omnia quæ contradictionem non implicant, extendi potest.

Obiectũ potestatis faciendi miracula, in Christo quale.

QVÆSTIO XIIII.

De defectibus corporis assumptis à Filio Dei, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de defectibus, quos Christus in humana natura assumpsit. Et primo de defectibus corporis, secundò de defectibus animæ.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm Filius Dei assumere debuerit in humana natura corporis defectus.

¶ Secundò, vtrùm assumpserit necessitatem his defectibus subiacendi.

¶ Tertiò, vtrùm hos defectus contraxerit.

¶ Quartò, vtrùm omnes huiusmodi defectus assumpserit.

POstquam disseruit D. Thom. de perfectionibus humanitatis assumptæ, disputare aggreditur de defectibus eius, tũ in corpore, quod in hac quæstione agit, tum in anima, quod expedit

quæſtione ſequenti. Dici autem videntur hoc loco defectus corporis, non omnes, qui in corpore fiunt, ſeu recipiuntur: hoc enim modo omnes defectus ſenſibiles ad corpus pertinent, & tamen quæſtione ſequenti inter defectus animæ numerãtur, ſunt ergo defectus corporis, qui de ſe corpori conueniunt, & non per animam, nec per proprias potentias eius, eas præſertim, quæ ad cognoſcendum, & amandum deſeruiunt.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm filius Dei in humana natura aſſumere debuerit corporis defectus.

89 3. diſt. 15. q 1. art. 1. & diſt. 22. q. 2. art. 1. q. 1. c. & 4. contr. c. 55. 11. & epiſ. 3 cap. 42. 47.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd Filius Dei non debuerit aſſumere humanam naturam cum corporis defectibus. Sicut em̃ anima vnita eſt perſonaliter Verbo Dei, ita & corpus. Sed anima Chriſti habuit omnimodã perfectionem & quantum ad gratiam, & quantum ad ſcientiam: vt ſuprà dictũ eſt *. Ergo etiam corpus eius debuit eſſe omnibus modis perfectum, nullum in ſe habens defectum.

q. 7. art. 9. q. 9. art. 2.

¶ 2 Præterea, Anima Chriſti videbat Verbum Dei ea viſione, qua Beati vident (vt ſuprà dictum eſt *) & ſic anima Chriſti erat beata. Sed ex beatitudine animæ glorificatur corpus: dicit enim Auguſt. * in Epiſtola ad Dioſcorum. Tam potenti natura Deus fecit animam, vt ex eius pleniſsima beatitudine redundet etiam in inferiorem naturam, quod eſt corpus: non beatitudo, quæ fruentis & intelligẽtis eſt propria, ſed plenitudo ſanitatis, id eſt, incorruptionis vigor. Corpus igitur Chriſti fuit incorruptibile, & abſque omni defectu.

& q. 9. art. 1.

Epiſ. 56. nõ multum ante medium tom. 2.

¶ 3 Præterea, Pœna conſequitur culpam: ſed in Chriſto non fuit aliqua culpa: ſecundum illud 1. Pet. 2. Qui peccatum nõ fecit. Ergo nec defectus corporales, qui ſunt pœnales, in eo eſſe debuerunt.

¶ 4 Præterea, Nullus ſapiens aſſumit id, quod impedit ipſum à proprio fine. Sed per huiuſmodi defectus corporales, multipliciter videtur impediri finis Incarnationis. Primò quidem, quia propter huiuſmodi infirmitates, homines ab eius cognitione impediebantur: ſecundum illud Iſai. 53. Deſiderauimus eum deſpectum, & nouiſsimum virorum, virum dolorum, & ſciẽtem infirmitatem, & quaſi abſconditus eſt vultus eius, & deſpectus: vnde nec reputauimus eum. Secundò, quia ſanctorum Patrũ deſiderium non videtur impleri: ex quorũ

A perſona dicitur Iſai. 51. Conſurge, conſurge, induere fortitudinem, brachium Domini. Tertiò, quia congruentius per fortitudinem, quàm per infirmitatem, videbatur, & poteſtas diaboli poſſe ſuperari, & humana infirmitas poſſe ſanari. Nõ ergo videtur conueniens fuiſſe, quòd Filius Dei humanã naturam aſſumpſerit cum corporalibus infirmitatibus, ſiue defectibus.

SED contra eſt, quod dicitur Heb. 2. In eo, in quo paſſus ipſe eſt, & tentatus, potẽs eſt & eis, qui tentãtur, auxiliari. Sed ad hoc venit, vt nos adiuuaret: vnde & Dauid dicebat, Leuaui oculos meos in montes, vnde veniet auxilium mihi. Ergo conueniens fuit, vt Filius Dei carnem aſſumpſerit, infirmitatibus humanis ſubiacentem, vt in ea poſſet pati, & tentari: & ſic auxilium nobis ferre.

B a Reſpondeo dicendum, cõueniens fuiſſe, corpus aſſumptum à filio Dei, humanis infirmitatibus, & defectibus ſubiacere, & præcipuè, propter tria. Primò quidẽ, quia ad hoc Filius Dei carne aſſumpta, venit in mundum, vt pro peccato humani generis ſatisfaceret. Vnus autem pro peccato alterius ſatisfacit, dum pœnam pro peccato alterius debitam, in ſe ſuſcipit. Huiuſmodi autem defectus corporales, ſcilicet, mors, fames, ſitis, & huiuſmodi, ſunt pœna peccati, quod eſt in mundum per Adam introductum ſecundum illud Rom. 5. Per vnum hominem peccatum intrauit in mũdũ, & per peccatum mors. Vnde cõueniens fuit quantum ad finem Incarnationis, quòd huiuſmodi pœnalitates in noſtra natura ſuſciperet vice noſtra ſecundum illud Iſai. 55. Verè languores noſtros ipſe tulit. Secundò,

C propter fidem Incarnationis aſtruendam. Cùm enim natura humana non aliter eſſet nota hominibus, niſi prout huiuſmodi corporalibus defectibus ſubiacet, ſi ſine his defectibus Filius Dei humanam naturam aſſumpſiſſet, videretur non fuiſſe verus homo, nec veram carnem habuiſſe, ſed phantaſticam, vt Manichæi poſuerunt. Et ideo, vt dicitur Philippen. 2. Exinaniuit ſemetipſum, formam ſerui accipiens, in ſimilitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo. Vnde & beatus Thomas per aſpectum vulnerum eſt ad fidem reuocatus, vt dicitur Ioan. 20. Tertiò, propter exẽplum patientiæ, quod nobis exhibet, paſsiones, & defectus humanos fortiter tolerando: vnde dicitur Hebr. 12. Suſtinuit à peccatoribus aduerſus ſemetipſum contradictionem, vt non fatigemini, animis veſtris deficientes.

AD

AD primum ergo dicendum, quòd ſatisfactio pro peccatis alterius, habet quidē quaſi materiam, pœnas, quas aliquis pro peccato alterius ſuſtinet: ſed pro principio habet habitum animæ, ex quo inclinatur ad volendum ſatisfacere pro alio, & ex quo ſatisfactio efficaciam habet. Non enim eſſet efficax ſatisfactio, niſi ex charitate procederet, vt infrà dicetur †. Et ideò oportuit, animam Chriſti, & perfectā eſſe, quantum ad habitus ſcientiarum & virtutum, vt haberet facultatem ſatisfaciendi: & quòd corpus eius eſſet ſubiectum infirmitatibus, vt ei ſatisfactionis materia non deeſſet.

In materia de ſatisfactione id erat facturus, non cōpleuit.

AD ſecundum dicendum, quòd ſecundùm naturalem habitudinem, quæ eſt inter animam & corpus, ex gloria animæ, redundat gloria ad corpus. Sed hæc naturalis habitudo in Chriſto ſubiacebat voluntati diuinitatis ipſius: ex qua factū eſt, quòd beatitudo remaneret in anima, & non deriuaretur ad corpus, ſed caro pateretur: quæ conueniunt naturæ paſsibili, ſecundùm illud, quod Damaſcenus * dicit, quòd beneplacito diuinæ voluntatis, permittebatur carni pati, & operari, quæ propria.

Lib. 3. c. 15. à med. & cap. 14.

AD tertium dicendum, quòd pœna ſem per ſequitur culpam actualem, vel originalem: quandoque quidem eius, qui punitur: quandoque autem alterius, pro quo ille, qui pœnas patitur, ſatisfacit. Et ita accidit in Chriſto, ſecundùm illud Iſai. 53. Ipſe vulneratus eſt propter iniquitates noſtras, attritus eſt propter ſcelera noſtra.

AD quartum dicendum, quòd infirmitas aſſumpta à Chriſto non impediuit finē Incarnationis, ſed maximè promouit, vt dictum eſt †. Et quanuis per huiuſmodi infirmitates abſconderetur eius diuinitas: manifeſtabatur tamen humanitas, quæ eſt via ad diuinitatem perueniendi: ſecundùm illud Roman. 5. Acceſſum habemus per Ieſum Chriſtum ad Deum. Deſiderabant autem antiqui Patres in Chriſto, non quidem fortitudinem corporalem, ſed ſpiritualem, per quam, & diabolum vicit, & humanam infirmitatem ſanauit.

In corp. art.

COMMENTARIVS.

a

AFfirmat D. Thomas, aſſumpſiſſe Chriſtum hos defectus, cuius aſſertionis tres rationes aſsignat, ex fine ipſius Incarnationis deſumptas. Primam, ex fine ſatisfaciendi pro nobis. Secundam, ex fine confirmandi, & oſtendendi magis veritatem Incarnationis. Tertiam, vt nobis eſſet exemplum: quæ omnes claræ ſunt. Solùm circa primam dubitare poteſt aliquis, quia enim hi defectus corporis ſunt in nobis pœnæ peccati, infert D. Thomas, fuiſſe conue-

A niens, vt Chriſtus in ſe aſſumeret eas pœnas, quæ nobis erant debitæ. Quo argumento poſſet etiam concludere, fuiſſe conueniens, vt aſſumeret pœnam purgatorij, vel inferni, vt quidam huius temporis hæretici blaſphemant: quia etiam hæ pœnæ ſunt debitæ hominibus peccatoribus, & pro illis omnibus Chriſtus ſatisfecit. Reſpondetur tamen, non eſſe eandem rationem: tum quia illæ pœnæ non decebant ſanctiſsimam Chriſti animam, vt ſuo loco dicetur: tum etiam, quia illæ pœnæ non ſunt propriè ordinatæ ad eum modum ſatisfactionis voluntariæ, qui viatorum eſt proprius, & exercetur per modum condignæ recompenſationis, ſed ſunt ad propriam vindictam ipſius peccati, quæ ab ipſo iudice ſumitur, ſeu imperatur: pœnæ autem huius vitæ, quales ſuſtinentur per defectus & infirmitates corporis, ſunt accommodatiſsimæ ad proprium modum ſatisfaciendi per voluntariam recompenſationem, quam Chriſtus viator exhibere debuit. Tum denique, quia pœna inferni, vel purgatorij non eſt neceſſariò ſubeunda peccatoribus, ſed ſolùm quaſi ſub conditione, ſcilicet, ſi mortalis peccati veniam non fuerint in hac vita conſecuti, quoad pœnam inferni: vel ſi pro peccato non plenè ſatisfecerint in hac vita, loquendo quoad pœnam purgatorij. At verò corporis defectus ſeu pœnalitates omnino ſuſtinendæ ſunt hominibus à Chriſto redemptis, neque per aliquam ſatisfactionem propriam poſſunt illas vitare, quanuis illis vti poſsint ad ſatisfaciendum pro peccatis, & ideò maximè decuit, vt Chriſtus in his pœnis fieret ſimilis hominibus peccatoribus, & per eas pro illis ſatisfaceret.

Reſponſio.

B

Sed in hac ratione cauendum eſt aliud extremum; quidam enim exiſtimant, ſuppoſito hoc fine Incarnationis, ſcilicet, ſatisfaciendi pro hominibus, non ſolùm conueniens, ſed omnino neceſſarium fuiſſe, Chriſtum aſſumere hos corporis defectus. Ita indicat Bonauent. in 3. diſtinctione. 16. articulo. 1. quæſtione. 3. Durand. in 3. diſtinctione. 15. quæſtione. 1. numero. 6. qui in eam ſententiam citant Anſelmum in libris, Cur Deus homo. Sed tamen re vera hoc non ſequitur neceſſariò ex fine redemptionis. Primò quidem, quia vno ſolo actu amoris poſſet nos per modum meriti ſufficienter redimere, vt conſtat ex ſuprà tractatis, quæſtione. 1. articulo. 2. potuiſſet autem exercere hunc actum in corpore impaſsibili, etiam ſi corporis defectus non aſſumpſiſſet. Et ſimili modo potuiſſet pro culpa, & iniuria in Deum commiſſa ſatisfacere per actum reuerentiæ, & obſequij ad Deum, & veniam hominibus deprecando, & per alios ſimiles actus diuini cultus. Ac denique per actum doloris, vel triſtitiæ in ſola anima conceptæ, abſque paſsione corporali, potuiſſet ſatisfacere pro qualibet pœna hominibus debita: quanquam præter naturalem ordinem rerum eſſet, habere animam paſsibilem in corpore impaſsibili: ergo ſimpliciter non fuerunt neceſſarij defectus corporis ad ſatisfaciendum pro nobis, fuerunt tamen aptiſſimi & accommodatiſsimi, propter rationes dictas.

Bonauent. Durand. Anſelm.

C

Solutiones argumentorum claræ ſunt, ſed valde notandæ.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Chriſtus neceſsitatem his defectibus ſubiacendi aſſumpſerit.

87 *Infr. q. 15. ar. 5. 1. & 3. d. 3. q. 1. art. 2. q. 1. c. fin.*

AD ſecũdum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus non ex neceſsitate his defectibus ſubiacuerit. Dicitur enim Iſa. 53. Oblatus eſt, quia ipſe voluit, & loquitur de oblatione ad paſsionem. Sed voluntas opponitur neceſsitati. Ergo Chriſtus non ex neceſsitate ſubiacuit corporalibus defectibus.

Li. 3. c. 20. in fine. ¶ 2. Præterea, Damaſc.* dicit in 3. libr. Nihil coactum in Chriſto cõſideratur, ſed omnia voluntaria. Sed quod eſt voluntarium, non eſt neceſſarium. Ergo huiuſmodi defectus non fuerunt ex neceſsitate in Chriſto.

¶ 3. Præterea. Neceſsitas infertur ab aliquo potentiori. Sed nulla creatura eſt potẽtior, quàm anima Chriſti, ad quã pertinebat, proprium corpus conſeruare. Ergo huiuſmodi defectus ſeu infirmitates nõ fuerunt in Chriſto ex neceſsitate.

Sed contrà eſt, quòd Apoſtolus dicit Roma. 8. Miſit Deus Filium ſuum in ſimilitudinem carnis peccati. Sed conditio carnis peccati eſt, quòd habeat neceſsitatem moriendi, & ſuſtinẽdi alias huiuſmodi paſsiones. Ergo talis neceſsitas ſuſtinendi hos defectus fuit in carne Chriſti.

a Reſpondeo dicendum, quòd duplex eſt neceſsitas. Vna quidem coactionis, quæ fit ab agente extrinſeco. Et hæc quidem neceſsitas contrariatur & naturæ, & voluntati: quorum vtrumq; eſt principium intrinſecum. Alia autem eſt neceſsitas naturalis, quæ conſequitur principia naturalia, putà, formam, ſicut neceſſarium eſt, ignem calefacere: vel materiam, ſicut neceſſarium eſt, corpus ex contrarijs compoſitum diſſolui. Secundùm igitur hanc neceſsitatem, quæ conſequitur materiam, corpus Chriſti ſubiectum fuit neceſsitati mortis, & aliorum huiuſmodi defectuum: quia, ſicut dictum eſt*, beneplacito diuinæ voluntatis, carni Chriſti permittebatur agere & pati, quæ propria. Hæc autem neceſsitas caũlatur ex principijs humanæ naturę, vt dictum eſt*. Si autem loquamur de neceſsitate coactionis, ſecundùm quidem quòd repugnat naturæ corporali: ſic, iterum corpus Chriſti, ſecundùm conditionẽ propriæ naturæ, neceſsitati ſubiacuit, & claui perforantis, & flagelli percutientis. Secũdùm verò quòd neceſsitas talis repugnat voluntati, manifeſtum eſt, quòd in Chriſto non fuit neceſsitas horum defectuum, neque per reſpectũ ad diuinam voluntatem, humanam Chriſti abſolutè, prout ſequitur rationem deliberantem, ſed ſolùm ſecundùm naturalẽ motum voluntatis, prout, ſcilicet, naturaliter refugit mortem, & etiam corporis nocumenta.

Arti. præc. ad. 2. *In iſto arti.*

Ad primum ergo dicendum, quòd Chriſtus dicitur oblatus, quia voluit, & voluntate diuina, & voluntate humana deliberata: licèt mors eſſet contra naturalem motum voluntatis humanæ, vt Damaſc.* dicit.

Li. 3. c. 23. & 24. In corpore articul.

Ad ſecundum patet reſpõſio ex dictis.†

Ad tertium dicẽdum, quòd nihil fuit potentius, quàm anima Chriſti abſolutè: nihil tamen prohibet, aliquid fuiſſe potentius, quantum ad hunc effectum: ſicut clauus ad perforandum. Et hoc dico, ſecundùm quòd anima Chriſti conſideratur ſecundùm propriam naturam & virtutem.

COMMENTARIVS.

DEfectus corporis, de quibus hîc agit Diuus Thom. cõſiderari poſſunt, vel in actu primo, vt eſſe paſsibilem, mortalem, vel quaſi in actu ſecundo, vt pati, mori. Diuus Thomas ergo in corpore articuli præcipuè tractat quæſtionẽ de his defectibus poſteriori modo conſideratis, ſcilicet, quatenꝰ in actuali aliqua paſsione poſiti ſunt, vt ex illis explicet ipſam diſpoſitionem, & quaſi potentiam, quam in ſuo corpore Chriſtus ſuſcepit ad has paſsiones ſuſtinendas. Vnde proprius ſenſus huius quæſtionis eſt, an Verbum in tali diſpoſitione aſſumpſerit corpus, vt ex illa neceſſario conſecuti fuerint hi defectus, qui ſunt per modum actus ſecundi, ſeu paſsionis actualis. Et hoc ſenſu reſpondet Diuus Thomas, aſſumpſiſſe Chriſtum neceſsitatem naturalem his defectibus ſubiacendi, quia aſſumpſit corpus ita diſpoſitum, & carens ſuperiori dono gloriæ, vt ſuæ naturæ relictum, non poſſet non ſubiacere his defectibus, ſuppoſita intrinſeca compoſitione, & natura corporis humani, & extrinſecis agentibus: & hoc ſenſu dixit Damaſc. lib. 3. cap. 15. corpori Chriſti permiſſum eſſe à diuinitate agere, & pati, quæ propria. Ex quo infert vlteriùs D. Thom. aſſumpſiſſe Chriſtum neceſsitatem coactionis, quæ naturali appetitui opponitur: multa enim contra naturalem corporis propenſionem ex quadam naturali neceſsitate patiebatur, quæ tamen abſolutæ & deliberatæ voluntati coacta non erant. Reliqua clara ſunt in textu.

Damaſce.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Chriſtus defectus corporales contraxerit.

88. *3. d. 15. q. 1. art. 3. & d. 21. q. 1. ar. 2. ca. & opuſ. 3. cap. 223.*

AD tertiũ ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus defectus corporales contraxerit. Illud enim contrahere dicimur, quod ſimul cum natura ex origine trahimus. Sed Chriſtus

ſtus ſimul cum natura humana, defectus & infirmitates corporales per ſuam originem traxit à matre, cuius caro huiuſmodi defectibus ſubiacebat. Ergo videtur, quòd hos defectus contraxerit.

¶ 2. Præterea, Id, quod ex principijs naturæ cauſatur, ſimul cum natura trahitur, & ita cõtrahitur. Sed huiuſmodi pœnalitates cauſantur ex principijs naturæ humanæ. Ergo eas Chriſtus contraxit.

¶ 3. Præterea, Secũdùm huiuſmodi defectus Chriſtus alijs hominibus ſimilatur: vt dicitur Hebr. 2. Sed alij homines huiuſmodi defectus contraxerunt: ergo videtur, quòd etiam Chriſtus huiuſmodi defectus contraxerit.

Sed contrà eſt, quòd huiuſmodi defectus contrahuntur ex peccato: ſecundùm illud Rom. 5. Per vnum hominem peccatum intrauit in hunc mundum, & per peccatum mors. Sed in Chriſto non habuit locũ peccatum. Ergo huiuſmodi defectus Chriſtus non contraxit.

a Reſpondeo dicendum, quòd in verbo contrahendi, intelligitur ordo effectus ad cauſam: vt, ſcilicet, illud dicatur contrahi, quod ſimul cum ſua cauſa ex neceſsitate trahitur. Cauſa autem mortis, & horũ defectuum in humana natura, eſt peccatum, quia per peccatum mors intrauit in hunc mũdum, vt dicitur Rom 5. Et ideò illi propriè dicuntur hos defectus contrahere, qui ex debito peccati hos defectus incurrunt. Chriſtus autem hos defectus non habuit ex debito peccati: quia, vt Auguſt.* dicit, exponens illud Ioan. 3. Qui de ſurſum venit, ſuper omnes eſt: de ſurſum venit Chriſtus, id eſt, de altitudine naturæ humanæ, quam habuit ante peccatum primi hominis. Accepit enim naturam humanam abſque peccato, in illa puritate, in qua erat in ſtatu innocentiæ: & ſimili modo potuiſſet aſſumere humanam naturam abſque defectibus. Sic igitur patet, quòd Chriſtus non cõtraxit hos defectus, quaſi ex debito peccati eos ſuſcipiens, ſed ex propria voluntate.

Refertur. 3. ſenten. diſt. 16. & habetur in gl. ordin. ſuper hunc locũ.

AD primum ergo dicẽdum, quòd caro Virginis concepta fuit in originali peccato: & ideò hos defectus cõtraxit. Sed Chriſtus naturam ex Virgine aſſumpſit abſque culpa. Et ſimiliter potuiſſet naturam aſſumere abſq; pœna: ſed voluit ſuſcipere pœnam propter opus noſtræ redẽptionis implendũ, vt dictum eſt 4. Et ideò habuit huiuſmodi defectus, non cõtrahendo, ſed voluntariè aſſumendo.

Art. 1. huius quæſt.

AD ſecundum dicendum, quòd cauſa mortis, & aliorum corporalium defectuũ in humana natura, eſt duplex. Vna quidem remota, quæ accipitur ex parte principiorum materialium humani corporis, in quãtum eſt ex contrarijs compoſitum, ſed hæc cauſa impediebatur per originalem iuſtitiã. Et ideò proxima cauſa mortis, & aliorum defectuum, eſt peccatũ: per quod ſubtracta eſt originalis iuſtitia. Et propter hoc, quia Chriſtus fuit ſine peccato, dicitur non contraxiſſe huiuſmodi defectus, ſed voluntariè aſſumpſiſſe.

AD tertium dicendum, quòd Chriſtus in huiuſmodi defectibus, aſsimilatus eſt alijs hominibus, quantum ad qualitatem defectuum, non autem quãtum ad cauſam. Et ideò Chriſtus non contraxit huiuſmodi defectus, ſicut alij.

COMMENTARIVS.

Titulus artic.

HAEc tota quæſtio poſita eſt in ſignificatione verbi contrahẽdi, hi enim defectus, ſi nudam hominis naturam conſideremus, neceſſariò conſequuntur ad humanam generationem, & naturalem hominis conditionem, & compoſitionem: & hoc modo dixit Durand in 3. diſt. 15. quæſt. 1. num. 8. (vt illi imponi ſolet) Chriſtum contraxiſſe hos defectus, quanuis re vera ipſe non dicat contraxiſſe, ſed ex neceſsitate quadã naturali illos habuiſſe: quanquam neque hic modus loquendi placeat, vt ſtatim dicam, licèt res, quam ipſe intendit, vera ſit. Si autem conſideremus humanam naturam, prout à Deo eſt condita, non habuit hos defectus, neq; habuiſſet vnquam, niſi interueniſſet peccatum, propter quod dono iuſtitiæ priuata eſt, quod illam ab his defectibus immunem reddebat: & ideò in his hominibus, qui ab Adamo naturali generatione deſcendunt, non dicuntur abſolutè hi defectibus eſſe ex naturali neceſsitate, ſed ex peccato contracti: & hoc ſenſu certiſsimum, & de fide eſt, non contraxiſſe Chriſtum hos defectus, quia non eſt conceptus ex ſemine viri, ſed Spiritus ſancti opere, & ideò nec peccato originali obnoxius fuit, neque defectus ab illo manantes contraxit. Neque etiam ſimpliciter dicendum eſt, ex neceſsitate naturali ſubditum fuiſſe his defectibus, quia propter conditionem, & dignitatem perſonæ, debita illi erat talis naturæ perfectio, quæ omnes hos defectus impediret: & ideò nec contracti, nec ſimpliciter naturales dicendi ſunt, ſed voluntariè aſſumpti. Quæ tota doctrina ſumpta eſt ex Auguſtino, lib. quinto contra Iulianum, capit. nono, verſus finem, & Damaſceno, lib. tertio de Fid. cap. vigeſimo, & Anſelmo lib. primo, Cur Deus homo, cap. decimo, & lib. ſecundo, cap. decimo, vndecimo, & ſequentibus.

Durand.

Auguſt.

Damaſc. Anſel.

ARTICVLVS. IIII.

Virùm Christus omnes defectus corporales hominum assumere debuerit.

89. AD quartũ sic proceditur. Videtur, quòd Christus omnes defectus corporales hominum assumere debuerit. Dicit enim Damasce. * Quod est inassumptibile, est incurabile. Sed Christus venerat, omnes defectus nostros curare. Ergo omnes defectus nostros assumere debuit.

Supr. q. 12. art. 4. 3. & infr. q. 15. 1. c. & q. 46. art. 4. 3. & 3. d. 1. q. 2. 1. & d. 15. q. 1. ar. 1. & d. 22. q. 2. ar. 1. q. 1. & 4. contra. g. 55. 11. & opusc. 3. & 238.

** Lib. 3. c. & 18.*

¶ 2. Præterea, Dictum est, * quòd ad hoc, quòd Christus pro nobis satisfaceret, debuit habere habitus perfectiuos in anima, & defectus in corpore. Sed Christus ex parte animæ assumpsit plenitudinem omnis gratiæ. Ergo ex parte corporis debuit assumere omnes defectus.

Artic. 1.

¶ 3. Præterea, Inter omnes defectus corporales, præcipuum locum tenet mors. Sed Christus mortem assumpsit. Ergo multò magis omnes alios defectus assumere debuit.

a Sed contrà est, quòd contraria nõ possunt simul fieri in eodem. Sed quædam infirmitates sunt sibi ipsis contrariæ, vt pote ex contrarijs principijs causatæ. Ergo non potuit esse, quòd Christus omnes infirmitates humanas assumeret.

Artic. 1. & 2. huius. q.

Respondeo dicendum, quòd, sicut dictũ est *, Christus defectus humanos assumpsit, ad satisfaciendum pro peccato humanæ naturę, ad quod requirebatur, quòd haberet perfectionem scientiæ, & gratiæ in anima. Illos ergo defectus Christus assumere debuit, qui consequuntur ex peccato communi totius naturæ, nec tamen repugnant perfectioni scientiæ, & gratię. Sic igitur non fuit cõueniens, vt omnes defectus seu infirmitates humanas assumeret. Sunt enim quidam defectus, qui repugnant perfectioni scientiæ & gratiæ: sicut ignorantia, pronitas ad malum, & difficultas ad bonum. Quidam autem defectus sunt, qui nõ consequuntur communiter totam humanã naturam, propter peccatum primi parentis, sed causantur in aliquibus hominibus ex quibusdam particularibus causis: sicut lepra, & morbus caducus, & alia huiusmodi. Qui quidem defectus, quandoque causantur ex culpa hominis, putà, ex inordinato victu; quandoque autem ex defectu virtutis formatiuæ. Quorum neutrũ conuenit Christo: quia & caro eius de Spiritu sancto cõcepta est, qui est infinitæ sapientiæ & virtutis, errare & deficere non potens: & ipse nihil inordinatum in regimine suæ vitæ exercuit. Sunt autem tertij defectus, qui in omnibus hominibus communiter inueniuntur, ex peccato primi parẽtis: sicut mors, fames, sitis, & alia huiusmodi. Et hos defectus omnes Christus suscepit, quos vocat Damascenus * naturales, & indetractibiles passiones: naturales quidem, quia consequuntur communiter totam naturam humanam: indetractibiles autem, quia defectum scientiæ & gratiæ non important.

Li. 1. orth. fid. c. 14. in fin. & lib. 3. c. 20.

AD primum ergo dicendum, quòd omnes particulares defectus hominũ causantur ex corruptibilitate, & passibilitate corporis, superadditis quibusdam particularibus causis. Et ideò, cùm Christus curauerit passibilitatem, & corruptibilitatem corporis nostri, per hoc, quòd eam assumpsit, ex consequenti omnes alios defectus curauit.

AD secundum dicendum, quòd plenitudo omnis gratiæ, & scięntiæ, animę Christi secundùm se debebatur, ex hoc ipso, q̃ erat à Verbo Dei assumpta: & ideò absolutè omnem plenitudinem sapientiæ & gratiæ Christus assumpsit. Sed defectus nostros dispensatiuè assumpsit, vt pro peccato nostro satisfaceret, non quia ei secũdùm se competerẽt. Et ideò non oportuit, quòd omnes assumeret, sed solùm illos, qui sufficiebant ad satisfaciendum pro peccato totius humanæ naturæ.

AD tertium dicendum, quòd mors in omnes homines deuẽnit ex peccato primi parentis: non autem quidam alij defectus, licèt sint morte minores. Vnde non est similis ratio.

COMMENTARIVS.

TRibus assertionibus D. Thomas respondet. Prima est, non assumpsisse Christum illos defectus, qui cum scientiæ & gratiæ perfectione pugnant. Hæc satis constat ex ijs, quæ suprà de gratia & scientia Christi dicta sunt, & ex parte tractanda est latè quæstione sequenti. Non immeritò tamen percontatur Caietanus, quare D. Thomas horum defectuum mentionem hîc fecerit, qui ad animam potiùs, quàm ad corpus pertinent, vt sunt ignorantia, propensio ad malum, difficultas in bono. Responderi tamen potest, obiter tantùm hæc attigisse D. Thomam, vt illam generalem regulam statueret, scilicet, præter eos defectus, qui ad veritatem humanæ naturæ pertinẽt, illos tantùm defectus Christum assumpsisse, qui ad finem Incarnationis vtiles esse poterant, nõ verò, qui ad hunc finem nihil conferunt, vt sunt ignorantia, &c. Vel certè dici potest, non loqui hîc D. Thomam de his defectibus, prout formaliter

Obiectio.

Responsio.

liter ad animam pertinent, sed prout ex dispositione corporis originem trahunt, vt sensus sit, nō assumpsisse Christum corpus ita dispositum, vel ita prædominans animæ, vt perfectionem scientiæ, & gratiæ posset impedire.

Secunda assertio, non assumpsisse Christum particulares defectus corporis, qui non sunt toti naturæ cōmunes, vt sunt ægritudo, & deformitas. Ratio est, quia in Christo non sunt inuentæ causæ, ex quibus hi defectus oriri solent, quæ sunt, aut imperfecta virtus formans corpus, aut imperfectū regimen ipsiusmet corporis.

Tertia est, assumpsisse Christum defectus communes omnibus hominibus, quos Damascenus vocat naturales, & irreprehensibiles hominis affectiones. Circa quam conclusionem, & cæteras nihil notandum occurrit, præter ea, quæ statim disputabimus. Solùm est obseruandum illud principium positum à Diuo Thoma in principio corporis articuli, & in solutione ad secundum repetitum, scilicet, perfectionem omnem humanæ naturæ conuenientem, per se debitam esse humanitati ratione vnionis; defectus verò tantùm esse assumptos propter nos. Hoc enim principium, & pro qualitate materię per se notū est, & illo in superioribus sæpe vsi sumus, & in sequentibus vtemur.

DISPVTATIO XXXII.

In quatuor sectiones distributa.

De perfectionibus, & defectibus corporis Christi.

QVoniam defectus, carentiam quandā perfectionis indicat, idem enim defectus nomine, quòd voce imperfectionis significari videtur: ideò ad explicandum quos defectus Christus in corpore suo assumpserit, à perfectionibus assumptis inchoandum est, vt per habitum priuatio faciliùs cognoscatur. Aduertendum autem est, duplices esse posse perfectiones in corpore humano, quædam sunt connaturales, & debitæ tali corpori secundum debitum statum eius, vt sunt pulchritudo, sanitas, & similes: aliæ sunt supra debitum naturæ, vt sunt dotes, quas corpus habebit in gloria, & ad has reuocari possunt perfectiones, quas haberet in statu innocentiæ, in quo esset aliquo modo impassibile, & immortale: quarum quidem perfectionum carentia, defectus quidam est, qui solùm consideratur secūdùm id, quod naturæ humanæ de se debitum est, solùm est veluti negatio quædam, seu negatiua imperfectio: tamen respectu naturæ humanæ eleuatæ ad superiorem quendam statum, & præsertim ad vnionem hypostaticam, cui omnis illa perfectio debita est, magis habet rationem priuationis, & proprij defectus, seu imperfectionis.

Præter hos verò considerari possunt in humano corpore alij defectus omnino connaturales illi, qui non priuant illud aliqua perfectione, in aliquo statu sibi debita, sed solùm negant perfectionem propriam alicuius naturæ superioris, vt sunt circunscribi loco, & esse loco mutabilem, & alij similes, de quibus breuiter sigillatim dicendum est.

A

SECTIO I.

Vtrùm Verbum assumpserit in corpore humano perfectiones corporis glorioſi vel potius defectus illis repugnantes, vt esse passibile, mortale, &c.

SEnsus huius dubij est de principio temporis, quo facta est assumptio, & de toto tempore viæ. Nam quòd post Resurrectionē habuerit Christus in corpore suo omnes has perfectiones, & caruerit omnibus his defectibus, dubium non est, de qua re infrà in proprio loco disputabimus. Est ergo primus error eorum, qui negarunt assumpsisse Christum corpus passibile, etiam si nō negarent assumpsisse verum corpus humanū. Autor huius fuit Iulianus Halicarnassæus, & Caianus, vt refert Damascen. hæres. 84. & Nicephor. lib. 17. histo. cap. 29. & in eundem errorem dicitur B incidisse Iustinianus Imperator: vt est apud Euagrium lib. 4. hist. cap. 39. & Nicephor. suprà cap. 31. qui tamen excusat Imperatorem, eo quod per ignorantiam lapsus fuerit, vt non propterea sit inter hæreticos reputandus: præsertim, quia in VI. Synod. in præfatione eius, & alijs locis, in quibus fit mentio Iustiniani Imperatoris, inter Catholicos, & iustos numeratur. Fundamentum huius erroris solùm fuit, quia non existimabant isti hæretici Verbum Diuinum corpus passibile decuisse. In quorum fauorem adiungi potest illud Psal. 15. & Actor. 2. *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem* Secundus error hic referri potest quorundam, qui negarunt assumpsisse Christum corpus graue, quod naturā sua deorsum ferretur. Ita sensit Theodorus quidam, vt refert Beda lib. 2. in Marc. cap. 28. & D. Thom. in Catena Matth. 14. Clichtou. super Damasce. lib. 3. cap. 15. Fundamentum fortasse fuit, quia Christus super aquas ambulabat.

Iulianus. Halicar. Caianus. Damasc. Nicepho. Euagrius. Iust. Imper. Niceph. VI. Synod. Psal. 15. Act. 14. Theodor. D. Tho. Clictho.

Dico tamen primò, assumpsisse Verbum corpus humanum verè passibile, ac mortale, atque C adeò carens dotibus, seu perfectionibus gloriæ. Est de fide, quæ satis constat ex illo Luc. 22. *Nonne oportuit pati Christū, & ita intrare in gloriam suā?* constat etiam ex toto Euangelij discursu, in quo affirmatur Christum passum fuisse famē, Matt. 4. sitim, Matt. 27. corporis defatigationem, Ioan. 4. quæ vera esse non possunt, si corpus verè passibile non habuit. Dicere autem, spec e solùm, & non veritate hæc passum esse, contra fidem Scripturæ est, præsertim cùm Isai. 53. dicatur, *Verè languores nostros ipse tulit*: est etiam cōtra veritatem redemptionis, & fidei nostræ, quia si non verè mortuus est, nec verè nos redemit, nec verè resurrexit: vana esset ergo fides nostra, vt in simili argumentatur Paul. 1. ad Corinth. 15. Denique Paul. ad Hebræ. 2. propter corpus passibile dicit, Christum paulò fuisse minoratū ab Angelis, & causam reddit dicens: *Quia pueri cōmunicauerunt carni, & sanguini* (per quæ corpus passibile significatur) oportuisse Filium Dei, eisdem participasse, & fieri fratribus similem, vt misericors fieret: & cap. 12. aliā reddit rationem, quam etiam docuit Petrus prima canonica, cap. 2. dicens: *Christus passus est pro nobis,*

Luc. 22. Matth. 4. Ioan. 4. Isai. 53. 1. Cor. 15. Hebr. 2. Heb. 12. 1. Petr. 2.

bis, vobis relinquens exemplum, &c. Denique contra hos hæreticos faciunt omnes Scripturæ, quæ ſuprà contra Manichæos, & alios adductæ ſunt. Illud enim inter hos hæreticos cõuenit, quod ſolũ ſpecie, & apparentia Chriſtũ paſſum eſſe dicebãt, propter quod Phantaſiaſtæ dicti ſunt, vt Niceph. rẽfert lib. 18. c. 45. Secundò, definita eſt hæc veritas in toto Cõcilio Epheſino, Chalced. actione. 5. V. Synodo, act. 8. VI. Synodo, act. 11. 13. & 18. Lateran. ſub Mart. I. & alijs: & tradit Damaſus Pap. in epiſt. & in profeſsione ſuæ fidei ad Paulinum: & Eutychianus Pap. epiſt. 1. Leo Pap. epiſt. 11. Ambroſ. lib. 2. de Fide, cap. 4. & lib. de Incarnat. Dom. ſacram. cap. 6. & 7. Auguſt. epiſto. 146. Damaſce. lib. 3. cap. 28. & Tertul. lib. de Carne Chriſti, & alios in ſequentibus referam. Tertiò, ratio potiſsima ſumenda eſt ex fine redemptionis: nam licèt corpus paſsibile non fuerit conueniens Chriſto ſecundùm ſe, propter vnionem ad Verbũ, & propter animæ gloriam: tamen ſuppoſito lapſu humanæ naturæ, & neceſsitate redemptionis noſtræ, expediens omninò fuit, Chriſtum huiuſmodi corpus ſuſcipere, vt exponendo textum Diui Thomæ ſatis declaratum eſt, & ſuprà etiam quæſt. 1. artic. 2. & dicetur infrà quæſt. 46. & 47. Vtuntur etiam Patres interdum illa ratione, quia aliàs corpus Chriſti nõ eſſet eiuſdem naturæ cum noſtro, vt conſtat ex Damaſceno, Nicephoro, & alijs ſuprà citatis. Quæ ratio per ſe ſumpta non videtur efficax, quia potuit eſſe corpus Chriſti Domini eiuſdem naturæ ſpecificæ cùm corporibus aliorum hominum, & tamen non habere eandem conditionem, ſeu ſtatum corruptionis. Solùm ergo poteſt procedere illa ratio, ſupponendo ex fide Chriſtũ à principio, dotes gloriæ ſuo corpori non communicaſſe. Vnde fit, ſi corpus illud fuit impaſsibile, id non habuiſſe ex dono ſuperiori, ſed ex natura ſua: quo pacto rectè ſequeretur, eſſe alterius naturæ à corporibus aliorum hominum.

Phantaſi. *Nicepho.* *Cõc. Epheſ.* *Cõc. Chal.* *V. Synodo.* *VI. Cynodo.* *Conc. Late.* *Damaſus Pap.* *Eutychi. Pap.* *Leo Pap.* *Ambroſ.* *Damaſc.* *Tertul.*

Dico ſecundò, aſſumpſiſſe Verbum in corpore humano illos defectus, qui ſunt veluti naturales proprietates, comitantes conditionem corporis mortalis, ſeu paſsibilis. Eſt certa concluſio, quæ ex Diuo Thoma hic colligitur, & ex alijs Scholaſticis in 3. diſtinct. 15. & ſequitur apertè ex præcedenti, & ex tractatis ſuprà quæſt. 5. & 6. vbi probatum eſt aſſumpſiſſe Chriſtum omnes proprietates humanæ naturæ, & quidquid in illa plantauit: & in ſpecie declaratur contra ſecundũ errorem ſuprà citatum: quia ſicut corpus Chriſti caruit gloriæ immortalitate, & impaſsibilitate, ita etiam caruit claritate, & agilitate, fuit ergo corpus eius graue, ſicut ſunt noſtra. Sequitur enim hæc proprietas naturaliter ex humani corporis compoſitione, niſi ſupernaturaliter impediatur, nõ eſt autem impedita in corpore paſsibili, cuius ſignũ certiſsimum eſt, quia corpus illud ambulando fatigabatur, vt conſtat Ioan. 4. illa enim defatigatio ex grauitate, & corporis corruptione prouenit. Eadem autem ratio eſt de ſimilibus proprietatibus.

D. Thom. *Ioan. 4.*

Ad fundamentum primi erroris ex dictis patet reſponſio, quid enim Deum deceat non ex humano ſenſu, ſed ex diuina ſapientia, & bonitate iudicandum eſt: paſsibile ergo corpus, quantuis de ſe non eſſet conueniens Deo, tamen neque per ſe fuit indecẽs, & ad redemptionem noſtram, A virtutiſq; exemplum, fuit maximè decens. In verbis autem illis: *Non dabis ſanctum tuum videre corruptionem*, non eſt ſermo de paſsione, aut morte humani corporis, ſed de corruptione corporis iam emortui, per putrefactionem, vel reſolutionem in elementa: hæc enim corruptio in corpore Chriſti locum non habuit.

Ad fundamentum ſecundi erroris reſpondetur, ſicut in trãsfiguratione communicata fuit ad breue tempus humanitati Chriſti quædam claritas, vel eiuſdem rationis, vel aliquo modo ſimilis claritati corporis glorioſi, vt infrà ſuo loco dicemus: non tamen propterea putandum eſt, Chriſtum habuiſſe illam claritatem toto tempore vitæ ſuæ: ita cùm aliquando ambulauit ſuper aquas, commu nicauit corpori ſuo quodam veſtigium agilitatis corporis glorioſi, non tamen propterea exiſtimandum eſt, toto tempore vitæ ſuæ illam dotem habuiſſe. An verò pro illo paruo tempore communicata ſit illi corpori, propria agilitas corporis glo
B rioſi, quanquam Abulenſ. Matth. 14. quæſt. 153. id affirmet; incertum eſt tamen, diſputatione enim præcedenti aſsignauimus duos alios modos, quibus id fieri potuit abſque qualitate alia, vel mutatione facta in ipſo corpore Chriſti: qui eò probabiliores videtur, quò faciliores ſunt. An verò effectus ille dicendus ſit miraculoſus, vel potius connaturalis illi corpori ratione vnionis, vel ratione gloriæ ipſius animæ, dicemus latiùs infrà quæſtio. 45. de Transfiguratione tractantes. Nunc breuiter dicitur, ſuppoſita diſpoſitione illius corporis, & priori miraculo, quo factum erat, vt ex gloria animæ gloria ad corpus non redundaret, illud fuiſſe ſimpliciter miraculoſum opus, & præter naturalem conditionem talis corporis, vt loquuntur Hierony. Chryſoſt. & alij Matth. 14. & Dionyſ. 2. cap. de Diuin. nominib. & epiſtol. 4. ad Caium, & Auguſt. ſerm. 185. de tempore, & Hilar. 10. de Trinit.

Abulenſ. *Hierony.* *Chryſoſt.* *Dionyſ.* *Auguſt.* *Hilar.*

SECTIO II.

C *Vtrùm aſſumpſerit Verbum omnes perfectiones connaturales humano corpori, vel potius defectus aliquos illis repugnantes.*

DVplex poteſt eſſe hæc perfectio, aut defectus, ſcilicet aut per modum actus primi, ſeu permanentis formæ, vel habitus, vel paſsibilis qualitatis: aut per modum actus ſecundi, ſeu actionis, & paſsionis tranſeuntis.

Dico ergo primò, aſſumpſiſſe Chriſtum corpus humanum, perfectum, & benè diſpoſitum iuxta conditionem, & ſtatum ex natura rei debitum tali corpori: vnde non aſſumpſit defectus huic diſpoſitioni, & perfectioni repugnantes. Hæc eſt mens D. Thom. hîc artic. 4. & aliorum Theologorum in 3. diſtinct. 15. & Bonauent. articu. 1. quæſt. 1. & 2. Ricard. quæſt. 2. & 3. Durand. q. 1. Et ratio generalis reddi poteſt, quia hæ perfectiones, cùm pertineant ad debitam compoſitionẽ humani corporis, per ſe decebant, & conueniebant, corpori humano perfecto: aliunde verò defectus repug-

D. Tho. *Bonauen.* *Ricard.* *Durand.*

repugnantes huic perfectioni, cùm non consistant in aliqua actione, vel passione, non conferebãt ad meritum, vel satisfactionem, non ergo oportebat illos assumi. Sed in particulari hoc meliùs explicatur, sequitur enim ex hac conclusione, assumpsisse Christum optimum temperamentum, seu complexionem humani corporis, vt ex ratione facta constat. Et præterea, quia tale corpus debetur perfectissimæ animæ, habenti perfectã intelligendi vim, huiusmodi autem erat anima Christi, vt suprà ostensum est: ac denique, quia defectus huius perfectionis nihil ad redemptionem nostrã deseruire poterat.

Secundò ex eadem conclusione colligitur, assumpsisse Christum perfectam corporis pulchritudinem, quam in corpore humano, ac virili esse oportebat: quod sine causa, ac temerè negare ausus est Michael Medina, lib. 2. de Recta in Deum fide, capit. 7. Est enim hæc communis sententia Sanctorum, ad quam accommodari potest illud Psal. 44. *Speciosus forma præ filijs hominum*: nam licèt Basil. ibi, & Cyrillus lib. 5. sup. 53. cap. Iai. de pulchritudine diuinitatis hunc locum intelligant, Theodoretus verò, Remigius, & Arnobius ibi, & Gregor. lib. 1. Regum, cap. 1. de pulchritudine gratiæ exponant: tamen de pulchritudine corporis interpretantur August. & Cassiodor. ibi, & Bernard serm. 1. de omnib. Sãct. Chrysost. homil. 18. in Matth. vbi de hac Christi pulchritudine pulchrè loquens, inter alia inquit: *sicut in signis perficiendis mirabilis fuit, ita visu gratiosissimus fuisse dicitur*: inferiùs verò tractans illud Isai. 53. *Non erat ei species, neque decor*, dictum esse exponit, vel quia pulchritudo diuinitatis sub mortali corpore occultabatur, vt etiam Cyrillus suprà citatus exponit. Vel quia ipsa corporis pulchritudo, per eiusdem maceration em, passionem, & tormenta quasi deformata, & abolita fuit, vel potius occultata, iuxta id, quod statim subiungitur: *Et quasi absconditus vultus eius*. Quam expositionem probauit etiam Tertullia. lib. contra Iudæos, cap. de claritate gentium, & 3. libro contra Marcion. & Vigilius lib. 2. contra Eutychem, & in eũdem sensum tractat vtrumque locum Hieronym. tom. 3. epist. 160. ad Principiam, vbi inquit: *Absq; passionibus corporis, vniuersis pulchrior est, virgo de Virgine, qui non ex sanguinibus, sed ex Deo natus est.* Et ad eundem sensum dicit Naziazen. orat. 2. Paschæ, in Resurrectione fuisse Christo Domino pulchritudinem restitutam, non quòd naturalis corporis forma, membrorum proportio, & natiuus color mutata fuerint: sed quia perfectum statum suum habuere, & per corporis gloriam quasi illustrata sunt, vt D. Thom. infra dicit, quæst. 54. artic. 1. ad tertium. In hac denique sententia est Clemens Alexand. 3. lib. Pædag. cap. 1. & Abulens. Paradoxa. 1.

Ratione ita declaratur, quia vt D. Tho. docet 1. p. q. 39. art. 8. & 2. 2. q. 145. arti. 2. ex Dionys. ca. 4. de diuin. nominib. & August. 22. de Ciuit. c. 19. pulchritudo ex tribus cõsurgit: primò ex omnium membrorum integritate, quã fuisse in corpore Christi Domini certissimum est, non enim accepit corpus mutilum, aut monstrosum, sed in naturali sua integritate, sic enim docent Patres assumpsisse omnia, quæ in nostra natura plantauit. Secundo ex eorundem membrorum debita proportione, & hanc fuisse etiam in corpore Christi facilè persuaderi potest, tum quia tale corpus debebatur perfectissimæ animæ eius: tum etiam, quia oportuit vt corpus illud esset aptissimum ad omnia opera vitæ exercenda, quæ aptitudo multum ex dicta proportione pendet: denique hoc facilè colligitur ex forma eius, quam describit Nicephor. lib. 1 hist. cap. vlt. Tertio requiritur ad pulchritudinem conueniens color natiuus, qui oritur ex optimo temperamento, & complexione: sicut ergo hæc fuit optima in Christi corpore, ita illi erat connaturalis perfectus color, & ad pulchritudinem corporis humani maximè accommodatus. Et confirmatur primo, quia corpus Christi Domini Spiritus sancti virtute fabricatũ est, sed opera quæ Deus per se ipsum facit, sunt pulcherrima & perfecta, ergo. Confirmatur secundò, quia Adam, eò quòd ab ipso Deo immediatè effectus est, fuit pulcherrimus & optimè dispositus, multò ergo magis Christus. Confirmatur tertiò, quia corpus Christi futurum est veluti obiectum beatitudinis corporis nostri, vt suprà disputat. 5. cum Augustino, & Cypriano dicebamus: est etiam futurum exemplar pulchritudinis omnium corporum beatorum, ergo est ipsum pulcherrimum. Tandem confirmatur, quia nec per se fuit experibile, vt Christus hac perfectione careret, nec defectus illius nostræ deseruiebat redemptioni.

Obiectio. Dices, imò per se decuisse, & ad quandam reuerentiam Deo debitam pertinuisse, ne pulchritudinem affectaret, quia quanuis neque oportuerit illum esse deformem, tamen virum religiosum, & Euangelij prædicatorem nec pulchritudo decebat, sed quædam mediocris gratiaque venustas. *Responsio.* Respondetur. Naturalis & virilis pulchritudo cùm summa virtute, & modestiæ coniuncta, maximè decet, & ornat quemcunque sanctum virum, & incitat ad reuerentiam, & dilectionem, præsertim quando propter labores, & afflictiones corporis ita est moderata, vt per se ostendat, solùm ab ipsa naturali compositione, & formatione perfecta proficisci, non ex humana curiositate, seu affectatione.

Dico secundò, non assumpsisse Christum omnes perfectiones naturales, commodas corpori humano, quæ in actione aliqua, vel passione, seu in actuali dispositione consistunt: sed potius defectus contrarios, cuiusmodi sunt fames, sitis, defatigatio corporis, & similes. Hæc conclusio hoc sensu explicata, est certa secundùm fidem, & probatur satis ex testimonijs Scripturæ citatis sectione præcedenti. Et ratio est, qua D. Thom. est vsus, quia hi defectus sunt pœnæ accommodatæ ad satisfaciendum pro nobis, & præbenda exempla virtutis. Solùm superest explicandum, quos ex his defectibus assumpserit: constat enim non assumpsisse omnes possibiles humano corpori, quia neque oportuit, neque conuenienter fieri potuit. In quo breuiter dicendum est primò, suscepisse passiones illas, quæ intrinsecè oriuntur ex corpore mortali, & toti naturæ communes sunt: pertinebat enim hoc ad veritatem corporis mortalis, & ad fidem eius comprobandam. Suscepit deinde aliquas passiones, vel defectus ab extrinseca causa naturali, vel violenta prouenientes, sic enim interdum passus est frigus vel calorem, flagella,

Michael Medina. *Basil.* *Cyril.* *Theodor.* *Remig.* *Arnob.* *Gregor.* *August.* *Cassiod.* *Bernard.* *Chrysost.* *Isai. 53.* *Tertul.* *Vigilius.* *Hieron.* *Nazian.* *D. Thom.* *Clemens Alexand.* *Abulens.* *D. Tho.* *Dionys.* *August.* *Pulchritudo ex tribus consurgit.* *Niceph.*

gella, & crucem. Regula autem, seu mensura harum passionum fuit æterna Dei sapientia, qua definitum fuit, quid in hoc genere expediret suscipere. Vnde tandem dicitur, non accepisse quosdam defectus, qui vel indecentiam aliquam continent, vel communes non sunt toti naturæ, sed ex aliqua speciali imperfectione oriuntur, vt hic D.Thomas, & cum illo omnes Theologi docent.

D.Tho.

Ex quo expeditur commune dubium, an in Christo fuerit morbus aliquis, vt febris, aut morbus caducus, non enim defuerunt qui assererent Christum assumpsisse huiusmodi ægritudines, vt in omnibus fratribus assimilaretur. Sed est sententia temeraria, & piarum aurium offensiua, eò magis, quò ægritudo Christo attributa maiorem imperfectionem, vel indecentiam continuerit. Dicendum ergo est, neque morbum, neque ægritudinem assumpsisse, vt sensit Diuus Thomas hic & alij in 3. dist. 15. & 16. & docuit etiam Abul. paradoxa. 3. cap. 21. Caieta. 2. tom. opusc. opusculo 13. Glossæ, Lyra, & alij expositores Matth. 8. vbi citatur illud Isai. 53. *Verè languores nostros ipse tulit*, qui exponunt, id est, non in se accepit, sed à nobis abstulit, & depulit: quod multi referunt ad virtutem miraculorum, per quam morbos hominum sanabat, vt videre est in D. Hierony. super Isai. & August. tractat. 91. in Ioan. & Basilio in regulis breuioribus in 177. quanuis locus ille Isai. alium etiam literalem sensum habere possit, vt constat ex 1. epist. Petri cap. 2. iuxta prædictum verò sensum videtur dixisse Athanasius, libro de Incarnat. ante medium, non decuisse, vt is qui ad tollendas infirmitates nostras veniebat, ægritudines susciperet: vnde cum, Isaias Christum vocat virum dolorum, & scientem infirmitatem, infirmitatem vocat ipsam passionem, & corporis afflictionem, vt omnes Patres exponũt, non aliquem morbum, vel corporis ægritudinem. Ratio redditur à Diuo Thoma, quia morbus vel ægritudo non oritur nisi vel ex imperfecta corporis formatione, quæ in Christo locum non habuit, vt constat, vel ex aliqua immoderatione in cibo & potu, aut ex alia simili causa, quæ quàm longissimè etiam à Christo abfuit. Dices, interdum potest etiam prouenire ex causa extrinseca, vt ex inclementia aëris, vel ex influentia cœli. Respondetur, corpus optimè temperatum, quale fuit corpus Christi, facilè resistere & superare huiusmodi iniuriam, vel intemperiem cœli, præsertim quia huiusmodi causæ nimium violentæ facilè poterant ab ipso Christo vitari, quod & expediens fuit, cùm huiusmodi defectus, nec per se diuinam personam decerent, neque nobis essent necessarij, vel vtiles.

Nullũ morbum neque ægritudinẽ assumpsit Christus.
D.Tho.
Abulens.
Caietan.
Glossæ.
Lyra.
Isai. 53.
Hierony.
August.
Basilius.
1.Petr. 2.
Athanas.

Obiectio. 1.

Respons.

Sed dicet aliquis, ergo si Christus non fuisset per vim interfectus, nunquam fuisset mortuus, quod repugnat conditioni corporis mortalis. Sequela verò patet, quia nunquam contraheret morbum, aut ægritudinem, ex sententia autem Medicorum, non potest homo senio confici, aut naturaliter mori, nisi in illo aliqua ægritudo intercedat. Respondetur, nos tantùm fuisse locutos de facto, nam de possibili, si Christus vsque ad senilem, & decrepitam ætatem viueret, fortasse non repugnaret, vt in aliquam ægritudinem incidere posset leuem, & ad breue tempus, qualem eam Medici describunt accidere in ijs, qui naturaliter

Obiectio. 2.

Respons.

A senio confecti, quasi sponte sua occidunt. Secundò verò dici potest, esse disparem rationem de morte, & ægritudine, mors enim habet intrinsecam, & sufficientem causam in ipsa naturali compositione, & conseruatione humani corporis, ex qua fit, vt naturalis calor, & humidum radicale paulatim remittantur, & debilitentur, & tandem deficiant: morbus autem vel ægritudo non habet sufficiens principium intrinsecum in ipsa natura, si corpus ipsum bene formatum sit, & conuenienter gubernatum. Illa enim remissio vel debilitas, quæ paulatim fit in ipsa naturali virtute, non habet rationem ægritudinis, sed naturalis dispositionis, in tali ætate conuenientis humano corpori. Quocirca sententia illa Medicorum, si vera est, iuxta communem vsum vitæ humanæ interpretanda est, per se autem & intrinsecè non repugnat corpori humano vsque ad mortem peruenire per actionem mutuam caloris naturalis, & alimenti, &c. absque propria ægritudine intercedente: nam dispositio naturalis, in qua potest humanum corpus conseruari, habet certum terminum saltem extrinsecum, & statim ac illum attingit, deficit, & vnio corporis & animæ dissoluitur. Potest autem remissio naturalis caloris vsque ad illum terminum paulatim peruenire absque ægritudine, quia in singulis ætatibus potest corpus illud in conuenienti dispositione conseruari. Nam sicut pueritiæ conueniens est talis dispositio, sic etiam senectuti, & alijs ætatibus: morbus autem propriè consistit in defectu naturalis & conuenientis dispositionis corpori humano in tali statu vel ætate debitæ. Poterat autem corpus Christi nunquam carere huiusmodi dispositione, & nihilominùs naturaliter mori, vt explicatum est.

Christus absque vlla ægritudine tandẽ moreretur, si per vim non esset interfectus.

SECTIO III.

An hi defectus fuerint necessarij, vel voluntarij Christo Domino.

C Dvbium hoc solùm habet locum propriè loquendo in his defectibus, qui in aliqua actione, vel passione cõsistunt. Et ratio dubij sumi potest ex Damasc. lib. de hæresib. in 84. vbi inter hæreses Iuliani, & aliorum ponit, quòd dicerent has passiones non fuisse in Christo sicut in nobis, quia in nobis necessariæ, in Christo autem voluntariæ extiterunt. In contrarium verò est, quia ipse Damas. lib. 3. de fid. cap. 20. dicit has passiones fuisse in Christo voluntarias, imò & supernaturales eas vocat, quia non præueniebant voluntatem: quanuis etiam appellet illas naturales, quia sunt secundùm naturam.

Damasc.
Iulianus.
Damasc.

Supponendum verò est, sermonem esse de voluntario, prout ab actu voluntatis humanæ denominatio hæc sumi potest, nam secundùm voluntatem diuinam constat, hos defectus fuisse voluntarios, tùm in ipsa assumptione voluntaria corporis passibilis, tùm etiam in se ipsis: quia dum Christus patiebatur, hoc ipsum diuina voluntas volebat & efficiebat, loquimur enim de innoxijs & pœnalibus defectibus, vt erant omnes Christi passiones. Respectu verò voluntatis humanæ, dupliciter potest aliquid dici voluntarium, scilicet, vel vt effe-

vt effectus seu actus, cuius principium est voluntas, vel vt obiectum tantùm, quod voluntas ipsa amat, seu accep:at, quanuis illius principium non sit. Denique voluntas humana Christi considerari potest, vel secundùm naturales vires suas, vel vt instrumentum Verbi, habens vim ad efficienda opera, quæ naturam superant.

Hi defectus, quomodò Christo necessarij fuerint.

Dico ergo primò. Supposita dispositione naturali, in qua corpus Christi passibile formatum est, & positis etiam alijs naturalibus causis, necessitate quadam naturali patiebatur Christus hos defectus, vt famem, sitim, &c. nec poterat eos per vires naturales humanæ voluntatis impedire: & hoc modo dicitur Christus assumpsisse necessitatem subiacendi his defectibus, & eodem sensu dicuntur necessarij. Hic est sensus Diui Thomæ hic, artic. 4 & præcedenti quæst. art. 3. in quo consentiunt Theologi in 3. dist. 15. & 16. Marsil. quæst. 11. Alexand. Alens. 3. part. quæst. 17. mem. 1. & hoc sensu videtur Damas contrariam sententiam vt hæreticam damnare: videntur enim illi hæretici dixisse, tale fuisse corpus Christi, taliterque dispositum, vt etiam ab igne sibi applicato non necessariò calefieret, etiam secluso miraculo, & ideò dicebant non paruisse naturæ legibus. Quæ sententia eò hæretica est, quòd in re negat, corpus Christi verè fuisse passibile, vnde ex contrario principio fidei, sufficienter probatur conclusio. Quæ confirmatur, nam corpus Christi verè & naturaliter indiguit cibo, & potu: quàdo ergo hæc deerant, famem, & sitim naturali necessitate sentiebat. Quare, quòd quadraginta diebus fuerit sine cibo, in miraculis eius à Patribus numeratur. Vnde etiam confirmatur, nam augmentum, & decrementum, & diuersarum ætatum successio ex naturali necessitate inuenta est in corpore Christi: ergo alteratio ex calore naturali, vel ex alimẽto, & aliæ similes naturali necessitate fuerunt in ipso: ergo & naturales defectus, qui hinc sequuntur, vt fames, sitis, defatigatio, & denique mors naturaliter esset secuta, nisi per violentiam anticipata fuisset, vt August. docuit lib. 2. de peccatorũ merit. & remis. c 29. & D. Th. in 3. d. 16. q. 1. art. 2.

D. Tho. Marsil. Alens.

August. D. Thom.

Quomodò fuerint voluntarij.

Dico secundò. Nihilominùs hi defectus fuerũt Christo homini volũtarij: primo per modum obiecti voluntariè acceptati, & amati, vel in ipsamet assumptione corporis passibilis, iuxta illud: *Corpus autem adaptasti mihi, tunc dixi, ecce vnio, in capite libri scriptum est de me, vt facerem voluntatem tuã, Deus meus volui*, vel in singulis occasionibus, cũ se offerebat opportunitas, vel necessitas sustinendi huiusmodi defectus. Secundò, per modum effectus, aliquo modo procedentis ab ipsamet voluntate Christi, vel quia occasiones, & causas huiusmodi defectuum volũtariè assumebat, vt cùm ieiunabat, & vsque ad defatigationem ambulabat: vel quia saltem vt instrumentum Verbi poterat has passiones impedire, & nolebat; & hic est sensus Damasceni secundo loco suprà citato, & Sophronij in Epistola Synodali, quæ refertur VI. Synodo. Act. 11. Diui Thomæ hîc, & aliorum. Quæ doctrina, & per se satis probata est, & confirmari potest, quia Christus assumpsit hos defectus, vt per eos pro nobis satisfaceret: oportuit ergo, vt essent voluntarij, aliàs non fuissent ad satisfaciendum idonei.

Sophronius VI. Synod. D. Tho.

Et ex his sequitur primò, huiusmodi defectus seu passiones non fuisse Christo simpliciter coactas, quia, licèt essent contra appetitum naturæ, & interdùm contra naturalem aliquam displicentiam voluntatis, vt natura est: fuerunt tamen consentaneæ deliberatæ, atque absolutæ, & efficaci voluntati, à qua habet actio, vt sit volũtaria simpliciter, quanuis sit inuoluntaria aut violenta secundùm quid, vt constat ex 3. Ethic. ca. 1. & 1. 2. q. 6. art. 6. de quare plura dicemus inferiùs, quæst. 18. Secundò ex his intelligi & conciliari possunt varia Theologorum dicta; affirmant enim aliqui, Christum Dominum non fuisse ita subiectum necessitati harum affectionum, quin fuerit in eius voluntate positum, illis non sentire, etiam si contraria agentia essent sufficienter applicata, quomodò loquitur Abulensis suprà. Alij verò omnes contrario modo loquuntur. Sed primum est verum, considerata Christi voluntate, vt Verbi instrumentum est. Secundum verò, considerat is solùm naturalibus viribus humanæ voluntatis. Deinde dicunt aliqui, passiones has fuisse Christo volunt rias, solùm volũtate concomitanti, vt Bonauent. Almain. & alij loquũtur, quod quidem est verum in aliquibus passionibus, & considerata voluntate Christi, solùm iuxta vires naturales: nihilominùs tamen, considerata illa voluntate vt instrumento Verbi, omnes defectus possunt dici voluntarij, etiá antecedenter, & multi eorũ fuerunt eodem modo voluntarij, etiam respectu volũtatis per vires suas naturales operãtis, vt explicatũ est.

Abulens.

Bonauen. Almain.

SECTIO IIII.

Vtrùm assumpserit Christus sui corporis localem circunscriptionem, & mutationem.

HAEC quæstio in superioribus est virtute definita, & ideò fortasse à D. Thoma, & alijs antiquis Scholasticis prætermissa est, quia eo tempore non erat in dubiũ reuocata: nunc verò propter nouos nostri tẽporis hæreticos necessariò disputanda est, breuiter tamen iuxta scholasticum institutum. Dicunt ergo isti hæretici, nõ assumpsisse Christum Dominum corporis sui circunscriptionem, seu definitionem ad vnum locum, sed ex vi vnionis illi communicatum esse, vt sit vbique, sicut ipsa diuinitas, quanuis non in omnibus locis visibili modo apparuerit. Vnde fit, consequenter eos esse dicturos, illud corpus nũquam fuisse verè, & in re ipsa localiter motum: quanquã enim in hoc loco interdùm se ostenderit, & in alio occultauerit, nunquam tamen, vel priorem locum reliquit, vel nouum occupauit. Huius erroris primus autor censetur fuisse Iacobus Faber Stapulensis super 1. ad Corinth. 12. vbi dicit, corpus Christi replere cœlum & terram, & idem habet in cap. 14. Ioan. Et ab hoc creditur hausisse hũc errorem Lutherus, quem sequutus est Brentius, Kemnitius, & alij huiusmodi, vt refert Prateolus, sub eorum nominibus, Lindanus Dialog. 2. Sanderus lib. 7. de visib. Monarch. hæres. 205. & 655. & Claud. de Sainct. in lib. de Eucharistia, repetitione. 4. & ex nostris optimè, & nuperrimè Robertus Bellarminus lib. 3. de Incarnat. cap. 1.

Iacobus Faber. Lutherus. Brentius. Kemnitius. Prateolus. Lindanus. Sanderus. Claud. Sainct. Robert. Bellarmin.

6. 1. Fundamentum horum hæreticorum fuit, quia ex vnione hypostatica consequi necessariò putãt, vt proprietates vnius naturæ, alteri communicatæ sint, non solùm in concreto, respectu personæ, per communicationem idiomatũ, sed etiam in abstracto, per realem cõmunicationem proprietatũ, & naturarum inter se. Sed obseruandum est, hæreticos non eodem modo, neq; constanter, hunc errorem asseruisse: principiò enim dixisse videntur, Christi humanitatem ab ipsa Incarnatione, & ex vi vnionis, habuisse hanc, quam vbiquitatem vocant: *Vbiquitas.* posteà verò, quia videbatur hoc Scripturis repugnare, dixerunt, hanc vbiquitatem dupliciter haberi posse; primò quasi in radice, vel in actu primo, & hoc modo habuisse illam ab initio Incarnationis: quod nihil aliud esse videtur, quàm fuisse illi debitam hanc perfectionem ratione vnionis, quanquam propter statũ corporis passibilis re ipsa non statim communicata fuerit. Secundo ergo modo haberi potest hæc proprietas actu, & in se ipsa, quod vocãt ipsi, illã habere in actu secundo, non enim possunt hi termini in proposito habere aliũ sensum: quia in attributis, quæ nõ cõsistunt in operatione, neque in principio illius, sed in aliqua formali perfectione, vt est hoc, de quo agimus, scilicet, immensitas, vel vbiquitas, actus secundus nihil aliud esse potest, quàm ipsum esse actuale, & formale talis perfectionis: hoc ergo modo dixerũt posteà, vbiquitatem non esse communicatam humanitati Christi, vsq; ad Resurrectionem, vel, vt alij tandem dixerunt, vsque ad Ascensionem.

Dico tamen primò, Christi humanitatem non esse nunc, neque vnquam fuisse vbique, atque adeò corpus eius loco circunscribi, sicut alia. Quæ veritas, simpliciter loquendo, de fide est, & probatur primò, nam de tempore, quo fuit viator, dicitur Ioan. 6. *Cùm vidisset turba, quòd Iesus non esset ibi,* & cap. 11. *Vt sciatis, quia non eram ibi.* *Ioan. 6. & 11.* De tempore verò post mortem, & Resurrectionem dicitur Ioan. 16. *Relinquo mundum, & vado ad Patrem,* Marc. 16. *Surrexit, nõ est hìc,* & Act. 1. *Assumptus est in cœlum,* & infrà. *Sic veniet, quemadmodum vidistis eum euntem in cœlum.* *Ioan. 16. Marc. 16. Act. 1. Act. 2.* Quod testimonium etiam de tempore post Ascensionem procedit, & Act. 2. dicitur, animam Christi aliquando fuisse in inferno, non tamen semper ibi mãsisse; non ergo erat vbique: & eodem modo dicitur in Euangelijs, corpus depositum esse de Cruce, & positum in Sepulchro, & satis significatur, tunc alibi non fuisse. Respondent hæretici, in his locis sermonem esse de existentia visibili corporis Christi in loco, & ideò negari fuisse alicubi, quia ibi non erat localiter, seu visibiliter: & eodem modo exponunt, ascendisse, vel descendisse, &c. *Hæreticorũ responsio cõfutatur.* Sed hæc fuga primò est contra vim & proprietatem verborum: secũdò contra communem expositionem, & traditionem Patrum: tertiò contra veritatem mysterij Incarnationis Christi, sequitur enim, nõ verè, sed secundùm apparentiam quandam fuisse factam, vt, verbi gratia, sequitur, non verè fuisse inclusum Christi corpus in vtero Virginis, neque verè ex illo per humanam Natiuitatem exiuisse, neq; verè fuisse ingressum ad discipulos, ianuis clausis: & alia similia, quæ sine vera loci mutatione, & reali existentia in vno, & non in alio, propriè ac verè intelligi non possunt. Quartò est in rigore contra veritatem illarum locutionum, non enim verè A dici potest, Christum non esse hìc, signata hostia consecrata, solùm quia ibi non est visibiliter, seu localiter. Sed retorquent hoc argumentum hæretici, nam Ioan. 16. dicit Christus, se relinquere mundum, & ire ad Patrem, quanuis reuera manserit in Eucharistia; ergo dicitur relinquere, solùm quia visibiliter in mundo non mansit. Respondetur, illa verba propriè, & verè, & cum toto rigore intelligi, nam Christus, ascendendo in cœlum, verè reliquit mundum, illi auferens suam realẽ præsentiam, non solùm secundùm visibilem apparentiam, sed secundùm realem existentiam in mũdo: reliquit autem Christus mundum, seu existentiã in mundo, quod erat ex vi illius motus, & ascensionis: quòd verò aliunde, scilicet, per aliud mysterium, & alio modo in mundo manserit, est accidentarium ad illorum verborum veritatẽ, & fortasse, quando Christus ascendit, pro illo tempore in nullo inferiori loco mansit, quia nulla tũc erat hostia consecrata: quanquã etiam hoc sit per accidẽs. Adde, illa verba satis propriè intelligi de morte, per quam Christus propriè ita reliquit mundũ, vt in eo non manserit secundùm humanitatem. *Hæretic. Resp. 1. Ioan. 16. Cõfutatur.*

B Secundò argumentor traditione Conciliorum, & Patrum, in VI. enim Synod. act. 11. expressè dicitur, assumpsisse Christum corporis circunscriptionem, & in VII. Synod. act. 6. tom. 6. vbi dãnatur nonus canon Conciliabuli Constantinopolitani, & ex professo varijs testimonijs Scripturæ probatur, Christum ante & post Resurrectionem fuisse loco secundùm humanitatem circunscriptũ, & inferiùs act. 7. post fidei definitionem anathemate feriuntur, qui hoc negant: & in Concil. Lateranẽs. sub Mart. 1. can. 4. *Si quis nõ confitetur Christum circunscriptum corpore, & incircunscriptum Deitate, condemnatus sit.* Prætereà ex Græcis Patribus Athanas. contra Arium, disputatione coram Probo, tomo 4. ex hac proprietate, corporis Christi veritatẽ confirmat, Cyril. Alexand. lib. 9. in Ioan. cap. 11. dicit, Christũ corpore nobis abesse, & Diuinitate esse præsentem. Idem repetit. lib. 11. cap. 21. & similia habet Cyril. Ierosol. catechesi. 14. & Theodor. dialog. 2. qui refert in eandem sententiam Gregor. Nissen. orat. contra Eunomium: & C Damascenus 3. lib. de fide, cap. 7. *Carne,* inquit, *minuitur, & contrahitur, nam secundùm diuinitatem, omnem refugit circunscriptionem: neq; enim corpus vnà cũ diuinitate, qua incircunscripta est, se porrigit, & extendit.* Idem Damasce. orat. de Transfigurat. *Corpus,* inquit, *illud sanè circunscriptum, & definitum erat: neque enim, cùm in Thabor staret, extra montem pertingebat; at Deitas captum omnẽ excedebat, atque vltra omnia erat.* Ex Latinis Aug. serm. 58. de Verbis Domini, circa illud Ioan. 14. *Vado ad eum, qui misit me. Ibat,* inquit, *per id, quod in vno loco erat, manebat per id, quod vbiq; erat,* & tractat. 50. in Ioan. dicit, Christum nunc nobis esse absentem, & præsentẽ, *quia suum,* inquit, *corpus intulit in cœlum, maiestatẽ non abstulit mundo.* Idem epist. 57. ad Dardanum, & Ambros. lib. 2. de fide, cap. 4. in principio, Hierony. 3. tom. epistol. 148. ad Marcellam, quæ incipit, *Magnis nos prouocas quæstionibus,* & Gregor. hom. 28. in Euangelia, tractans illud Ioan. 4. *Erat quidam Regulus,* &c. *Corporalem,* inquit, *præsentiam Domini quærebat, qui per spiritum nusquam deerat: minùs itaq; in illũ credidit, quẽ non putauit posse salutem dare, nisi præsens esset & corpore.* Idem docet Fulgen. lib. 2. ad Trasi- *VI. Synod. VII. Synod. Conc. Late. Athanas. Cyril. Alex. Cyril. Ierosol. Theodor. Greg. Nisse. Damasc. Augustin. Ioan. 14. Ambros. Hieron. Gregor. Fulgen.*

ad Trasimundum. cap. 17. & Vigilius lib. 1. & 4. contra Eutychetem, & alij Patres frequenter, tractantes de Ascensione Christi Domini, & descensu ad inferos, & alijs similibus mysterijs. *Fulg. Vigilius.*

Vltimò arguitur ratione, quia, vel hæc proprietas communicata esset humanitati necessariò ex vi vnionis, vel voluntariè: neutrum dici potest. Primum probatur primò, quia vnio hypostatica non requirit, vt proprietates vnius naturæ communicentur alteri, nam hoc esset confundere naturas, & in errorem Eutychetis incidere, vt patet ex dictis quæst. 2. disput. 7. & in quæst. præcedenti, disput. 31. in principio. Et probatur apertè, quia aliàs ex vi vnionis, humanitas etiam esset æterna, sicut dicitur esse immensa; & necessariò existeret in omnibus temporibus, præteritis, & futuris, sicut dicitur esse in omnibus locis: similiter esset omnipotens, & alia, quæ planè sunt impossibilia. Secundò, quia aliàs fatendum esset hæreticis, humanitatem à principio conceptionis esse vbique, non tantùm aptitudine, sed actu, quod multi eorum non audent concedere, quia repugnat veritati mysteriorum ad humanitatem pertinentium: quomodò enim verè mortuus esset, & descendisset ad infernum secundùm animam, & non secundùm corpus, iacuisset verò in sepulchro secundùm corpus, & non secundùm animam, nisi secundùm eas partes circunscriberetur, aut definiretur loco, ita vt partes illæ inter se loco distarent? Tertiò declaratur exemplo naturali, nam, licèt materia capitis, v.g. sit substantialiter coniuncta toti animæ, non inde necessariò sequitur, illam esse, vbicunque est anima. Secundum de voluntaria communicatione, facilè excluditur; primò, quia communicatio huius vbiquitatis, prout ab ipsis hæreticis intelligi videtur, & contradictionem inuoluit, & ipsi mysterio Incarnationis repugnat, volunt enim, ipsammet immensitatem diuinitatis, formaliter communicari humanitati, & per se ipsam ita illam perficere, vt faciat illam vbique existere; quod planè intelligi non potest sine naturarum confusione, talique vnione, vt ex eis vna natura resultet. Quòd si intelligant, humanitatem constitui vbique per quandam participationem creatam immensitatis Dei, ita tamen, vt æquè sit vbique, ac ipse Deus, adhuc mihi videtur omnino impossibile, quod affirmant; nam Deus ita est vbique, vt substantia eius sit quasi infinitè diffusa, quod à nobis explicatur, vel in ordine ad spatia imaginaria, vel ad corpora, quæ in maiori & maiori quantitate in infinitum creari possunt, in quibus omnibus Deus esse potest sine vlla sui mutatione: hinc enim apertè constat, ipsam diuinam substantiam ita in se esse, vt ita dicam, dispositam, seu immensam, vt sit actu veluti infinitè diffusa: hic autem modus immensitatis, & existendi vbique, cùm in suo ordine sit actu infinitus, non minùs repugnat corpori, quàm infinita quantitas vel extensio.

Vbiquitas, vt ab hæreticis ponitur, repugnat rei creatæ.

Quòd si tandem intelligant, humanitatem Christi ex speciali, & voluntario dono Dei esse vbique, id est, in omnibus rebus creatis, quæ intrà finitum spatium terminantur: non intelligo, hoc esse impossibile, aut implicare contradictionem, A vt apertè ostendit Eucharistiæ mysterium: sicut enim nunc Christi humanitas realiter est præsens multis locis, ita potuisset toti vniuerso fieri præsens: nullam enim maiorem repugnantiam inuoluit, imò ex vi illius mysterij posset in vniuerso orbe existere, si in omnibus partibus vniuersi esset materia, ex qua illud mysterium conficitur, & à debito ministro, conuenienti intentione forma applicaretur. Dicere autem, de facto ita esse, non solùm est temerarium, quia est contra Patrum autoritatem, & Theologorum omnium, & sine fundamento; sed etiam hæreticum, quia est contra Scripturam, & contra alia mysteria fidei, vt explicatum est, & specialiter contra mysterium Eucharistiæ, prout ab vniuersa Ecclesia intelligitur, quia, posita illa vbiquitate, non magis esset præsens corpus Christi in speciebus panis, quàm in alijs rebus: neque quoad realem præsentiam magis sumeretur à nobis in Eucharistia, quàm in communi cibo: vnde ad illam efficiendam, nulla esset necessaria conuersio seu transubstantiatio, quæ omnia sunt contra fidem. Vnde concludo, Christi corpus tantùm esse in cœlo, & in Eucharistia; secluso que eodem Eucharistiæ mysterio, non solùm non esse corpus Christi vbique, sed neque etiam esse alibi, quàm in cœlo: & contrarium asserere, esset magna temeritas, sine fundamento, & contra omnes Theologos in 3. d. 22. D. Thomam infrà, quæst. 52. artic. 3. & 4. contra Gent. cap. 49. *Vbiquitas, prout dicit esse in omnibus creaturis, humanitati Christi tribuere hæreticum est.* *D. Thom.*

B Sed contrà primò, Verbum est vbique; ergo & Christus est vbique per communicationem idiomatum, vt Patres communiter loquuntur, Aug. serm. 14. de Verb. Apostoli, & Chrys. homil. 17. in ad Hebræ. Ambros. lib. 7. in Luc. Hieronym. contra Vigilantium, & alij communiter; ergo & ipsa humanitas est vbique: probatur hæc consequentia vltima, quia Christus vbique est homo. Respondetur ex S. Thoma, distinct. 22. quæst. 1. artic. 2. & alijs Theologis ibi, vt Christus dicatur esse vbique per idiomatum communicationē, satis esse, vt ipsa persona sit vbique, sicut, vt dicatur æternus, satis est, vt ipsa persona æterna sit. *Obiectio. Augustin. Chrys. Ambros. Hieronym. Respon. D. Thom. Hæc propositio, Christus vbiq; est homo, quomodò intelligenda.*

C De illa autem propositione, *Christus vbique est homo*, si illud, *vbique*, cadat supra prædicatum, *homo*, D. Thomas dicit, in rigore esse falsam, quia prædicata formaliter tenentur: & ideò illud, *vbique*, cadit supra humanitatem ipsam, & significat, illam esse vbique, seu vbique copulari tali supposito. Sicut hæc etiam est falsa propositio, *Christus ab æterno est homo*, propter eandem rationem: & hæc similiter *Anima, vbicunque est, informat manum*: & si vnus homo esset in pluribus locis, & in eis haberet proprietates diuersas, v.g. in vno albedinem, & in alio nigredinem, falsum esset dicere, illam vbique esse album: & nunc falsum est dicere, corpus Christi, vbicunque est, esse extensum in ordine ad locum. Quæ omnia vera sunt, intellecta propositione in illo sensu, qui videtur maximè formalis, & rigorosus: si tamen aduerbium, præcisè coniungatur cum subiecto, admitti potest illa locutio: sensus enim erit, hoc suppositum, quod est vbique, esse hominem, & de illo vbique existente verè dici posse esse hominem.

Sed contrà secundò, quia Matt. vlt. dicit Dominus, *Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in ter-* *Obiectio. 2. Matth. 28.*

ra: ergo saltem ex tunc accepit hanc vbiquitatẽ, seu præsentiam in cœlo, & in terra. *Responsio.* Respondetur. Iam suprà diximus, illam potestatem humanitati Christi communicatam, non esse ipsammet omnipotentiam Dei, sed quandam potestatem excellentiæ in omnes creaturas, quæ non requirit realem præsentiam in omnibus creaturis: existens enim in cœlo potest omnibus imperare, easque immutare, vt suprà declaratum est.

Obiectio 3. Ephes. 4. Sed contrà tertiò, nam ad Ephes. 4. dicitur Christus ascendisse in cœlum, vt adimpleret omnia; ergo saltem ex tunc cœpit esse in omnibus rebus. *Responsio.* Respondetur, satis ineptum esse, exponere hunc locum de corporali præsentia, ita vt Christus dicatur omnia impleuisse, quia omnibus rebus cœpit esse localiter præsens. Vt quid enim Christus ascendisset in cœlum, vt inde veluti localiter se diffunderet, omniaque repleret? vel si iam hoc modo replet omnia, non verè posteà descendet ad iudicium, *Act. 1.* vt dicitur Act. 1. Ascendit ergo Christus, vt adimpleret omnia, id est, vt suam peregrinationem concluderet, ac terminaret, vt ait *D. Thom. Chrys. Hieron. Luc 24. Bernard.* S. Thomas. Vel, vt adimpleret omnia, quæ de illo prædicta erant, vt Chrys. & Hieronym. exponunt, iuxta communẽ phrasim Scripturæ, vt Luc. 24. *Necesse est impleri omnia quæ scripta sunt de me.* Vel tertiò, vt rerum omnium testimonio se dominum vniuersorum ostẽderet, vt exponit Bernard. serm. 2. de Ascensione. Vel quartò, vt inde impleret Ecclesiam donis gratiæ, & Spiritus sancti, vt dicit *Ambros.* Ambros. epist. 16. Vel denique, si velimus hoc ad localem præsentiã referre, exponi potest, vt impleret omnia, non simul, sed successiuè, neque existendo in omnibus indiuiduis locis, sed in omnibus partibus mundi, nunc in terra, posteà in aere, ac tandem in cœlo, vt videtur *Oecumen.* Oecumenius exponere.

Dico secundò, Christum secundùm corpus verè fuisse localiter motum. Hæc conclusio habetur *VI. Synodo.* in terminis in VI. Synod Act. 11. & sequitur euidenter ex præcedenti, & eisdem testimonijs, & rationibus probanda est: solùm eam distinguo, vt exponam difficultatem hîc occurrentem, scilicet, quo modò potuerit Christus secundùm humanitatem substantialiter vnitam Verbo mutare locum, nulla facta in Verbo mutatione. *Dub. quomodò Christus motus fuerit localiter, nulla facta in Verbo mutatione.* Dicetur fortassè, hoc ideò fieri potuisse, quia Verbum est vbique, non autem humanitas. Sed in hoc est difficultas, quia, cùm humanitas sit substantialiter vnita Verbo existenti in hoc loco, non videtur fieri posse, vt hæc humanitas transferatur ab vno loco in alium, nisi vel simul secum quasi deferat Verbum sibi vnitũ, & consequenter Verbum ipsum per accidens moueatur: vel ipsa vnio ad Verbum quasi continuè dissoluatur ab ipso Verbo, prout est in illo loco: & iterum fiat in eodem Verbo, prout est in alio. Exẽplo res explicatur, nam licèt tota anima sit in singulis partibus corporis, si tamen intelligamus, partem vnam moueri ad locum alterius per penetrationem, nihilominùs intelligemus, animam per accidens moueri simul cum parte mota, propter vnionẽ substãtialem indissolutam, quanuis in alia parte tota anima existeret. Aliud exemplum est, nam, si hostia consecrata circulari motu intrà suã sphæram mouetur, corpus Christi per accidẽs mouetur, propter vnionem cum speciebus, quanuis totus sit præsens in toto illo loco, & totus in qualibet parte. *Responsio.* Respondetur, sicut Verbum Diuinum vbique est vnum & indiuisibile, ita vnionem humanitatis ad ipsum, vbicunque existat, eandem omnino esse: vnde, sicut corpus, vel humanitas mutat locum, ita secum defert illam vnionem ad Verbum, & ita, imanẽte prorsus eâdem vnione, intelligitur fieri mutatio in humanitate, nulla facta mutatione in Verbo. Et exempla adducta potiùs valent ad hoc confirmandum, quàm ad impugnãdum, quia anima non potest moueri ad locum in quo antea erat, cùm non intelligatur in eodem loco bis esse; etiam si fortassè in eodem loco informet duas materias, se penetrantes secundùm locũ. Et eodem modo corpus Christi Domini, in casu posito non mouetur per accidens, quia semper retinet eandem præsentiam secundùm se totum, & secundùm omnes partes suas ad species, & ad omnes partes earum, & eandem relationem distantiæ & propinquitatis ad cætera corpora.

Dices, ergo per communicationem idiomatum concedi posset, Verbum, aut Deum esse mutatum, quando Christus mutatus est. Aliqui respondent, hoc posse, & debere concedi in determinatis seu specificis mutationibus: sic enim dicimus, Deum ambulasse, passum esse, ascendisse, &c. quia istæ locutiones nihil inuoluunt, aut requirunt ad suam veritatem, quod repugnet Verbo secundùm se: quia satis est, vt illa prædicata conueniant personæ ratione alicuius naturæ, & ex ipsis terminis satis indicatur, illa non dici de Verbo secundùm se, sed ratione naturæ assumptæ: at verò sub generali nomine mutationis, negant illam locutionem, quia non est vsitata à Patribus, & Concilijs. Mihi tamẽ videtur, esse ambiguam & distinguendam, ne videatur significare, Deum in se ipso mutatum esse ratione huius mysterij: nam in hoc sensu falsa est, & negatur à Patribus, si tamen sit sermo de sola communicatione idiomatum, propter mutationẽ factam in humanitate iam vnita Verbo, vera est propositio, vt argumentum probat, neque habet maius incõueniens, quàm quòd Deus sit mortuus, vel genitus ex virgine. *Obiectio.* *Responsio.*

QVÆSTIO XV.

De defectibus animæ, à Christo assumptis, in decem articulos diuisa.

DEinde considerandum est de defectibus pertinẽtibus ad animam.

¶Et circa hoc quæruntur decem.

¶Primò, vtrùm in Christo fuerit peccatũ.

¶Secundò, vtrùm in eo fuerit fomes peccati.

¶Tertiò, vtrùm in eo fuerit ignorantia.

¶Quartò, vtrùm anima eius fuerit passibilis.

¶Quintò, vtrùm in eo fuerit dolor sensibilis.

¶Sextò, vtrum in eo fuerit tristitia.

¶Septimò

¶Septimò, vtrùm in eo fuerit timor.
¶Octauò, vtrùm in eo fuerit admiratio.
¶Nonò, vtrùm in eo fuerit ira.
¶Decimò, vtrùm ſimul fuerit viator & cõprehenſor.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm in Chriſto fuerit peccatum.

90. ſr. q. 32. artic. 7. & 3. di. 3. q. 1. c. fi. & di. 12. q. 1. ca. & quod 4. quæſt. 11. art. 1.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto fuerit peccatum. Dicitur enim in Pſal. 21. Deus meus reſpice in me, quare me dereliquiſti, longè à ſalute mea verba delictorũ meorum. Sed hæc verba dicuntur ex perſona ipſius Chriſti, vt patet ex hoc, quòd ipſe ea in cruce protulit. Ergo videtur, quod in Chriſto fuerint delicta.

2. Præterea, Roma. 5. dicit Apoſtolus, quòd in Adam omnes peccauerunt: quia, ſcilicet, in eo originaliter fuerũt. Sed Chriſtus etiam originaliter fuit in Adam. Ergo in eo peccauit.

¶3. Præterea, Apoſtolus dicit Heb. 2. quòd in eo, in quo Chriſtus paſſus eſt & tẽtatus, potens eſt & his, qui tentantur, auxiliari. Sed maximè indigebamus auxilio eius contra peccatum. Ergo videtur, quòd in eo fuerit peccatum.

¶4. Præterea, Secundæ ad Cor. 15. dicitur, quòd Deus eum, qui non nouerat peccatum, ſcilicet, Chriſtum, pro nobis peccatum fecit. Sed illud verè eſt, quod à Deo factum eſt. Ergo in Chriſto vere fuit peccatum.

c. 11. in fin. tom. 3.

¶5. Præterea, Sicut Aug *. dicit in libro de Agone Chriſtiano, in homine Chriſto ſe nobis ad exemplum vitæ præbuit Filius Dei: ſed homo indiget exemplo, non ſolùm ad rectè viuẽdum, ſed etiam ad hoc, quòd pœniteat de peccatis. Ergo videtur, quòd in Chriſto debuerit eſſe peccatũ, vt, de peccatis pœnitendo, pœnitentiæ nobis daret exemplum.

Sed contrà eſt, quòd ipſe dicit Ioannis. 8. Quis ex vobis arguet me de peccato?

Art. 1. & 2. huius. q.

Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut ſuprà dictum eſt *, Chriſtus ſuſcepit defectus noſtros, vt pro nobis ſatisfaceret, & vt veritatem humanæ naturæ comprobaret, & vt nobis fieret exemplum virtutis. Secundùm quæ tria manifeſtum eſt, quòd defectum peccati aſſumere non debuit. Primò quidem, quia peccatum nihil operatur ad ſatisfactionem, quinimò virtutem ſatisfactionis impedit: quia, vt dicitur Eccle. 34. dona iniquorum non probat Altiſsimus. Similiter etiam ex peccato non demonſtratur veritas humanæ naturæ: quia peccatum non pertinet ad humanam naturam, cuius Deus eſt cauſa: ſed magis eſt contra naturam; per ſeminationem diaboli introductum, vt Dam *. dicit. Tertiò, quia peccando exemplum virtutis præbere non potuit, cùm peccatum contrarietur virtuti. Et ideò Chriſtus nullo modo aſſumpſit defectum peccati, nec originalis, nec actualis, ſecundùm illud, quod dicitur 1. Pet. 2. Qui peccatum non fecit, nec inuentus eſt dolus in ore eius.

lib. 2. c. 30. & lib. 3. c. 20.

b Ad primũ ergo dicendum, quòd, ſicut Dam *. dicit in 3. lib. dupliciter dicitur aliquid de Chriſto. Vno modo ſecũdùm proprietatem naturalem & hypoſtaticã: ſicut dicitur, quòd Deus factus eſt homo, & quòd paſſus eſt pro nobis. Alio modo ſecũdùm proprietatem perſonalem & habitudinalem, prout ſcilicet, aliqua dicuntur de ipſo in perſona noſtra, quæ ſibi ſecundùm ſe nullo modo conueniunt. Vnde & inter ſeptem regulas Ticonij, quas Aug *. ponit in 3. de Doctr. Chriſtiana, prima ponitur de Domino & eius corpore: cũ, ſcilicet, Chriſti & Eccleſię vna perſona æſtimatur. Et ſecundùm hoc Chriſtus ex perſona membrorum ſuorum loquens, dicit, Verba delictorum meorum, non quòd in ipſo capite delicta fuerint.

lib. 3. orth. fi. cap. 25.

lib. 3. c. 35. tom. 3.

AD ſecundum dicẽdũ, quòd, ſicut dicit Aug †. 10. ſuper Gen. ad literam, non eodẽ omni modo Chriſtus fuit in Adã & alijs Patribus, quo nos ibi fuimus. Nos enim fuimus in Adam ſecundùm ſeminalem rationem, & ſecundùm corpulentam ſubſtantiã: quia, ſcilicet (vt ipſe ibidem dicit) cùm ſit in ſemine, & viſibilis corpulentia, & inuiſibilis ratio, vtrumq; currit ex Adã. Sed Chriſtus viſibilem carnis ſubſtantiam de carne Virginis ſumpſit, ratio verò conceptionis eius, non à ſemine virili, ſed longè aliter, ac deſuper venit. Vnde non fuit in Adam ſecundùm ſeminalem rationem, ſed ſolùm ſecundùm corpulentam ſubſtantiã. Et ideò Chriſtus non accepit actiuè ab Adam humanam naturam, ſed ſolùm materialiter: actiuè verò à Spiritu ſancto. Sicut & ipſe Adam materialiter ſumpſit corpus ex limo terræ, actiuè autem à Deo. Et propter hoc Chriſtus non peccauit in Adam, in quo fuit ſolùm ſecundùm materiam.

lib. 10. cap. 19. & 20. tom. 3.

AD tertium dicẽdũ, quòd Chriſtus ex

ſua tẽtatione & paſsione nobis auxiliatus eſt, pro nobis ſatisfaciendo: ſed peccatũ nõ cooperatur ad ſatisfactionẽ, ſed magis * ipſam impedit, vt dictũ eſt. Et ideò non oportuit, quòd peccatum in ſe haberet, ſed quòd omnino eſſet purus à peccato: alioquin pœna, quam ſuſtinuit, fuiſſet ſibi debita pro proprio peccato.

In corp. art. & q. 4. ar. 6. ad. 2.

AD quartum dicendum, quòd Deus fecit Chriſtum peccatum: non quidem, vt in ſe peccatum haberet, ſed quia fecit eum hoſtiam pro peccato. Sicut & Oſeæ. 4. dicitur, Peccata populi mei comedent, ſcilicet, Sacerdotes, qui ſecundùm legem comedebant hoſtias pro peccato oblatas. Et ſecundùm hunc modum dicitur Iſa. 53. quòd Dominus poſuit in eo iniquitatem omnium: quia, ſcilicet, eum tradidit, vt eſſet hoſtia pro peccatis omnium hominum, vel fecit eum peccatum, id eſt, habentem ſimilitudinem carnis peccati: vt dicitur Roman. 8. & hoc propter corpus paſsibile & mortale, quod aſſumpſit.

AD quintum dicendum, quòd pœnitẽs laudabile exemplum dare poteſt, non ex eo quòd peccauit: ſed in hoc, quòd voluntariè pœnã ſuſtinet pro peccato. Vnde Chriſtus dedit maximum exemplum pœnitentibus: dum non pro peccato proprio, ſed pro peccatis aliorum voluit pœnã ſubire.

COMMENTARIVS.

Titulus articuli. HAEC quæſtio ſimpliciter de peccato intelligẽda eſt, vt tam originale, quàm actuale mortale, & veniale comprehendat. Tractatur autem à D. Thom. de facto, non de poſsibili: quo ſenſu nullam difficultatem habet litera articuli.

Reſponſio. Reſpondet enim D. Thom. in Chriſto nullum fuiſſe peccatum, quod optimis, & perſpicuis rationibus confirmat.

b In ſolutione ad primum tractat locum illum

Pſal. 21. Pſal. 21. *Longè à ſalute mea verba delictorum meorũ.* In quo obſeruandum eſt, iuxta veritatem Hebraicam non legi *delictorum meorum*, ſed *Verba rugitus mei*, ſeu *fremitus mei*. Iuxta quam lectionẽ ſenſus eſt apertus, ſcilicet, cur Deus ita me dereliquiſti, vt verba, quibus ad te clamo, longè ſint ab impetranda ſalute mea. Sed quoniam lectio vulgata, quæ eadem eſt cum lectione Septuaginta, retinenda eſt, ideò communis expoſitio illius loci eſt, quam D. Thom. hìc attulit, illa ſcilicet, verba dicta eſſe de Chriſto in perſona ſuorum membrorum, vt ſicut

Act. 9. dixit Saulo Act. 9. *Cur me perſequeris?* cùm non illũ in perſona ſua, ſed in membris ſuis perſequeretur: ita hìc delicta ſuorum membrorum appellet ſua, quia illa in ſe ſuſceperat, vt pro illis pareretur. Ita

Auguſt. Auguſt. epiſt. 120. de Gratia noui teſtamenti cap. 6. & ſequentibus, quem alij expoſitores ſecuti ſunt.

Nazianz. Damaſc. Theodoret. Idem Aug. 3. de doct. Chriſ. cap. 31. & Nazian. orat. 36. in principio, & Damaſc. lib. 3. cap. 25. & lib. 4. cap. 19. Nec multum ab hac expoſitione diſcrepat, quod ibi notat Theodoretus, ſicut dicitur Chriſtus pro nobis factus peccatum, quia factus eſt hoſtia pro alienis peccatis, ita eundem Chriſtũ vocare delicta ſua, non propter culpas, quas in ſe habuerit, ſed propter obligationem, quam ſuſcepit ſatisfaciendi pro alienis culpis: quomodò Iſai. 53. dicitur Deus poſuiſſe in illo *iniquitates omnium noſtrum*. Alia expoſitio eſſe poſſet, vt Chriſtus delicta ſua vocet, non quæ reuera habebat, ſed quæ illi falsò imponebantur, ſicut exponit Ruffinus verba illa Pſal. 68. *Deus tu ſcis inſipientiam meam*, id eſt, paſsionem meam, quæ ab hominibus inſipientia reputata eſt, vt etiam Auguſt. & Hilar. exponunt: *Et delicta mea à te non ſunt abſcondita*, id eſt, delicta, quæ mihi homines imputant, tu ſcis, qualia ſint, quia reuera nulla ſunt. Et ad eundem modum exponi poſſunt verba illa Pſal. 39. *Comprehenderunt me iniquitates meæ*, ſi ad Chriſtum referantur, nam de illo exponit hunc Pſalmum Paul. ad Hebr. 10. Aliter verò Euthym. negatiuè interpretandum putat, *Verba delictorum meorum*, id eſt, delicta mea longè ſunt à ſalute mea, id eſt, longè ſunt à me, ſeu longè abſunt, vt ſaluri meæ nocere poſsint, cùm reuera nulla ſint. Quem ſenſum fere ſecutus eſt Ianſenius, per interrogationem legens hunc locum, ſcilicet, nunquid verba delictorum meorum longè me faciunt à ſalute mea? quaſi dicat, nullo modo: qui omnes ſenſus pij ſunt, & probabiles: facilius tamen eſt adhærere communi lectioni, & expoſitioni. Aliorum argumentorum ſolutiones optimam doctrinam continent, non indigent tamen expoſitione.

Iſai. 53. *Ruffin.* *Pſalm. 68.* *Auguſt.* *Hilar.* *Pſalm. 39.* *Hebr. 10.* *Euthym.* *Ianſen.*

ARTICVLVS II.

Vtrùm in Chriſto fuerit fomes peccati.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto fuerit fomes peccati. Ab eodẽ enim principio deriuatur fomes peccati & paſsibilitas corporis ſiue mortalitas, ſcilicet, ex ſubtractione originalis iuſtitiæ: per quã ſimul inferiores vires animæ ſubdebantur rationi, & corpus animæ. Sed in Chriſto fuit paſsibilitas corporis & mortalitas. Ergo etiam in eo fuit fomes peccati.

9 1. Infr. q. 27. art. 3. c. & 5. & 3. di. 17. art. 1. q. 2 4. & opuſc. 3. c. 231.

¶ 2. Præterea, Sicut Dam. * dicit in 3. lib. Beneplacito diuinæ voluntatis permitteba tur carni Chriſti pati & operari, quæ propria. Sed proprium eſt carni, vt cõcupiſcat delectabilia ſibi. Cùm igitur nihil aliud ſit fomes, quàm concupiſcentia, vt dicitur in Gloſ. † Rom. 7. videtur, quòd in Chriſto fuerit fomes peccati.

lib. 3. orth. fid. c. 15. à mnd. & ca. 14. *Gloſſ. ord. ſuper illud Rom. 7. vt obediatis.*

3. Præterea, Ratione fomitis peccati, caro cõcupiſcit aduerſus ſpiritũ: vt dicitur Gal. 5. Sed tanto ſpiritus oſtẽditur fortior & magis dignus corona, quantò magis ſuperat hoſtẽ, ſcilicet cõcupiſcẽtiã carnis: ſecun-

ſecundum illud. 2. ad, Tim. 2. Non coronabitur niſi qui legitimè certauerit. Chriſtus autē habuit fortiſsimū & victorioſiſsimum ſpiritū, & maxima dignū corona ſecund illud Apoc. 6. Data eſt ei corona & exiuit vicens, vt vinceret: Videtur: ergo q̄ in Chriſto maximè debuerit eſſe fomes peccati.

Sed contra eſt quod dicitur Matt. 1. Quod in ea natum eſt, de Spiritu ſancto eſt. Sed Spiritus ſanctus excludit peccatum & inclinationem peccati. quæ importatur nomine fomitis. Ergo in Chriſto non fuit fomes peccati.

a Reſpondeo dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt, * Chriſtus perfectiſsimè habuit gratiam & omnes virtutes. Virtus autem moralis, quæ eſt in rationali parte animæ, eam facit eſſe rationi ſubiectam: & tanto magis, quantò perfectior fuerit virtus: ſicut temperantia concupiſcibilem, & fortitudo & manſuetudo iraſcibilem: vt in Secunda parte dictum eſt, * ad rationem autem fomitis pertinet inclinatio ſenſualis appetitus in id, quod eſt contra rationem. Sic igitur patet, quòd quantò virtus in aliquo fuerit magis perfecta, tantò magis in eo debilitatur vis fomitis. Cùm igitur in Chriſto fuerit virtus ſecundum perfectiſsimum gradum, conſequens eſt, quòd in eo fomes peccati non fuerit, cùm etiam iſte defectus non ſit ordinabilis ad ſatisfaciendum: ſed potius inclinet ad contrarium ſatisfactioni.

q. 7. art. 2. & 9.

1. 2. q. 56. art. 4.

AD primum ergo dicendum, quòd inferiores vires pertinentes ad ſenſibilem appetitum, naturaliter ſunt obedibiles rationi: non autem vires corporales, vel humorum corporalium, vel etiam ipſius animæ vegetabilis vt patet in primo Ethi. * Et ideò perfectio virtutis, quæ eſt ſecundum rationem rectam, non excludit paſsibilitatem corporis: excludit autem formitē peccati: cuius ratio conſiſtit in reſiſtentia ſenſualis appetitus ad rationem.

li. 1. Eth. c. vlt. tom. 5.

Ad ſecundum dicendum, quòd caro naturaliter concupiſcit, quod eſt ſibi delectabile concupiſcentia appetitus ſenſitiui: ſed caro hominis (qui eſt animal rationale) hoc concupiſcit ſecundum modum & ordinem rationis. Et hoc modo caro Chriſti concupiſcentia appetitus ſenſitiui, naturaliter appetebat eſcam & potū & ſomnum, & alia, quæ ſecundum rectam rationem appetuntur: vt patet per Dam. * id. 3. lib. Ex hoc autem non ſequitur, quòd in Chriſto fuerit fomes peccati, qui importat concupiſcentiam delectabilium, præter ordinem rationis.

li. 3. ortho. fid. cap. 14.

AD tertium dicendum, quòd fortitudo ſpiritus aliqualis oſtenditur, ex hoc quòd reſiſtit concupiſcentiæ carnis ſibi contrariantis, ſed maior fortitudo ſpiritus oſtenditur, ſi per eius virtutem totaliter caro cō primatur, ne contra ſpiritum concupiſcere poſsit. Et ideo hoc competebat Chriſto, cuius ſpiritus ſummum fortitudinis gradum attigerat. Et licèt non ſuſtinuerit impugnationem interiorem ex parte fomitis ſuſtinuit tamen exteriorem impugnationem ex parte mundi & diaboli: quos ſuperando victoriæ coronam promeruit.

COMMENTARIVS.

Titulus articuli.

QVanuis peccatum proprie ſit in voluntate, fomes autē in appetitu ſenſitiuo, quia tamen fomes ad peccatum inclinat, ideo D. Thom. hunc articulum præcedenti coniūgit: &, quia effectus fomitis aliquo modo in volūtatem redundat, quia, quatenus appetitui coniuncta eſt, per illius motus, & affectiones præuenitur, & interdum trahitur, vt rationem præueniat, & contra illam inſurgat. Poteſt autem fomes peccati vel in actu ſecundo, vel in actu primo conſiderari, & in actu ſecundo ſignificat motum aliquem appetitus, qui rationem & voluntatem liberam anteuertit, & ad peccatum inclinat: at vero in actu primo ſignificat ipſum appetitum, ſeu naturalem inclinationem eius, ita inordinatam, vt interdum poſsit præuenire voluntatem, & contra rationem inſurgere.

Reſponſio.

Negat ergo D. Thom. in Chriſto fuiſſe fomitem, quod duplici ratione confirmat. Prior eſt, quia habuit omnes virtutes morales omni ex parte perfectas: ſed per has virtutes ſubijcitur appetitus inferior ſuperiori, & frænatur fomes, & quò hæ virtutes ſunt perfectiores, eò eſt maior hæc ſubiectio: ergo in Chriſto, in quo virtutes fuerunt perfectiſsimæ, iſta ſubiectio, integra & perfecta fuit. Quæ ratio in primis intelligenda videtur de virtutibus, non tantum per ſe infuſis, ſed etiam de ijs, quæ ſuo genere acquiſitæ ſunt, quia hæ ſunt maximè accommodatæ ad moderandos affectus, & ſubijciendum appetitum inferiorem ſuperiori.

Obiectio.

Sed adhuc difficile eſt, quomodo hæc perfecta ſubiectio fieri poſsit per ſolos inhærentes habitus, ita vt per ſolos illos omnino auferatur fomes. Reſpondet Caietanus hîc animam Chriſti quoad perfectionem virtutis habuiſſe ſtatum, quem haberent animæ in ſtatu innocentiæ, & ideo habitus virtutum perfectos, potuiſſe omnino extinguere fomitem in Chriſti humanitate, quanquam in Ioanne Baptiſta, vel in quolibet alio habente naturam vulneratam, non fuerint ſufficientes ad præſtandum hunc effectum. Sed hoc non ſufficit ad explicandam rem, interrogo enim, quæ ſit illa perfectio, in qua Chriſti anima, vel humanitas ſimilis fuit homini exiſtenti in ſtatu innocentiæ. Nam, vel eſt aliqua intrinſeca perfectio ipſi animæ, vel potentijs eius inhærens, & ſic eſſe non poteſt, niſi qualitas,

& conſequenter, vel actus, vel habitus virtutum, qui eiuſdem rationis, & perfectionis conferri poſſunt cuilibet homini lapſo: ſed omnes illi reuera non ſufficiunt ad omnino extinguendum fomitem, & ita frænandum, vt nũquam rationem præueniat, quia appetitus ſæpè excitatur ab obiecto non applicato per rationem, ſed aliunde, antequã ratio aduertere poſsit, qua excitatione facta, ipſe naturaliter moueri poteſt, antequam ratio poſsit aduertere: quæ naturalis operatio non poteſt per ſolos habitus corrigi, vel frænari. Vnde etiam in ſtatu innocentiæ, ad tollendum fomitem, præter habitus inhærentes, fuit neceſſaria (vt ego exiſtimo) aliqua alia perfectio, ſeu ſpecialis Dei prouidentia, qua ita cuſtodiretur homo, vt non permitteretur appetitus eius moueri, aut excitari, antequam ratio aduerteret: vt in. 1. p. latius tractaui.

Reſponſio.

Vel ergo Caietanus loquitur de hac perfectione ſtatus innocentiæ, & ſic potius deberet concedere, hunc effectum non fieri per ſolos inhærentes habitus virtutum. Et ita ego exiſtimo, virtutes perfectas fuiſſe ex natura rei neceſſarias, & conuenientiſsimas ad hunc effectum, non tamen illas ſufficere ſecundum habitualem tantum perfectionem ſed coniũgendam eſſe, vel actualem aliquam perfectionem, per quam anima ſit ita ſemper actualiter diſpoſita, vt præuenire poſsit motiones obiectorum ſenſibilium: vel certè diuinum auxilium, & præuenientem gratiam, qua hoc donum conferatur, vt latius ſtatim in diſputatione explicabo. Et propterea D. Thom. non contentus hac ratione, vt concluderet virtutes habuiſſe in Chriſto hunc perfectiſsimum ſtatum, & omnia requiſita ad extinguendum fomitem, addidit rationem ſecundam ſumptam ex fine Incarnationis, ad quem fomes nihil poſſet conferre. Vnde cum aliàs nõ ſit conſentaneus perſonæ Chriſti, rectè concluditur in illo non fuiſſe.

Solutiones argumentorum claræ ſunt.

DISPVTATIO XXXIII.

In duas ſectiones diſtributa.

De defectibus gratiæ, & virtuti contrarijs, à Chriſto non aſſumptis.

DEfectus animæ, de quibus in hac quæſtione agit D. Tho. intelligi poſſunt, vel in ipſa animæ eſſentia, vel in potentijs eius. Rurſus pertinere poſſunt, vel ad malum culpæ, vel ad malum pœnæ, ſub quo omnes imperfectiones, tam intellectus, quàm ſenſus comprehendo. In eſſentia autem animæ poteſt intelligi defectus pertinẽs ad malum culpæ, quatenus priuatio gratiæ, quæ ad hoc genus mali reuocatur, in eſſentia ipſius animæ eſſe intelligitur, propriè vero malum culpæ in voluntate conſummatur. Et ideò in hac diſputatione agendum eſt de hoc defectu, pertinente ad animã ratione ipſius voluntatis, poſtea vero de alijs defectibus dicemus: ad malum autem culpæ reuocari poteſt omnis defectus animæ, qui vel ad peccatũ inclinat, vel eſt quaſi proprius, & intrinſecus peccati effectus: vt ſunt peccati fomes & habitus vitiorum, qui peccando acquiruntur, de quibus omnibus in hac diſputatione dicemus.

SECTIO. I.

Vtrùm in Chriſto fuerit peccatum, vel ſecundum ordinariam potentiam eſſe potuerit.

NOn defuerunt hæretici, qui Chriſto Domino maculam, aut peccatum imponere auſi ſunt, referunt enim Lindan. dialog. 2. Hoſius lib. 1. de hæreſib. noſtri tẽporis, Prateol. verbo Antichriſt. & verbo Præmoſtratẽſis, & alij, quoſdam hæreticos huius temporis aſſerere, Chriſtũ in Cruce in quoſdam impatientiæ, ac deſperationis motus incidiſſe, quos ſignificaſſe dicũt illis verbis, *Deus Deus meus, vt quid dereliquiſti me?* Caluinus etiam aſſeruiſſe fertur, Chriſtum in horto ita fuiſſe turbatum, & tentationibus agitatum, vt ſine ſpiritu orauerit, dicens, *Pater, ſi poſsibile eſt, tranſeat à me calix iſte*, & propterea quaſi ad ſe rediens, inordinatam petitionem ſtatim correxerit, ſuãque voluntatem Patris voluntati ſubdiderit. Refertur etiam in Concil. Baſilien. Seſſ. 21. quendam Auguſtinum de Roma Epiſcopum Nazarenum dixiſſe (quanuis longe alio ſenſu) Chriſtum quotidie peccare, quia membra eius quotidie peccant, & ipſe vocat delicta ſua, peccata ſuorum membrorum.

Lyndan. Hoſius. Prateol. *Caluinus.* *Conc. Baſi. Aug. de Roma.*

Dico primo, in Chriſto Domino nullum vnquam fuiſſe peccatum. Eſt de fide, & de originali probatur Luc. 1. *Quod ex te naſcetur Sanctum, vocabitur Filius Dei.* Eſt enim ibi ſermo de natiuitate in vtero: fuit ergo Chriſtus ab ipſa conceptione ſanctus. Ad quod confirmandum adduci poſſunt omnia, quibus ſupra probauimus Chriſtum ab inſtanti ſuæ conceptionis gratia plenum extitiſſe. Et ratio eſt, non ſolùm quia ab illo inſtanti ille homo fuit verus Deus, ſed etiam, quia conceptus fuit de Spiritu ſancto, neque ab Adamo per ſeminalem rationem deſcendit, vt rectè D. Thom. hîc ad. 2. ex Auguſt. lib. 10. Geneſ. ad literam. cap. 19. & in Enchirid. cap. 41. & lib. 5. contra Iulian. cap. 9. De actuali, quòd in Chriſto locũ nõ habuerit, ſunt expreſſa teſtimonia, Ioan. 8. *Quis ex vobis arguet me de peccato?* & ad Hebr. 4. *Non habemus Pontificem, qui nõ poſsit compati infirmitatibus noſtris, tentatum per omnia pro ſimilitudine abſque peccato*, & cap. 9. *Semetipſum obtulit immaculatum Deo*, &c. 1. Petri. 2. *Qui peccatum non fecit, nec inuentus eſt dolus in ore eius.* Ex quo loco colligit etiã Auguſt. ſupra, in Chriſto nõ fuiſſe originale peccatũ. Deniq; 2. ad Corint. 5. *Eũ, qui nõ nouerat peccatũ, pro nobis peccatũ fecit*, ideſt, *hoſtiã pro peccato*, vt cũ Ambroſio exponit hic D. Tho. citãs illud Oſeæ. 4. *Peccata populi mei comedẽt*, id eſt, oblationes pro peccatis, vel aliter, *Pro nobis peccatũ fecit*, id eſt, induit illud Chriſtus ſimilitudine carnis peccati, vt de peccato dãnaret peccatũ, vt dicitur ad Roman. 8. exponente Auguſt. 14. contra Fauſt. capit. 4. & 5. Secundò definitur hoc in Concil. Epheſ. canon. 10. vbi tradit, Chriſtum obtuliſſe ſacrificium pro peccatis noſtris, non pro ſuis, quia illa non habuit: idem Concil. Lateran. ſub. Martino. 1. can. 5. & alia Concilia quæſtione præcedenti citata, ſicut affirmant Chriſtum aſſumpſiſſe naturales, & irreprehenſibiles defectus corporis: ita negant aſſumpſiſſe culpabiles animæ defectus. Vnde Auguſt. epiſt. 99. dicit,

D. Thom. Auguſt. *Ioan. 5. Heb. 4. & 9.* *1. Pet. 2.* *Auguſt. 2. Cor. 5. Ambroſ. D. Thom. Oſeæ. 4.* *Rom. 8. Auguſt. Conc. Eph. Conc. Lat. Auguſt.*

dicit animam Christi nec mortificatam peccato, nec damnatione punitam fuisse. Alia vero testimonia Sanctorum in sequenti sectione referam. Tertiò sunt rationes euidentes, ex dignitate personæ, ex plenitudine gratiæ, ex statu beatitudinis, quem in anima habuit à principio conceptionis. Tandem ex fine Incarnationis, qui est destructio peccati, vnde ad Hebr. 7. dicitur, *Oportebat, vt nobis esset Pontifex sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus, & excelsior cœlis factus.* Deinde fuit etiam finis Incarnationis, veram & supernaturalem doctrinā, ipsique peccato cōtrariā tū. Verbo tū exēplo persuadere: & ita maximè oportuit, talis doctrinæ prædicatorem esse summa innocentia, & virtute præditum, & ideo ipsemet Christus, vt concluderet, *Si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi?* premisit, *Quis ex vobis arguet me de peccato?* Et Petrus, cum dixisset, *vobis relinquens exemplum, vt sequamini vestigia eius*, addidit, *Qui peccatum non fecit.* Dices. Etiam debuisset, dare exemplum pœnitentiæ peccatoribus. Respondet benè D. Thom. hîc ad. 4. Christum dedisse peccatoribus perfectissimum pœnitentiæ exemplum, voluntariè pœnam pro peccatoribus sustinendo, & pro illis satisfaciendo. Adde, etiam dolendo de alienis peccatis propter syncerum, & perfectum Dei amorē, eaque detestādo, vt pote Dei iniurias, atque offensiones. Ita enim præbuit exemplum pœnitentiæ, secundum id, quod in ea perfectissimum est sine respectu ad proprium peccatum, quod pertinet ad imperfectionem.

Hebr. 7.

Obiectio. Responsio. D. Thom.

Dico secundo, secundùm legem ordinariam non potuisse in Christo esse peccatum. Est etiam certa sine controuersia inter Catholicos, & sequitur ex præcedenti: tum, quia secundum legem ordinariam non potuit Christus non esse plenus gratia, & beatus secundum animam: tum etiam, quia constat fuisse legem Dei statutam, vt in Christo nullum permitteretur peccatum, quod donum ita connaturale illi est, & debitū ratione vnionis, vt saltem secundum ordinariam potentiam illi negari non potuerit.

Ad hæreticos ergo respondetur, primum stultissimum esse impatientiam, vel desperationem colligere ex verbis illis, *Deus Deus meus vt quid dereliquisti me?* quomodo enim esset impatiens, qui summa voluntate, & charitate patiebatur? aut quo modo desperaret, qui Deo fruebatur, certusq; erat de sua gloria, & resurrectione, quam sæpe prædixerat, nulliusque peccati conscius erat? Duobus ergo modis verba illa à Patribus exponuntur, primo vt Christus in persona suorum membrorum locutus sit: vsurpauit enim Christus verba Psal. 21. qui incipit, *Deus Deus meus respice in me*, cuius verba supra circa textum D. Thom. in hunc modum ex Patribus exponebamus, & hunc sensum habet Damasc. lib. 3. de Fid. cap. 34. & Leo Papa serm. 16. de passione circa finem, & toto serm. 17. Augustin. dicta epist. 120. cap. 6. Secundo rectè intelligi potest, Christum quoad hæc verba in sua propria persona esse locutum, ipsum autem derelinqui à Patre, vt Leo etiam exponit, nihil aliud est, quam non fuisse exauditum, cum in horto orauerat: vel derelinqui fuit priuari omni consolatione in inferiori portione, ita vt sicut peccator derelinquitur quoad culpam, quando priuatur auxilio ad resistendum culpæ, ita Dominus derelictus dicatur quoad pœnam, quia destitutus fuit omni ope ad illam leniendam. Ita ferè Orig. homil. 35. in Matth. & Cyril. Alexand. lib. 1. de Fid. ad reginas circa princip. qui rectè aduertit, verbum illud, *Vt quid* non fuisse dubitantis, sed dolentis: sicut Exod. 32. *Quare iratceris Domine?* & Psal. 42. *Quare me repulisti?* Quo sensu facilè constat, non fuisse verba illa dicta ex aliqua inordinata, vel indeliberata affectione, vel impatientia: sed summa potius sapientia, & virtute, qua Christus permisit naturæ inferiori, vt suum dolorem ostenderet, tum ad naturæ veritatem, tum etiam ad doloris acerbitatem demonstrandam. Addit etiam Tertul. lib. contra Praxe. num. 21. illa verba esse dicta ad ostendendam diuinitatē ipsam immunem, ac liberam omni pœna permansisse. Omitto, Hilarium, & Ambros. interdum indicare, in eo momento corpus Christi esse separatum à diuinitate, atque ita derelictum: hoc enim intolerabilem continet errorem, quem infrà suo loco confutabimus, & illos Patres pie exponemus.

Orig. Cyril. Alex. Exod. 32. Psal. 42. Tertul. Hilarius. Ambros.

Deinde non minus stulte, & impie errant hi hæretici, defectum aliquem, vel inordinationem ex oratione in horto facta colligentes: nam, vt infrà quæst. 18. dicemus, eis verbis solum ostendit Christus naturalem affectum suū, quod per se malū nō est. Nec vero verba ipsa aliquid inordinatū præ se ferunt, cū nihil aliud contineant, quam subiectionē, & conformitatē ad Patris voluntatē: hoc enim significat verbum illud, *Si possibile est*, scilicet secūdū diuinum beneplacitū, quod alius Euāgelista dixit, *Pater si vis, transfer calicem hunc à me, &c.* Quapropter rectè dixit Iustinus Marty. dialog. contra Triphonē. in illa oratione impletā esse prophetiā Dauid. Psal. 21. *Clamabo per diem, & non exaudies, & nocte, & nō ad insipientiam mihi*, nā licèt Christus ita tūc orauerit, vt exauditus nō fuerit, quia nō efficaciter volebat, quod orabat: nihilominus nō ad insipientiā illi imputata est illa oratio, quæ ex summa potius sapientia, & perfecta ratione profecta est. Ad quod propositū optimè explicat figuram de Iephte, & filia virgine ab illo immolata Prosper lib. de Promissionib. & prædictionibus Dei, part. 2. cap. 20.

Iustin. Mart. Prosper.

Ad aliā deniq; locutionē illius Episcopi Nazareni, quanquam re ipsa contraria nō sit veritati à nobis positæ, tamen scandalosa est, & merito dānata in dicto Concil. Basilien. sicū enim mēbra Christi non peccent, vt membra eius, neque iuxta consilium eius, sed potius ab illo recedendo: non potest Christus dici peccare, quia illa peccant. Et quamuis per quandam metaphoram dicantur peccata membrorum esse Christi, quoad obligationem satisfaciendi pro illis, non tamen quoad commissionem, seu perpetrationem eorum, & ideo nullo modo potest dici Christus in membris suis peccare, sed potius expellere, & abolere peccata.

SECTIO. II.

Vtrùm de absoluta potentia Dei possit esse peccatum in Christo, seu in humana natura Verbo vnita.

ARius, cum errauerit asserendo, Verbum Dei esse creaturam, consequenter errare potuit,

faciendo Chriſtum capacem peccati, etiam vt eſt Verbum Patris, vt refert Nicephor. lib. 4. hiſt. cap. 5. Nos autem ſupponimus eſſe verum Deum, in quem peccatum non cadit; & ideo non dubitamus de voluntate diuina Chriſti, ſed de humana. Quam etiam ſupponimus ſecundum ſe eſſe capacem peccati, ſi Verbo non eſſet vnita, vel certè ſi ab illo dimitteretur, & donis gratiæ, & beatitudinis priuaretur. Eſt ergo quæſtio de illa voluntate vnita Verbo, an perſeuerante vnione, ex vi illius impeccabilis ſit.

Nicep.

In qua eſt quorundam Theologorum ſententia, non repugnare Deum peccare per aſſumptam naturam, cuius præcipuus autor eſt Durand. in. 3. diſtinct. 12. quæſt. 2. Tribuitur etiam Scoto ibidem, & diſtinct. 2. quæſt. 1. quatenus dicit, Chriſtum ratione beatitudinis non potuiſſe peccare, non tamen ex vi ſolius vnionis: vnde cùm aliàs ſentiat poſſe humanam naturam aſſumi ſine beatitudine, conſequenter videtur ſentire, non implicare contradictionem, naturam aſſumptam manere peccabilem. Et idē ſentit Gab. diſtinct. 2. &. 12. q. 1. Quanuis in modo loquendi differat, quia negat in eo caſu eſſe concedendum, Deum peccare, quod quam conſtanter dictum ſit, infrà videbimus. Argumenta pro hac ſententia ſolent multa congeri: ſed vnum eſt, in quo tota difficultas conſiſtit, ſcilicet quod humanitas ex vi ſolius formalis vnionis non redditur ſapientior, nec potentior, vt ſupra oſtenſum eſt: poſſet autem illa humanitas aſſumi ſine vllo dono ſuperaddito præter vnionem, ergo tunc ille homo eſſet non minus ignorans, quā cæteri, nec minus fragilis ad operandum ex ignorantia, vel ex inconſideratione, aut paſſione, per liberā voluntatem humanam, ergo poſſet peccare: nam tota radix ſeu potentia peccandi poſita eſt in illis imperfectionibus.

Durand. *Scotus.* *Gab.*

Dico tamen primò. Impoſsibile eſt Chriſtum Dominum, ſeu Deum per aſſumptam humanitatem, aut quācunque aliam creaturam intellectualem Verbo hypoſtatice vnitā, aliquod actuale peccatum committere. Hanc concluſionem adeò veram exiſtimo, vt contraria neque ſine temeritate, neque ſine quadam impietatis ſpecie defendi poſſe videatur. Primùm enim alij omnes Theologi, tā quam fere certam, illam affirmant cum Magiſtro in. 3. diſtinct. 12. vbi D. Thom. quæſt. 1. art. 2. Bonan. & Ricar. art. 2. quæſt. 1. & 2. Palud. quæſt. 2. Capreol. quæſt. 1. Almay. diſtinct. 1. quæſt. 2. Dionyſ. Ciſtercienſ. in. 3. quæſt. 3. art. 2. Hugo de ſan. Vict. lib. 2. de Sacrament. part. 1. cap. 7. Cita ri etiam poſſunt Alenſ. quæſt. 7. memb. 2. quæſt. 11. &. 12. memb. 1. Henri. quodlib. 6. quæſt. 6. & Marſil. in. 3. quæſt. 3. art. 2. in. 4. part. & quæſt. 9. art. 3. & Picus Mirand. in Apologia quæſt. 4. quatenus dicunt, de potentia abſoluta non potuiſſe aſſumi humanitatem ſine gratia habituali, & beatitudine animæ: quanquam enim hoc falſum ſit, tamen ex illo principio conſequenter in præſenti quæſtione ſentire tenentur, Deum hominem peccare non poſſe.

Magiſter. *D. Thom.* *Bonan.* *Ricard.* *Palud.* *Capreol.* *Almayn.* *Dionyſ.* *Ciſterc.* *Hugo Vict.* *Alenſ.* *Henri.* *Marſil.* *Picus Mirand.*

Quod ſecundo, & præcipue probatur ex communi Patrum traditione, aſſerentium voluntatem humanam per vnionem ad Verbum factam eſſe impeccabilem. Primo indicatur VI. Synod. act. 8. vbi refertur Athanaſ. ſerm. 2. contra Apollina. & habetur in lib. de Incarnat. ſatis poſt med. cùm enim Apollinaris negaret eſſe in Chriſto animam, & voluntatem humanam, ne concedere cogeretur illū eſſe capacem peccati: reſpondet Athanaſ. nihil eſſe timendum, quia per ipſam aſſumptionē illa voluntas impeccabilis facta eſt, vnde idē Athanaſ. ſerm. 2. contra Arianos ſatis poſt med. vocat Chriſtum, per ſe ſanctum, & dominum ſanctificationis: & naturā ſuā iuſtum, & immutabilem ad malum, & in hoc dicit ſuperaſſe primum hominē, & angelos: & ad hoc accomodat verba illa Pſal. 44. *Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem, propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ præ conſortibus tuis*, intelligēs per illā vnctionē, ipſam vnionē hypoſtaticā: & illā particulā, *Propterea*, ſignificare habitudinem cauſæ finalis, vt ſenſus ſit; Ideo te vnxit Deus hoc ſingulari, & ineffabili modo, vt omnino diligeres iuſtitiā, & odio haberes iniquitatem, nec poſſes ab hac virtutis rectitudine declinare. Secundo in eadē VI. Synod. act. 17. citatur Greg. Nazi. in orat. 36. num. 46. qui dicit, voluntatem humanam Chriſti ita fuiſſe deificatam per vnionem ad Verbum, vt non poſſet diuinæ repugnare. Tertiò Cyril. Alexand. dialog. 6. de Trinit. vocat Chriſtum incapacem peccati, & lib. de Fide ad Theodoſ. non longe à princip. dicit animam Chriſti per vnionem ad Verbum factam eſſe ſuperiorē omni peccato, & immutabilē. Quarto, Chryſ. ennarra. in. c. 7. Iſai. tractās verbū illud. *Antequam ſciat puerulus, &c.* inquit, *qui aliorum tollit peccata, & vtique immunis eſt omnis peccati, nec peccare poteſt*, & infrà dicit. Paulū tribuere Chriſto, τὸ ἀναμάρτητον hoc eſt, liberrimam immunitatem omnis peccati, ſeu impeccabilitatem, quam dicit eſſe proprietatem Dei: & Hieronymus dialog. 2. contra Pelagianos, ſolum Deum dicit eſſe ἀναμάρτητον, ideſt, impeccabilem, quanquam etiam hæc vox, interdum perſonam innocentem ſignificare ſoleat, vt conſtat ex Damaſ. lib. 2. de Fid. cap. 12. Quinto, Baſil. epiſt. 65. dicit Chriſtum abieciſſe omnes prauas affectiones, tanquam diuina maieſtate indignas. Quæ ratio de omni peccato. & in omni poſsibili ſtatu procedit. Sextò, clariùs Epiph. in Ancorato non longè à fine, dicit contra Apollinar. *Chriſtum in ſe aſſumpſiſſe animam, & carnem, quæ ipſe in ſe continuit non diuiſa ad malitiam*, & infrà dicit, *ſi Chriſtus ſuperne*, id eſt, ſecundùm diuinitatem, *eſt perfectus, & verax, etiam inferne*, id eſt in humanitate. Vnde infert, ſi in humanitate inuenta eſſet culpa, vel in diuinitatem ipſam eſſe refundendum, vel certè diuinitatem non perfectè in humanitate habitare. Septimo Origen. 2. Periar. cap. 6. ita veritatem hanc explicat, *Ferrum natura ſua capax eſt caloris, & frigoris, ſi tamen ſemper intra fornacem ignis contineatur, dici poterit incapax frigoris: ſic*, inquit, *beatiſſima Chriſti anima in Deo ſemper exiſtens, quidquid agit, quid quid intelligit, Deus eſt, & ideo inconuertibilis eſt, & immutabilis, quæ inconuertibilitatem ex Dei Verbi vnione indeficienter ignita poſſedit.* Octauo indicauit hoc ipſum Irenæ. lib. 3. cap. 5. dicens, Chriſtum non potuiſſe mentiri, quia erat ipſa veritas quæ ratio ſeruata proportione, in omni peccato procedit. Nono referri poteſt Dionyſ. ca. 3. de Cœleſti hierar. par. 3. circa finem, vbi dicit, oportere nos diuinam Chriſti in carne vitam intueri aſsiduè, & ſanctam ipſius impeccantiam, ſeu impeccabilitatem imitari. Decimo, Dionyſ. Alexandrinus, in epiſto.

Pſal. 44. *VI. Synod.* *Greg. Nazian.* *Cyril.* *Hieron.* *Damaſ.* *Baſil.* *Epiphan.* *Orig.* *Irenæ.* *Dionyſ.* *Dionyſ.* *Alexan.*

contra

Athan. *Vict.*

contra Paul. Samosat. circa finem, de Christo dicit, *Nisi esset Deus, non posset esse alienus à potestate peccãdi*, sentit ergo quia est Deus, ideo illam potestatem peccandi (quæ potius impotentia dicenda est) ab illo esse alienam: vnde infrà dicit, naturalem illi esse virtutem, & iustitiam, & non aduenticiam, sicut alijs hominibus. *Euseb.* Meminit huius epistolæ Euseb. *Turrian.* lib. 7. Hist. cap. 24. & eam refert Turrian. in Oplotheca, in principio, Damascenum, & Nicetam infra referam. *Augusti.* Vndecimo ex Latinis Augustin. libr. de Corrept. & grat. cap. 11. *Neque metuendum erat*, inquit, *ne isto ineffabili modo in vnitatem personæ à Verbo Deo humana natura susceptа, per liberum voluntatis peccaret arbitrium: cum ipsa suscepio talis esset, vt natura hominis à Deo ita susceptа, nullum in se motum malæ voluntatis admitteret.* & lib. 1. contra duas epist. Pelagianor. *Non ob aliud factus est inter Deum, & hominem mediator, nisi quia ex hominibus non potuit esse peccator*, & lib. 2. de Peccat. merit. cap. 11. *Mente*, inquit, *conspiciens Christi iustitiam, in cuius non tantũ diuinitate, sed neque in anima, neque in carne vllum potuit esse peccatum*, & lib. 1. de Prædestinat. Sanct. ca. 15. *Nunquid metuendum fuit, ne accedente ætate homo ille libero peccaret arbitrio? an ideo in illo non libera voluntas erat, ac non tanto magis erat, quantò magis peccato seruire non poterat.* Et tandem in Enchirid. cap. 36. dicit, per gratiam vnionis factum esse, vt Christus homo, nullum posset habere peccatum, & capit. 40. dicit in naturæ humanæ susceptione factã esse illi homini gratiam quodammodo naturalem, quæ nullum peccatum posset admittere. *Ambros.* Duodecimo, Ambros. lib. de Incarn. Domin. Sacramen. cap. 7. Apollinari respondens, eandem sententiam habet, quã ex Athanas. supra retulimus, scilicet, non esse timendum, ne anima Christi capax esset peccati, quia per vnionem facta est impeccabilis, & *Hieron.* principium sufficiens ad aliorum tollenda peccata. Decimotertio, Hieron. tom. 2. epist. ad Cresiphontem contra Pelagianos, dicit proprium esse Christi, esse impeccabilem. *Hilarius.* Decimoquarto, Hilar. lib. 10. de Trinitat. multa in hanc sententiam habet, & inter alia dicit, ita repugnare Christo peccatũ, sicut repugnat, Christum non esse Christum. *Cyprian.* Decimoquinto, Cypria. lib. de Cardinalib. Christi operibus cap. de ieiunio, & tentatione Christi, sentit Christum ex vi vnionis caruisse omni sensu, & cõsensu peccati. Decimosexto, Greg. lib. 3. Moral. ca. 13. & homil. 16. in Euang. ait, Christi mẽtem diuinitati suæ ita fuisse coniunctam, vt non solùm peccare non potuerit, verùm neque interiùs concuti aut perturbari. *Boetius.* Decimoseptimò, Boetius lib. de duabus nat. circa finem dicit, assumpsisse Christũ in humanitate sua, vt nec peccaret, nec peccare posset. *Tertul.* Decimooctauo, Tertul. lib. de Carne Christi, ita sibi obijcit. *Si nostram induit carnem, peccatrix fuit caro Christi* respondet. *Nostram induit, suam fecit, & suam faciens, non peccatricem effecit.* Decimonono, *Ansel.* Anselm. lib. 2. Cur Deus homo. capi. 10. *Primus*, inquit, *Adam peccare potuit, quia purus homo: secundus Adam peccare non potuit, quia est Deus.* Vigesimo, hoc *Fulgent.* ipsum latè docet Fulgent. lib. de Incarnat. & grat. cap. 7. & 8.

Ratione probari potest primo hæc veritas, quia humanitas Christi per ipsam gratiam vnionis formaliter sanctificatur. Sed hæc ratio, quanquam satis probabilis sit, melius in sequenti conclusione à nobis explicabitur, habet enim inter alias illam spe- A cialem difficultatem in principio sectionis tactam: quia licèt concedamus ipsam gratiam vnionis per se, & formaliter sanctificare, nihilominus non videtur per se ipsam posse formaliter excludere potestatem peccandi: nam in primis hoc non est de ratione formæ, formaliter sanctificantis: quia licèt gratia habitualis sit forma sanctificans, & licèt daremus ita sanctificare, vt nec de potentia absoluta posset esse cum peccato, nihilominus non facit hominem impeccabilem. Deinde hoc minus videtur conuenire in gratiam vnionis: quia ipsa per se non est formaliter operatiua: non ergo potest per se solam immutare naturalem modum operandi humanarum virium, atque adeo nec reddere per seipsam animam impeccabilem. Et ideo aliquid aliud huic rationi addere oportet, videlicet, cùm dicitur, voluntatem humanam fieri impeccabilem ex vi vnionis, non excludi omne donum, seu omne diuinum auxilium, seu diuinam directionem, & protectionem, qua Deus ita gubernat voluntatem humanã sibi vnitam, vt illa stante peccare nullo modo possit: nam sine aliquo huiusmodi dono, impossibile B est intelligere, quo modo per solam vnionem talis voluntas maneat in bono confirmata, vt ratio facta demonstrat: dicitur ergo voluntas humana fieri impeccabilis per vnionem, quia impossibile est, Deum non ita dirigere, & custodire voluntatem sibi vnitam, vt ad malum declinare nõ possit. Hoc ergo est, quod vltimò probandum superest, quod fiet in sequenti ratione.

Secunda ergo ratio, & in hac materia præcipua est, quia si Christus peccaret per humanitatẽ, Deus peccaret, consequens est impossibile, ergo. *Respon.* Respondet tamen primo Marsil. si humanitas Verbo vnita peccaret, solam ipsam humanitatẽ esse, quæ peccaret, non Christum, & consequenter neque Deũ, & non reddit aliam rationem, nisi quia peccatum repugnat Deo. Sed vel Marsil. ad rem non loquitur, vel Nestorianum errorem sapit eius responsio: nam vel loquitur in eo casu, in quo humanitas illa in eodem instanti in quo peccat, iam non est vnita Verbo, vel in quo vnita peccat: si primum, non est ad rem, quia nos loquimur de operatione humanitatis vnitæ, vt sic, quæ non est tam propriè C operatio humanitatis, quam diuini suppositi per humanitatem operantis. In eo autem casu, nec sola humanitas operatur, nec diuinum suppositum per illam, cum iam non sit illi vnitum, sed aliud suppositum proprium, in quo necesse est, vt in tali instãti humanitas iam subsistat. Nisi fortasse dicatur, humanitatem illam prius natura peccare, & ideo in eodem instanti separari à Verbo, quod statim probabimus esse impossibile. Vel intelligit Marsil. humanitatem, conseruata vnione ad Verbum posse peccare, & nihilominus illam operationem non esse huius hominis, & Verbi, quem sensum ipse magis indicat. Sed est falsissimus, & sapit Nestorium: nam hoc est multiplicare suppositа. Deinde eadẽ ratione nulla passio, vel operatio humanitatis esset Deo, aut Verbo tribuenda: nam cùm ipse ait peccatum illud nõ tribui Deo, quia repugnat ipsi, vel intelligit, quia repugnat Deo, vt Deus est, & hac ratione nec mors esset illi tribuenda: vel quia repugnat Deo in assumpta natura, & hoc est dicere, repugnare ipsi naturæ vnitæ Deo, & hoc intendimus.

Respondet Marsil.

Cõfutatur.

Quapropter Durandus non censet inconue-

niens concedere, Deum peccare, per communicationem idiomatum, quia non minus, inquit, Deo (qui vita ipſa eſt) repugnat mors, quam diuinæ bonitati malitia: ſed ea repugnantia nõ obſtãte, Deus dicitur mori in aſſumpta natura, quid ni ergo dici poterit peccare? Sed hæc reſponſio pias omnium Theologorum aures offendit. Primò, quia abſurdiſsimum putant (etiam per ſolam communicationem idiomatum) concedere Deum peccare: quia per hãc communicationem de Deo dicitur, peculiari modo ab ipſo aſſumitur, & approbatur, & quaſi deificatur: repugnat autem bonitati diuinæ, hanc tam ſingularem dignitatem culpæ conferre, quæ ſimpliciter mala eſt: in quo multum differt à malo pœnæ, quod ſimpliciter bonum eſt, & ideo poteſt rectè amari, & aſſumi, ſicut à Chriſto Domino aſſumptum fuit, & per aſſumptionẽ honoratum, & quaſi deificatum. Secundo, non ſolum ſequitur ex contraria ſententia Deum per cõmunicationem idiomatum peccare, ſed etiam, culpam, & defectum in ipſam diuinam voluntatem redundare: quia quando plures naturæ, & voluntates eandem perſonam componunt, ad officium ſuperioris voluntatis ſpectat, inferiorem appetitũ, ſeu voluntatem, in officio continere; atque ad id quod honeſtum eſt dirigere, ſi poteſt: hoc igitur negligere, ſeu prætermittere, defectus eſſet ipſius ſuperioris voluntatis. Cum ergo natura diuina, & humana vnam perſonam Chriſti componant, ad diuinam voluntatem, quæ ſuprema eſt, & poteſt inferiorem, ſcilicet, humanam ita dirigere, vt ſemper, & ſine defectu honeſtè operetur, pertinet hoc munus præſtare, & ad rectitudinẽ eius ſpectat ita facere: & ideo ſi aliquis defectus in hoc committeretur, in illam redundaret.

Dicere Deum peccare, quæcunq; prorſus ratione dicatur, abſurdiſsimũ eſt.

Superiori imputatur, quod inferior peccat, ſi cum poſſit, negligit cohibere.

Quæ ratio indicata eſt à D. Thom. in tertio diſtinct. 12. quæſtio. 2. artic. 1. vbi ait Chriſtum peccare non potuiſſe, quia anima, & corpus eius fuerunt quaſi organũ Deitatis, & deitas regebat animam, & anima corpus. Et eandem habent ibi Capreol. ad ſecundum, & Paludan. quæſt. 2. & colligitur ex multis Patribus citatis: Cyprianus enim, cum dixiſſet Chriſtum eſſe impeccabilem, addidit, Chriſtum exemplo ſuo docuiſſe, liberum hominis arbitrium fieri poſſe inſuperabile à peccato, ſi libertas eius libero moderamine dirigatur. Ambroſ. poſtquam reſpondit Apollinari, non eſſe timendum, ne anima humana in Verbo peccaret, rationem reddens, inquit, *Nam qui alios regebat multo melius ſe ſe regere poterat.* Epiphan. cum dixiſſet humanitatem per vnionem factam eſſe incapacem peccati, rationem reddens inquit, *Quia Verbum virtute ſua frænabat inferiorem naturam ab omni inutili carnali turba, & remittebat ad decentes ipſius deitatem corporales neceſsitates*, & infra, *animam*, inquit, *vere humanam, & mentem, & ſi quid eſt aliud, ipſe in ſeſe habens vniuerſa continuit, Deus exiſtens non dimiſſa ad malitiam.* Et eundem ſenſum habent illa verba, *Si ſuperne perfectus eſt, etiam inferne, quod ſi inferne imperfectus eſſet, etiam ſuperne*, quaſi apertius diceret, imperfectionem, vel defectum inferioris voluntatis, redundare in imperfectionem, & defectum ſuperioris. Huc etiam accedit, quod Damaſc. lib. 3. cap. 19. & alij Patres dicunt, humanitatem eſſe inſtrumentum coniunctum Verbi, non tantum ad actiones miraculoſas, ſed ſimpliciter ad actiones humanas, ſicut corpus dicitur organum animæ: ergo ad

D. Thom. *Capreol.* *Palud.* *Cyprian.* *Ambr.* *Epiphan.* *Damaſ.*

A illud, tanquam ad principale operans pertinebat, humanam voluntatem in actibus ſuis gubernare, vt idem Damaſcen. latè proſequitur dict. lib. 3. cap. 14. 15. & ſequentibus vſque ad 22. vbi tradit, licèt in Chriſto ſint duæ voluntates, & duæ operationes, ſicut & duæ naturæ: tamen ſicut naturæ coniunctæ ſunt, ita & voluntates, & operationes eſſe connexas, & multa ſimilia habet Nicetas lib. 3. Theſau. cap. 27. & lib. 2. cap. 31. Quod exẽplo hominis rectè declaratur, ſunt enim in homine duo appetitus, inferior, & ſuperior, & ad ſuperiorem pertinet moderari inferiorem: vnde ſi aliquis defectus moralis eſt in inferiori appetitu, qui poſſit à ſuperiori præueniri, & vitari, & nõ fiat, imputatur ipſi voluntati. Nec refert, qđ iſti appetitus in homine non tantum ſint vnius ſuppoſiti, ſed etiam vnius naturæ, quia non oportet eſſe exemplum in omnibus ſimile: ſatis eſt, vt ſimilitudo teneat in ordine ad idem ſuppoſitum, quia ratio ferè eadem eſt, quæ ita explicari poteſt. Quia ex hac duplici natura, diuina & humana, fit vnum entis ſimpliciter, tam verè ac per ſe vnum, ſicut fit ex anima & corpore: ergo oportet, vt in illo compoſito ſit vnum veluti primum mouens, ad quod pertineat operationes huius perſonæ dirigere, & gubernare: hoc enim per ſe poſtulare videtur rectæ rationis ordo, quia aliàs compoſitum illud non eſſet bene inſtitutum, neque operationes huius perſonæ eſſent debito, & conuenienti modo ordinatæ.

B

Damaſ. *Nicetas.* *Sicut naturæ in Chriſto vnitæ ſunt, ita & operationes inter ſe conuexæ.*

Obiectio. Dices primo, ſi Angelus aſſumeret humanam naturam hypoſtaticè quanuis per humanam voluntatem peccaret, non tribueretur peccatum voluntati angelicæ, ſed ſoli humanæ, quæ per ſe libera eſt, ergo. *Reſpõdetur*, data hypotheſi impoſsibili, in aliqua re eſſe exemplum diſsimile, in alia vero eſſe ſimile: Angelica enim voluntas non haberet eam vim, vt ſuo arbitrio poſſet in rebus omnibus dirigere voluntatem humanam, eamque mouere, & trahere, quò vellet: quia non habet eam efficacitatem ſuper voluntatem humanam, quam habet diuina voluntas, & ideo poſſet interdum illud ſuppoſitum per voluntatem humanam peccare, ſine defectu angelicæ voluntatis: & in hoc eſt diſsimilitudo. Similitudo autem eſt in hoc, quia tenere tur tunc Angelus facere, quod per angelicam voluntatem poſſet, vt in officio contineret voluntatem humanam, quæ ſua iam eſſet ratione hypoſtaticæ vnionis, vnde ſi hoc facere negligeret, illi etiam tale peccatum imputaretur. Quod alijs exẽplis explicatur, nam ex coniunctione quadam humana multo minori, qualis eſt inter filium & patrem, vxorẽ & maritum, quia in ea fit aliquo modo vnum, oritur ſimilis obligatio, vt ad ſuperiorem voluntatem ſpectet inferiorem regere, ad honeſtumque dirigere. Quid ergo mirum quod ex hac ſubſtantiali, & intima vnione, qua vna vera perſona componitur, oriatur in ſuperiori voluntate prædicta obligatio, ſeu cura regendi inferiorem.

C

Reſpõſio.

Minor vnitas, quam perſonalis inducit obligationem in ſuperiori, in feriora gubernandi.

Obiect. 2. Dices. In diuinam voluntatem non cadit obligatio, cum non ſit capax præcepti, & legis, non ergo poteſt teneri ad regendam dicto modo voluntatem creatam, etiam ſibi hypoſtaticè vnitam: ergo quanuis illud non faciat, non imputabitur illi lapſus humanæ voluntatis, cum nõ teneatur illũ vitare, quia non ſe haberet, vt cooperans, ſed tantum

tum vt permittens. Vnde confirmatur, nam permittere peccatum etiam in assumpta natura, non est intrinsecè malum, potest enim ex bono, & honesto fine permitti, vel ad ostendendam assumptę naturæ veritatem, & humani arbitrij libertatem, vel ad diuinæ gratiæ commendationem, vel denique ad perfectiorem laudem virtutis, si videlicet cum potuerit transgredi, non fuerit transgressus.

Respon. Respondetur, hanc obligationem consideratam in voluntate creata, oriri quidem ex lege, non positiua, sed naturali, orta ex intrinseca rectitudine, quam obiectum ipsum requirit, vt operatio honesta sit: in suprema autem & diuina voluntate non oportet intelligere legis obligationem, sed solam naturam ipsius voluntatis, quæ per se recta est, nec potest ab eo, quod honestum est, deuiare. Sicut etiam Deus mentiri nō potest, non quia lege obligetur, sed quia verum dicere, est per se & intrinsecè necessarium ad honeste operandum, & ideo omnis voluntas, quæ est capax præcepti, ad hoc obligatur, diuina autem, quæ est supra omnem legem, natura sua ad hoc determinata est. Vnde ad confirmationem respondetur, quod licèt permittere peccatum in alienis voluntatibus, sit de se bonum, vel indifferens, tamen illud permittere in voluntate naturæ assumptæ, quæ iam est voluntas ipsius Dei per vnionem, est ex obiecto intrinsecè malum, vnde non potest ex fine honestè fieri, magis quam mentiri. Et ideo consideranda valde est differentia inter voluntatem Christi, & alias voluntates: nam respectu aliarum se gerit Deus, vt causa vniuersalis per generalem prouidentiam, ad quam pertinet permissio peccati: respectu autē voluntatis Christi habet singularem habitudinē proprij suppositi, & ideo peculiari modo illam gubernat, eiusque rectitudini, & honestati consulit.

Deus sine obligatione legis, natura sua determinatur ad bonum.

Obiect. 3. Sed vrgebis tandem, quia voluntas diuina communis est Patri, & Spiritui sancto, qui nullo titulo, seu ratione tenentur, vt ita dicam, illo speciali modo custodire, & regere humanam volūtatem, ergo nec Verbum. Respondetur negando consequentiam, quia voluntas diuina ita est communis tribus personis, vt sit etiam propria singularum, non minus perfectè, quam si vniuscuiusque tantū esset: & ideo hæc cura regendæ voluntatis assumptæ, per se primo pertinet ad Verbum, cuius humana natura suo modo propria facta est per assumptionem. Pater autem, & Spiritus sanctus discordare non possunt à Filij voluntate, in quam etiam consenserunt, quando humanam naturam personę Verbi vnire voluerunt. Manet ergo ratio facta solida, quæ fundamentalis est in hac materia. Aliam vero post sequentem conclusionem subijciemus.

Respons.

In natura à Verbo assumpta, ne per modum habitus quidem habitus peccatū aliquod esse potest. Dico ergo secūdò. Non potest in humana natura à Verbo assumpta esse peccatum aliquod per modum habitus, quale est originale, aut macula, quæ ex actuali peccato relinquitur. Hæc conclusio differt à præcedenti, & quanuis sit vera, minus tamen certa, ex conclusione enim præcedenti rectè sequitur, non posse esse in humanitate assumpta maculam aliquam ex proprio actuali peccato post vnionem commisso relictam: posset autem intelligi, Verbum assumere naturam per seminalē generationem conceptam, contrahendo in illa originalem culpam, quæ non ex proprio actu, sed ex infecta radice originem trahit. Posset etiam intelligi, Verbum assumere naturam, quæ prius tempore in proprio supposito substitisset, & in eo esset maculis peccatorum infecta, quibus etiam post vnionem subiacere permitteretur. Hoc enim esse impossibile, non videtur probari ratione facta pro conclusione præcedenti: nihilominus tamen dicimus, hoc esse impossibile. Et in primis, quod ad peccatum originale attinet, constat, in Christo nō potuisse habere locum, supposito modo conceptionis suæ: quia non traxit originem ab infecta radice. Deinde, etiam si per seminalem propagationem conciperetur, si supponamus factam esse vnionem à primo instanti cōceptionis eius, etiam non posset ex vi talis conceptionis peccatum originale contrahere, vt benè tractat Anselm. libr. 2. Cur Deus homo, cap. 16. & lib. de Conceptu virginali, cap. 18. &. 19. Et potest hoc modo ex supra dictis explicari, quia anima rationalis non prius infícitur peccato originali, quam informet corpus: sed potius è contrario, prius natura informat corpus, quam peccato originali maculetur, & similiter tota humana natura, prius natura intelligitur subsistere in proprio supposito, quam contrahere originale peccatum: ostensum autem in superioribus est, humanam naturam assumptam in sua conceptione, vniri Verbo veluti eodem signo naturæ, quo subsisteret in proprio supposito, atque adeò animam prius natura vniri Verbo, quam corpori, ergo etiam in casu, in quo loquimur, prius natura esset anima assumpta, quam peccato originali maculata: ergo post illam vnionem non posset ex vi conceptionis contrahere originale peccatum, quia per talem vnionem intelligitur ablatum omne debitum contrahendi tale peccatum.

Anſel.

Sed iam afferamus vniuersalem, & efficacem rationem, quæ probet de omni macula peccati, etiam præexistente in tali natura, quæ ex casu supponitur prius tempore in proprio supposito substitisse. Ratio vero est, quia necesse est, adueniente gratia vnionis quācunque culpam expelli à tali natura: probatur, quia per illam vnionem talis natura perfectissimè sanctificatur, & deificatur, ergo impossibile est, vt simul hæc natura peccato maneat maculata. Quod aliter explicatur: nam ex vi vnionis, hic homo est Deo gratissimus, illique debetur gratia, & gloria: ergo impossibile est, vt Deo simul inuisus maneat, & dignus æterna pœna.

Obiectio. Dices, non implicare, eandem naturam simul esse dilectam à Deo vno titulo, scilicet quatenus ab illo recipit summum beneficium vnionis hypostaticæ, & nihilominus alio titulo, scilicet, quatenus subiacet peccato, esse inuisam, & odio dignam: sicut enim non omne malum est contrarium omni bono, & ideo potest aliqua res aliquid boni, & mali simul habere: ita etiam potest diuersis rationibus amari, & odio haberi, gratia autem vnionis & culpa non videntur formaliter contraria, vel priuatiuè oppositа, & ideo non videtur cōtradictionem implicare, vt simul sint, & habeant effectus, diuersos quidem, non tamen repugnantes. Nam licèt in eo casu ille homo titulo vnionis esset dignus gloria, tamen ratione peccati posset esse indignus, sicut inter homines contingit, filium ratione filiationis esse dignum paterna hæreditate, & tamen ratione culpæ factum esse indignum. Et idem dicunt in habituali gratia, qui dicunt, non implicare contradictionem, eam conseruari in homine existente in peccato. Quocirca cum dicitur gratia

vnionis

vnionis per se, & formaliter naturam sanctificare, seu hunc hominem, si per verbum sanctificandi intelligatur, facere immunem omnis peccati, videtur peti principium: id enim quærimus, an gratia vnionis id per se sic habeat, aut vnde habeat. Si vero solum significet, efficere gratum, & quasi constituere obiectum singularis dilectionis Dei, hoc verissimum est, tamen, vt argumentabamur, hinc nō videtur necessario sequi, vt natura illa omni culpa libera reddatur. Et præsertim vrget difficultas in culpa veniali, quæ non reddit hominem inimicum Deo, nec simpliciter odio dignum.

Responsio. Quomodo gratia vnionis repugnet cuicunq; peccato maculæ, etiam veniali.

Respondetur nihilominus rationem esse optimam, quia licet inter gratiam vnionis, & peccatū non sit propria, & formalis oppositio, immediata, & physica, qualis est inter duo contraria, vel inter priuationem, & habitum (tum quia peccatum formaliter non consistit in priuatione gratiæ vnionis: tum etiam, quia peccatum consistit in morali quadam deordinatione, seu macula, gratia vero vnionis est res suo modo physica, & substantialis) nihilominus tamen illa gratia vnionis talis ac tanta est, vt repugnantiam habeat cum ipsa formali deformitate peccati: & ratio supra indicata est, quia hæc gratia quodammodo deificat naturam, cui fit, & quidquid in ea est, vt frequenter Patres loquuntur: Præsertim Damascen. lib. 3. cap. 17. repugnat autem malitiam ipsius peccati per vnionē ad Verbum ita extolli, ac deificari. Deinde, quia cō municatio huius gratiæ est summa dilectio Dei ad naturam creatam, & per illam intrinsecè fit illa natura digna omni bono, & omni rectitudine. Ac denique ille homo est simpliciter Filius Dei naturalis, repugnat autem cum tanto Dei amore, & cum tali gratia, & dignitate permanere naturam illam, seu personam ratione illius esse propter culpā dignam odio, & Deo inimicam: per se enim statim apparet hoc indecens, & indignum tali persona. Denique ratio in præcedenti cōclusione facta, hîc etiam aliquo modo potest applicari: quia ad perfectam sanctitatē alicuius suppositi, vel personæ spectat, non admittere in propria natura aliquam maculam culpæ, sed eam statim expellere, si potest: talis enim macula, nec per se amabilis est, nec ad honestum finem referri potest, cum sit intrinsecè mala. Et hæc ratio sic exposita probat, non solum de culpa mortali, sed etiam de veniali: quam etiam repugnat deificare, & honorari à Deo: & ad infinitā sanctitatem diuinæ personæ pertinet, omnem vel minimam maculam naturæ, quam assumit, consumere, etiam si in illa antea præextitisset.

Damasc.

Et ex hac cōclusione, & ratione eius, potest amplius prima conclusio confirmari, quia si natura semel assumpta peccasset, vel manerent simul vnio & peccatum: & hoc est impossibile, vt probatum est: vel per ipsum peccatum dissolueretur vnio, ita vt primum esse peccati, intelligatur esse primum non esse vnionis, sicut in habituali gratia contingit, in eodem instanti amitti, in quo quis peccat, quanuis simul cum illa esse non possit. Hoc enim modo finxerunt aliqui, posse in humanitate assumpta esse peccatum, quod si verum esset, non fieret humanitas ex vi vnionis impeccabilis. Sed hic modus etiam est impossibilis, primo quidem, quia gratia vnionis nostris operibus neque comparatur, neque augetur, ergo nec ijsdem corrumpi potest: gratia enim habitualis ideo per opera potest corrumpi, quia per eadem potest comparari, saltem dispositiuè, & meritoriè augeri. Quæ tamen ratio ex rebus extrinsecis sumitur, & ita rem non explicat: quod enim gratia vnionis augeri non possit per opera, ideo est, quia ipsa in se indiuisibilis est, & incapax augmenti, obtineri autem per opera præcedentia in proprio supposito, simpliciter non repugnaret, quāuis repugnet obtineri per opera, vel dispositionem præcedentem ordine naturæ, in sola ipsa natura assumenda, vt suprà probatum est. Et inde sumi potest proportionale argumentū, cuius proprium fundamentum statim explicabitur. Secundo ergo probatur hoc esse impossibile, quia natura assumpta, ex vi vnionis manet confirmata in bono, propter rationem suprà factam in prima conclusione: & in hoc multum excedit gratia vnionis gratiam habitualem, quia multo altiori modo deificat naturam, cui datur. Tertio id magis propriè explicatur ex differentia inter gratiam habitualē, & vnionis: illa enim non constituit suppositum, & ideo non omnis operatio, procedens à supposito habente gratiam, procedit à gratia: ex quo fit, vt tale suppositum efficere possit operationem, quæ gratiam ipsam expellat, sicut in alijs formis, vel habitibus contingit: at verò gratia vnionis cōstituit ipsum suppositum operans, & ideo omnis operatio procedens à natura habente hanc gratiam, necessario procedit ab ipso supposito, quod illi vnitum est, ab illo enim præcipuè est omnis operatio: & ideo fieri non potest, vt per operationem procedentem à natura, quæ prius habet hanc gratiam vnionis, vnio dissoluatur. Quod ita vlterius declaratur, & confirmatur: nam operatio procedit à supposito, ergo vel proprio, vel alieno: si à proprio, ergo prius natura, quàm intelligatur facta operatio, intelligitur vnio dissoluta, & natura subsistens in proprio supposito, & ideo mirum non est, quod peccare iam possit, cū vnione priuata sit, nos enim loquimur de natura vnita: si autem operatio procedit à supposito alieno, impossibile est, vt in eodē instanti in quo ab illo procedit, desinat vnio naturæ ad tale suppositum, quia impossibile est, vt simul sit, & non sit vnio: vt autem operatio in hoc instanti procedat à diuino supposito, necesse est, vt in hoc instanti duret vnio ad tale suppositum, non ergo potest in eodem instanti desinere esse per primum non esse: sicut impossibile est, vt si opus procedit à gratia habituali, desinat in eodem instanti gratia habitualis: & idem est in calore, & alijs similibus.

Cur gratia vnionis per peccatū expelli nō possit.

Neque dici potest, tale opus peccati procedere à natura humana secundum se sine ordine ad suppositum, & per illud mereri separationem à tali supposito, in eodem instanti perficiendam: sicut dicunt aliqui potuisse naturam humanam secundū se existentem, prius natura operari, & mereri vnionem, & obtinere illam in eodem instanti. Hoc (inquam) dici non potest, primo quidem, quia supra ostendimus, illud de merito esse falsum, & impossibile: hoc autem impossibilius est, nam in via generationis, cum humanitas prius natura supponatur existens, quam vnita, posset aliquo modo intelligi prius natura operans, quam intelligatur suppositum per illam operari. At vero postquam iam vnita est, fieri non potest, vt aliqua operatio sit ab illa natura, quin ab eius etiam supposito sit, nisi prius supponatur vnio dissoluta: quia non alia ratione

Obiectio.

Responsio.

tione operatio est suppositi, nisi quia natura est etiam ipsius suppositi, neque alia ratione omnes actiones, & passiones humanitatis Christi dicuntur esse suppositi diuini. Denique saltem hoc sensu per se notum est, actiones esse suppositorum, quorum sunt naturæ. Relinquitur ergo impossibile esse, vt per peccatum naturæ vnitæ dissoluatur ipsa vnio: atque, cùm etiam impossibile sit, peccatum esse simul cum vnione, fit, omnibus modis esse impossibile, vt peccatum cadat in naturam Verbo coniunctam.

Non repugnat, Deum assumere naturam, quæ immediatè ante fuerit in peccato.

Ex dictis verò sequitur, non esse impossibile, Deum assumere naturam, quæ toto priori tempore fuerit in proprio supposito, peccato subiecta, quia in ipso instanti assumptionis potest ita illam mundare, vt nihil omnino culpæ relinquatur. Quòd autem priùs in peccatis fuerit, licèt non sit admodùm decens, neque congruum ad hanc vnionem, & ideò nec factum sit, nec secundùm ordinariam potentiam fieri expediat: tamen neque est ita indecès, aut à diuina bonitate alienum, vt fieri repugnet, quia neque inde fit, vt Deus sibi culpam assumat, sed potiùs, vt per suam vnionem illam expellat, neque in eo opere aliquid inuenitur, quod sit contra virtutem aliquam, seu honestatè: quin potiùs posset ad misericordiã pertinere, quatenus bonitatis diuinæ est hominum peccatorum misereri, eosque à peccatis mũdando, spiritualibus bonis afficere.

Obiectio.

Dices. Inde fieret, verum esse dicere, Deum aliquando peccauisse, seu fuisse in peccato, quia hic homo aliquando in peccato fuit, sicut nunc verũ est dicere, hunc hominem Christum creasse mundum.

Responsio.

Respondetur tamen negãdo sequelam, neque exemplum est simile, quia Christus est idem suppositum, quod mundum creauit: at verò in illo casu suppositum, quod peccauit in illa natura, fuit diuersum ab illo, quod post assumptionem in illa subsistit: vnde multi etiam negarent, esse eundem hominem, quia nõ est idem suppositum: sed quidquid de hoc sit, certum tamen est, inter suppositæ eiusdem naturæ non esse idiomatum communicationem, præsertim quoad operationem, quæ omnino requirit talis suppositi proprietatem: sicut non dicitur Filius generare, etiam si in eadem natura subsistat, & sit idem Deus cum Patre: communicatio ergo idiomatum propria, est respectu eiusdem suppositi subsistentis in pluribus naturis, vt quæst. 16. dicetur.

De reatu pœnæ.

Sed inquiri obiter potest, an in eo casu posset Verbum assumere naturam, culpam quidem expellens, non tamen omnem reatum pœnæ. Respõdetur, nullam in hoc esse implicationem contradictionis, quia reatus pœnæ non est culpa, neque macula, sed ad malũ pœnæ pertinet: quanquã ergo nõ potuerit Verbũ per suas actiones cõtrahere hũc reatũ, quia hoc modo essentialiter supponit actionẽ illam, per quã cõtrahitur, esse culpabilem: tamẽ postquàm supponitur iam contractus per actiones huius naturæ in alio supposito, nulla repugnantia est, quòd possit manere in eadem natura assumpta à Verbo, ablata culpa, à qua ille reatus in esse, seu conseruari nõ pendet: vnde fit, hoc propriè intelligendum esse de reatu pœnæ tẽporalis, nam reatus pœnæ æternæ simul cum culpa remittitur, nec potest propriè sine illa manere, & præsertim in persona Verbi, in qua omnis pœna assumpta, etiam mini

A mo tempore durans, necessariò est sufficientissima ad satisfaciendum pro quacunque culpa, seu reatu ex illa relicto. Ex quibus vlteriùs infero, si reatus inuoluat respectum ad propria opera ipsius debitoris, id est, si significet debitum pœnæ resultans ex operibus ipsius debitoris, sic propriè illud debitum, quod intelligeretur manere in Christo, respectu illius non esse reatum, sicut illud debitum, quod de facto assumpsit, satisfaciendi pro hominibus, non est propriè reatus, sed debitum voluntariè assumptum: quanquam respectu naturæ assumptæ, in casu, de quo loquimur, habet illud debitũ rationem reatus, quia contractum est per opera eiusdem naturæ in alio supposito.

Obiectio de habitibus vitiorum.

Sed tunc nascitur aliud dubium, nam ex hoc fieri videtur, posse Deum assumere in humana natura habitus vitiorum, vt si supponamus, illos antea fuisse in tali natura. Sequela patet, quia etiã isti habitus non habent rationẽ mali culpæ, ablata enim omni culpa, imò & omni reatu pœnæ, possunt manere hi habitus, vt patet in baptizatis, quibus omnis culpa, & pœna perfectè remittit, & tamẽ, si habebant antea habitus vitiorum, nõ propterea per baptismum auferuntur. Quidam non putant incõueniens, totum hoc concedere, & reuera in hoc nõ apparet tam aperta implicatio contradictionis.

Responsio.

Nihilominùs tamen mihi non placet, nõ enim videtur diuinę bonitati consentaneum, vt vitiosam naturam suam faciat, & nihilominùs eam vitiosam relinquat. Item, quia hæc vitia magis detestãda sunt, & fugienda, quàm omnis error, vel falsitas: ostẽdimus autem suprà, non posse Deum assumere errorem, vel falsitatem: multò ergo minùs hæc vitia. Præterea, quia quilibet prudens debet vitare hæc vitia in sua natura, quantum potest, quia nec per se amabilia sunt, neque ad honestum finem possunt per se conferre. Denique indigna sunt, quæ per vnionem hypostaticam deificentur, sicut suprà de culpa ipsa dicebamus. Negatur ergo sequela, non est enim eadem ratio de his, & reatu pœnæ, quia reatus pœnæ, quanuis in sua causa supponat deordinationem, tamen in se, postquàm contractus est, nullam dicit deordinationem, nec prauam inclinationem, sed solam obligationem ad id, quod bonum est, scilicet, ad satisfaciendum Deo pro culpa: at verò hæc vitia, quanuis culpæ non sint, tamẽ in se retinent inordinationem quandam, quatenus rectæ rationi repugnant, & inclinant ad ipsam culpam, & ideò magis huic assumptioni repugnant.

Aliud dubium, quod hîc tractãdum suprà proposui, scilicet, de fomite peccati, quod cum præcedentibus videtur connexum, quia ad appetitum sensitiuum propriè pertinet, in sequẽti disputatione cõmodiùs tractabitur.

ARTICVLVS. III.

Vtrùm in Christo fuerit ignorantia.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd in Christo fuerit ignorantia. Illud enim verè fuit in Christo, quod sibi competit secundùm humanam naturam, licèt ei non cõpetat secundùm diuinam, sicut passio & mors.

26. 3. dist. 17. art. 1. 2. 5.

mors. Sed ignorantia conuenit Christo secundùm humanam naturam: dicit enim Dam. * in. 3. lib. quòd ignorantem & seruilem assumpsit naturam: ergo ignorantia vere fuit in Christo.

li. 3. ort. fi. capi. 21. in princ.

¶ 2. Præterea, Aliquis dicitur ignorans per notitiæ defectum. Sed aliqua notitia defuit Christo: dicit enim Apost. 2. ad Corint. 5. Eum, qui non nouit peccatum, pro nobis peccatum fecit: ergo in Christo fuit ignorantia.

¶ 3. Præterea, Isaiæ. 8. dicitur, Antequã sciat puer vocare patrem suum, & matrem suam, auferetur fortitudo Damasci. † Puer autem ille est Christus: ergo in Christo fuit aliquarum rerum ignorantia.

Aug. ser. 4. de Epip. to. 10.

Sed contrà. Ignorantia per ignorantiam non tollitur. Christus autem ad hoc venit, vt ignorantias nostras auferret: venit enim, vt illuminaret his, qui in tenebris & in vmbra mortis sedent: ergo in Christo ignorãtia non fuit.

Respondeo dicendũ, quòd, sicut in Christo fuit plenitudo gratiæ & virtutis, ita in ipso fuit plenitudo omnis scientiæ, vt ex præmissis 4 patet. Sicut autem in Christo plenitudo gratiæ & virtutis excludit fomitem peccati, ita plenitudo scientiæ excludit ignorantiam, quæ scientiæ opponitur. Vnde, sicut in Christo non fuit fomes peccati, ita non fuit in eo ignorantia.

q. 7. arti. 9. & q. 6. art. 1.

Ad primum ergo dicendum, quòd natura à Christo assumpta potest dupliciter considerari. Vno modo, secundùm rationẽ suæ speciei, & secundùm hoc dicit Damas. * eam esse ignorantem & seruilem. Vnde subdit: Nam serua quidem est hominis natura eius, qui fecit ipsam, Dei, scilicet, & nõ habet futurorum cognitionem. Alio modo potest considerari secũdùm id, quod habet ex vnione ad hypostasim diuinam, ex qua habet plenitudinem scientiæ & gratiæ, secundùm illud Ioan. 1. Vidimus eum quasi vnigenitum à Patre, plenum gratiæ & veritatis. Et hoc modo natura humana in Christo ignorantiam non habuit.

Loco citato in argu. pri.

Ad secundum dicendum, quòd Christus dicitur nõ nouisse peccatum, quia nescinit per experientiam, sciuit autem per simplicem notitiam.

Ad tertium dicendum, quòd loquitur ibi Propheta de scientia humana Christi. Dicit enim: Antequàm sciat puer, scilicet, secundùm humanitatem, vocare patrem suũ, scilicet, Ioseph (qui pater eius fuit putatiuus) & matrem suam, scilicet, Mariam, auferetur fortitudo Damasci. Quod non est sic intelligendum, quasi aliquando fuerit homo, & hoc nescinerit: sed antequàm sciat, id est, antequàm fiat homo scientiam habens humanam, auferetur: vel ad literam, fortitudo Damasci & spolia Samariæ, per regem Assyriorum: vel spiritualiter, quia nondùm natus, populum suum sola innocatione saluabit, vt glos. * Hieron. ibi exponit. Augustin. tamen in sermone † de Epi. dicit, hoc esse completum in adoratione Magorum. Ait enim, Antequàm per humanam carnem humana verba proferret, accepit virtutem Damasci, scilicet, diuitias, in quibus Damascus præsumebat: in diuitijs autem principatus auro defertur. Spolia verò Samariæ ijdem ipsi erant, qui eam incolebant. Samaria namque pro idololatria ponitur, illic enim populus Israel auersus à Domino, ad idôla colenda conuersus est. Hæc igitur prima spolia puer idolatrię dominationi detraxit. Et secũdùm hoc intelligitur, antequàm sciat, id est, antequàm ostendat se scire.

A

B

Hier. ibi to. 5. Augustin. in serm. 4. qui est. 32 inter dine ante medium. tomo. 10.

NEgat D. Thomas, materiam verò hanc satis suprà disputauimus in quæst. 9.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrùm anima Christi fuerit passibilis.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd anima Christi non fuerit passibilis. Nihil enim patitur, nisi à fortiori, quia agens præstantius est patiente, vt patet per Augustinum. 12. super Gen. * ad literam, & per Philoso. 3. de Anima. Sed nulla creatura fuit præstantior, quàm anima Christi. Ergo anima Christi non potuit ab aliqua creatura pati, & ita non fuit passibilis: frustra enim in ea fuisset potentia patiendi, si à nullo pati potuisset.

C

93. 3. dis. 15. q. 1. ar. 2. q. 1. 2. & di. 15. q. 2. ar. 1. q. 1. & 2. & di. 33 li. Et op. 3. c. 48. Et cp. 60. cap. 3. co. 5. Aug. li. 12 cap. 16. in medio to. 3. Arist. 3. de ani. tex. 19. tom. 2. li. 4. in fo. 3 à prin. li. & sequent.

¶ 2. Præterea, Tullius in libro * de Tusculanis quæstionibus dicit, quòd passiones animæ sunt quædam ægritudines. Sed in anima Christi non fuit aliqua ægritudo, nam ægritudo animæ sequitur peccatum, vt patet per illud Psal. 40. Sana animam meam, quia peccaui tibi. Ergo in Christo non fuerunt animæ passiones.

¶ 3. Præterea, Passiones animæ videntur idem esse cum fomite peccati: vnde & Apostolus Roman. 7. vocat eas passiones peccatorum. Sed in Christo non fuit fomes peccati, vt suprà dictum est. * Ergo videtur, quòd nõ fuerint in eo animæ passiones: & ita anima Christi non fuit passibilis.

ar. 2. huius quæst.

Sed

Sed contrà eſt, quòd in Pſalm. 87. dicitur ex perſona Chriſti. Repleta eſt malis anima mea, non quidem peccatis, ſed humanis malis, id eſt, doloribus: vt Gloſ. * ibi exponit. Sic ergo anima Chriſti fuit paſsibilis.

Eſt gloſſa ordi. ex. Auguſtino in hoc loco. Pſalm. 87.

Reſpondeo dicendum, quòd animam in corpore conſtitutam dupliciter contingit pati. Vno modo paſsione corporali: alio modo paſsione animali. Paſsione quidem corporali patitur per corporis læſionem. Cùm enim anima ſit forma corporis, conſequens eſt, quòd vnum ſit eſſe animæ & corporis: & ideò, corpore perturbato per aliquam corpoream paſsionem, neceſſe eſt, quòd anima per accidens perturbetur, ſcilicet, quantum ad eſſe, quod habet in corpore.

Quia igitur corpus Chriſti fuit paſsibile & mortale (vt ſuprà habitum eſt *) neceſſe fuit, vt etiam eius anima hoc modo paſsibilis eſſet. Paſsione autem animali pati dicitur anima ſecundùm operationem, quæ vel eſt propria animæ, vel principaliùs eſt animæ, quàm corporis. Et quanuis, etiam ſecundùm intelligere & ſentire, dicatur hoc modo anima aliquid pati: tamen, ſicut in ſecunda Parte dictum eſt, * propriſsimè dicuntur paſsiones animæ, affectiones appetitus ſenſitiui, quæ in Chriſto fuerũt, ſicut & cætera, quæ ad naturam hominis pertinent. Vnde Auguſt. dicit in 14. de Ciuit. Dei, † Ipſe Dominus in forma ſerui vitam agere dignatus humanã, adhibuit eas, vbi adhibendas eſſe iudicauit: neque enim in quo verum erat hominis corpus, & verus hominis animus, falſus erat humanus affectus. Sciendum tamen eſt, quòd huiuſmodi paſsiones aliter fuerunt in Chriſto, quàm in nobis, quantum ad tria: primò quidem, quantum ad obiectum: quia in nobis plerunque huiuſmodi paſsiones feruntur ad illicita, quod in Chriſto non fuit. Secũdò, quantum ad principium: quia huiuſmodi paſsiones frequenter in nobis præueniunt iudicium rationis: ſed in Chriſto omnes motus ſenſitiui appetitus oriebantur ſecundùm diſpoſitionem rationis. Vnde Auguſt. dicit. 14. de Ciuit. Dei, * quòd hos motus certæ diſpenſationis gratia, ita, cùm voluit, Chriſtus ſuſcepit animo humano, vt, cùm voluit, factus eſt homo. Tertiò, quantum ad effectum: quia in nobis quandoque huiuſmodi motus non ſiſtunt in appetitu ſenſitiuo, ſed trahunt rationẽ, quod in Chriſto non fuit: quia motus naturaliter humanæ carni conuenientes, ſic ex eius diſpoſitione in appetitu ſenſitiuo manebant, quòd ratio ex his nullo modo impediebatur facere, quæ conueniebant. Vnde Hieronym. * dicit ſuper Matth. quòd Dominus noſter, vt veritatem aſſumpti hominis probaret, verè quidem contriſtatus eſt: ſed, ne paſsio in animo illius dominaretur, per propaſsionem, dicitur, quòd cœpit contriſtari & mœſtus eſſe, vt paſsio perfecta intelligatur, quando animo, id eſt, rationi dominatur: propaſsio autem, quando eſt inchoata in appetitu ſenſitiuo, ſed vlteriùs non ſe extendit.

q. 14. ar. 2.

3. 1. q. 22. ar. 1. c. 3.

li. 14. c. 9. parum ant: mediũ to. 5.

lib. 14. c. 9. parum ante mediũ to. 5.

capit. 16. in Matt. ſuper illud, Cœpit triſtari. to. 9.

AD primum ergo dicendum, quòd anima Chriſti poterat quidem reſiſtere paſsionibus, vt ei non ſuperuenirent, præſertim virtute diuina: ſed propria voluntate ſe paſsionibus ſubijciebat, tam corporalibus, quàm animalibus.

AD ſecundum dicendum, quòd Tullius * ibi loquitur ſecundùm opinionem Stoicorum, qui non vocabant paſsiones quoſcunque motus appetitus ſenſitiui, ſed ſolũ inordinatos: tales autem paſsiones manifeſtum eſt in Chriſto non fuiſſe.

loco citato in arg. 2.

AD tertium dicendum, quòd paſsiones peccatorum, ſunt motus appetitus ſenſitiui in illicita tendẽtes: quod nõ fuit in Chriſto, ſicut nec fomes peccati.

COMMENTARIVS.

DVobus modis poteſt anima dici paſsibilis: Vno modo ſecundùm eſſentiam: alio modo ſecundùm potentias: & quidem priori modo, naturaliter loquendo, anima non eſt paſsibilis, niſi quatenus forma corporis, & quatenus per alterationem eius ſeparari ab eo poteſt, & à ſuo ſtatu naturali immutari: & hanc vocauit D. Thomas paſsionem corporalem, de qua rectè docet, animã Chriſti fuiſſe paſsibilem pro ſtatu viæ, quod nihil aliud eſt, quàm dicere, corpus paſsibile informaſſe. Poſteriori autem modo, ſcilicet, ſecundùm potentias, dicitur anima paſsibilis paſsione animali, quatenus per affectum doloris & triſtitiæ, & alios ſimiles pati poteſt. Et hoc etiam modo docet Diuus Thomas in. 1. part. articuli, animam Chriſti fuiſſe paſsibilem, quam denominationem magis propriè ſumi dicit ab actibus appetitus ſenſitiui, quàm voluntatis, quia illi propriè fiunt cum motione, & alteratione corporis, & ideò nomen paſsionum ſibi propriè vendicant: quia verò huiuſmodi paſsiones fuerunt in Chriſto omnino moderatæ, & rationi ſubiectæ, vt artic. 1. dictum eſt, ideò addit D. Thomas ex doctrina Hieronymi, non fuiſſe hos affectus in Chriſto per modum paſsionũ, ſed propaſsionum. Quam doctrinam ſtatim in ſequenti diſputatione explicabimus, prior enim pars huius articuli, quæ ad paſsionem corporalem pertinet, nulla diſputatione indiget, quia coincidit cum doctrina de corpore paſsibili Chriſti ſuprà tractata: poſterior ergo pars, quæ eſt de paſsione animali, fuſiùs à nobis explicanda eſt.

DISPV-

DISPVTATIO XXXIIII.

In tres ſectiones diſtributa.

De appetitu ſenſitiuo, & perfectionibus, vel defectibus conuenientibus animæ Chriſti ratione illius.

DE intellectu animæ Chriſti, & perfectionibus, vel defectibus eius, dictum latè eſt ſuprà, queſt. 9. & ſequentibus, vbi obiter etiã de ſenſibus diximus id, quod ſufficere viſum eſt.

D. Thom. De voluntate autem Chriſti agit D. Thomas infrà, q. 18. quanquam de præcipuis eius perfectionibus ſuprà dixit. q. 7. & in artic. 1. huius quæſtionis ab illa excluſit primum & maximum defectum, vt viſum eſt: ſed de cæteris, quæ de voluntate ſuperſunt, dicemus. q. 18. ne D. Thomæ ordinem inuertamus. Solùm ergo ſupereſt dicendum de appetitu ſenſitiuo animæ Chriſti, eiuſque actibus, vnde etiam conſtabit, quos defectus, media hac potentia, aſſumpſerit.

SECTIO I.

An in Chriſto fuerit appetitus ſenſitiuus, & actus eius.

DIco primò, eſſe in Chriſto Domino verum appetitũ ſenſitiuum. Ita ſupponit D. Thomas hìc, & docet infrà, quæſt. 18. artic. 2. & reliqui Theologi in. 3. diſt. 17. & eſt cenſenda res certa de fide, quia, licèt ſub his terminis non ſit in ſpecie definita, tamen continetur in generalibus definitionibus Conciliorum, quibus aſſumpſiſſe Chriſtum humanam naturam cum ſuis omnibus facultatibus traditur, quæ ſuprà. q. 9. oſtenſæ ſunt. Eſt autem vna ex his appetitus ſenſitiuus, non quidem, vt hoc nomine intelligam qualitatẽ aliquam ab anima diſtinctam (hoc enim ſub opinione eſt) ſed proximam facultatem neceſſariam ad actus, ſeu affectiones ſenſibiles, & animales eliciendas: vnde etiam ex illis locis Scripturæ, in quibus hi actus tribuuntur Chriſto, euidenter hæc veritas colligitur. Cuius ratio patet ex dictis, eſt enim hic appetitus de perfectione & integritate humanæ naturæ, qui etiã maximè neceſſarius fuit ad finem redemptionis, ſcilicet, vt pro nobis Chriſtus pati poſſet.

Dico ſecũdò, fuiſſe in Chriſto veros & proprios actus huius appetitus. Concluſio eſt æquè certa, ac præcedens: teſtimonia verò, quibus probanda eſt, afferemus infrà, de ſingulis actibus in particulari diſputantes. Ratione declaratur primò, quia potentia eſt propter actus, ſecus otioſa eſſet, præſertim, quando actus ſunt immanentes, qui per ſe pertinẽt ad connaturalem indiuidui perfectionem. Secundò, quia, vt dicebamus, iſti actus fuerunt accommodatiſſimi ad finem redemptionis, & ad veritatem humanæ naturæ demonſtrandam. Tertiò, quia in Chriſto fuerunt actus ſenſuum externorum, & internorum: ergo & appetitus ſenſitiui. Quartò denique, quia voluntas Chriſti operabatur modo naturali, & accommodato animæ informanti corpus: eſt autem naturalis conſenſio inter huiuſmodi facultates, vt voluntas excitare poſſit, & mouere appetitũ ad ſimilem ſeu proportionalem actum, & hic modus pertinet ad perfectionẽ humanæ operationis, & nihil habet indecens, vel Chriſto repugnans; ergo.

Appetitus ſenſitiuus in Chriſto ſemper rationi obediens.

Dico tertiò. Iſti actus ſemper fuerunt in Chriſto ex conſenſione rationis, & voluntatis, quam non quam præuenire potuerunt. Eſt cõmunis ſententia, non ſolùm Theologorum, ſed etiam ſanctorum Patrum, Leo Pap. epiſt. 11. circa finẽ inquit, *animã Chriſti excellere, non diuerſitate generis, ſed ſublimitate virtutis, nihil enim carnis ſuæ habebat aduerſum, nec diſcordiæ deſideriorum gignebant compugnantiam voluntatum: ſenſus corporei vigebant ſine lege peccati & veritas affectionum, ſub moderamine deitatis, & mentis.* *Auguſt.* Auguſt. lib. 1. contra duas epiſto. Pelagianorum dicit, fuiſſe proprium Chriſto non ſentire repugnantiam carnis, & concupiſcentiæ. Intelligendum verò eſt, per ſe, & ex vi ſuæ conceptionis, hoc fuiſſe proprium illius: alio enim modo communicatum fuit Virgini, vt infrà dicemus: ſimiliter lib. 2. de Peccator. merit. & remiſ. capit. 29. & lib. de Correp. & grat. capit. 11. dicit, in Chriſto non fuiſſe illam pugnam carnis & ſpiritus, quam deſcribit Apoſtolus ad Romanos 7. Idem lib. 4. hypognoſt. circa finem, vbi indicat, Pelagianos contrarium ſenſiſſe. *Cyprian.* Cyprianus hoc ſenſu dicit in ſermone de ieiunio, & tentationibus Chriſti, ipſum caruiſſe, & ſenſu, & conſenſu peccati. *Damaſ.* Probat etiam hoc latè Damaſc. lib. 3. de Fid. cap. 20. & 23. vbi dicit, hos affectus fuiſſe in Chriſto voluntarios, quia nihil in illo coactum fuit. *V. Synod. Theodor.* Denique in V. Synod. collat. 8. can. 12. damnatur quidam Theodor. qui dicebat, Chriſtum aliquo tẽpore vitæ ſuæ rebellionem huius appetitus paſſum eſſe, & virtutis exercitio illam ſuperaſſe. Rationes faciles ſunt: prima, quia appetitum inferiorem moueri cõtra vel præter ſuperioris conſenſum, eſt quidam defectus humanæ naturæ, qui in alijs hominibus ex peccato originali cõtractus eſt: ſed in Chriſto eſſe non potuit ex hac radice, nec verò oportuit, aut decuit voluntariè aſſumi, quia neque ad finem Incarnationis, ſeu noſtram vtilitatem cõducebat, nec per ſe ſe erat expetibilis, aut Chriſto cõueniens: ergo aſſumptus non eſt. Secunda, quia hic defectus, neque fuit in ſtatu innocẽtiæ, neque erit in ſtatu gloriæ: Chriſtus verò Dominus, vtriuſq; ſtatus perfectionem aſſumpſit, excepto corpore impaſsibili. Tertia, Chriſtus ſemper fuit in actuali vſu rationis, quo potuit præuenire, & conſiderare, quidquid appetitum ſuum excitare poterat, quod per volũtatẽ potuit, vel admittere, vel vitare. Rurſus habuit, ſaltẽ per ſupernaturalẽ virtutem, perfectum dominiũ omnium ſuarum potẽtiarũ: ergo & appetitus ſui, & omniũ actuum, & motionũ eius.

Dubium, quomodò voluntas Chriſti in regendo appetitu ſe habuerit. *Reſponſio.* *Ioan. 11.* *Chryſoſt.* *Cyril.* *Auguſt.* *Theophyl.* *Euthy.*

Sed quæres, an huiuſmodi actus appetitus fuerint ſemper in Chriſto profecti ex poſitiuo conſenſu, & motione volũtatis, an verò interdum fuerint præuiſi, & permiſſi. Reſpondetur, ſæpe fuiſſe Chriſtũ vſum priori modo poſitiuæ motionis, vt conſtat ex illo Ioan. 11. *Turbauit ſemetipſum*, vt ibi notarunt Chryſoſt. homil. 62. Cyril. lib. 7. in Ioan. c. 20. Auguſt. tract. 49. Theophyl. Euthy. &c. & fortaſſe ferè ſemper hoc modo operatus eſt, quia, & perfectior eſt, & illi facillimus. Quanquam in rigore non ſit neceſſarius, vt illi motus ſeu effectus dicantur voluntarij, & ex ratione profecti, abſque vllo defectu virtutis, ſatis enim eſſe potuiſſet, vt, præ-

præcũte aduertẽtia rationis, portio superior permitteret inferiori operari, quæ illius sunt propria, vt loquitur Damasc. lib. 3. c. 15. & 20. vt enim q. 14. dicebamus, naturales Christi facultates nõ impeditæ, & habentes applicata obiecta, naturaliter operabantur, vt si flagellabatur, naturaliter dolebat, &c.

Damasc.

Passiones sensibiles an fuerint in Christo.

Et ex his facilè definitur illa quæstio, an in Christo fuerint passiones sensibiles: si enim sit sermo de re ipsa, constat, in illo fuisse affectus qui in nobis dicuntur passiones, quia hi affectus, seu passiones, in nobis nihil aliud sunt, quàm prædicti actus appetitus sensitiui, quatenus fiunt cũ corporis motione, & alteratione. Constat etiam non habuisse hos actus cum illis imperfectionibus, quę in nobis sunt, & perfecto statui virtutis repugnant: quia in nobis, & præueniunt rationem, & illam interim perturbant, & ad peccatum inclinant, quæ omnia in Christo non fuerũt. Si autem sermo sit de modo loquẽdi, an, scilicet, isti affectus in Christo simpliciter vocandi sint passiones, D. Thomas hoc artic. 4. ita loqui videtur, ideò enim simpliciter concedit, Christũ fuisse passibilem passione animali, quomodò etiam loqui videtur Cyril. lib. 10. Thesau. c. 3. & Ambros. lib. 2. de Fide. c. 3. Damasc. lib. 3. c. 20. imò etiam in VI. Synod. act. 4. & 11. videtur sæpe vsurpari hæc locutio. Et ratio esse potest, quia hi affectus non dicuntur passiones, eò quòd præueniãt rationem, aut propter aliquã imperfectionem virtutis, sed quia fiunt cum motione, & alteratione corporis, quem effectum habẽt, etiam si maximè moderati, & rationabiles sint: & ita illum habuerunt in Christo, quia ille est naturalis modus operandi horum affectuum, & nullam habet indecentiam, præsertim in corpore passibili. Quæ omnia sunt sine dubio vera, & inter sapiẽtes possumus sine scrupulo ita loqui. Nihilominùs tamen Hierony. Matt. 5. & 26. & 10. 1. epist. 22. ad Eustoch. de Custod. virginit. refugit in Christo admittere nomen passionum simpliciter dictum, quia nomen illud videtur frequentiùs in malam partem vsurpari, & effrænem quandam ac inordinatam concupiscentiã significare: & ideò ipse *propassiones* vocat, qui loquendi modus propter maiorem reuerentiam Christo debitam, non displicet. Obiectiones verò, quæ hìc occurrere poterant, attingemus sectione sequenti.

D. Tho. Cyril. Ambros. Damasc. VI. Synod.

Hierony.

SECTIO II.

An in appetitu sensitiuo Christi fuerit fomes peccati.

RAtio dubitãdi est, quia hic fomes nihil aliud est, quàm naturalis inclinatio ipsius appetitus sensitiui ad obiecta sensibilia: sed in Christo nõ potuit esse hic appetitus sine hac inclinatione, quia est illi intrinseca, & essentialis; ergo nec sine fomite. Maior constat, quia hic fomes nõ est aliquis habitus, vt constat: neque actus, quia infans, cùm primùm concipitur, habet fomitem, antequàm habeat vllum actũ. Et similiter homo, dum dormit, habet fomitem, etiam si nihil operetur: ergo nõ potest esse aliud, quàm ipsa inclinatio appetitus, quæ indifferenter fertur ad sensibilia, sive illa contra rationem sint, sive nõ. Propter hæc Durand. in 3. dist. 3. quæst. 3. negat fieri posse, vt, manente appetitu sensitiuo, non sit fomes, sed tantùm, vt ligetur vel impediatur. Vnde fit, vt consequenter cõcedere cogatur, fomitem, & fuisse in Christo, & nunc esse, & à fortiori fuisse in Adamo in statu innocentiæ, & futurũ esse in corporibus resurgentium, quanquam nõ audeat Durandus talẽ loquendi modum simpliciter cõcedere, est enim reuera falsus, & absurdus, ex illo enim vlteriùs sequitur, fomitem, non esse in nobis effectũ originalis peccati, sed ipsam naturã appetitus sensitiui. Sequitur etiam, non manere in baptizatis ad agonem, sed quia nulla ratione separari ab illis potuit, manẽte appetitu: quæ omnia aliena sunt à sensu, & doctrina Conciliorũ, sanctorum Patrũ, & Theologorũ, vt constat ex materia de peccato originali, & ex Cõc. Trid. sess. 5. in Decreto de peccato originali. Propter quæ dixerunt aliqui, fomitem esse morbidam quandam qualitatem, additã appetitui, quæ manat ex originali peccato, & auget inclinationem appetitus ad sensibilia, & quasi fouet eius concupiscentiam: quo posito, facilè intelligetur, Christum caruisse fomite, si caruit hac qualitate. Sed hæc sentẽtia antiquata iam est, & ab omnibus Theologis, qui bene sentiũt, reiecta. Est enim improbabile, huiusmodi qualitatem fingere, quæ intelligi non potest, quid sit, nisi fortasse aliquis vitiosus habitus, qui nõ potest cũ anima ipsa cõcreari; oporteret enim ab ipso Deo infundi, quia aliũde originem trahere non potest, cùm neq; ab ipsa anima naturaliter manet, hoc enim etiã in iniuriam ipsius autoris naturæ redundaret, nec posset à peccato Adæ, quod iam diu præterijt, physicè produci. De qua re latiùs in Prima secundæ.

Durand.

Conc. Trid.

Aduertendum igitur est, quod suprà dixi, fomitem dupliciter posse considerari, scilicet, in actu primo, vel secundo: in actu secundo est actualis motio, seu vitalis & sensibilis affectio ipsius appetitus ad obiectum sensibile rationi contrarium, ipsam rationem præueniens, & ad peccatum trahens. In actu autem primo dicit quidem naturalem inclinationem appetitus, neq; solam omnino, neq; morbidæ qualitati subiectam, sed vt coniunctam priuationi illius rectitudinis, & debiti ordinis ac subiectionis, quam per originalem iustitiã in statu innocentiæ habebat ad rationem superiorem: vnde fomes significat ipsum appetitum expeditum, & quasi proximè dispositum, vt præuenire possit rationem, & contra illam moueri.

Dico ergo primò, in Christo Domino non fuisse fomitem quoad actum secundum. Hæc conclusio certa est, in qua omnes Theologi sine dubitatione conueniunt, & satis patet ex testimonijs citatis sectione præcedenti: præter quæ, videri potest Cyril. lib. 3. in Leuit. circa med. Et ratio est euidens ex dictis, quia ostensum est, nullum motũ appetitus fuisse in Christo, nisi voluntarium: si ergo talis motus esset de obiecto praui, esset peccatum; sicut ergo in Christo non fuit peccatum, ita neque esse potuit motus appetitus, inclinans ad peccandum.

Cyril.

Ex qua ratione soluitur obiectio, quæ hìc fieri solet, scilicet, oportuisse Christum esse tentatum omnibus modis, vt omnibus esset exemplo: sed vnus modus tentationis, & maximus, est per huiusmodi motus concupiscentiæ, & fomitis. Cui

Obiect. 1.

D.Thom. obiectioni D. Thom. infrà respondet quæst. 41. art. 1. ad tertium, hoc genus tentationis nũquam esse sine peccato, saltem veniali; & ideò non potuisse esse in Christo, quem oportuit quidem esse *tentatum per omnia pro similitudine, absque peccato* *Hebr. 4.* *tamen*, vt dicitur ad Hebr. 4. Quæ responsio intelligenda videtur, iuxta rationem factam, non enim vniuersè in omnibus hominibus hi tentationum motus semper sunt venialia peccata, possunt enim interdùm esse omnino inuoluntarij, & tantũ motus, qui primò primi appellãtur, in quibus, nec moralis malitia est, nec ratio culpæ: in Christo autẽ, qui poterat omnes hos motus præuenire, & cõhibere, aliqualis culpa esset, illos in se permittere. Addo pretereà, hos motus per se se indecentes esse, quia turpes, & ad peccatum inclinantes, vnde & modesti homines erubescunt, cùm illos patiuntur: & ideò omnino alienus à Christo fuit huiusmodi tentationis modus, qui per interiorem *Gregor.* suggestionem esse dicitur, vt rectè docuit Greg. *Abulens.* 3. Moral. cap. 20. & Abulens. Matth. 4. quæst. 20.

Respons. Vnde ad obiectionem respondetur, ad exemplum nostrum non oportuisse, Christum hoc genus tẽtationis in se susc ipere: tum quia erat indecens, & cum peccato coniunctum: tum etiam, quia, cùm sit internum & occultum, non potuit per illius victoriam conuenienter dari nobis exemplũ vincendi tentationes: tum denique quia, superando tentationes externas, & patienter sustinendo iniurias, ignominias, & dolores; ac denique purissimam, ac sanctissimam vitam ducendo, perfectissimum, ac sufficientissimum exemplum nobis tribuit, ad quascunq; tentationes superandas.

Obiect. 2. *Cyril.* Sed contrà, nam Cyril. lib. 10. Thesauri. ca. 3. dicit, in Christo fuisse commotas passiones appetitus, non vt illum superarent, sed vt vincerentur virtute inhabitantis Verbi. Vbi ergo necessaria fuit victoria, supponitur pugna: ergo fomes, seu affectio contra rationem. Confirmatur primò, nã Christus præter visibiles dæmonis tentationes, *Beda.* passus est alias inuisibiles, vt Beda sentit Marc. 1. *D.Tho.* & Diuus Thomas infrà, quæst. 41. ar. 3 ad secundum, sed inuisibiles tentationes non sunt nisi internæ per motionem fomitis. Confirmatur secundò, nam Christus per appetitum sensitiuum appe- C tebat non mori, quod erat contra rationẽ, & præceptum Dei: ergo per appetitum suum inclinabatur ad malum, & consequẽter retardabatur ab honesto exequendo: ergo erat in illo pugna, quæ ad *Respon.* actũ fomitis pertinet. Respondetur, Cyrillũ apertè loqui de naturalibus, & innoxijs affectibus, vt sunt tristitia, vel timor mortis: dicit autem, Christum vicisse has passiones, vel quoad nos, quia sicut morte sua destruxit mortem nostram, ita timore suo, meruit nobis fortitudinem, ad mortem pro virtute obeundam, & sic de alijs: vel quoad se ipsum, quia ita in se admisit hos affectus, vt summa voluntate eos superauerit, nihilque illis ab implenda Patris voluntate retardatus sit: illos ergo vincere fuit, ita illos permittere, ac moderari, vt naturæ affectum ostenderent, & tamen, neq; ad malum inclinarent, neque à bono retraherent.

Ad primam confirmationem respondetur, non vocari ab illis Patribus inuisibiles tentationes eas, quæ merè interiùs excitantur in imaginatione, vel appetitu: non enim permissum est dæmoni hoc modo Christi potentias attingere, seu excitare: dicuntur ergo tentationes inuisibiles illæ, in A quibus tentator non apparet visibiliter, quanuis per externa signa terrere, aut perturbare tentet. De quibus adhuc incertum est, an in Christo fuerint; quod attingemus infrà, quæst. 41.

Ad secundam confirmationem respondetur, horrere, ac fugere mortem, quatenus malum naturæ est, per displicentiam & fugam naturalem, non esse malum: quia illud obiectum vt sic, secũdùm rectam rationem formidabile est, & actus ille conformis est inclinationi naturæ, quæ bona est: præsertim quia, cùm ille actus non sit omnino absolutus, sed simplex affectus, cum illo simul esse potest actus appetendi, & aggrediendi mortem, obediendo superiori rationi, hoc præcipienti: quo sensu Augustin. lib. 10. confessionum, cap. *Augustin.* 28. de pœnis loquens, dixit, *Tolerare eas iubes, non amare, nemo autem, quod tolerat, amat, quanuis tolerare amat.* Deinde huiusmodi affectus non fuit in Christo inuoluntarius, sed prudenter admissus ex dictamine rationis superioris, & ita nullam habebat rationem fomitis, nec specialem ingerebat B difficultatem voluntati Christi, præter eam, quæ intrinseca erat obiecto talis virtutis. Tum quia, vt dictum est, ipsemet affectus huiusmodi ex Christi voluntate pendebat, & solùm explicabat propensionem naturæ: tum etiam, quia virtus, & efficacia rationis tanta erat in Christo, vt non posset commoueri, nec retardari à quouis simplici affectu inferioris appetitus. *De fuga, & horrore mortis in appetitu Christi.*

Dices. Ergo idemmet appetitus sensitiuus Christi, & refugiebat mortem ex impetu naturæ, & appetebat illam ex imperio voluntatis: quæ duo videntur repugnare in appetitu sensitiuo, qui non videtur capax actus conditionati, sicut voluntas: videtur enim pendere ex quadam collatione, & discursu. Respondetur, reuera ita esse, & illos *Respons.* actus non esse repugnantes, quia vnus est tanquã appetitio efficax, mouens efficaciter ad opus, alius verò solùm per modum simplicis complacentiæ, seu displicentiæ: quia non tendit in obiectum absolutè, & simpliciter consideratum, vt hìc & nunc exequendum vel fugiendum, pensata omni ratione boni & mali, quam habet, sed tantùm consideratum secundùm aliquam rationem boni, aut mali præcisè sumptam, ac si esset sola, & ab alijs disiuncta. Et ideò dicitur ille actus conditionatus, quia virtute includit conditionem, & per eam explicatur, quanuis formaliter illam conditionalem propositionem non includat: quem modum appetendi etiam in brutis interdũ videre licet, appetunt enim aliquod obiectum, & metu continentur, ne ad illud moueantur, quod est signum, illum esse appetitum simplicem, & inefficacem. *Obiect. 3.*

Dico secundò, non fuisse in Christo fomitem, etiam quoad actum primum. Hic est sensus Diui Thomæ hìc, & aliorum Theologorum in 3. dist. 15. qui etiam in Beatissima Virgine dicunt, fuisse extinctum fomitem, saltem à tempore Incarnationis, & loquuntur de actu primo: nam actum secundum, seu motum fomitis nunquam omnino habuit. Et probari potest hæc conclusio ex suprà dictis inter referendam Durandi opinionem: & explicatur tandem, hoc fuisse possibile, quia fomes dicit appetitum, non vtcunque, sed proximè dispositum, & expeditum, atque adeò sibi relictum, vt possit *D.Thom.*

vt posit exire in actum contra rationem, & inclinare ad peccatum: potest autē manere appetitus sensitiuus, & non ita dispositus, sed quasi correctus omnino, & frænatus; ergo potest in illo ratio fomitis extingui. Quòd autem, si hoc est possibile, ita factum fuerit in Christo, nullus dubitare potest: tum quia in Christo non fuit origo fomitis, quæ est originale peccatum, &, cùm aliàs ad peccatum inclinet, non decuit Christum: tum etiam, quia Christus venit, vt nos liberaret à lege peccati, & fomitis, ad Rom. 7. & 8. ad Galat. 3. & 4. ad hunc autem finem non fuit expediens, vt ipse subderetur legi fomitis, sed potiùs, vt omnino esset à peccatoribus segregatus. Quòd si inquiratur, per quid fomes in Christo fuerit extinctus, iam hoc ferè explicatum est circa articulum secundum D. Thomæ. Primùm enim supponuntur perfectissimi habitus virtutum moderantium appetitum. Deinde erat ratio perpetuò vigilās, & potens præuenire obiecta omnia, quæ appetitum, aut excitare possunt, aut mouere. Prætereà voluntas habebat perfectum dominium super omnes potentias suas, vel propter vnionem ad Verbum, vel propter perfectissimam gratiam, & virtutem animæ beatæ, quæ suo arbitrio potest inferiores potentias per superiores gubernare.

Rom. 7. 8. Galat. 3. 4.

Fomes nullo modo potuit assumi à Christo etiam quoad actum primum.

Sed quæri tandem potest, an de potentia absoluta potuerit Christus fomitem assumere. Videtur enim, in hoc nullam esse apertam repugnantiam, sicut suprà in similibus dubijs de errore, & habitibus vitiorū diximus. Propriè tamen loquēdo de fomite, prout dicit actum ita inordinatum, vt sine peccato voluntariè haberi non possit, probabilius existimo, non potuisse assumi talē actum, quia est per se indecens: nec potest vlla esse ratio honesta ad illum admittendum in propria natura, cùm tamen, vt suprà dictum est, ad suppositum naturæ pertineat, similes indecentes motus impedire in propria natura, si potest. At verò de alijs imperfectionibus seu defectibus, qui non sunt ita cum culpa coniuncti, faciliùs admitti potest, potuisse assumi de potentia absoluta, etiam si de facto propter maiorem perfectionem, magisq; congruentem rationem assumpti non sint: vt, verbi gratia, quòd appetitus inferior, saltem ad obiectum bonum, potuerit interdum moueri præueniendo rationem, vel aliquid huiusmodi.

SECTIO III.

An in Christo fuerint omnes actus, seu passiones appetitus sensitiui.

D. Tho.

Diuus Thomas in 1. 2. agens de his passionibus à quæst. 22. vsque ad 48. ad vndecim capita eas reuocat, quæ sunt, amor, concupiscentia, delectatio, odium, fuga, tristitia, spes, audacia, desperatio, timor, & ira. De his ergo vndecim affectibus generatim quærimus, an omnes in Christo fuerint, non verò de omnibus speciebus, quæ sub singulis eorum contineri possunt. Constat enim, non assumpsisse Christum omnes species amoris, vel doloris sensibilis, quoniam aliquis amor potest esse malus, & aliquis dolor, verbi gratia, ex ægritudine corporis profectus, non decebat Christum: & idem est de cæteris actibus, quorum obiecta, vel erant à Christo aliena, vel nunquam illi oblata sunt, neq; enim necessarium erat, vt omnia obiecta sensibilia caderent sub sensus eius. Quæstio igitur, vt dixi, esse potest de illis vndecim affectibus, quā tractat D. Thomas ab artic. 5. vsque ad 9. in quibus tamen solùm de tribus affectibus disputat, scilicet, de dolore, & tristitia, quos duos actus sub eādem ratione complexus est in 1. 2. quia vterque est de malo præsenti apprehenso, vel sola imaginatione, vel etiā sensu externo, vt hìc docuit etiam Sanctus Thomas ex Augusti. 14. de Ciuit. cap. 7. & 15. Secundò agit de timore, & de admiratione, quæ, vt videbimus, ad timorem, vel concupiscentiam reuocatur. Et tertiò agit de ira, isti enim tres affectus potissimū includere videtur defectū aliquem: & quoniam hìc D. Thomas agit de defectibus, de illis specialiter disputat: alios verò prætermisit, quia per se nullū defectum includere, aut præsupponere videntur. Sed ad materiæ complementum discurremus breuiter per singulos.

D. Thom. *Augusti.*

Primò ergo certum videtur, fuisse in Christi appetitu amorem sensibilem, quia hic actus est maximè connaturalis huic appetitui, & per se versatur circa bonum, & conueniens, & est fundamentum aliorum actuum, & per se nullam requirit imperfectionem, vnde & in statu beatitudinis reperietur. Quis enim dubitat, in sensibilibus corporibus Beatorum futurum esse nexū, & vinculum amoris sensibilis? aut quis potest cogitare, quin Christus Dominus, tum in terra, tum etiam nunc in cœlo, summo affectu sensibili matrem suam dilexerit, sicut ab illa dilectus est? Et quoniam contrariorum eadem est ratio, hinc facilè constat, etiam actum odij in appetitu Christi esse potuisse: versatur enim circa malum naturæ, aut bono amato contrarium; qui autem ad vnum terminum accedit, necesse est, vt ab alio contrario termino recedat. Et eædem rationes ad hunc actū applicari possunt, quia nullum defectum vel imperfectionem importat.

Secundò, certum est, fuisse in Christo actum desiderij, seu concupiscentiæ sanctæ & honestæ: hic enim actus versatur circa bonum amatū, quod absens est, & tendit ad illud inquirendum, & obtinēdum: vnde tam honestus, & conformis rationi esse potest, sicut ipse amor. Solū supponit quandam imperfectionem, scilicet, carētiam boni amati; hęc autem habere potuit locum in Christo, etiā respectu sui corporis in statu vitę passibilis, vt per se constat: respectu verò aliorum, quibus etiā desiderare potuit sensibilia bona, facilè etiam constat potuisse in eis cognoscere indigentiam seu carentiam talium bonorum. Et hinc facilè etiam colligitur, fugam mali contrarij bono amato & desiderato facilè in appetitu Christi esse potuisse, est enim eadem ratio.

Tertiò certum est, actum delectationis seu voluptatis sensibilis interdùm in appetitu Christi esse potuisse: hæc enim interdùm necessariò, ac naturaliter sequitur ex aliquibus obiectis, & non est per se mala, sed sæpe est honesta, vt quando ad conseruationem corporis necessaria est, vel ex actibus honestis resultat: vnde & in statu beatitudinis erit sine dubio hic actus, & in statu viæ reperitur sæpe in rebus spiritualibus, & diuinis, iux-

ta illud, *Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum.*

Quartò, deſpè dubitari poteſt, quatenus verſatur circa bonum arduum conſequendum, quia Chriſto Domino nulli s boni conſecutio ſibi cõuenientis videtur ardua fuiſſe, propter eximiam eius potentiam. Sed dicendum ſine dubio eſt, etiã hunc actum habuiſſe locum in Chriſto, quia reſpectu naturalium virium ſuæ humanitatis, ſæpè potuit illi eſſe ardua, & difficilis conſecutio alicuius boni; vt conſtat de ipſa gloria corporis, quã per labores & paſsionem obtenturus erat. Spes verò ſenſibilis, de qua loquimur, cùm naturalis ſit, tendit in bonum & conſecutionem eius prout naturalibus viribus commenſuratam. Vnde fit etiam, vt circa aliquod bonum ſenſibile, vel circa malum vitandũ potuerit eſſe in appetitu Chriſti deſperatio, quia potuit apprehendi vt inſuperabile per vires naturæ, vt conſtat de ipſa morte vitanda; qui actus videtur quidem ſupponere aliquem defectum, ſed eſt idem cum defectu timoris, de quo ſtatim dicemus.

Quintò de actu audaciæ nulla eſt difficultas, quin potuerit eſſe in Chriſto in ſtatu vitæ paſsibilis: hoc enim actu aggredimur pericula propter vitandum malum, vel conſequendum bonum: Chriſtus autem in maximis periculis vitæ, & honoris verſatus eſt, & ideò, ſuppoſito illo ſtatu, hic actus audaciæ prudenter elicitus ad perfectionem & fortitudinem eius pertinuit. De his ergo actibus nulla eſt difficultas. De alijs verò dicemus, ſequentes articulos Diui Thomæ explicantes.

ARTICVLVS V.

Vtrùm in Chriſto fuerit dolor ſenſibilis.

94. *Infr. q. 46. art. 6. c. Et 3. diſt. 15. q. 1. art. 3. q. 1. Et verit. q. 26. art. 8. corp. fin. & 8. c. 239.*

Hilar. libr. 10. in 2. fo. à princ. lib.

Lib. 10. de Trinit. ante med. lib.

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quod in Chriſto non fuerit verus dolor ſenſibilis. Dicit enim Hilarius in 10. de Trinit. †Cùm pro Chriſto mori ſit vita, quid ipſe in mortis ſacramento doluiſſe exiſtimandus eſt, qui pro ſe morientibus vitam rependit? Et infrà dicit *, Vnigenitus Deus hominẽ verum, nõ deficiens à ſe Deo, ſumpſit: in quem quãuis, aut ictus incideret, aut vulnus deſcẽderet, aut nodi cõcurrerẽt, aut ſuſpẽſio eleuaret, afferrent quidem hęc impetũ paſsionis, nõ tamen dolorẽ paſsionis inferrent, vt telum aliquod aquam perforãs. Nõ igitur in Chriſto fuit verus dolor.

¶ 2. Prętereà, Hoc proprium videtur eſſe carni in peccato cõceptæ, quod neceſsitati doloris ſubiaceat. Sed caro Chriſti non eſt cum peccato concepta, ſed ex Spiritu ſancto in vtero virginali. Non ergo ſubiacuit neceſsitati patiendi dolorem.

¶ 3. Prætereà, Delectatio contemplationis diuinorũ, diminuit ſenſum doloris: vnde & martyres in paſsionibus ſuis tolerabiliùs ſuſtinuerunt, ex conſideratione diuini amoris. Sed anima Chriſti ſummè delectabatur in contemplatione Dei, quem perfectiſſimè videbat, vt ſuprà dictum eſt *. Non ergo poterat ſentire aliquem dolorem. *Quæſt. 9. art. 1. 2.*

Sed cõtrà eſt, quod Iſai. 53. dicitur; Verè languores noſtros ipſe tulit, & dolores noſtros ipſe portauit.

a Reſpondeo dicendum, quòd (ſicut patet ex his *, quæ in ſecũda Parte dicta ſunt) ad veritatẽ doloris ſenſibilis, requiritur læſio corporis & ſenſus læſionis. Corpus autem Chriſti lędi poterat, quia erat paſsibile & mortale, vt ſuprà habitum eſt *. Nec defuit ei ſenſus læſionis, cùm anima Chriſti perfectè haberet omnes potẽtias naturales. Vnde nulli dubium debet eſſe, quin in Chriſto fuerit verus dolor. *Part. 2. q. 35.* *Quæſt. 14. art. 1.*

b AD primũ ergo dicendum, q̃ in omnibus illis verbis & ſimilibus, Hilarius à carne Chriſti non veritatẽ doloris, ſed neceſsitatẽ excludere intendit. Vnde poſt præmiſſa verba ſubdit †. Neque enim tũ, cùm ſitiuit, aut eſuriuit, aut fleuit, bibiſſe Dñs, aut mãducaſſe, aut doluiſſe mõſtratus eſt: ſed ad demõſtrandã corporis veritatẽ, corporis cõſuetudo ſuſcepta eſt, ita vt naturæ noſtræ conſuetudine, cõſuetudini ſit corporis ſatisfactũ, vel, cũ potũ & cibũ accepit, nõ ſe neceſsitati corporis, ſed cõſuetudini tribuit. Quia nõ accepit neceſsitatẽ per cõparationem ad cauſam primam horũ defectuũ, quę eſt peccatũ, vt ſuprà dictũ eſt *: vt, ſcilicet, ea ratione dicatur caro Chriſti nõ ſubiacuiſſe neceſsitati defectuũ, quia non fuit in ea peccatũ. Vnde ſubdit *. Habuit enim, ſcilicet, Chriſtus, corpus, ſed originis ſuæ propriũ, neq; ex vitijs humanæ cõceptionis exiſtens, ſed in formã corporis noſtri, virtutis ſuæ poteſtate ſubſiſtens. Quantum tamen ad cauſam propinquam horum defectuum, quæ eſt cõpoſitio contrariorũ, caro Chriſti ſubiacuit neceſsitati horũ defectuũ, vt ſuprà dictũ eſt *. *Loco citato in argum.* *Quæſt. 14. ar. 1. & 3. ad 2.* *Lib. 10. de Trinit. ante med. illius.* *Quæſt. 14. art. 2.*

AD ſecundum dicendum, quòd caro in peccato cõcepta ſubiacet dolori, nõ ſolũ ex neceſsitate naturaliũ principiorũ, ſed etiã ex neceſsitate reatus peccati. Quæ quidem neceſsitas in Chriſto non fuit, ſed ſolùm neceſsitas naturalium principiorum.

AD tertiũ dicendũ, q̃, ſicut ſuprà dictũ eſt *, virtute Diuinitatis Chriſti diſpẽſatiuè ſic beatitudo in anima continebatur, q̃ non deriuabatur ad corpus, ne eius paſsibilitas & mortalitas tolleretur. Et eâdẽ ratione delectatio cõtẽplationis ſic retinebatur in mẽte, q̃ nõ deriuabatur ad vires ſenſibiles, ne p̃ hoc dolor ſenſibilis excluderetur. *Quæſt. 14. art. 1. ad 2.*

COMMEN-

COMMENTARIVS.

VT declaret D. Tho. in Christo fuisse dolorem sensibilem, aduertit ad, huiusmodi dolorem duo requiri, scilicet, læsionem corporis, & sensum doloris: quæ duo in Christo esse potuerunt, cùm, & habuerit corpus passibile, & animam perfectissimè sentientem. Considerandum verò est, nõ asserere D. Thomã, in illis duobus dolorem formaliter consistere, sed requiri ad verum dolorem, ita vt, illis positis, naturaliter resultet, nisi miraculosè impediatur. Læsio enim corporis habet rationem obiecti respectu doloris, quia vel ipsa læsio, vel aliqua qualitas disconueniens corpori, quæ per illam resultat, est obiectum, circa quod dolor versatur: sensus verò læsionis est veluti applicatio obiecti doloriferi, ex qua dolor in appetitu resultat, sicut in vniuersum, cognitio obiecti prosequẽdi, vel fugiendi per appetitum, est applicatio seu conditio necessaria, vt appetitus moueri possit. Dolor ergo formaliter consistit in quodam actu ipsius appetitus, quo veluti contristatur, & fugit corporis læsionem, sensu perceptam. Sicut ergo in Christo fuit vera læsio corporis, & verus sensus læsionis, ita & verus dolor. Quæ conclusio de fide certa est, vt constat ex modo loquendi Scripturæ, & communi sensu totius Ecclesiæ, Isai. 53. *Verè dolores nostros ipse tulit.* Et Psal. 87. *Repleta est malis anima mea.* Vbi Augustinus, *Nõ vitijs, sed humanis malis, id est, doloribus.* Et plura alia ex Scriptura, Concilijs, & Patribus suprà q. 14. adduximus, quibus ostendimus, Christum habuisse corpus verè passibile, & in eo verè pro nobis passum esse: vera autem passio talis corporis non est sine vero dolore. Vnde etiam ex fine Incarnationis hoc confirmari potest, quia hic affectus est maximè pœnalis, & ab omni culpa alienus, & ideò accommodatissimus est ad satisfaciendum pro culpis. Quin potiùs infrà, agentes de passione Christi, ostendemus cum D. Thoma, hunc dolorem in Christo fuisse maximum, seu acerbissimum.

Isai. 53. Psal. 78. August.

b In argumento primo obijcit D. Thomas testimonium Hilarij lib. 10. de Trinit. parum à principio, & circa medium. Qui disertis ferè verbis videtur negare, Christum passum esse verum sensibilem dolorem, & eodem modo loquitur Canone 31. in Matth. & super Psalm. 53. & 68. propter quæ Claudius Viennensis lib. 2. de statu animæ, cap. 11. in 6. tom. Bibliot. Sancto. dicit, Hilarium reuera in ea sententia fuisse, & Bonauentura in 3. dist. 16. art. 1. quæst. 1. ad primum, sentit, Hilarium in dictis locis erraſſe, posteà verò sententiam retractasse. Dicit enim, se audiuisse Guilielmum Parisiensem referentem, se vidisse, & legisse librum Hilarij, in quo illam sententiam retractauit; quanquam ipse Bonauentura in hac solutione non persistat, sed alias assignet. Et mihi quidem incredibile est, Hilarium lapsum esse in hunc errorem, primò, quia à nullo antiquorum Patrum de hac re notatur, cùm ad fundamenta nostræ fidei valde pertineat. Quin potiùs Hieron. tom. 1. epist. 7. ad Lætam, *Libros*, inquit, *Hilarij inoffenso decurrat pede: illorum tractatibus, illorum delectetur ingenijs, in quorum libris pietas fidei nõ vacillet.* Et 3. tom. epist. 141. ad Marcellam de expositione Psal. 126. dicit, se non audere reprehendere

Hilarius. Claudius Vien. Bonauen. Guilielm. Parisien. Hieronym.

A tantum virum, suis temporibus eruditissimum. Secundò, quia alijs locis idem Hilarius tam verè & propriè tribuit Christo hos affectus, famem, sitim, &c. sicut crucifixionem, & mortem: vt in dicto Psal. 53. circa medium, sic inquiens. *Ex communi infirmitate nostra salutem est deprecatus à Patre, vt intelligeremus, natiuitatem nostram cum ipsis infirmitatis nostræ officijs illi inesse. Hinc illud est, quòd esuriuit, dormiuit, lassatus fuit, mœstus fuit, & fleuit, & passus, & mortuus est.* Et similia multa ibidem subiungit, & ferè similia habet lib. 3. de Trinit. col. 5. *Natus*, inquit, *ex Virgine à cunis, atque infantia vsque ad cõsummatum virum venerat, per somnum, famem, sitim, lassitudinem, lachrymas, hominem egerat: etiãnum conspuendus, flagellandus, crucifigendus erat.* Propterea ergo meritò Diuus Thomas hîc sentit, Hilariũ minimè erraſſe, & ideò illius dicta interpretatur. Quod etiam faciunt alij Doctores cum Magistro in 3. dist. 16. Alexan. Alens. 3. part. q. 17. mem. 1. Primo ergo intendit Hilarius, Christum ita passum esse, vt tamen Verbum ipsum dolores, & similes affectus non senserit, cuius contrariũ Ariani

Magister Alens.

B sentiebant, contra quos Hilarius libros de Trinitate conscripsit. Quæ expositio est Bonauẽturæ, & aliorum, & fundari potest in verbis eiusdem Hilarij, lib. 10. de Trinit. vbi de Arianis sic inquit, *Quia ex nullis Filium creatum esse dicunt, ideò in eo doloris anxietatem, ideò ipsius passionem cum corporis passione ponunt.* Et Psalmo. 53. circa finem, cùm dixisset, passionem fuisse à Christo assumptam, subdit, *Officio quidem ipsa satisfactura pœnali, non tamen pœnæ sensu læsura patientem: non quòd illa non habuerit lædẽdi naturam, pro ipsius passionis qualitate, sed quòd dolorem, diuinitatis natura non sensit.* Et eundem sensum prosequitur Psalm. 138. in principio, & libro de Synodis in duodecimo Canone ex Concilio Sardicensi.

Hilar.

C Secundò hinc vlteriùs voluit docere Hilarius, vt hîc D. Thomas exponit, in Christo non fuisse necessitatem illam subiacendi doloribus, contractã ex peccato, quæ in nobis est: sed potiùs ratione vnionis illi fuisse debitum, & quasi connaturale, ne dolores sustineret, quanquam voluntariè illos assumpserit. Vnde nunquam negat Hilarius, in Christo fuisse dolorem, sed *naturam doloris*, id est, ex conditione sua subiectam dolori. Quod ita esse constat ex illo lib. 10. de Trinit. à colum. 12. vsque ad 22. vbi inter alia dicit, in Christo fuisse affectiones sitis, famis, &c. *Ita tamen*, inquit, *vt passionum non conficeretur iniurijs.* Quod exponens, addit, *Quia flens, non sibi flebat*, &c. Et infrà. *Non se necessitati corporis, sed consuetudini tribuit; habebat enim corpus, sed originis suæ proprium, & nõ ex vitijs humanæ conceptionis existens.* Et propterea ibidem dicit, Christum habuisse corpus talis cõditionis, vt calcare posset aquas, & ingredi, clausis ianuis, & vt posset non dolere: quæ omnia dicuntur de illo corpore ratione vnionis, non secundùm intrinsecam, & naturalem eius constitutionem. Quod clariùs exponens idem Hilarius Psal. 68. dicit, infirmitates nostras fuisse in Christo, non naturales, sed assumptas. Et in principio Psalm. ita loquitur: *Vniuersarum humanarum passionum sorte perfunctus secũdùm infirmitatem nostrã loquitur, & dolet ipse quidem; extra necessitatem tamen & timoris positus, & doloris, sed ijs tantùm, quæ suscepit, se accommodans.* Et circa illa verba. *Super dolorem vulnerum meorũ addi-*

derunt: iterum repetit, Chriſtũ doluiſſe. Quòd autem de vero dolore loquatur, atque adeò, quòd nõ neget eam neceſsitatem dolẽdi, quę ex diſpoſitione corporis paſsibilis oritur, ſed eam tantùm, quæ eſt ex peccato, conſtat ex principio eiuſdem Pſal. vbi ſic ait. *Infirmitatem noſtram ſuſcipiens, portanſque peccata, ſe ſomno & laſsitudini ſæpe commiſit, etiam vſque ad ſitis, & eſuritionis neceſsitatem.* Prẽter hęc verò etiã interdùm voluit docere Hilarius, Chriſtũ non fuiſſe perturbatum his paſsionibus, vt art. 7. iterum dicetur.

Clemens Alexan.

Iuxta hæc verò, quæ de Hilario diximus, exponenda ſunt obſcura verba Clementis Alexandrini, lib. 6. Stromat. fol. 134. aliàs pag. 301. vbi inquit, ridiculum eſſe exiſtimare corpus Chriſti indiguiſſe cibo & potu, vt permaneret: *Sancta enim, inquit, virtute continebatur, & tantùm comedebat, ne phantaſticum putaretur; ipſe autem, vt ſemel dicam, impatibilis erat, quẽ nullus ſubijt motus affectionis, nec voluptatis, nec doloris.* Quæ verba (ſi piè exponenda ſunt) hunc ſenſum habere debent: Chriſti corpus diuina virtute, & ratione vnionis potuiſſe conſeruari ſine cibo & potu: vſum tamen illis fuiſſe ad veritatem corporis comprobandam. Et ſimili modo potuiſſe ratione vnionis eſſe omni paſsione liberũ, voluntariè tamen illas aſſumpſiſſe: vel certè vocat impatibilem, eo ſenſu ſumpta paſsione, quo ſignificare ſolet affectionem ſenſibilem præuenientem rationem: in ſequentibus enim dicit participaſſe hanc Chriſti impatibilitatem, & nos debere illam imitari.

ARTICVLVS. VI.

Vtrùm in Chriſto fuerit triſtitia.

95. *Infr. q. 46. ar. 2. & 3. diſt. 15. q. 2. arti. 3. q. 3. c. & ad 5. Et opuſc. 3. c. 23.*

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerit triſtitia. Dicitur enim de Chriſto Iſai. 42. Non erit triſtis, nec turbulentus.

¶ 2. Præterea, Prouerb. 12. dicitur, Non contriſtabit iuſtum, quicquid ei acciderit. Et huius rationem Stoici aſsignabant, quia nullus triſtatur, niſi de amiſsione ſuorum bonorum: iuſtus autem non reputat bona ſua, niſi iuſtitiam & virtutem, quas non poteſt amittere, alioquin ſubijceretur iuſtus fortunæ, ſi pro amiſsione bonorũ fortunæ triſtaretur. Sed Chriſtus fuit maximè iuſtus, ſecundùm illud Hierem. 23. Hoc eſt nomen, quod vocabunt eum, Dominus iuſtus noſter. Ergo in eo non fuit triſtitia.

Lib. 7. Eth. ca. 13. & 14. to. 5.

¶ 3. Præterea, Philoſ. dicit in 7. * Ethic. q̃ omnis triſtitia eſt malum, & fugiendum. Sed nullum malum fugiẽdum fuit in Chriſto. Ergo in Chriſto non fuit triſtitia.

Lib. 14. c. 6. in medio to. 5.

¶ 4. Præterea, Sicut Auguſt. * dicit 14. de Ciuitate Dei, triſtitia eſt de his, quæ, nobis nolentibus, accidunt. Sed nihil paſsus eſt Chriſtus contra ſuam voluntatem: dicitur enim Iſai. 53. Oblatus eſt, quia ipſe voluit. Non ergo in Chriſto fuit triſtitia.

A Sed contrà eſt, quòd dicit Dñs Matth. 26. Triſtis eſt anima mea vſque ad mortẽ. Et Ambroſ. dicit in 3. de Trinit. † Vt homo triſtitiam habuit, ſuſcepit enim triſtitiam meam, confidenter triſtitiam nomino, qui crucem prædico.

Lib. 2. de fide ad Grat. cap. 2. poſt med. to. 2.

Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut dictũ eſt *, delectatio diuinæ contemplationis, ita per diſpenſationem diuinæ virtutis retinebatur in mente Chriſti, quòd non deriuabatur ad vires ſenſitiuas, vt per hoc dolor ſenſibilis excluderetur. Sicut autem dolor ſenſibilis eſt in appetitu ſenſitiuo, ita & triſtitia. Sed eſt differentia ſecũdùm motiuũ ſiue obiectum: nam obiectum & motiuum doloris, eſt læſio ſenſu tactus percepta: ſicut, cùm aliquis vulneratur. Obiectum autem & motiuum triſtitiæ, eſt nociuum ſeu malum interiùs apprehenſum, ſiue per rationem, ſiue per imaginationẽ (vt in ſecunda Parte habitũ eſt) ſicut, cùm aliquis triſtatur de amiſsione gratię, vel pecunię. Potuit autem anima Chriſti interiùs apprehendere aliquid vt nociuum, & quantũ ad ſe, ſicut paſsio & mors eius fuit: & quãtum ad alios, ſicut peccatum diſcipulorum, vel etiam Iudæorum occidentium ipſum. Et ideò, ſicut in Chriſto potuit eſſe verus dolor, ita potuit in eo eſſe vera triſtitia, alio tamẽ modo, quã in nobis, ſecũdùm illa tria, quæ ſuprà aſsignata ſunt *, cùm cõmuniter de paſsionibus animę Chriſti loqueremur.

Art. præced. ad 3.

Part. 2. q. 35. art. 2.

Art. 4. huius quæſt.

AD primum ergo dicendum, quòd triſtitia remouetur à Chriſto ſecundùm paſsionem perfectam, fuit tamen in eo initiata ſecundùm propaſsionem. Vnde dicitur Matth. 26. Cœpit contriſtari & mœſtus eſſe. Aliud enim eſt cõtriſtari, aliud incipere contriſtari, vt Hieron. * ibidem dicit.

Hieron. in Matth. 26. tom. 9.

C AD ſecundum dicendũ, quòd, ſicut Auguſt. dicit in 14. de Ciuitate Dei, pro tribus perturbationibus, ſcilicet, cupiditate, lætitia, & timore, Stoici tres * cupathias, id eſt, bonas paſsiones, in animo ſapientis poſuerunt, ſcilicet, pro cupiditate, voluptatem, pro lætitia gaudium, pro metu cautionem: ſed pro triſtitia negauerunt eſſe poſſe aliquid in animo ſapientis, quia triſtitia de malo eſt, quod iam accidit: nullum autem malum exiſtimant poſſe accidere ſapienti. Et hoc ideò eſt, quia non credebant, aliquid eſſe bonum niſi honeſtum, quod homines bonos facit: nec aliquid eſſe malum niſi inhoneſtum, per quod homines mali fiunt. Quanuis autem honeſtum, ſit principale hominis bonum, & inhoneſtũ principale hominis malum (quia hæc pertinent ad ipſam rationem, quæ eſt principalis in ho-

Aug. li. 14. capit. 8. in princ. to. 5.

in homine) sunt tamen quædam secundaria hominis bona, quæ pertinent ad ipsum corpus, vel ad exteriores res corpori deservientes. Et secundùm hoc potest in animo sapientis esse tristitia, quantum ad appetitum sensitiuum, secundùm apprehensionē huiusmodi malorum: non tamen ita, quòd ista tristitia perturbet rationem. Et secundùm hoc etiam intelligitur, quòd non cōtristabit iustū, quicquid ei acciderit: quia, scilicet, ex nullo accidente eius ratio perturbatur. Et secundùm hoc tristitia fuit in Christo secundùm propassionem, non autem secundùm passionem.

A D tertium dicendum, quòd omnis tristitia est malum pœnæ, non autem est semper malum culpæ, sed solùm quando ex inordinato affectu procedit. Vnde Aug. dicit. 14. de Ciuit. Dei: Cùm rectam rationē sequuntur istæ affectiones, &, quando, & vbi oportet, adhibentur, quis eas tunc morbidas seu vitiosas passiones audeat dicere?

Lib. 14. c. 9. ante med. tom. 3.

Ad quartum dicēdum, quòd nihil prohibet, aliquid esse contrariū voluntati secundùm se, quod tamen est volitum ratione finis, ad quē ordinatur: sicut medicina amara, non est secūdùm se volita, sed solùm secundùm quòd ordinatur ad sanitatem. Et hoc modo mors Christi, & eius passio secūdùm se considerata fuit inuoluntaria, & tristitiā causans, licèt fuerit volūtaria in ordine ad finē, qui est redēptio humani generis.

COMMENTARIVS.

Titulus articuli. Respōsio. Matth. 26. Luc. 22.

SEnsus quæstionis est de tristitia sensibili, de his enim affectibus nunc agimus, vt dictum est, & apertè Diuus Thomas explicat in corpore articuli. Qui respondet, in Christo fuisse hāc tristitiam, cuius assertio de fide certa est ex Matthæi 26. & Luc. 22. & ex dictis in art. præcedenti. Eam verò optimè declarat D. Tho. ex duobus, primum, quia in Christo potuit esse obiectum huius tristitiæ, sicut est obiectum doloris: hoc enim obiectum, est malum aliquod sensibile, quod, licèt realiter corpus non lędat, neq; exteriori sensu sentiatur (hoc enim ad dolorem spectat) sensu tamen interno, seu imaginatione, vt præsens apprehenditur: in Christo autē esse potuit apprehensio huius mali, vt mortis, aut iniuriarū, vel peccatorū ipsorum hominum, &c. potuit ergo esse tristitia sensibilis, quæ ex tali obiecto naturaliter sequitur in appetitu, si modo sibi connaturali permittatur operari. Quia verò nō satis est ad habēdam tristitiam repræsentatio obiecti, nisi etiā appetitus careat dispositione cōtraria, & repugnante ipsi tristitię, qualis esse posset magna delectatio; ideò addit secundò D. Thomas, diuina dispēsatione factū esse, vt talis dispositio non esset in appetitu Christi. Quanquā enim ex diuina cōtemplatione, quæ erat in anima Christi, redundare posset hæc delectatio in appetitū sensitiuū, diuina tamen virtute impetitū ne dolore, vel tristitiam sensibilem impediret: quā doctrinam docuerat D. Tho. artic. præcedenti ad tertiū, solues difficultatē, quomodò anima Christi beata, fuerit capax doloris, & tristitiæ. Circa quam doctrinā superest difficultas, quia ex illa videtur sequi, in voluntate Christi nullam fuisse tristitiam, quia in illa fuit summū gaudiū ex diuina contēplatione & visione manās. Sequela patet, quia, si appetitus sensitiuus priuatus est delectatione, quæ in ipsum derivari posset in fruitione beata, ne fieret incapax tristitiæ: ergo voluntas, in qua per se primò fuit gaudiū illud beatificū, per illud effecta est omnino incapax tristitiæ. *Obiectio.*

Responsio.

Respōdeo, D. Th. hoc loco ea tantū docuisse, quæ ad præsentem difficultatē soluendam sufficiebāt, & assignasse modum, quo euidentiùs cōstare poterat, appetitum sensitiuum Christi fuisse capacē tristitiæ: an verò alio modo potuerit voluntas esse capax tristitiæ simul cū gaudio, D. Thom. hoc loco, nec negauit, nec asseruit, quia ad rē non spectabat. Adde, D. Thomā nō tātùm voluisse ostendere, appetitū sensitiuū Christi fuisse capacē tristitiæ secundùm quid, seu secundùm aliquā rationem; sed absolutè, & simpliciter ita potuisse tristitiam pati, vt omnis delectationis & voluptatis expers aliquādo fuerit. Quod in voluntate locū habere non potuit, quia, licèt secundùm aliquam rationem potuerit tristari, tamen, quia secundùm potiorē, seu superiorem rationē semper fuit beata, nō potuit omni gaudio priuari; appetitus autē sensitiuus simpliciter fuit in statu passibili, & caruit statu beatifico, & ideò fuit capax talis tristitiæ, quæ omnē voluptatē excluderet. Cætera, quæ ad hāc difficultatē pertinēt, tractabimus infrà, q. 18.

Isai. 42.

In solutione ad primū explicat D. Thomas illud Isai. 42. vbi de Christo dicitur: *Non erit tristis, neque turbulentus*; Vbi Septuaginta legunt, *Splendebit, & non conteretur.* Quod de Christi Resurrectione dictum esse constat ex Hieronymo, Cyril. & alijs, qui eam lectionem ibi interpretantur: & ex eodē Hieronymo to. 3. epist. 151. ad Algasiam. q. 2. & Aug. lib. 20. de Ciuit. c. vlt. & lib. de vnitate Eccles. c. 7. Christus enim, licèt occisus fuerit, nō tamen fuit contritus, & quasi in nihilum redactus, sed statim ampliùs per Resurrectionem splenduit. Quod verbum in Hebræo per negationem legitur, & ad literam verti potest, *Non fumigabit.* Quo verbo intelligi potest, significatum esse, ita fuisse Christum hominem per mortem extinguendum, vt tamen fumigaturus non esset, sed statim per Resurrectionem fuisse accendendum, vt singularem splendorem emitteret. Sequendo verò vulgatam lectionem, verbum illud, *Non erit tristis*, exponendum est ex illo Prouerbiorum. 12. *Iustus, quidquid ei acciderit, non contristabit eum.* Non enim est sensus, nullam tristitiam illum esse sensurum, hoc enim ad iustitiam non pertinet: sed, quòd tristitia non dominabitur ei, nec pacem, vel tranquillitatem animæ eius immutabit, vt Hieronym. ibi exponit. Et hæc sufficiunt etiam de solutionibus ad 2. & 3. Quod verò in solutione ad quartū Diuus Thomas attigit, quomodò aliquod malum potuerit esse Christo inuoluntarium, vt inde tristitia oriretur, tractabitur latiùs, quæst. 18. nunc satis est, potuisse accidere Christo aliquod malum contra naturalem affectum appetitus, vt inde tristitia, de qua loquimur, nasci potuerit.

Hieron. Cyril. Hieron. Augusti.

Prou. 12.

Hieron.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm in Chriſto fuerit timor.



AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerit timor. Dicitur enim Prouerb. 28. Iuſtus quaſi leo confidens, abſq; terrore erit. Sed Chriſtus fuit maximè iuſtus. Ergo in Chriſto non fuit aliquis timor.

88. Sup. q. 7. artic. 6. Et 3. d. 15. q. 2. art. 2. q. 3.

¶ 2. Præterea, Hilarius dicit. 10. de Trinita. * Interrogo eos, qui hoc ita exiſtimant, an ratione ſubſiſtat, vt mori timuerit, qui omnem ab Apoſtolis mortis timorem expellēs, ad gloriā eos ſit martyrij adhortatus. Non ergo in Chriſto rationabile eſt, fuiſſe timorem.

Lib. 10. in 2. fo. à princip. lib.

¶ 3. Præterea, Timor non videtur eſſe niſi de malo, quod non poteſt homo vitare. Sed Chriſtus poterat vitare, & malum pœnæ, quod paſſus eſt, & malum culpæ, quod alijs accidit. Ergo in Chriſto nō fuit aliquis timor.

Sed contrà eſt, quòd dicitur Marc. 14. Cœpit Ieſus pauere & tædere.

a Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut triſtitia cauſatur ex apprehenſione mali præſentis, ita timor cauſatur ex apprehenſione mali futuri. Apprehenſio autem mali futuri, ſi omnimodam certitudinem habeat, non inducit timorem: vnde Philoſophus dicit in 2. Rhetor. * quòd timor non eſt, niſi vbi eſt aliqua ſpes euadendi. Nam, quando nulla ſpes eſt euadendi, apprehenditur malum vt præſens, & ſic magis cauſat triſtitiam, quàm timorem.

Lib. 2. Rhet. ca. 5. circa medium.

b Sic ergo timor poteſt cōſiderari, quantum ad duo. Vno modo, quantum ad hoc, quòd appetitus ſenſitiuus naturaliter refugit corporis læſionem: & per triſtitiam, ſi ſit præſens, & per timorem, ſi ſit futura. Et hoc modo timor fuit in Chriſto, ſicut & triſtitia. Alio modo poteſt conſiderari ſecundùm incertitudinem futuri euentus: ſicut, quando nocte timemus ex aliquo ſonitu, quaſi ignorantes, quid hoc ſit. Et quantum ad hoc timor non fuit in Chriſto, vt Damaſc. † dicit in 3. lib.

Li. 3. Orth. fid. cap. 23.

AD primum ergo dicendum, quòd iuſtus dicitur eſſe abſque terrore, ſecundùm quòd terror importat perfectam paſſionē, auertentem hominem ab eo, quod eſt rationis. Et ſic timor non fuit in Chriſto, ſed ſolū ſecundū propaſſionē. Et ideò dicitur, q̄ Ieſus cœpit tędere & pauere, quaſi ſecūdùm propaſſionem, vt Hierony. exponit.

Hierony. in c. 26. Matt. tom. 9.

AD ſecundum dicendum, quòd Hilarius eo modo à Chriſto excludit timorem, quo excludit triſtitiam, ſcilicet, quoad neceſſitatem timendi. Sed tamen, ad comprobandam veritatem humanæ naturæ, voluntariè timorem aſſumpſit, ſicut etiam & triſtitiam.

A

AD tertium dicēdum, quòd, licèt Chriſtus potuerit vitare mala futura ſecundùm virtutem diuinitatis, erant tamen inuitabilia, vel non de facili vitabilia, ſecundùm infirmitatem carnis.

COMMENTARIVS.

Obiectio ex D. Tho. & Ariſtot.

REſolutio Diui Thomæ ſubobſcura eſt, vix enim colligi ex litera poteſt, quid ſimpliciter affirmet, vel neget: nam in principio articuli cum Ariſtotele docet, de ratione timoris eſſe incertitudinem futuri mali: deinde verò ſubdit, in Chriſto non fuiſſe timorem ſecundùm incertitudinem futuri euentus, ex quo videtur abſolutè ſequi, in Chriſto non fuiſſe timorem. Addit verò nihilominùs, in Chriſto fuiſſe timorem quoad fugam mali futuri, quam fugam à triſtitia diſtinguit, quæ eſt de malo præſenti; in quo ſignificat, illam eſſe verum timorem, quanuis hoc videatur principio articuli repugnare.

B

b Dicendum tamen eſt, ſimpliciter & abſolutè in Chriſto fuiſſe verum & proprium ſenſibilē timorem: & hanc exiſtimo eſſe mētem D. Thomæ hic, & communem ſententiam Theologorum in 3. diſt. 15. quæ ſatis conuincitur ex illo Mar. 14. *Cœpit pauere, & tædere.* Quod cum proprietate intelligēdum eſt, & maximè poteſt eſſe verū de timore ſenſibili, præſertim, cū ſtatim addatur, *Spiritus quidē promptus eſt, caro autem infirma.* Quòd verò cum proprietate hoc ſit intelligendū, conſtat ex generali regula exponēdi Scripturam propriè, & præſertim in hiſtoriæ narratione, vbi maximè ſeruari ſolet verborum proprietas, cùm hoc ſine incommodo fieri poſſit: aliàs nihil firmū, aut certum eſſe poſſet in his, quæ de paſſionibus Chriſti narrantur, vt rectè dixit Auguſt. circa illud Pſalm. 93. *Quoaduſque iuſtitia conuertatur in iudicium.* Et ideò ſancti Patres ita de hoc timore Chriſti ſenſerunt, vt conſtat ex Cyril. lib. 4. in Ioan. ca. 1. cùm enim dixiſſet, Verbum nihil timere, ſubdit: *Caro autem factum, permittit carni ſuæ, vt propria patiatur: & ideò tanquam verus homo, mortem in ianuis exiſtentem pertimeſcit.* Idem fere Chryſoſto. homil. 24. in Matth. & Damaſce. lib. 3. de fide, cap. 23. referens Athanaſium, qui hoc habet lib. de Incarnatione, idem Leo Pap. ſerm. 7. de paſſione Domini, & Cypria. ſerm. de paſſio. Ambroſ. lib. 2. de fide, ca. 3. Ratio verò eſt, quia hic affectus eſt naturalis homini paſſibili, cui imminet aliquod malum, & eſt innoxius, & pœnalis, & accommodatus ad veritatem naturæ, & pœnæ demonſtrandā: non eſt ergo, cur aſſumi non potuerit, & debuerit.

Marc. 14.

C

Cyril.

Chryſoſt. Damaſc. Athanaſ. Leo Pap. Cypria. Ambroſ.

Reſponſ. Caieta.

Ad obiectionem autem factam ex corpore articuli D. Thomæ, reſpōdet Caietanus, aliud eſſe loqui de Chriſto ſimpliciter, aliud verò ſecundùm quid, id eſt, ſecundùm inferiorē portionē; in Chriſto enim ſimpliciter non potuit eſſe incertitudo futuri euentus, quia, ſaltem per rationem ſuperiorem, omnia ſciebat: tamen in parte inferiori, ſeu

cogita-

cogitatiua potuit esse apprehensio mali futuri, abstrahendo ab hac certitudine, quia potuit ratio superior non communicare illam inferiori: & ita, licèt in Christo simpliciter, & absolutè non potuerit esse timor, quoad incertitudinem euentus: tamen in portione inferiori Christi potuit esse huiusmodi timor, quod satis est, vt in eo fuerit verus timor sensibilis: quam sententiam videtur *Ricardus.* priùs docuisse Ricard. in 3. dist. 15. articulo. 3. *Cõfutatur.* quæst. 4. ad quartum. Sed hæc responsio in primis aliena est à sensu D. Thomæ, apertè enim hîc loquitur de appetitu sensitiuo, vt patet, tũ ex art. 4. & sequentibus, tum quia expressè in litera ita dicit: *Timor potest considerari quantum ad duo, vno modo quantum ad hoc, quòd appetitus sensitiuus naturaliter refugit corporis læsionem, &c.* Vnde in vtroque membro suæ distinctionis, euidenter loquitur de Christo secundùm eandem rationem, & potentiam. Deinde hi autores videntur supponere, in Christi voluntate non esse timorem, sed tantùm in appetitu sensitiuo, quod falsum esse ostendam infrà, quæst. 18. Quòd si fortasse in ipsa voluntate distinguant portionem superiorem, & inferiorem, & in hac dicant fuisse timorem, non in illa, redit eadem difficultas, quia voluntas non mouetur nisi à iudicio intellectus, in intellectu autem Christi nullum fuit iudicium nisi certum, & infallibile, vt suprà ostẽdi: cùm ergo iudicabat, mortem sibi imminere, iudicium illud erat omnino certum, præsertim, quia ex scientia infusa procedebat. Vnde fit tertiò, etiam in cogitatiua facultate animæ Christi non satis intelligi illam apprehẽsionem mali futuri, cum abstractione à certitudine, quia cogitatiua non apprehendebat, vel iudicabat de futuro malo, nisi ex communicatione & consortio intellectus: sed, vt ex dictis patet, illa cognitio existens in cogitatiua oriri non poterat, nisi ex certo iudicio intellectus; ergo non poterat esse nisi certa eo modo, quo hæc inferior potentia participare potest certitudinem, seu apprehendere obiectum vt certum & infallibile. Et cõfirmatur, nam, sicut Aristot. dixit secundo Rhetoric. cap. 5. timorem esse de malo incerto, ita dixit, non posse esse timorem, nisi vbi potest esse euadendi spes: sed non potuit Christus, etiam per appetitum sensitiuum, habere spem euadẽdi mortem; ergo nec potuit habere illum timorem, qui cum incertitudine futuri euentus coniunctus est.

Aristot.

Vera respõsio, quid sit de ratione timoris.

Respondetur ergo aliter, negando, hanc incertitudinem mali futuri, seu spem euadendi, esse de ratione omnis timoris veri: fuga enim mali absentis, seu nondum in re ipsa existentis, aliquando tamen futuri, est verus timor, etiam si illud malum euitari non possit: hoc enim nõ minuit rationem mali, sed potiùs auget: vnde ex hac parte non impedit timorem, sed constituit potiùs quendam specialem gradum eius, quem videtur vocasse stuporem Dam. *Damasc. Greg. Nis.* Nis. lib. 4. Philosoph. cap. 4. Neque obstat, quòd tale malum propter suam certitudinem existimetur vt præsens, & iam ingerat tristitiam: quia, cùm re ipsa sit absens, adhuc relinquit locum aliquem timori, cum quo illa tristitia coniuncta esse potest, imò quodammodò in illa fundari. Quod videtur satis posse suaderi argumento à contrario sumpto, contrariorum enim est eadem proportionalis ratio: cõstat autem, bonum futurũ, etiam

A si omninò certum seu inamissibile apprehendatur, non ideò excludere spem, vt apertè constat in animabus Purgatorij, in quibus vera est spes consequendi beatitudinem, quia nondùm illã consecutæ sunt, quanuis certissimè cognoscant, se illam consecuturas, absque vllo impedimento. Ex qua certitudine & spe consequitur in illis magna consolatio, & gaudium, & excluditur omnis timor amittendi illam beatitudinem: ergo idem proportionaliter dicendum est de timore, nam sicut se habet spes ad futurum bonum arduum, ita timor ad malum.

Ad explicandam verò sententiam Aristotelis, quem D. Thomas est secutus, distinguere possumus actum timoris, sicut alios actus appetitus. Dupliciter enim haberi potest. Primò per modũ actus absoluti, & efficacis. Secundò per modum cuiusdam actus imperfecti, seu simplicis displicentiæ, quæ nolleitas dici solet. Quando priori modo fit, requirit, vt malum futurum apprehendatur vt euitabile, & consequenter, vt aliquam spem euadendi relinquat: quia talis actus efficax versatur B circa obiectum, quod, pensatis omnibus, simpliciter existimatur possibile. De hoc ergo timoris modo locutus est Aristoteles, vt colligi potest ex ratione, quam subiungit, dicens, *Timor enim ad consulendum inducit, nemo autem de re cõsulit, de qua nulla est spes.* Et quia hic timor supponit ignorantiam mali futuri, ideò vocat illum Damascen. *à ratione auersum*, & negat, illum in Christo fuisse: & eundem vocat D. Thomas timorem secundùm incertitudinem futuri euentus. At verò alter timor per modum actus simplicis & imperfecti, potest esse circa malum, iudicatum ineuitabile: quia huiusmodi actus imperfectus, versari potest circa rem impossibilem: sicut enim potest quis desiderare vitam actu imperfecto, etiam si aliàs iudicet, non posse hîc, & nunc fugere mortem: ita potest fugere, vel formidare mortem, etiam si illam vt ineuitabilem apprehendat. Et hic timor fuit in Christo, quem Damascen. lib. 3. cap. 23. dicit esse naturalem, quia est quasi coarctans, & retrahens animum à naturali incommodo, & oritur ex concupiscentia commodi naturalis: hunc etiam vocauit D. Thomas C *simplicem fugam mali futuri*, quam sentit esse verum, ac proprium timorem, & affectionem ab odio, & tristitia distinctam.

Duplex actus timoris.

Damascen.

Primum argumentum D. Thomæ facile est. De testimonio verò Hieronymi ibi citato dicemus statim.

Secundum argumentum sumptum est ex testimonio Hilarij. 10. de Trinit. col. 6. cuius verba D. Thomas refert, & similia habet Canonẽ. 31. in Matth. quẽ imitatus Hieronymus Matth. 26. negare videtur, Christum habuisse timorem patiendi. *Ad hoc enim*, inquit, *venerat, & Petrum timiditatis arguerat.* Et similiter Augustinus enarrat. 2. in Psal. 21. indicat, verba illa, *Transeat à me calix iste*, nõ fuisse indicium timoris, *quia non est*, inquit, *fortior miles, quàm dux.* Denique Epiphan. in Ancorato, significat, Christum nõ verè timuisse, sed dissimulasse fortitudinem ad prouocandum aduersarium. Respondetur primùm, Hilarium eo sensu locutum esse de timore Christi, sicut de tristitia. Ita respondet D. Thomas. Addo tamen, Hieronymum & Hilarium apertè posuisse timorem in Christo, sed de obiecto illius timoris videntur

Hilar.

Hieronym.

Epiphan.

illis locis diſputare, & ſingulari modo ſentire: indicant enim, illum timorem non fuiſſe de malo, ſeu incommodo naturæ, quod eſt in morte, atque adeò non fuiſſe naturalem affectum timoris, ſed potiùs fuiſſe profectum ex charitate ad populum Iudaicum, & obiectum illius fuiſſe ruinam, & deſtructionem illius populi, futuram ex occaſione mortis Chriſti: & eodē ferè modo loquitur Hieronym. de triſtitia Chriſti, & ponderat, non dixiſſe Euangeliſtam, Chriſtum fuiſſe cōtriſtatum propter mortem, ſed *vſque ad mortem*. Quam ſententiam indicat etiam Baſil. lib. 4. contra Eunomium, ſub finem. Sed, vt verū ſit, potuiſſe Chriſtum etiam hoc malum formidare, negandum tamen non eſt, quin etiam permiſerit naturæ ſuæ, explicare ſuum bonum affectum, atque adeò timere mortem, vt erat malum naturæ, & naturali inclinationi contrarium, quod ſatis indicant illa verba Chriſti, *Tranſeat à me calix iſte*. Illud enim verbum, *à me*, ſatis oſtendit, eum formidaſſe, bibere illum calicem, vt erat malum ſuum. Quod enim Hilarius exponit, Chriſtum non oraſſe, vt à ſe tranſiret calix, ita vt ipſe non biberet: ſed etiam, vt poſt illum alij ſectatores eius illum biberent, ſcilicet, martyres: hoc (inquam) myſticum potiùs eſt, quàm literale, vt ſatis conſtat ex verbis à Chriſto ſubiunctis: *Si fieri non poteſt, niſi bibam illum, fiat voluntas tua*. Nec diſſimile eſt, quod Hieronymus ait, Chriſtum non oraſſe ſimpliciter, vt calix tranſiret, ſed *calix iſte*, id eſt, propinandus à Iudæis: quod enim ſimpliciter formidauerit mortem, ſatis conſtat ex verbo illo, *Spiritus promptus eſt, caro autem infirma*; & ex Marco dicēte, abſolutè oraſſe Chriſtum, vt tranſiret ab illo hora: timuit ergo Chriſtus mortem, non quidem ex abſoluta voluntate, & deſiderio non moriendi, voluntariè enim paſſus eſt, atque in ea voluntate fortior fuit omnibus martyribus: ſed ex rationabili voluntate, qua permittebat naturæ ſuæ, vt affectum ſuum oſtenderet, ad naturæ veritatem, & paſsionis acerbitatem demonſtrandam: & hoc vocauit Epiphanius, *diſſimulare fortitudinem*, nō fingendo falſum, ſed occultando dæmoni veram fortitudinem, & diuinitatem, ſub vera humanitate latentem: & ideò dixit Auguſtinus citato loco, portaſſe tunc Chriſtum infirmitatem noſtram: & ideò ſuper Pſal. 93. dicit, tunc dediſſe Chriſtum futuris Sanctis exemplum patientiæ, cùm orant, & petunt liberari à malis, & tribulationibus ſuis, & non exaudiuntur. Addit prætereà Cyril. lib. 10. Theſau. cap. 3. Chriſtum illo ſuo timore fortitudinē martyribus meruiſſe. De qua re optimè loquitur Damaſcen. lib. 3. de Fide, cap. 18. Bernar. ſerm. 1. de S. Andrea.

Baſil. *Cyril.* *Damaſc.* *Bernard.* *Hilar.*

Tertium argumentum D. Thomæ eſt, quia timor eſt de malo, quod facilè vitari non poteſt; Chriſtus autem facilè poterat omne malum ſuæ naturæ ſuperare, ad quam rationem alludens ſuprà Hilarius inquit; *Quem dolorem mortis ſuæ timeret, poteſtatis ſuæ libertate moriturus?* Reſpondet optimè D. Thomas, Chriſtum per inferiores vires naturæ ſuæ non potuiſſe facilè vitare futura mala, & hoc ſatis fuiſſe, vt per appetitum ſenſitiuum timere poſſet. Secundò addi poteſt, non ſatis eſſe, poſſe vitari malum, niſi honeſtè id fieri poſsit, & conuenienti ratione: propter quod martyres poterant quidem vitare mortem, conſentiendo tyrannis, non tamen ſanctè & honeſtè: vnde etiam fit, nihil referre illam poteſtatem ad excludendum timorem, ſi quis habeat firmum propoſitum non vtendi tali poteſtate: & ideò fieri rectè poteſt, vt quis voluntariè aſſumat aliquod malum, vel dolorem, & tamen, quòd per appetitum ſenſitiuum illud fugiat, & timeat, vt ipſa experientia ſatis compertum eſt. Notauit hoc Ricardus in 3. diſt. 15. art. 4. quæſt. 3. ad quartum.

3. argum. *Malum facilè, ſed non honeſtè vitabile, obiectum timoris eſſe poteſt.* *Ricardus.*

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm in Chriſto fuerit admiratio.

AD octauum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto non fuerit admiratio. Dicit enim Philoſophus in primo Metaphyſic. * quòd admiratio cauſatur ex hoc, quòd aliquis videt effectum, & ignorat cauſam. Et ſic admirari non eſt, niſi ignorantis. Sed in Chriſto non fuit ignorantia, vt dictum eſt †. Ergo in Chriſto non fuit admiratio.

90 4. 3. *conc.* 33. *fin.* & *Matth.* 7. *col.* 5. *fin.* *Lib.* 1. *Met.* c. 2. *in med.* *tom.* 3. *Art.* 3. *huius quæſt.*

¶ 2 Prætereà, Damaſc. dicit in 2. lib *. quòd admiratio eſt timor ex magna imaginatione: & ideò Philoſophus dicit in 4. Ethic *. quòd magnanimus non eſt admiratiuus. Sed Chriſtus fuit maximè magnanimus. Ergo in Chriſto non fuit admiratio.

li. 2. c. 15. *Lib.* 4. *eth.* 3. *decli. ad fin. to.* 3.

¶ 3 Prætereà, Nullus admiratur de eo, quod ipſe facere poteſt. Sed Chriſtus facere poterat quicquid magnum erat in rebus. Ergo videtur, quòd de nullo admirabatur.

SED contrà eſt, quòd dicitur Matt. 8. Audiens Ieſus (ſcilicet verba Centurionis) miratus eſt.

Reſpondeo dicendum, quòd admiratio propriè eſt de aliquo nouo, & inſolito. In Chriſto autem non poterat eſſe aliquid nouum, & inſolitum, quantum ad ſciētiam diuinam, qua cognoſcebat res in Verbo: neque etiam quantum ad ſcientiam humanam, qua cognoſcebat res per ſpecies inditas: potuit tamen aliquid eſſe ſibi nouum, & inſolitum ſecundùm ſcientiam experimentalem, ſecundùm quam, ſibi poterant quotidie aliqua noua occurrere.

Et ideò, ſi loquamur de ipſo, quantum ad ſcientiam diuinam, & ſcientiam beatā, vel etiam infuſam, non fuit in Chriſto admiratio. Si autem loquamur de eo, quantū ad ſcientiam experimentalem, ſic admiratio in eo eſſe potuit. Et aſſumpſit hunc defectum ad noſtram inſtructionem, vt, ſcilicet, doceat eſſe mirandum, quod etiam ipſe mirabatur. Vnde dicit Auguſtinus in primo ſuper Geneſ. * contra Manichæos.

Li. 1. *ca.* 8. *non procul à fin. to.* 1.

Quod

Quod mirabatur Dominus, nobis mirandum esse significat: quibus adhuc opus est sic moueri. Omnes ergo tales motus eius non perturbati animi signa sunt, sed docentis magistri.

AD primum ergo dicendum, quòd, licèt Christus nihil ignoraret, poterat tamen aliquid de nouo occurrere experimentali eius scientiæ, ex quo admiratio causaretur.

AD secundum dicendum, quòd Christus non admirabatur de fide Centurionis, ea ratione, quòd esset magna quantum ad ipsum, sed quia erat magna quantum ad alios.

AD tertium dicendum, quòd ipse poterat facere omnia secundùm virtutem diuinam: secundùm quam in eo admiratio non erat, sed solùm secundùm humanam scientiam experimentalem, vt dictum est *. *In corp. art.*

COMMENTARIVS.

DVO sunt in hoc articulo difficilia. Primũ est, an propria, & vera admiratio sit in Christo ponenda. Secundò, estò illa fuerit in Christo, an illa pertineat ad appetitum sentientem, de cuius actibus nunc disputamus. Ratio prioris difficultatis est, quam hic tetigit D. Tho. argumento 1. quia admiratio ex ignorantia procedit: est enim admiratio, vt idem D. Thom. dicit 1.2. quæst. 32. art. 8. desiderium sciẽdi, ortum ex visione effectus, & ignoratione causæ, quod ex Arist. etiam colligitur 1. Metaphy. cap. 2. sed in Christo non habuit locum ignorantia: ergo nec admiratio. Et augetur difficultas, quia nulla est ratio, seu fundamentum sufficiens, vt affectum hũc Christo tribuamus: quia, licèt semel in Euangelio dicatur Matth. 8. & Lucæ. 7. *Et miratus est Iesus*, non constat autem, an id dictum sit, quia in se passus est aliquem admirationis affectum, an verò, quia signis ostendit, fidem illam Centurionis fuisse hominibus admirandam: in hunc enim sensum videtur interpretari locum illum Augustin. lib. 1. de Genes. contra Manich. cap. 8. & lib. 1. contra aduersar. legis & Prophet. c. 7. & lib. 22. contra Faust. cap. 13. quem imitati sunt Ansel. Matth. 8. & Bed. libro 2. in Matth. capite 8. & lib. 2. in Luc. cap. 15. Alij verò Patres nihil ferè dicunt, nam Chrysost. hom. 27. in Matth. & Hilar. can. 7. tantùm simpliciter dicunt, Christum fuisse miratum.

D. Thom. *Arist.* *Matth. 8.* *Luc. 7.* *Augustin.* *Ansel.* *Beda.* *Chrysost.* *Hilar.*

Nihilominùs responsio D. Tho. est, in Christo fuisse propriè admirationem, quia secundũ scientiam experimẽtalem potuit illi occurrere aliquid nouum, & insolitum, ex quo propria admiratio nascitur. Quod confirmat, quia hic affectus Christi potuit ad nostram instructionem deseruire: & ita explicat Augustinum suprà citatum. Nam licèt dicat, Christum fuisse admiratum propter nostram instructionem, nõ tamen dicit fuisse admiratum solùm secundùm speciem, & signa externa, sed verè: ita enim se gessit exteriùs, sicut interiùs erat dispositus per verã admirationem:

A *quæ fuit*, inquit Augustin. *motus animi Christi, nõ perturbati, sed voluntariè operantis propter nos.* Et confirmatur tandem ex illa generali regula, quia verba Euangelij, si commodè possunt, propriè sunt intelligenda, & facta Christi, non fictè, sed verè interpretanda. Et hanc sententiam ita expositam sectantur discipuli D. Tho. & recentiores Euangelij expositores, vt Caiet. Iansen. & alij. Et mihi vera esse videtur. *Caietan.* *Iansen.*

Vt verò explicemus, & rationem D. Thom. & modum huius admirationis, & in quo ipsa consistat: aduertendum est, admirationem aliquid in cognitione requirere, & aliquid in appetitu ponere. Sed quoniam varij sunt admirationis modi, vt Augustin. tractat epistol. 101. non omnis admiratio eandem cognitionem supponit, neque eundem affectum importat. Primò ergo admiratio oritur interdùm ex ignorantia causæ, viso effectu, & consistit in desiderio sciendi, vt suprà obijciebam: & hæc admiratio non videtur posse tribui Christo, etiam secundùm naturalem scientiam, quia, viso effectu, etiam per hanc scientiam B cognoscebat omnes causas eius, quantum per hanc scientiam cognosci possunt. Cùm autem desiderium eius ordinatum esset, non appetebat scire per hanc scientiam, nisi quod sub illam cadere potest. Dicere tamen fortè quis potest, habere posse locum hanc admirationem respectu cognitionis experimentalis, potuit enim Christus interdùm experiri effectum, & non causam, & desiderare experimento cognoscere causam ipsam. Sed hoc mihi non satis placet: tum quia causæ nõ cognoscuntur experimento distincto ab experientia effectuum, qui ab illis procedunt, sed ex hoc experimento ad scientiam proceditur: tum etiam, quia admiratio Christi, præsertim illa, quam in Euangelio legimus, erat de effectu, cuius causa sub sensuum experimento cadere non poterat, scilicet de fide Centurionis. Secundò ergo admiratio oritur ex apprehensione rei magnæ, & singularis, etiam si aliàs cognita sit, vt Augustin. suprà dicit, & hæc requirit in intellectu iudicium de rei magnitudine, vel simpliciter, vel in ordine ad aliquem: vt, cùm admiramur scientiam pueri, quæ, licèt in se magna non sit, est tamen magna, C & insolita respectu illius ætatis. Præter hoc tamẽ necessarium est, vt res huiusmodi nouo aliquo modo cognoscatur, aliàs non excitat admirationem, & propterea in Deo non habet locum admiratio: tum quia illi nihil est magnum, etiam in ordine ad alios, quia quidquid ab alijs fit, ab illo fit, & facile illi est, etiã per alios, magna operari: tum etiam, quia nihil nouo modo cognoscit. In appetitu autem oritur ex hac cognitione affectus, qui admiratio dicitur: qui tamen non semper est eiusdem modi, sed accommodatur obiecto. Nam si res illa, quæ magna æstimatur, sit bona & conueniens, oritur in appetitu complacentia quædam, & desiderium laudandi illam. Et de hoc genere admirationis dixit Aristotel. 4. Ethic. cap. 3. magnanimum non esse procliuem ad admirationem, nec esse nimium in laudando, quia non facilè æstimat aliquid esse magnum. Si verò res illa, quæ magna æstimatur, sit incommoda, & malum aliquod afferat, quod difficilè vitari possit, infert genus quoddam timoris, quẽ Damasc. & Nissen. suprà terrorem, vel stuporẽ vocarunt, & *Obiectio.* *Responsio.* *Aristotel.*

in eo

D. Thom. in eo conſiſtit tũc admiratio, vt notauit D. Tho. 1.2. quæſt. 41. art. 4. & omnes hi modi admirationis potuerunt eſſe in Chriſto. Nam in illo eſſe potuit nouus modus cognoſcendi rem aliquam, quæ & magna æſtimari potuit, vel ſimpliciter, vel ſub aliquo reſpectu. Potuit etiam eſſe affectus conſequens hãc cognitionem, & accommodatus rei cognitæ, vt patet ex ijs, quæ de alijs actibus appetitus Chriſti dicta ſunt, ergo. Tertiò addi D. Thom. poteſt alius modus admirationis ex D. Thom. 1.2. quæſt. 41. art. 4. ad quartum, & quintum. Fieri enim poteſt, vt, licèt effectus & cauſa cognoſcantur, non tamen comprehendantur, nec perfectè videri poſsit modus emanationis à tali cauſa: & ex hac cognitione oriri poteſt, aut complacentia in re cognita, ſi iucunda ſit, aut timor quidam ferendi iudicium, aut ampliùs perſcrutandi rem illam. Et hic modus, cùm nõ ſupponat ignorantiam, ſed ſolùm quandam cognitionem inferioris ordinis, ſeu minùs perfectam, conſtat etiã potuiſſe habere locum in anima Chriſti, ſecundùm aliquam rationem, ſeu inferiorem ſcientiam. Et ex his ſatis expedita eſt prima difficultas propoſita.

Ad ſecundam etiam ex dictis facilè reſpondetur, hunc affectum admirationis poſſe quidem ad voluntatem pertinere, tamen circa obiectum proportionatũ etiam poſſe in appetitu ſenſitiuo reperiri, quia formaliter non conſiſtit, niſi in aliquo affectu timoris, vel deſiderij, vt explicatum eſt. Supponit autem cognitionem, quæ non excedit ordinem cognitionis ſenſibilis, nam etiam poteſt cogitatiua aliquem ſenſibilem effectum denuo apprehendere, tanquam magnum & inſolitum, in qua cognitione affectus admirationis fundatur.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm in Chriſto fuerit ira.

98. 3.d. 15. q. 2. artic. 2. q. 2.

AD nonum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto nõ fuerit ira. Dicitur enim Iacob. 1. Ira viri, iuſtitiã Dei non operatur. Sed quicquid fuit in Chriſto, ad iuſtitiam Dei pertinuit: ipſe enim factus eſt nobis iuſtitia à Deo, vt dicitur. 1. Cor. 1. Ergo videtur, quòd in Chriſto non fuerit ira.

Lib. 4. Eth. ca. 5. to. 5. ¶ 2 Præterea, Ira manſuetudini opponitur, vt patet in 4. Ethic. * Sed Chriſtus fuit maximè manſuetus. Ergo in eo non fuit ira.

Lib. 5. mor. ca. 33. non procul à princ. ¶ 3 Præterea, Gregor. dicit in 4. Moral *. quòd ira per vitium, excæcat oculum mentis: ira verò per zelum, ipſum turbat. Sed in Chriſto mentis oculus nõ fuit excæcatus nec turbatus. Ergo in Chriſto non fuit, nec ira per vitium, nec ira per zelum.

SED contrà eſt, quòd Ioan. 2. de eo dicitur eſſe impletum, quòd in Pſal. 68. legitur, Zelus domus tuæ comedit me.

Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut in ſecunda Parte dictum eſt *, ira eſt effectus triſtitiæ. Ex triſtitia enim alicui illata conſequitur in eo circa ſenſitiuã partem, appetitus repellendi illatam iniuriam, vel ſibi, vel alijs. Et ſic ira eſt paſsio compoſita ex triſtitia & appetitu vindictæ. Dictũ eſt autem *, quòd in Chriſto triſtitia eſſe potuit. Appetitus etiam vindictæ, quãdoque eſt cum peccato, quando, ſcilicet, aliquis vindictam quærit ſibi abſq; ordine rationis, & ſic ira in Chriſto eſſe non potuit, huiuſmodi enim dicitur ira per vitium. Quãdoq; verò talis appetitus eſt ſine peccato, imò eſt laudabilis: putà, cùm aliquis appetit vindictam ſecundùm ordinem iuſtitiæ, & hoc vocatur ira per zelum. Dicit enim Aug. ſuper Ioannẽ, * quòd zelo domus Dei comeditur, qui omnia, quæ ibi peruerſa videt, ſatagit emendare, &, ſi emẽdare non poteſt, tolerat & gemit. Et talis ira fuit in Chriſto.

3. 2. q. 46. ar. 3. ad 3. Et 2. 2. q. 157. ar. 1. 2. & 3. Et Mal. q. 12. ar. 1. & 2.

1. 2. q. 46. ar. 1. & ar. 3. ad 3.

Art. 6. huius quæſt.

Tract. 10. in Ioan. ſuper illud: Zelus domus tuæ comedit me, tom. 9.

Lib. 5. mor. cap. 33.

AD primum ergo dicẽdum, quòd, ſicut Grego. dicit. 5. Moral. * ira dupliciter ſe habet in homine. Quandoque enim præuenit rationem, & trahit eam ſecum ad operãdum, & tũc propriè ira dicitur operari, nam operatio attribuitur principali agẽti. Et ſecundùm hoc intelligitur, quòd ira viri iuſtitiam Dei nõ operatur. Quandoque verò ira ſequitur ipſam rationẽ, & eſt quaſi inſtrumẽtum ipſius, & tunc operatio, quæ eſt iuſtitiæ, non attribuitur iræ, ſed rationi.

AD ſecundum dicẽdum, quòd ira, quæ tranſgreditur ordinẽ rationis, opponitur manſuetudini, non autem ira, quæ eſt moderata, & ad medium reducta per rationẽ: nam manſuetudo medium tenet in ira.

AD tertium dicendum, quòd in nobis ſecundùm naturalem ordinem, potentiæ animæ mutuò ſe impediunt, ita, ſcilicet, quòd, cùm vnius potentiæ operatio fuerit intenſa, alterius operatio debilitetur. Et ex hoc procedit, quòd motus iræ, etiam ſi ſit ſecundùm rationem moderatus, vtcunque impedit oculum animæ contemplantis. Sed in Chriſto per moderationem diuinæ virtutis, vnicuique potẽtiæ permittebatur agere, quod erat ei proprium, ita q; vna potentia ex alia non impediebatur. Et ideo, ſicut delectatio mentis contemplantis non impediebat triſtitiam vel dolorem inferioris partis, ita etiã è cõuerſo paſsiones inferioris partis, in nullo impediebant actum rationis.

COM-

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo nulla eſt difficultas, certũ eſt enim, quod D. Tho. affirmat, potuiſſe in Chriſto eſſe iuſtum iræ affectum, nam hic actus honeſtus eſſe poteſt, ſi ſit, ſeruato ordine iuſtitiæ & charitatis, & non excedit vires appetitus ſenſitiui: neque Chriſtus aliqua alia ratione fuit incapax eius, imò, vt rectè D. Thom. ait, ſi Chriſtus fuit capax triſtitiæ, fuit etiam iræ, quæ eſt effectus triſtitiæ. Et in hac doctrina conſentiunt reliqui Theologi in. 3. diſt. 15. Bonauent. artic. 2. q. 3. Ricard. art. 3. q. 4. Durand. q. 2. & alij, & eſt omnino certa quam etiã Sancti colligũt ex Ioan. 2. vbi Chriſto accommodatur illud Pſal. 68. *Zelus domus tuæ comedit me.* *Zelus* enim propriè quandam ſpeciem iræ ſignificat. Vnde Chryſ. homil. 22. in Ioan. dicit, Chriſtum fuiſſe indignatum. Cyril. verò lib. 2. ca. 28. dicit fuiſſe commotum, & non tantùm verbis, ſed etiam ſignis oſtendiſſe, ſe indignè ferre. Aug. etiam enarrat. 2. in Pſal. 68. ita exponit: *Id eſt, non patienter tuli, quos ſic corripui.* Verum eſt, hæc omnia potiùs intelligi de hoc affectu, prout eſſe poteſt in voluntate: cõcomitanter verò etiã de paſſione appetitus intelligi poſſunt, nã Chriſtus operabatur modo humano in ijs, quæ nec indecentiam, neque peccatum includunt, cuiuſmodi, vt dixi, eſt hic affectus iræ. De quo Pſal. 4. dicitur: *Iraſcimini, & nolite peccare*, vbi Baſil. inquit, iram eſſe vtilem contra eos, qui iniuſtè agũt. Neque hîc occurrit alia difficultas.

Bonau. Ricard. Dur. Ioan. 2. Pſal. 98. Chryſ. Cyril. Auguſt.

Pſal. 4. Baſil.

ARTICVLVS X.

Vtrùm Chriſtus ſimul fuerit viator, & comprehenſor.

99. 3. diſt. 14. art. 2. & d. 18. art. 2. Et ver. q. 26. art. 10. & q. 19. art. 6. Et quodli. 11. q. 2. ar. 1. Et opuſ. 3. c. 238. et opuſ. 18. c. 7.

AD decimũ ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus nõ fuerit ſimul viator & comprehẽſor. Viatori enim cõpetit moueri ad finem beatitudinis, cõprehenſori autem cõpetit in fine quieſcere. Sed non poteſt eidem ſimul conuenire, quòd moueatur ad finem, & quòd quieſcat in fine. Ergo non potuit ſimul eſſe, quòd Chriſtus eſſet viator, & comprehenſor.

¶ 2 Prætereà, Moueri ad beatitudinẽ, aut eam obtinere, non competit homini ſecundùm corpus, ſed ſecundùm animam: vnde Auguſt. dicit in epiſtola * ad Dioſcorum, quòd ad inferiorem naturam, quæ eſt corpus, redundat ab anima, non beatitudo, quæ propria eſt fruentis, & intelligentis, ſed plenitudo ſanitatis, id eſt, incorruptionis vigor. Sed Chriſtus, licèt haberet corpus paſsibile, tamen ſecundùm mentem plenè Deo fruebatur. Non igitur Chriſtus fuit viator, ſed purus comprehenſor.

Epiſt. 56. ante med. tomo. 2.

¶ 3 Prætereà, Sancti, quorum animæ ſunt in cœlo, & corpora in ſepulchris, A fruuntur quidem beatitudine ſecundùm animam, quanuis eorum corpora morti ſubiaceant: tamen non dicuntur viatores, ſed ſolùm comprehenſores. Ergo pari ratione, licèt corpus Chriſti fuerit mortale, quia tamen mens eius Deo fruebatur, videtur, quòd fuerit purus comprehenſor, & nullo modo viator.

SED contrà eſt, quod dicitur Hier. 14. Quare colonus futurus es in terra, & quaſi viator declinans ad manendum?

Reſpõdeo dicendum, quòd aliquis dicitur viator, ex eo quòd tendit in beatitudinem: comprehenſor autem dicitur ex hoc, quòd iam beatitudinem obtinet, ſecũdùm illud 1. Corinth. 9. Sic currite, vt comprehendatis, & Philip. 3. Sequor autem, ſi quo modo comprehendam. Hominis autem beatitudo perfecta conſiſtit in anima, &
B corpore, vt in ſecũda Parte habitum eſt *. In anima quidem, quantum ad id, quod eſt ei proprium, ſecundùm quod mens videt, & fruitur Deo. In corpore verò ſecundũ quod corpus reſurget ſpirituale, & in virtute, & gloria, & in incorruptione: vt dicitur. 1. Cor. 15. Chriſtus autẽ ante paſsionem ſecũdùm mẽtem plenè videbat Deũ: & ſic habebat beatitudinem, quantum ad id, quod eſt proprium animę, ſed quantum ad alia deerat ei beatitudo: quia & anima eius erat paſsibilis, & corpus paſsibile, & mortale: vt ex ſuprà dictis patet *. Et ideò ſimul erat comprehenſor, in quãtum habebat beatitudinẽ propriam animæ: & ſimul viator, in quãtum tẽdebat in beatitudinẽ, ſecũdùm id, quod ei de beatitudine deerat.

1. 2. q. 4. art. 6.

Art. 4. huius. q. & q. 14. art. 4.

AD primum ergo dicendum, quòd impoſsibile eſt moueri ad finem, & quieſcere
C in fine ſecũdùm idem. Sed ſecũdùm diuerſa nihil hoc prohibet: ſicut aliquis homo ſimul eſt ſciens, quãtum ad ea, quæ iam nouit: & addiſcens, quãtum ad ea, quæ nõdum nouit.

AD ſecundùm dicẽdum, quòd beatitudo principaliter, & propriè cõſiſtit in anima, & ſecũdùm mẽtem: ſecũdariò tamen, & quaſi inſtrumentaliter requiruntur ad beatitudinem corporis bona: ſicut etiã Philoſophus dicit in 1. Ethic. * quòd exteriora bona organicè deſeruiunt beatitudini.

Li. 1. Ethi. ca. 8. circa fin. tom. 5.

AD tertium dicẽdum, quòd nõ eſt eadem ratio de animabus Sãctorum, & de Chriſto, propter duo. Primò quidem, quia animæ Sãctorum non ſunt paſsibiles, ſicut fuit anima Chriſti. Secũdò, quia corpora nõ agũt aliquid, per quod in beatitudinem tendant, ſicut Chriſtus ſecũdùm corporis paſsio-

paſsiones, in beatitudinem tendebat, quãtum ad beatitudinem corporis.

COMMENTARIVS.

QVanquam D. Thomas duo in hoc articulo complectatur, quorum alterum, ſcilicet, eſſe comprehenſorem, ad perfectionem pertinet; alterum verò, ſcilicet, eſſe viatorem, potiùs videtur ſupponere defectum, vel imperfectionẽ: tamen hoc poſterius ſolum eſt, quod ad præſentem quæſtionem attinet, vbi de defectibus agimus. Vtramque verò conditionem coniunxit D. Thom. quia alterius difficultas ex altera naſcitur.

Reſpondet ergo, Chriſtum fuiſſe comprehenſorem ſecundùm animam; viatorem verò inquãtum illi deerat corporis beatitudo. Circa quam veritatem nihil nobis diſputandũ ſupereſt. Quòd enim Chriſti anima viderit Deũ à principio ſuæ creationis, ſuprà latè oſtendimus q. 10. quòd autem Chriſti corpus fuerit paſsibile, & dotibus gloriæ caruerit, in quæſt. 14. demonſtratum eſt. Et ex his duobus conſtat, fuiſſe comprehenſorem, & viatorem. Infrà etiam oſtendemus, fuiſſe in ſtatu merendi ſibi, & alijs, quod eſt proprium munus viatoris. Cætera legantur in D. Thom. nam litera eius expoſitione non indiget. Solùm in argumento ſed contra, notetur teſtimonium Ieremiæ. 14.

Iere. 14. *Quare colonus factus es in terra, & quaſi viator declinans ad manendum?* In ſenſu enim omnino proprio, & literali non ſatis probat cõcluſionem: quia vel non eſt ſermo de Chriſto Domino, ſed de Deo, vt ſic, qui per metaphoram colonus, vel viator dicitur, quatenus ſuum populum deſerebat: vel certè, ſi de Chriſto intelligatur, vt Hieron. indicat,

Hierony. non eſt ibi ſermo de viatore eo modo, quo Theologi loquuntur ſed in propria & communi ſignificatione. Significat enim, vt dicit Hieron. Chriſtum futurum fuiſſe peregrinũ in terra, & paruo tempore terræ vſurum hoſpitio. Ex hoc verò ſenſu ſumpſerunt Theologi probabile argumẽtum, ille enim eſt viator in ordine ad meritũ, qui hoc

Hebr. 11. modo peregrinatur ſuper terram, vt ad Hebr. 11. Paul. indicauit.

QVÆSTIO XVI.

De conſequentibus vnionem, quantum ad ea, quæ conueniunt Chriſto ſecundùm eſſe & fieri, in duodecim articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de his, quæ conſequuntur vnionem. Et primò, quantum ad ea, quæ conueniunt Chriſto ſecundùm ſe. Secundò, de his, quæ conueniunt Chriſto per comparationem ad Deum Patrem. Tertiò, de his, quæ conueniunt Chriſto per comparationem ad nos.

A ¶ Circa primum, duplex conſideratio occurrit. Prima quidem de his, quæ conueniunt Chriſto ſecundùm eſſe, & fieri. Secunda de his, quæ conueniunt Chriſto ſecundùm rationem vnitatis.

¶ Circa primum quæruntur duodecim.

¶ Primò, vtrùm hæc ſit vera, Deus eſt homo.

¶ Secundò, vtrùm hæc ſit vera, Homo eſt Deus.

¶ Tertiò, vtrùm Chriſtus poſsit dici homo Dominicus.

¶ Quartò, vtrùm ea, quæ conueniunt filio hominis, poſsint prædicari de Filio Dei, & è contrario.

¶ Sextò, vtrùm hæc ſit vera, Filius Dei factus eſt homo.

¶ Septimò, vtrùm hæc ſit vera, Homo factus eſt Deus.

B ¶ Octauò, vtrùm hæc ſit vera, Chriſtus eſt creatura.

¶ Nonò, vtrùm hęc ſit vera, Iſte homo, demonſtrato Chriſto, incepit eſſe, vel fuerit ſemper.

¶ Decimò, vtrùm hæc ſit vera, Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt creatura.

¶ Vndecimò, vtrùm hęc ſit vera, Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt Deus.

¶ Duodecimò, vtrùm hæc ſit vera, Chriſtus, ſecundùm quòd homo, eſt hypoſtaſis, vel perſona.

TRactat Diuus Thomas in hac quæſtione de modo verè, & propriè, ac ſine periculo erroris loquendi in hac materia, quod per duodecim articulos proſequitur, in quibus de varijs locutionibus, ſeu propoſitionibus in particulari diſputat. Vt autem, & doctrina eius faciliùs intelligatur, & tota hæc doctrina ad certa aliqua principia ſeu capita redigatur, expediens viſum

C eſt, diſputationem quandam præmittere, in qua de communicatione idiomatum, & de generalibus regulis in ea ſeruandis, diſſeramus. Illis enim cognitis, facile erit de ſingulis propoſitionibus iudicare.

DISPVTATIO XXXV.

In quatuor ſectiones diſtributa.

De communicatione idiomatum.

COmmunicatio idiomatum vox eſt à Græcis Patribus deſumpta, quę Latinè idem ſignificat, quod proprietatum ſeu attributorum diuinorum, & humanorum, inter Deum, & hominem mutua prædicatio: quia enim in hoc myſterio natura diuina & humana in vnam conuenere perſonam, inde cõſequenter effectum eſt, vt diuina de homine, & humana de Deo prædicentur.

centur. De hac igitur idiomatum communicatione primò videndum est, quæ, & qualis sit. Deinde, quomodò sit exercenda.

SECTIO I.

Quæ & qualis idiomatum communicatio ex mysterio Incarnationis consecuta sit.

HAEretici, sicut in fundamẽto, id est, in ipso mysterio explicando, errarũt, ita consequẽter in cõmunicatione idiomatũ exponẽda decepti sunt. Nestoriani enim negantes, veram & substantialẽ vnionẽ inter Deũ, & humanam naturam factã esse, cõsequenter negarunt, verã & propriã cõmunicationẽ idiomatũ ex illa esse secutã: & ideò, vel illã omnino reijciebant, vel certè impropriè, & abusiuè illã explicabant: à quibus non longè distant nonnulli scholastici, qui (vt Bonau. in 3. d. 7. art. 1. q. 1. & Scot. q. 1. referunt) dixerunt, Deũ non propriè dici hominẽ in recto, sed in obliquo, vt ipsi aiebant, id est, nõ est homo, sed habet hominẽ: quod est, re ipsa negare veram cõmunicationẽ idiomatũ, quia inde euidenter fit, non posse verè dici, *Deus est homo*, sicut nõ potest dici, *Deus est humanitas*, licèt habeat humanitatem, neq; homo potest dici vestis, licèt habeat vestẽ. Si autem illud nõ verè dicitur, ruit tota cõmunicatio idiomatum, quia in illa veritate fundatur. In quo malè etiã audit Duran. sed quia ille nec veritatẽ, nec proprietatẽ negat, cõmodiùs illius sententiã tractabimus, explicantes primũ articulũ D. Thom. Secundò Eutyches, & alij omnes, qui cõfundũt naturas, varijs modis in hoc errare potuerunt, iuxta diuersos modos sentiẽdi in illo errore, vt facilè ex ijs, quæ suprà, q. 2. relata sunt, intelligi potest: & ideò inutile cẽseo in illis referendis immorari. Error verò hæreticorũ huius tẽporis prætermitti hoc loco nõ potest. Illi enim ita exponũt hanc cõmunicationẽ idiomatũ, vt cõsistere dicant in reali cõmunicatione attributorũ naturæ diuinæ, facta humanæ naturæ: imò in hac dicunt cõsistere totũ Incarnationis mysteriũ. Vnde inferũt, per hanc cõmunicationẽ, nõ solùm prædicari diuina attributa de homine, sed etiã de ipsa humanitate, quã vocant omnipotentẽ, omniscientẽ, omnipræsentẽ, vt suprà etiã. q. 14. indicauimus. Non explicant autẽ hi hæretici, an hæc cõmunicatio mutua sit, id est, an similiter proprietates humanitatis cõmunicẽtur realiter naturæ diuinæ, quãquã ex ijs, quæ dicũt, potiùs hoc negare, quàm affirmare videantur. Neq; etiã satis explicant, qualis esse possit illa realis cõmunicatio attributorum Dei ad humanam naturam.

Illis ergo omissis, dico primò. Ex mysterio Incarnationis cõsecuta est vera, ac propria cõmunicatio idiomatũ inter Deum, & hominem. Hęc cõclusio, simpliciter loquendo, est de fide, vt docent omnes Theologi in. 3 d. 4. & 7. & cõstat ex suprà dictis de hoc mysterio, ostendimus enim, verè ac propriè Deũ esse hominem factum, & vnum & eundem esse Deũ & hominem: & ex dicendis statim in cõclusione tertia hoc ampliùs constabit.

Dico secundò. Hæc communicatio idiomatum non cõsistit in reali cõmunicatione attributorum Diuinitatis facta humanitati: vnde multò minùs A mysteriũ ipsum Incarnationis potest in illa cõmunicatione cõsistere. Hanc cõclusionẽ etiam censeo esse de fide. Primò, quia, vel hæc cõmunicatio attributorũ intelligitur esse per aliqua dona accidentalia, vel quia ipsamet substantialia attributa Dei, per se formaliter cõmunicãtur humanitati. Si primum dicatur, primò inciditur in errorẽ Nestorij, quia iã non ponitur substantialis, sed accidẽtalis vnio. Secundò, falsum est dicere ipsamet attributa Dei verè prædicari de humanitate, quia non prædicabuntur, nisi participationes quædã illorũ attributorũ: nam per creatã participationẽ omnipotentiæ, non potest verè dici humanitas omnipotens eo modo, quo Deus ipse omnipotens est, vt apertè constat, quia neque ab æquali perfectione sumpta erit illa denominatio. Et simile est de alijs attributis. Quo circa, quanuis secundùm verã & Catholicã doctrinã ex vnione substãtiali humanitatis ad Deum, in qua hoc mysteriũ cõsistit, secuta sint in humanitate eximia dona, per quæ diuinas perfectiones participat: tamẽ cõmunicatio idiomatũ propria ac vera, quã fides docet, nõ consistit in his donis, neque in B prædicationibus ab illis desumptis, quia illa sunt dona creata, & non sunt ipsa essentialia & increata attributa Dei, quæ tamẽ prædicari debet de homine in vera idiomatũ cõmunicatione, aliàs homo nõ esset verus Deus, sed tantùm per participationem.

Si autẽ dicatur secundũ, scilicet, communicationem hanc esse diuinorũ attributorum, prout in se sunt increata, & per essentiã, hoc etiã potest duobus modis explicari. Primo, vt solùm dicantur cõmunicari humanitati, quia illi vniuntur tanquã instrumento, per quod diuinitas omnia operatur, & in quo eius sapientia, iustitia, & alia attributa singulari modo relucẽt. Et hoc totũ, nec transcendit errorẽ Nestorij, qui damnatus est, eò quòd diceret, hanc vnionẽ factam esse per energiã, seu dignitatẽ: nec sufficit, vt verè ac propriè dici possit humanitas omnipotens, & similia. Quia licèt principale agens vtatur instrumento, non propterea propria perfectio principalis agẽtis potest verè ac propriè de ipso instrumẽto prædicari. Secundo modo posset hoc ita intelligi, vt ipsa essentialia attributa diuinitatis ita vniantur humanitati, vt illam constituant formaliter sapientẽ, omnipotẽtẽ, &c. Et hoc C in primis est incidere in errorem Eutychetis, quia esset vnio in natura, cùm diuinitas vniretur humanitati per modũ formæ. Deinde est planè impossibile: tum quia generaliter impossibile est, diuinam perfectionẽ, prout in se est, informare naturã creatam: tũ etiam, quia quibusdã diuinis attributis specialiter repugnat, hoc modo formaliter cõmunicari, aut prædicari de humanitate: quomodò enim dici potest humanitas actus purus, aut æterna sine principio? Corpus etiã Christi mortuũ, mansit hypostaticè vnitũ, & tamen tunc non erat capax sapientiæ, iustitiæ, aut similium attributorum: & tẽpore vitæ mortalis non fuit illi cõmunicata impassibilitas, immortalitas, & similia: nõ ergo requirit vnio hypostatica hanc communicationem omniũ attributorum Dei: ergo neque aliquorũ, vel vnius tantùm. Cùm enim Diuina attributa in re idem sint, & vnum sit de essentia alterius, fieri non potest, vt vnũ formaliter cõmunicetur sine alijs, dicto genere cõmunicationis: sicut nõ potest humanitas esse omnipotens, nisi etiam sit infinitè perfecta, infinitè sapiens, &c. Et cõfirmatur primò, quia, si vnio

si vnio hypostatica consisteret in hac cõmunicatione attributorũ, potiùs facta esset vnio in natura, quàm in persona, quia hæc attributa diuina ad naturã & essentiam Dei pertinent. Vnde fit vlteriùs, non magis vnam personam esse incarnatam, quàm aliã: fit etiã, omnes tres personas diuinas inter se hypostaticè vniri, quia omnia attributa diuina illis tribus personis formaliter cõmunicãtur, quę omnia sunt absurda, & hæretica. Confirmatur secundò, quia, cùm hæc vnio naturarum, & communicatio idiomatum mutua sit, sequitur, etiam naturam humanã formaliter cõmunicare suas proprietates naturæ diuinæ, atque adeò Diuinitatẽ per hanc vnionem factã esse mutabilẽ, mortalem, finitã, &c.

Augst. Quæ etiã hæretica sunt, vnde Augustin. serm. 195. de tẽpore, dicit, nullam vnquam hæresim ausam esse dicere, omnia, quæ erant Diuinitatis, in humanitatem, & quæ humanitatis erant, in Diuinitatẽ esse transfusa: nam hoc modo exinanita esset vtraq; substantia, & in aliud esset mutata. Quòd si fortasse dicant, Diuinitatem esse formam humanitatis, non verò è contrario, & ideò attributa diuina denominare humanitatẽ, non verò è contrario, iam planè concedunt compositionem vnius naturæ ex vtraque. Sequitur etiam ex illa euasione, Deũ non esse hominem, neque mortuum, quandoquidẽ dicunt, naturam humanam non communicare Deo sua attributa: vel necesse est, vt fateantur aliũ modum communicationis idiomatum, qui non sit ipsarum naturarum inter se se, sed respectu eiusdẽ personæ, quod verissimum est.

Dico ergo tertiò. Vera communicatio idiomatum, quæ ex mysterio Incarnationis secuta est, tantùm in hoc consistit, vt ratione illius vnionis diuina & humana prædicata de eâdẽ persona verè prędicẽtur. Conclusio hæc in re est de fide certa, duas verò habet partes: altera est affirmans, hunc modũ communicationis idiomatum consecutum esse ex hoc mysterio. Et hæc pars constat ex doctrina Cõciliorũ omniũ, & Sanctorũ, quos in superioribus, præsertim disputat. 7. & 8. explicando ipsum mysterium, latè retulimus: & in Concilio præsertim

Cõc. Ephe. Cyril. Ephesino frequenter docetur, & à Cyrillo multis opusculis, & epistolis, quæ de hac materia in eodẽ Concilio referuntur: præsertim in anathematismis, & in defensionibus eorũ, & lib. 10. Thesau. cap. 2.

Leo Pap. Leone Pap. dicta epistola. 10. & sermon. de Natiuit. & Passione, frequenter. *Augst.* Augustin. 1. de Trinit. c. 13. & sæpe aliàs, *Ambr.* Ambr. 2. lib. de Fid. c. 4. & lib. 5. c. 8. *Damas.* Damas. lib. 3. de Fide. ca. 4. 6. & 11. & constat ex illis Scripturis, quibus suprà ostendimus, eundẽ esse verum Deum, & verum hominem: & alia testimonia in sequentibus afferemus. Ratio verò est, quia, quando duæ formæ vel naturæ in eodẽ supposito realiter vniuntur, de eodem possunt verè prædicari. Vnde fit, vt in ordine ad idẽ suppositũ, seu sub nominibus cõnotantibus idem suppositũ, possint proprietates vnius naturæ de indiuiduo, seu supposito alterius naturæ prædicari. Vt in formis accidentalibus constat, calor enim & albedo, si eidem supposito, v. g. Petro, insint, de eodem prędicantur: vnde fit, vt hoc album dicatur calidum, & è conuerso. Sed in hoc mysterio duæ naturæ vniuntur substantialiter eidem supposito: ergo nomina significantia illas naturas in ordine ad suppositum, vt sunt, *homo*, & *Deus*, verè prædicabuntur de illo supposito, cui naturas ipsas applicãt, ipsumque in illis subsistere significant: vnde etiam fit, vt vnũ de altero inter se verè prædicetur. Quod per syllogismum expositorium facilè colligi potest, nã si Christus est homo, & Christus est Deus: ergo homo est Deus.

Sed duo obijci possunt contra hanc rationem, *Obiect. 1.* quia, licèt nomen significans formam accidentalẽ, verè prædicetur de supposito seu subiecto talis formæ, quia prædicatur denominatiuè, tamen nomẽ substãtiale, vt est, *homo*, nõ prædicatur nisi de supposito, quod intrinsecè, & essentialiter constituitur per illam naturam: quomodò prædicatur *homo*, de Petro: Verbum autem non ita constituitur per humanitatem, vt constat.

Secunda obiectio est, quia in hac materia collectio syllogismi expositorij non est formalis, vt patet in simili: *Hic Deus est homo, hic Deus est Pater: ergo Pater est homo.* Quæ illatio nulla est, quia syllogismus non est re vera expositorius, quia medium nõ est perfectè singulare, ex parte enim suppositorũ, pro quibus supponit, est commune multis. Idem autem defectus videtur esse in proposito, nam, sicut hic Deus dicit hanc naturam in multis suppositis, ita Christus dicit idem suppositum sub multis naturis.

Ad primam respondetur, antecedens esse verũ *Respo. 1.* in supposito connaturali, & proprio naturæ substãtialis, quod non supponitur naturæ, sed ex illa & subsistentia constituitur tale suppositum: at verò in hoc mysterio, suppositum ipsum est per se perfectum, & supponitur humanæ naturæ, per quam non constituitur in esse simpliciter, sed tantùm in esse hominis, & hoc satis est, vt possit homo de illo supposito verè prædicari, quia ratio hominis in hoc consistit, vt per humanitatem substantialiter constituatur, illa verò differentia non variat hominis rationem. Exemplum esse potest, quia & substantia corporea, & quantitas eius, verè dicitur quanta, quanuis quantitas per se ipsam, substantia verò per quantitatem, illam denominationem suscipiat.

Ad secundam respondetur, factam argumentationem expositoriam, esse optimam & formalem, *Respon. 2.* & exemplum adductum non esse similis formæ: quia, licèt Christus sit suppositum multarum naturarum, non tamen supponit pro illis, sed pro eodẽ indiuisibili supposito, quod in vtraque natura subsistit, & de illo verè prædicantur termini vtriusq; naturæ, & propterea etiam prædicantur inter se: at verò hic Deus, licèt vnam naturam significet, tamen supponit pro distinctis suppositis illius naturæ, de quibus distincta prædicata dici possunt, quæ inter se prædicari non possint.

Secunda pars conclusionis excludit & negat *Obiectio.* alium modum communicationis idiomatum: & hæc satis probata est ex ijs, quæ contra hæreticos dicta sunt, quæ ampliùs in sequentibus sectionibus confirmabuntur, & explicabuntur. Adde, in sanctis Scripturis & Patribus non doceri alium modũ communicationis idiomatum: quia ex ipso mysterio, vt fides illud docet, non potest aliud genus cõmunicationis idiomatum colligi. Sed obijciunt hæretici, Sanctos interdùm dicere, maiestatem & gloriam Diuinitatis, aut efficaciam, vel similia attributa communicata esse humanitati. Ita loquitur Leo Papa serm. 1. de Natiuit. *Leo Pap.* Augustin. lib. contra Felicianum, capit. 11. *August.* Ruffinus in expositione Symboli, *Ruffinus.* Cyril.

Cyril. Baſil. Greg. Niſſ. Athan.

Cyril. lib. de Incarnat. Vnig. capit. 1. & 2. & libr. 10. Theſau. cap. 9. Baſil. Pſalm. 21. Grego. Niſſen. lib. de Anima. Athanaſ. in Euangelio, ſeu concione de Sanctiſsima Deipara, & alij frequenter. Et confirmatur, quia aliàs hæc communicatio idiomatũ non eſſet vera & realis, ſed ſolùm in quadam verborum denominatione conſiſteret.

Reſponſio.

Reſpõdetur, tria velle docere Sanctos in illis locis, non omnia in ſingulis, ſed modò vnum, modò aliud, pro locorum varietate. Primum eſt, humanitatem per hãc vnionem eſſe eleuatam ad tale conſortium Diuinitatis in eadem perſona, vt ratione illius verè dicatur de homine, quidquid ad Dei gloriam & maieſtatem ſpectat: & hæc eſt vera communicatio idiomatum, quæ à nobis explicata eſt. Secundum eſt, illam humanitatem ratione huius vnionis eſſe dignam ſumma gloria & honore, & diuina quadam adoratione. Tertium eſt, ratione huius vnionis cõmunicatas eſſe humanitati diuinas perfectiones, per eximia quędam dona. Et hunc eſſe ſenſum ſanctorum Patrum facilè conſtare poteſt ex citatis teſtimonijs, & ex Leone Papa, epiſtol. 83. ad Epiſcopos Paleſtinos, & Cyril. 12. Theſau. cap. 15. & lib. 4. in Ioan. cap. 24. Damaſc. lib. 2. cap. 22. & Theod. dialog. 2. vbi refert Gregorium Niſſenũ, & alios. Ad cõfirmationem negatur ſequela, quia, cùm per illas locutiones ſignificetur, vtramque naturam verè & realiter eſſe coniunctam eidem ſuppoſito, & vnam ac eandem eſſe perſonam, quę per vtramque naturam operatur, non poteſt hæc cõmunicatio dici in ſolis verbis conſiſtere, ſed indicare potiùs veram & realem vnionem, in qua myſterium ipſum poſitum eſt.

Leo Pap. Damaſ. Theodor. Gre. Niſſe.

SECTIO II.

An hæc communicatio idiomatum poſſit interdùm fieri inter abſtracta, vel tantùm inter concreta.

EX dictis in ſectione præcedẽti colligitur primò, vnam naturam nõ poſſe de alia verè prędicari in abſtracto, quod eſt de fide certum, quia aliàs ſequeretur confuſio naturarum: ſi enim confuſæ non ſunt, manent duæ: ergo vna non eſt alia: ergo, cùm per terminos abſtractos ſignificentur duæ vt diſtinctæ, & non quatenus vniuntur in eodem ſuppoſito, non poteſt vna prædicari de alia.

Et hinc ſequitur ſecundò, proprietates ſeu attributa diuinitatis, ſiue in concreto, ſiue in abſtracto, non poſſe de humanitate prædicari. Eſt de fide, & ſumitur ex illis Concilijs, in quibus definitur, proprietates vtriuſque naturæ manſiſſe diſtinctas & inconfuſas, & incommunicabiles alteri naturæ: quę ſuprà ſuis locis latè adducta ſunt ex Concil. Chalcedon. act. 5. & Epheſino in canonibus ſeu anathematiſmis Cyrilli, & ex VI. Synod. act. 4. 11. & 17. & ex Concilio Lateran. ſub Mart. I. canone. 9. & ſequentibus, Leone epiſt. 10. & alijs. Et ratio colligitur apertè ex dictis, quia humanitas, nec eſt diuinitas, nec Deus: ergo neque eſt omnipotentia Dei, neque immenſitas, neque etiam omnipotens, neque immenſa: quia, cùm hæc ſint propria & eſſentialia Dei, & Deitatis, non poſſunt verè dici, niſi de re, quæ ſit Deus, & Diuinitas. Intelligitur autẽ

Cõc. Chal. conc. Ephe. Cyril. VI. Synod. Conc. Lat. Leo Pap.

A hoc de prædicatione propriorũ attributorũ Dei, prout ſunt in ipſo: nã ſi loquamur de participationibus illorum attributorum communicatis humanitati per dona creata, ab illis rectè poteſt humanitas denominari, & interdùm hæc denominatio fit eiſdem nominibus, quæ Deo tribuuntur. Quo modo aliquando dicitur anima Chriſti omnipotens, vel ſciens omnia, ſeu infinita, vt videre licet apud Nicetam lib. 3. Theſau. c. 38. quæ omnia intelligẽda ſunt ſecundùm analogiam quandam & ſingularem excellentiam.

Nicet.

Obiectio.

Sed contrà, nam Chriſti humanitas dicitur eſſe deificata: ergo etiam poteſt dici Deus: ſicut aqua, quæ calefacta dicitur, etiã denominatur calida. Antecedens conſtat ex modo loquendi Sanctorũ, Sophronij in illa epiſt. quæ habetur in VI. Syno. act. 11. Nazia. orat. 42. vbi dicit, *Chriſtum eſſe perfectũ, non modò propter diuinitatem, ſed etiam propter humanitatem diuinitate delibutam, idemque effectam, quod id, à quo vncta eſt, &, vt audacter dicam, ὁμόθεον*, id eſt, ſimul Deum: & oratione. 51. dicit, imaginẽ Dei, quę eſt in homine, fuiſſe deificatam in Chriſto. Idẽ

Sophron. VI. Synod. Nazian.

B Dam. li. 3. c. 19. & lib. 4. c. 19. *Ob perſonalẽ* vnionẽ (ait) *& caro, deificata, ac Deus facta eſt, diuinitatiſque cum Verbo ſocia dicitur.* Reſpondetur ex D. Thom. infrà art. 5. & ex Damaſ. lib. 3. cap. 17. & lib. 4. ca. 19. per illam locutionem non ſignificari mutationem humanitatis in Deum, ſeu humanitatẽ factã eſſe Deum, ſed ſolùm eſſe Deitati vnitã in perſona Verbi, & ideò, conceſſo in hoc ſenſu antecedenti, negatur cõſequentia. Neque eſt ſimile, quod affertur, quia non eodem ſenſu dicitur humanitas deificata, quo aqua dicitur calefacta: aqua enim formaliter afficitur calore, à quo denominatur calida, humanitas verò non formaliter afficitur deitate, ſed ſolùm ratione *diſpenſationis*, vt ait Damaſc. id eſt, vnionis perſonalis, deificata dicitur. Illa verò locutio Nazianzeni, qua inquit, humanitatem eſſe factam id, à quo vncta eſt, ſano modo interpretanda eſt in ſenſu cauſali: quia, ſcilicet, ita eſt vnita diuinitati, vt idem, qui eſt Deus, ſit etiam homo ratione illius vnionis: & idem eſt ſenſus Damaſceni.

Damaſc. Reſponſio. D. Tho. Damaſc.

Tertiò colligitur ex dictis in eadem ſectione præcedẽti, proprietates humanitatis, neq; in abſtracto, neq; in cõcreto, poſſe propriè prędicari de diuinitate in abſtracto ſumpta. Eſt concluſio eodem modo certa, & ex eiſdem principijs & teſtimonijs probãda, quibus præcedẽs: nã hæc duo mutuò ſe cõſequuntur, & ita ſimul tradũtur ſemper à Patribus. Et ratio eſt eadẽ, quia diuinitas nõ eſt humanitas: ergo, licèt humanitas ſit paſsibilis, creata, & finita, &c. non propterea poteſt diuinitas, paſsibilis, creata, finita, &c. denominari: ſimiliter diuinitas non eſt homo: ergo proprietates, quæ conueniũt homini in concreto, nõ poſſunt de diuinitate ipſa prædicari: antecedẽs eſt cõmunis Theologorũ ſentẽtia in. 3. diſt. 8. vbi ſpecialiter Bonau. & Ricard. artic. 1. quæſt. 3. & colligitur etiam ex D. Tho. in frà art. 5. & expreſsiùs ex Damaſ. li. 3. c. 11. & Nicet. lib. 3. Theſ. c. 38. Et ratio eſt, quia diuinitas in abſtracto ſignificata, ex vi modi ſignificãdi non ſupponit pro perſona: ergo in illa propoſitione, *Diuinitas eſt homo*, ex modo ſignificãdi non indicatur cõiunctio naturarũ in vna perſona, ſed potiùs cõfuſio illarũ inter ſe: præſertim, quia prædicatũ, *homo*, applicat ſuum formale ſignificatum ad ipſam diuinitatem ſecundùm ſe: conſequentia verò per ſe clà-

C

Bonauen. Damaſ. Ricar. Damaſ. Nicet.

ra est, quia proprietates hominis, solùm possunt de illa re verè & propriè dici, quæ verè & propriè est & dicitur homo. Et confirmatur inductione, nam omnes istæ locutiones falsæ sunt, *Diuinitas est risibilis*, seu *est mortalis*, vel *passa est*, aut *mortua*, vt apertè docent Damasc. suprà, & cap. 4. 6. & 10. & Nicet. suprà & cap. 33. D. Thomas, & alij Theologi citatis locis: in his enim omnibus in proprio sensu significatur, ipsi Diuinitati secundùm se, & ratione sui, illa omnia conuenire, quod tamen hæreticum est. Antecedens constat ex modo significandi, & supponendi termini abstracti, & præsertim, quando ex parte prædicati ponitur terminus connotatiuus. Propter quam rationem hæc est falsa, & hæretica, *Deitas generat*, quia generatio tribuitur ipsi diuinitati secundùm se.

Damas. *Nicet.* *D. Thom.*

Obiectio. Sed contrà, quia verè dicitur, *Deitas est incarnata*, ergo verè dicitur, *est homo*, ideò enim Verbum est homo, quia est incarnatum. Antecedens verò latè tractatum est suprà, disputatione 7. sectione. 2. in fine, ex varijs Patribus, & Concilijs, & eandem locutionem habet Sophron. sæpe citata epistola, & Fulgent. quæst. 2. ad Ferrandum Diaconum, & Petrus Diaconus lib. de Incarnat. cap. 2. Simile argumentum sumitur ex hac locutione. *Diuinitas assumpsit humanitatem*, ideò enim Verbū est homo, quia humanitatem assumpsit: illam verò locutionē admittit D. Thomas suprà, quæst. 3. artic. 2. ad primum, & alij Theologi cum Magistro in. 3. distinctio. 5. & super dictum articulum D. Thom. citauimus plura loca Sanctorum ita loquentium. Confirmatur primo, quia Fulgent. dicta respōsio. 2. ad Ferrandum ex professo defendit hanc locutionē, *Deitas est passa, quia deitas*, inquit, *est Deus*, & Ecclesia etiam canit, *Mors mortua tunc est in ligno, quando mortua vita fuit*. Confirmatur secundò, ratione insinuata à Fulgentio, quia Deus est mortuus, & Deus est deitas, ergo deitas est mortua. Similiter, Verbum est homo, & Verbum est diuinitas, ergo diuinitas est homo. Simili enim syllogismo expositorio suprà concludebamus, vere dici Deum esse hominem, & fuisse mortuum. Respōdetur ad principale argumentum, illas propositiones, diuinitas est incarnata, vel assumpsit humanitatem, iam suprà à nobis expositas, solum significare diuinitatem substantialiter esse coniunctam humanitati, non tanquam suppositum, seu proprium terminū illius, sed tanquam naturam eiusdem suppositi: & ideò negatur consequentia: non enim, quidquid vnitur humanitati, fit homo, sed quod vnitur per modum suppositi illius, & ideò non sunt similes consequentiæ, quæ ibi afferuntur, quia non eodem sensu dicitur incarnari, vel assumere de Verbo, & de diuinitate, vt explicatum est. Ad primam confirmationem respondetur, illam locutionem Fulgentij in rigore non esse veram, ipse verò locutus est in sensu identico, & semper addit aliquam determinationem, scilicet, diuinitas secundum carnē passa est. Illa verò locutio, *Mors mortua tunc est in ligno, quando mortua vita fuit*, metaphorica etiā est: nomine enim vitæ significatum est Verbū ipsum, seu Deus. Ad secundam confirmationem negantur illæ illationes, nam licèt Deus dicatur sua deitas propter summam identitatem, tamen in ratione, & modo significādi, & supponendi distinguūtur: & hoc satis est, vt in illis argumentis varietur sensus identicus in formalem, & mutetur appellatio, vt dialectici dicunt: & ideò neganda est vtraq; consequētia, sicut in simili forma manifestè patet, non enim sequitur. Pater, vel Deus generat, Pater, vel Deus est deitas, ergo deitas generat, propter eundem defectum.

Sophron. *Fulg.* *Petr. Diacon.* *D. Thom.* *Magist.* *Fulgen.* *Respon.*

Quartò sequitur, diuinitatem in abstracto non prædicari propriè, & formaliter de homine, atque adeò nec proprietates eius, etiā in abstracto, seu formaliter sumptas: quanquam in sensu identico, illa propositio, *Christus, vel hic homo est Deitas*, admitti possit. Ratio prioris partis constat ex præcedentibus, quia, cùm abstracta ex modo suæ significationis nō supponāt pro supposito, neque etiā propriè significent coniunctionem naturarum in eodem supposito, quæ est fundamentum huius communicationis idiomatum, ideo, &c. Posterior verò pars ita colligi potest: nam Verbum est deitas: & Verbū est Christus, seu hic homo: ergo Christus, seu hic homo est deitas. Hoc enim consequens potest optimè in sensu identico verificari, sicut antecedens: cuius ratio est, quia subiecta solēt stare materialiter, & ideò Christus, seu hic homo ex parte subiecti, sumitur pro ipso supposito Verbi, de quo verè dicitur, quod sit sua deitas: & propter hanc causam magis concedi potest hæc, *homo est Deitas*, quàm, *Deitas est homo*. Veruntamen, quia hæc locutio non est propria, nec formalis, non est extendenda, neque assumenda ad concludendas alias propositiones, quæ sensum formalem faciunt, & ideò falsæ sunt, vt in simili dictum est.

Vltimò tandem sequitur, humanitatem & eius proprietates in abstracto sumptas, non posse verè prædicari de Deo. Hoc constat ex dictis, quia neq; in sensu formali, neque in identico, Deus, aut Christus est humanitas: vnde fit etiam, in rigore has locutiones esse falsas, *Christus est anima*, vel *est caro*, vel *est anima, & caro*, etiam simul sumptæ, propter eandem rationem. Quòd si aliquando huiusmodi locutiones inueniuntur apud Patres, vt, verbi gratia, apud August. tractat. 47. in Ioan. & alios, sunt locutiones figuratæ, & per Synecdochen pars sumitur pro toto, iuxta illud Ioan. 1. *Verbum caro factum est*, vt notat idem August. 2. de Trinit. cap. 6. Fit etiam ex eodem principio, nec partes integrales posse prædicari de Deo, aut Christo, vt si dicas, *Est caput, est manus*, &c. Tum quia hæ significāt in rigore per modum abstractorum: tum etiam, quia huiusmodi partes non solent verè prædicari de toto supposito, nisi denominatiuè. In quo errauit VVicleph, introducēs in hoc mysterio absurdas locutiones, vt tractat V Valdens. lib. 1. Doctrinalis fidei antiquæ, cap. 40. & 41.

August. *Ioan. 1.* *August.* *V Vicleph.* *V Valden.*

Solet verò hìc peculiariter dubitari, an hæc locutio in rigore vera sit, *Christus est diuinitas & humanitas simul sumptæ*: nā sigillatim, seu diuisim, iam ex dictis satis cōstat, non posse vtramque naturā verè prædicari de Christo: & in hoc sensu refertur illa propositio inter errores V Vicleph, & Ioā. Hus, in Concilio Cōstantiensi, sess. 12. & 15. in hoc enim sensu illi asserebāt illā propositionē, vt V Valdens. suprà refert cap. 42. Malè ergo nonnulli propter huius Cōcilij testimoniū damnant illā propositionem vt erroneā, etiā in sensu coniūcto, seu cōplexiuè, vt aiūt, quia Conciliū nihil de hoc dixit, & à Catholicis illa propositio admittitur, vt à Gre. in 1. d. 28. q. 2. ad. 18. & V Vald. suprà, & in Patribus reperiētur locutiones nō admodū dissimiles. Et in Conci-

V Vicleph. *Ioan. Hus.* *Conc. Constant.* *V Valden.* *Gregor.* *V Valden.*

Conc. Arelat. Cõcil. Arelatensi. IIII. can. 1. habetur hæc locutio, *Duæ naturæ in Christo, sunt Deus, & homo.* Leo Papa epist. 11. dicit. *Verbum, caro, & anima, sunt vnus Christus:* & Augustin. in enchirid. cap. 38. *Vtraque substantia, diuina, scilicet, & humana sunt vnicus Filius Dei.* Et eodem modo loquitur Damasc. libr. 3. cap. 19. & Bernard. lib. 5. de Considerat. ad Eugen. imo & VI. Synod. act. 18.

Leo. Papa. *Augustin.* *Damasc.* *Bernard.* *VI. Synod.*

Obiectio. Dices, hos Sanctos debere explicari in sensu causali, scilicet, Christus est duæ naturæ, id est, constat duabus naturis. Sed contrà primò, quia eâdem ratione posset Christus dici sua humanitas, in sensu causali, quia constituitur humanitate. Secundò, quia, si illa admittitur in sensu causali, cur non etiã in identico? quia de quolibet homine verè dici potest in sensu identico, ꝙ sit sua humanitas, & subsistentia simul sumptæ: & vniuersè constat, nullum compositum distingui à cõponentibus simul sumptis. Christus autem est compositum quoddã ex diuinitate, & humanitate. Dicendum est ergo, si Christus sumatur pro solo supposito, illam propositionem nõ esse veram, sed omnino falsam, vt per se constat, quia illud suppositum est distinctũ ab humanitate, quam in se, & per se non includit: si autem Christus sumatur pro toto cõposito ex natura diuina, & humana, sic, licèt locutio illa sit impropria, tamen in sensu identico non est falsa. Neque enim ex illa inferri possunt propositiones, quas aliqui inferunt, scilicet, quòd Christus non sit diuinitas, & similes: scilicet, hoc modo argumentãdo, Diuinitas non est Diuinitas & humanitas, Christus est Diuinitas & humanitas: ergo Christus non est diuinitas. Huiusmodi enim argumentationes nihil valent, quia variatur acceptio, & suppositio illius termini, *Christus*, & patet defectus in simili forma, Diuinitas non est persona composita, Christus est persona composita: ergo Christus nõ est Diuinitas, quæ consecutio nulla est, cuius ratio latiùs patebit ex dicendis sect. 4. Nihilominùs tamen illa locutio, etiam in hoc sensu, non est simpliciter vsurpãda: non solùm, quia impropria est, sed etiam, quia est valde ambigua, & in aliquo sensu potest errorem generare: vel ergo vitetur, vel non sine sufficienti explicatione proferatur.

Respon.

SECTIO III.

Quomodò diuina attributa in concreto prædicanda sint de Christo, seu de homine.

HAEc quæstio expediri facilè potest ex principio, & fundamento posito in sectione prima, ex quo colligendæ sunt regulæ vniuersales, quæ in huiusmodi locutionibus seruandæ sunt.

1. Regula communicationis idiomatum. Dico ergo primò, Deum & attributa eius simpliciter prædicari de Christo, & de homine, absoluta seu substantiali prædicatione, vera ac propria. Hæc conclusio in re ipsa est de fide, quia de fide est, hunc hominem Christum, esse Deum, & consequenter esse omnipotentem, æternum, &c. Videantur dicta sectione prima, & ibi citata, & circa articulum secundum D. Thomæ nonnulla addemus de proprietate, & qualitate harũ locutionũ.

Et hinc colligitur secunda vniuersalis regula, A Quidquid essentialiter dicitur de Deo, & quidquid essentialiter, vel personaliter dicitur de Filio, seu Verbo Dei, simpliciter & absolutè prædicatur verè de hoc homine Christo. Est etiã in re ipsa de fide: nam continetur in præcedenti, & in illis locis Scripturæ, in quibus Christo tribuuntur, quæ sunt Filij Dei naturalis propria, vt patet ad Heb. 1. & 2 & Ioan. 8. vbi Christus dicit, *Antequàm Abraham fieret, ego sum*, & in alijs, quæ latè citauimus suprà, agentes de Christi Diuinitate, & tradunt Patres omnes suprà citati, Concil. Ephes. can. 4. VI. Synodus act. 11. & 18. Lateran. sub Mart. I. consultatione. 5. can. 4. Leo Pap. epist. 10. 11. & 83. Augustin. lib. 1. de Trinit. cap. 7. & sequent. Fulg. de Fide ad Petrum. ca. 2. Nazian. orat. 51. & 52. Cyril. lib. 12. Thesau. c. 15. Damasc. li. 3. cap. 4. 6. & 11. Et ratio est suprà tacta, quia Christus est Deus: ergo necesse est, vt quidquid essentialiter dicitur de Deo, dicatur etiam de Christo, & eadem ratio est de personalibus Verbi Dei, quia Christus est Verbũ Dei, secus verò est de proprijs prædicatis personalibus Patris, vel Spiritus sancti, quia, cũ verbũ nõ sit Pater, nec Spiritus sanctus, etiã Christus, seu hic homo, nõ est Pater, nec Spiritus sanctus: & consequẽter neq; illa notionalia prædicata, quæ ita sunt propria Patris vel Spiritus sancti, vt nõ cõueniãt Verbo, possuntverè de Christo, aut homine prędicari. *2. Regula.* *Heb. 1. & 2.* *Ioan. 8.* *Con. Ephe.* *VI. Synod.* *Con. Late.* *Leo. Papa.* *Augustin.* *Fulgen.* *Nazian.* *Cyril.* *Damasc.*

B Dico tertiò. Diuinitas, seu attributa eius nõ possunt prædicari de Christo, seu homine denominatiuè, propria denominatione accidentali. Hanc etiã regulam quoad rem ipsam existimo certam, & de fide, directè enim excludit errorem Nestorij, qui solùm ponebat vnionem accidẽtalem. Et explicatur in particularibus locutionibus, in Concilio enim Ephesino damnatur hæc vox θεοτόκος, id est; *Deifer*, tanquam propria Nestorianorum, quia per illã denominatiuè tantùm prædicatur Deus de homine: & significatur, supponi hominem constitutum, & subsistentẽ, qui in se ferat Deum, vnde indicat distinctionẽ suppositorum, & vnionem accidẽtalẽ, & ideò Damasc. lib. 3. capit. 12. & Athanas. in serm. de sanctis. Deip. circa finem, *Non vocamus*, inquit, *hominem Deiferum, sed Deum carniferum*, quia verè Deus carnem assumpsit, & illam in se sustentat: homo autẽ nõ posset in se sustentare, aut substantialiter terminare diuinam naturã, & ideò non potest dici homo *Deifer*, nisi ratione accidentalis vnionis. Verum est, Basilium in Psal. 59. sic loqui, *Diuinitatis calceamentum est caro Deum ferens, quia habet Deum in se substantialiter inhabitantem*: magis verò propriè diceretur ferri ab ipso Deo, vbi obiter etiã obseruãdũ ex Nazian. orat. 52. Apollinaristas abusos fuisse illa voce, *Carniferum*, ad significandũ, Verbum assumpsisse carnem, & non animam: & hoc sensu dicit ipse, potiùs dicendum esse Verbum ferens humanitatem, quàm carnem: in vero autem sensu vtrumque dici potest, quia caro nõ excludit animam, sed pars pro toto sumitur. Præterea propter hanc regulam non potest dici Christus, *homo Deificatus*, vt rectè docuit Cyril. Alexandrin. lib. de Incarnat. cap. 11. vbi sentit, illam locutionẽ esse Nestorianam, quia significat, supponi hominẽ, & illũ sibi vnire Diuinitatẽ, quod non posset esse verum, nisi de vnione accidentali. Idẽ docet Damas. lib. 3. de Fid. c. 2. vnde, si illa locutio interdũ reperitur in Patribus, vt apud Sophroniũ sæpe citata epistola, & Nicetã li. 3. Thesa. c. 29. qui citat Gregor. *3. Regula.* *Conc. Ephesinum.* *Nestoriani.* *Damasc.* *Athana.* *Basil.* *Naz. contra Apollinaristas.* *Cyri. Alexand.* *Damasc.* *Sophron.* *Nicet.*

Nazian. gor. Nazian. piè explicanda est: vel enim est sermo de humanitate, quæ deificata dici potest per substantialem vnionem, cui ipsa supponitur: vel, si est sermo de homine, intelligitur, formaliter ac simpliciter abstrahēdo à determinato supposito, iuxta ea, quæ circa art. 7. in simili dicemus. Tertiò propter hanc etiam regulā non dicitur propriè Christus homo dominicꝰ, vt latiùs circa art. 3. dicetur.

Obiect. 1. Sed contrà, nam Christus dici potest homo diuinus, vt arti. 3. ad. 3. D. Thomas concedit ex Dionys. cap. 4. de Eccles. hierar. part. 3. circa finē, vbi iuxta trāslationem Perionij, vocat *diuinissimū Iesum*: Ambrosius enim Florentinus non ita vertit, sed *summum Deum*, quod magis vox Græca significat, θεαρχικώτατον, id est, supremū numen, ita verò appellat August. lib. 83. quæst. in. 57. Respondetur, hanc denominationem non esse accidētalem, sed substantialem & essentialem: nam & natura Dei, essentia diuina dicitur, & secunda persona dicitur Verbum diuinum. Hæc enim denominatio sumi potest ab ipsa Dei natura, concepta per modum formæ vel differentiæ essentialis, sicut dicitur natura humana: sed in hac ipsa denominatione cauenda est æquiuocatio, nam illa denominatio, *Diuinus*, addita diuinis rebus habet dictam significationem iuxta commuem vsum: addita verò rebus creatis, significare solet accidentalem participationē diuinæ perfectionis, vt cùm dicitur homo diuinus, & ideò non videtur ita simpliciter appellandus Christus Dominus, sine sufficienti explicatione & determinatione.

Dionys. Perion. Ambros. Florent. August. Responsio.

Obiectio. 2. Sed vrgebit aliquis, nam Christus Dominus dicitur sanctificatus à Patre, cùm verè sit sanctus per essentiam. Respondetur, iuxta Augustini expositionem, Christum vt Deum dici sanctificatum à Patre per æternam generationem, & hoc sensu, illa denominatio non est accidentalis, seu per participationem, sed est essentialis, coniuncta cum notionali: sumpta est enim ab ipsa sanctitate per essentiam, vt communicata Filio per æternam generationem: in alio verò sensu dicitur Christus vt homo sanctificatus, vel per ipsam vnionem, vel per accidentalem sanctitatem. In quo obseruandū est, quædam esse prædicata, quæ, licèt Christo vt Deo per essentiam conueniant, eidem tamen vt homini insunt per quādam participationem accidentalem: vt esse bonum, sapientem, sanctū, &c. & hæc vtroque modo dici possunt de Christo per communicationem idiomatum, quanquam simpliciter illi semper tribuenda est maxima perfectio, quæ imperfectionem non includat.

Respon. August. 3

4. Regula. Dico quartò. Diuina attributa licèt absolutè & simpliciter dicantur de Christo homine, non tamen cum reduplicatione humanitatis. Itaque hæ propositiones, & similes non sunt veræ: *Christus, in quantum homo, est Deus, est æternus, immensus, &c.* Hęc est certa doctrina, quam hæretici huius temporis satis ignoranter negant: si tamen, vel ipsa significatio terminorum intelligatur, constat negari nō posse, nisi incidendo in errorem Eutychetis: nam, si naturæ manent distinctæ post vnionem, vt verè manent, non possunt attributa diuina & increata conuenire homini ratione naturæ, hoc autem per illam locutionem significatur, vt etiā ex dialectica cōstat: sunt ergo illæ locutiones falsę in proprio sensu: an verò in aliquo improprio possint ad verū sensū reuocari, dicemus circa articulū. 11. D. Thomę.

Hæretici huius temporis.

Eutyches.

SECTIO IIII.

Quomodò proprietates humanæ, seu creatæ dicantur de Deo, seu Filio Dei in cō creto.

SOlùm hic modus loquendi nobis supereſt explicandus, quod breuiter fieri potest, colligēdo generales regulas ex principio posito in sectione prima, sicut in alijs fecimus.

Dico ergo primò. Homo, & quidquid essentialiter de homine dicitur absoluta & substantiali prędicatione, verè & propriè dici potest de Deo, & Filio Dei: & idē intelligendū est de omnibus prædicatis, quæ simpliciter dici possunt de hoc homine Christo, ratione humanæ naturæ. Tota conclusio est certa, & in re ipsa continet doctrinā fidei: nam, ꝙ Deus seu Verbū verè sit & dicatur homo, articulus est fidei, sæpe in superioribus probatus, de quo plura statim dicemus in artic. 1. & hinc euidēter sequitur, essētialia prædicata hominis eodē modo dici posse de Deo, quia, cui conuenit esse hominē, necesse est, vt etiā conueniant omnia, quæ sunt de essentia hominis: & hinc etiā fit, vt actiones & passiones talis hominis de Deo verè prædicentur: quomodò dicitur Act. 20. Deus redemisse Ecclesiā sanguine suo, & 1. ad Corinth. 2. Dominus gloriæ dicitur Crucifixus, & Psalm. 67. dicitur Deus ascendisse in altum, quod ad Ephes. 4. de Christo explicatur, & Baruch. 3. *Post hæc in terris visus est, & cum hominibus conuersatus est*: Concilia, & Patres satis in superioribus citati sunt. Et ratio est eadem, quia, cùm sit idem suppositum subsistens in vtraque natura, de illo absolutè dici possunt, quæ ratione vtriusque naturæ illi conueniunt, etiam si nominibus ab vtraq; natura sumptis significetur. Solùm est in hac regula obseruandum, sermonem in ea esse tantùm de illis prædicatis, quæ præcisè conueniunt homini ratione humanæ naturæ, ita vt nō inuoluant imperfectionem suppositi creati, nam de his alia ratio est, vt statim dicetur.

1. Regula.

Act. 10. 1. Cor. 2. Psalm. 67. Ephes. 4. Baruch. 3.

Sed cōtrà, nā sequitur, simul dici de Christo prędicata opposita, vt esse corporeū & incorporeum, mortalē & immortalē: consequens videtur falsum, nā inde facilè possunt inferri cōtradictoria, si enim est incorporeus: ergo non est corporeus. Propter hoc dicunt quidā, hæc prædicata, quæ videtur priuationē inuoluere, non esse simpliciter dicenda de Christo, sed cū additione, scilicet, Christus est incorporeus secundū diuinitatem. Ita significat D. Thomas art. 8. ad secundum. Sed intelligendū est, illud esse prudens consiliū ad tollendam ambiguitatem: alioqui enim constat, locutiones illas simpliciter esse in Concilijs vsitatas, vt in Chalcedon. act. 1. vbi Nazianzen. citatur, & VI. Syno. act. 11. & 18. & in Leone Pap. & alijs Patribus suprà citatis, qui frequenter Christo tribuunt hæc opposita prædicata, & in ipsorum coniunctione satis explicant verum sensum, scilicet, secundùm diuersas naturas Christo tribui, & ideò nec verè esse opposita, neque ex illis contradictionem inferri: tum quia illi termini, qui videntur priuatiui, vsurpantur à nobis ad significandas positiuas perfectiones diuinitatis; tū etiā, quia, licèt secundū vnā naturam affirmetur priuatio, non potest inde inferri

Obiect.

D. Thom. Responsio.

Conc. Chalcedon. Nazian. VI. Synod. Leo. Papa.

inferri negatio simpliciter, quia omnia destruit, atque adeò significat, secundùm nullam naturam tale prædicatum huic supposito conuenire.

6. Regula. Dico secundò. Hæc prædicata dicuntur de Deo absolutè, non cum reduplicatione diuinitatis, quia non, in quantum Deus, est homo. Hæc est certa, vt in sectione præcedenti in simili propositione satis dictum est. Et in præsenti est hoc euidentius, quia nec ratione diuinæ naturæ, nec ratione ipsius suppositi diuini, vt sic, conuenit Deo, vt sit homo, & consequenter neque aliæ proprietates, vel actiones hominis. Sed contrà, nam verè dicitur Christus, in quantum Deus, mereri, & satisfacere pro nobis, quanquã hæc prædicata, & similia, non conueniant Christo, nisi, mediante humana natura.

Obiectio.

Circa hanc obiectionem aduertendum est, quædã esse prædicata, quæ non possunt quidem conuenire Deo secundùm se, quia requirunt naturam finitam, & quæ superiorem aliquam volũtatem recognoscat, vt sunt orare, mereri, satisfacere: possunt tamen illi conuenire, vt subsistenti in natura humana: & ideò absolutè & simpliciter non possunt talia prædicata dici de Deo cum reduplicatione solius diuinitatis, vt non verè dicitur Christus orare, in quantum Deus, sed in quantum homo: habẽt tamen interdùm huiusmodi prædicata perfectionem aliquam in Christo, ratione diuini suppositi, quã sine illo habere non possunt in supposito creato, vt, quòd meritum sit infinitum, & satisfactio de rigore iustitiæ: & hæc prædicata propriè dicuntur de Christo cum reduplicatione diuinitatis, nõ solius, sed cum coniunctione humanitatis. Et hoc modo verè dicitur Christus meruisse, & satisfecisse, vt Deus homo, quia operatio meritoria erat humanitatis, valor autem & iustitia potissimùm erat ex diuino supposito, vt latè superiùs disputatione 4. diximus, quæ doctrina consentanea est Cyrillo, epist. ad Acacium, quæ refertur in Concil. Ephes. tom. 5. cap. 7. vbi triplicia attributa Christi distinguit: quædam, quæ illi conueniunt ratione diuinitatis, alia ratione humanitatis, alia ratione vtriusque. Exemplum est de attributo seu prædicato *mediatoris*, quod perfectè conuenit Christo, in quantum est Deus homo, quia neque sola humanitas in persona creata, nec sola persona diuina sine humanitate sufficeret ad constituendum nobis perfectum mediatorem, & redemptorem, vt ex dictis in eâdem. 4. disputatione constat: & ex August. in Enchirid. cap. 108. & homil. de centum ouibus. cap. 12. Fulgen. de Fide ad Petrum cap. 2. Basil. in Psalm. 48. & Cyril. lib. 12. Thesaur. cap. 10. & plura afferemus infrà, quæst. 26.

Respon.

Quædam cõueniũt Christo ratione vtriusq; naturæ.

Cyril. Conc. Ephesin.

August. Fulgent. Basil. Cyril.

7. Regula. Dico tertiò. Prædicata concreta, ab humanitate sumpta, non solùm dicuntur de Deo absolutè, sed etiam denominatiuè. Est certa conclusio, quia non solùm dicitur Deus homo, sed etiam humanatus, sicut dicitur incarnatus. Et ratio est, quia in Christo suppositum, quod est homo, non constituitur simpliciter in suo esse per humanitatem, sed supponitur constitutum, & per humanitatem sibi vnitã constituitur in esse hominis: supposituũ autẽ, quod supponitur alicui formę vel naturæ, quæ illi posteà vnitur, non solùm absolutè, sed etiam denominatiuè potest à tali forma denominari: sed hæc conclusio latiùs explicabitur artic. 1. dubitat. 3. pendet enim ex ibi dicendis.

Dico ergo quartò. Quædam sunt prędicata, quę ita conueniunt homini, vt requirant suppositum creatum, & hæc nec Christo, nec Verbo, aut Deo possunt verè attribui. Hæc regula est de fide, cùm fides doceat, tale suppositum creatum, non esse in Christo. Exemplum est, v. g. si dicatur purus homo, ibi enim excluditur diuinum suppositum. Sic dixit Cyrillus, lib. cont. Theod. relatus in V. Synod. collat. 5. *Neque enim erat homo simpliciter, sed in specie humana, qui est ex Deo Patre, Deus Verbum.* Nõ enim est sensus, Christũ non posse absolutè & simpliciter hominem appellari, sed non posse dici, hominem simpliciter, ita vt illud, *simpliciter*, sit pars prædicati, & idem significet, quod purus vel nudus homo. Simile est hoc prædicatum, esse *peccabilem*, de quo suprà dictum est, item hoc, esse *Filium adoptiuum*, esse *alium à Deo*, & similia, de quibus in sequentibus dicemus: nam interdũ difficile est discernere huiusmodi prędicata. Illud verò in vniuersum obseruandum est, quandocunque significatio est ambigua, & in vno sensu potest prædicatũ habere dictam significationem, & inducere errorẽ, quanuis in alio possit efficere verum sensum, non esse simpliciter asserendum sine sufficienti explicatione, vt vitetur scandalum, & erroris periculum. Et ex hac regula intelligitur alia, quæ à multis assignari solet, scilicet, ea prædicata, quę conueniũt homini, & repugnant personæ diuinæ, non posse de Deo, aut de Christo affirmari: huiusmodi enim prædicata non sunt talia, nisi quæ inuolunt suppositum creatum, quæ dicuntur repugnare personæ diuinæ, non solùm, quia non possunt illi conuenire secundùm propriam naturam suam, hoc enim modo omnia prædicata creata repugnant personæ diuinæ: sed quia non possunt illi conuenire, etiam in assumpta natura, quia non potest persona diuina fieri persona creata, etiam si in natura creata subsistat. Et hinc vlteriùs colligo, hæc prædicata, quę hanc imperfectionem inuolunt, non posse dici de Christo, etiam cum reduplicatione humanitatis, quia neque, in quantum homo, est persona creata, nec purus homo, nec Filius adoptiuus, vt infrà dicetur. Quod tamen limitandum est, nisi, addendo talem determinationem, ita limitetur significatio, aut suppositio terminorum, vt iam non requiratur suppositum creatum ad talem propositionem verificandam, vt contingit in hac, *Christus, in quantum homo, incepit esse*, & in alijs similibus, vt circa articulos D. Thomæ magis explicabimus, & soluemus nonnullas difficultates occurrentes.

8. Regula.

Vnum solùm superest hic dubium necessariò expediendum, quia multa ex suprà dictis ab illo pendent, scilicet, an, quidquid simpliciter dicitur de Christo, possit etiam simpliciter dici de Verbo, aut Filio Dei. Et ratio dubij est, quia in omnibus suprà dictis semper hoc supponi videtur, quia est idem suppositum. In contrarium verò est, quia Christus significat totum compositum ex duabus naturis, vt passim ex Damas. & Cyril. constat, & sæpe in superioribus diximus: Verbum autem, vel Deus, nõ dicit huiusmodi compositũ, sed tantùm personam Verbi secundùm se, aliquid ergo dici poterit de Christo ratione suæ compositionis, quod nõ possit dici de Verbo: vt hoc ipsum, esse personã cõpositam, constare ex diuinitate & humanitate, esse terminum resultantẽ ex vnione duarũ naturarũ in vna persona, & similia. Respondetur, hoc dubiũ ex regulis dialecticorũ definiendũ esse. Dicũt enim

Anquidquid simpliciter dicitur de Christo, dicatur de Verbo. Damasc. Cyril.

enim illi, ſubiecta frequentiùs ſtare materialiter, interdùm verò definiri à prædicatis, vt ſtent formaliter, quia ipſa ratio prædicati hoc ex propria ſignificatione requirit, vt, cùm dicitur calidum eſſe dulce, materialiter ſtat ſubiectum. Si verò dicas, calidum eſſe terminum alterationis, ſtabit formaliter, neque enim ſuppoſitum ipſum eſt terminus alterationis, neque illi materialiter ſumpto, hoc verè tribui poteſt, ſed tantùm vt ſubeſt calori, ſeu potiùs compoſito ex ſubiecto & calore. Sic ergo dicendum eſt, regulariter loquendo, prædicata, quæ ſimpliciter dicuntur de Chriſto, dici etiam de Verbo, quia ſubiectum illud ſtat materialiter pro ſuppoſito: interdùm verò ratione prædicati determinari, vt ſtet pro toto compoſito, vt ſic: & tunc prædicatum non communicatur Verbo, quia variatur ſuppoſitio, & appellatio terminorum, & huiuſmodi ſunt illa prædicata, quæ in ratione dubitandi ſunt adducta, & ſi quæ fortaſſe ſunt ſimilia. Et hæc notanda ſunt pro his, quæ circa articulos D. Thomæ dicemus, ad quorum explicationem iam accedere oportet, & ex generalibus regulis aſſignatis, de ſingulis propoſitionibus ferre iudicium.

ARTICVLVS. I.

Vtrùm hæc ſit vera, Deus eſt homo.

100. 3. *diſt.* 7. *q.* 1. *art.* 1. & *vlt. art.* 4. *c. fin.*

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd hæc ſit falſa, Deus eſt homo. Omnis enim propoſitio affirmatiua in materia remota eſt falſa. Sed hæc propoſitio, Deus eſt homo, eſt in materia remota, quia formæ ſignificatæ per ſubiectum & prædicatum, ſunt maximè diſtantes. Cùm ergo propoſitio prædicta ſit affirmatiua, videtur, quòd ſit falſa.

¶ 2. Præterea. Magis conueniunt tres perſonæ diuinæ ad inuicem, quàm humana natura & diuina. Sed in myſterio Trinitatis vna perſona non prædicatur de alia: non enim dicimus, quòd pater eſt Filius, vel è contrario. Ergo videtur, quòd nec humana natura poſsit prædicari de Deo, vt dicatur, quòd Deus eſt homo.

3. Præterea, Athanaſius dicit, * quòd, ſicut anima & caro vnus eſt homo, ita Deus & homo, vnus eſt Chriſtus. Sed hæc eſt falſa, anima eſt corpus: ergo etiam hæc eſt falſa, Deus eſt homo.

In ſua fidei ſymbolo.

4. Præterea, Sicut in prima Parte habitū eſt, † quod prædicatur de Deo non relatiuè, ſed abſolutè, conuenit toti Trinitati & ſingulis perſonis. Sed hoc nomen, homo, non eſt relatiuum, ſed abſolutū. Si ergo verè prędicatur de Deo, ſequeretur, quòd tota Trinitas & quælibet perſona ſit homo, quod patet eſſe falſum.

1. *p. q.* 39. *art.* 3.

Sed contrà eſt, quòd dicitur Philip. 2. Qui, cùm in forma Dei eſſet, exinaniuit ſemetipſum, formam ſerui accipiens, in ſimilitudinem hominum factus, & habitu inuētus vt homo. Et ſic ille, qui eſt in forma Dei eſt homo: ſed ille, qui eſt in forma Dei, eſt Deus. Ergo Deus eſt homo.

Reſpondeo dicendum, quòd iſta propoſitio, Deus eſt homo, ab omnibus Chriſtianis conceditur, non tamen ab omnibus ſecundùm eandem rationem. Quidam enim hanc propoſitionem concedunt, non ſecūdùm propriam acceptionem horum terminorum. Nam Manichæi Verbum Dei dicunt eſſe hominem, non quidem verum, ſed ſimilitudinarium, in quantum dicunt, Filium Dei corpus phantaſticum aſſumpſiſſe: vt ſic dicatur Deus homo, ſicut cuprum figuratum dicitur homo, quia habet ſimilitudinem hominis. Similiter etiam illi, qui poſuerunt, quòd in Chriſto anima & corpus non fuerunt vnita, non poſſunt dicere, quòd Deus ſit verus homo, ſed quòd dicatur homo figuratiuè ratione partium. Sed vtraque harum opinionum ſuprà improbata eſt. * Alij verò è conuerſo ponunt veritatem ex parte hominis, ſed negant veritatem ex parte Dei. Dicunt enim Chriſtum, qui eſt Deus & homo, eſſe Deum, non naturaliter, ſed participatiuè, ſcilicet, per gratiam, ſicut & omēs ſancti viri dicuntur Dij, excellentiùs tamen Chriſtus præ alijs, propter gratiam abundantiorem. Et ſecundùm hoc, cùm dicitur, Deus eſt homo, Iy, Deus, non ſupponit verum & naturalem Deum. Et hæc eſt hæreſis Photini, quæ ſuprà improbata eſt. * Alij verò concedunt hanc propòſitionem cum veritate vtriuſque termini, ponentes Chriſtum & verum Deum eſſe, & verum hominem, ſed tamen veritatem prædicationis non ſaluāt. Dicunt enim, quòd homo prædicatur de Deo per quandam coniunctionem, vel dignitatis, vel autoritatis, vel etiam affectionis aut inhabitationis. Et ſic poſuit Neſtorius, Deum hominem eſſe, vt per hæc nihil aliud ſignificetur, quàm quòd Deus eſt homini coniunctus tali coniunctione, quòd homo inhabitetur à Deo, & vniatur ei ſecundùm affectum, & ſecundùm participationem autoritatis & honoris diuini. Et in ſimilem errorem incidunt, quicunque ponunt duas hypoſtaſes vel duo ſuppoſita in Chriſto: quia non eſt poſsibile intelligi, quòd duorum, quæ ſunt ſecundùm ſuppoſitū vel hypoſtaſim diſtincta, vnum propriè prædicetur de alio, ſed ſolū ſecundùm quādam figuratiuam locutionē, in quantum in aliquo coniunguntur: putà, ſi di-

q. 5. *artic.* 1. & 2.

q. 2. *ar.* 6.

si dicamus, Petrum esse Ioannem, quia habent aliquam coniunctionem ad inuicem.

q. 2. ar. 6. Et hæ opiniones suprà improbatæ sunt. * Vnde, supponendo secundùm veritatem Catholicæ fidei, quòd vera natura diuina, vnita est cum vera natura humana, non solùm in persona, sed etiam in supposito vel hypostasi, dicimus, hanc propositionem esse veram & propriam, Deus est homo, non solùm propter veritatem terminorũ (quia, scilicet, Christus est verus Deus, & verus homo) sed etiam propter veritatem prædicationis. Nomen enim significans naturam communem in cõcreto, potest supponere pro quolibet contentorum sub natura communi: sicut hoc nomẽ, homo, potest supponere pro quolibet homine singulari. Et ita hoc nomen, Deus, ex ipso modo suæ significationis potest supponere pro persona Filij Dei, vt etiam in prima Parte

1. p. q. 39. habitum est. * De quolibet autem ar. 4. ad. 3. supposito alicuius naturæ, potest verè & propriè prædicari nomen significans illam naturam in concreto, sicut de Sorte & Platone propriè & verè prædicatur homo. Quia ergo persona Filij Dei (pro qua supponit hoc nomen, Deus) est suppositum naturæ humanæ, verè & propriè hoc nomen, homo, potest prædicari de hoc nomine, Deus, secundùm quòd supponit pro persona Filij Dei.

b AD primũ ergo dicendum, quòd, quando formæ diuersæ non possunt conuenire in vnum suppositum, tunc oportet, quòd propositio sit in materia remota, cuius subiectum significat vnam illarum formarum, & prædicatum, aliam. Sed quando duę formæ possunt conuenire in vnum suppositũ, non est materia remota, sed naturalis, vel contingens: sicut, cùm dico, album esse musicum. Natura autẽ diuina & humana, quanuis sint maximè distantes, tamen conueniunt per Incarnationis mysterium in vno suppositu, cui neutra illarum inest per accidens, sed per se. Et ideò hæc propositio, Deus est homo, non est neque in materia remota, neque in materia cõtingenti, sed in materia naturali. Et prædicatur homo de Deo, non per accidens, sed per se, sicut species de sua hypostasi, non quidem ratione formæ significatæ per hoc nomẽ, Deus, sed ratione suppositi, quod est hypostasis humanæ naturæ.

AD secundum dicendum, quòd tres personæ diuinæ conueniunt in natura, distinguuntur tamen in suppositu, & ideò non prædicantur de se inuicẽ. In mysterio autẽ Incarnationis, naturæ quidem, quia distinctæ sunt, de se inuicẽ non prædicantur, secũdùm quòd significantur in abstracto (non enim natura diuina est humana) sed, quia cõueniunt in suppositu, prædicantur de se inuicem in concreto.

AD tertium dicendum, quòd anima & caro significãtur vt in abstracto, sicut diuinitas & humanitas. In cõcreto verò dicũtur animatũ, & carneũ siue corporeum, sicut & ex alia parte Deus & homo. Vnde vtrobique abstractum non prædicatur de abstracto, sed solùm concretum de concreto.

c AD quartum dicendum, quòd hoc nomen, homo, prædicatur de Deo, ratione vnionis in persona, quæ quidem vnio relationem importat. Et ideò non sequitur regulam eorum nominum, quæ absolutè prędicantur de Deo ab æterno.

COMMENTARIVS.

B AFfirmat D. Thomas, illam propositionem esse veram & propriam, tam ex parte extremorum, quàm ex parte copulæ seu prædicationis, quod satis clarè explicat, refellendo cõtrarios errores, & cõfirmando doctrinam fidei, de qua nullus relinquitur dubitandi locus: neque est, quòd in illius confirmationem plura hoc loco afferamus, cùm & suprà, q. 2. & disputatione præcedẽti, satis multa allata sint. Nonnulla verò leuiora dubia breuiter expedire oportet, vt litera D. Thomæ clarior fit.

De subiecto huius propositionis, Deus est homo.

Primum dubiũ est, an in ea propositione, *Deus* supponat indefinitè pro hoc Deo, & quolibet eius suppositu, vel tantùm pro persona Verbi. Et ratio dubij est, quia nomen, *Deus*, ex se habet illam indefinitam suppositionem: ergo non est, cur dicamus, in ea propositione mutari, cùm ad veritatem propositionis hoc necessarium non sit: quia ad veritatem propositionis indefinitæ satis est, vt prædicatum verè conueniat vni suppositu subiecti, quanuis subiectum pro alijs multis supponat, vt constat in hac propositione, *homo est albus*, vel *homo est Deus*. In contrarium verò est, quia Diuus Thomas hîc, & in simili, articul. sequent. ad secundum, & 1. part. quæstio. 39. articu. 4. indicat, illud subiectum determinari à prædicato, vt tantùm supponat pro persona Verbi, quod etiam indicat Damasc. lib. 3. cap. 4. & Nicet. lib. 3. Thesau. cap. 16. Et, quanuis parum referat, hoc vel illo modo loqui, quia in vtroque dicendi modo constat de veritate & proprietate propositionis, nihilominùs posterior modus loquendi videtur magis vsurpandus, quia, si in illa propositione subiectum quasi indefinitè supponeret, pari ratione etiam in hac propositione negatiua, *Deus non est homo*, haberet eundem modum suppositionis, quia sola negatio adiuncta verbo, non variat suppositionem extremorum. Esset ergo illa propositio negatiua, vera, quia prædicatum verè negatur de aliquo suppositu, pro quo subiectũ supponit, scilicet, de Patre, quod satis est ad propositionis indefinitæ veritatẽ: consequens autem est falsum, & contra cõmunem modũ concipiendi & sentiendi, nõ solũ Theo-

C *D. Thom.*

Damasc. Nicet.

logorum, ſed etiam Chriſtianorum omnium: ex quo colligimus, in huiuſmodi locutionibus & propoſitionibus, communem ſenſum eſſe, loqui de Deo ratione illius perſonæ, in quam poteſt prædicatum conuenire, & hac ratione determinari prædicatum à ſubiecto, vt pro illa tantùm ſupponat, ſicut etiam dicimus in hac propoſitione, *Deus generat*, Deum ſupponere pro Patre, & ideò negatiuã, *Deus non generat*, falſam eſſe. Et ratio addi poteſt, quia, cùm Deus ſit terminus ſingularis, ſemper ſupponit pro determinato ſuppoſito, iuxta exigentiam prædicati, & nunquam habet indefinitã ſuppoſitionem, ſed determinatam, ſiue illa ſit pro vna tantùm perſona, vt in dicta propoſitione: ſiue pro pluribus, quatenus in eadem ſingulari forma per prædicatum formaliter ſignificata conueniunt, vt in hac, *Deus eſt ſapiens*, & ſimilibus.

De prædicato.

Secundum dubium eſt circa prædicatum illius propoſitionis, an homo dicatur vniuocè de Chriſto ſeu Deo, & nobis: nonnulli enim Theologi, præſertim Nominales, in. 3. diſtinct. 4. auſi ſunt hoc negare, quibus conſentire videtur Marſil. q. 6. & Scot. diſtinct. 7. quæſt. 1. dicit, aliud eſſe prædicatum vniuocum, aliud prædicari vniuocè: hoc ergo prędicatum, *homo*, dictum de Deo, & de nobis, dicit eſſe vniuocũ, quia eſt in ſe vnũ in ſpecie, & in cõceptu & ratione ſua, negat verò prædicari vniuocè, quia de Deo prędicatur denominatiuè, cùm ſupponat ſuppoſitũ, cui poteſt conuenire, & nõ cõuenire eſſe hominẽ: de alijs verò hominibus dicitur intrinſecè & eſſentialiter, qua ratione vtuntur etiã Nominales. Sed ex ea vlteriùs concludũt, etiam ipſum prædicatum non eſſe vniuocum, quia homo non tantùm ſignificat naturã, ſed etiã ſuppoſitum: at verò Chriſtus, & alij homines non cõueniunt vniuocè in ratione ſuppoſiti & perſonæ.

Marſil. Scotus.

Dicendum verò eſt primò, hominem dictũ de Chriſto ſeu Deo, & alijs hominibus, eſſe quid vniuocum. Ita docuit D. Thomas ſuprà. q. 1. arti. 5. & nõ videtur poſſe cadere in dubiũ apud Catholicos, in Symbolo enim Athanaſij dicitur Chriſtus perfectus Deus, & perfectus homo, & in Concilijs ſæpe ſuprà citatis, vel eiſdem, vel æquiualentibus verbis, ſæpe id docetur, vt patet ex V. Synod. can. 8. vbi Chriſtus dicitur conſubſtantialis Patri ſecundùm Diuinitatem, & conſubſtantialis nobis ſecundùm humanitatem, & in Concil. Latera. ſub Martin. 1. can. 4. dicitur verus Deus, & verus homo cõ ſubſtantialis nobis. Idem in. VI. Syno. act. 11. & in alijs Sanctis ſuprà citatis. Ratio verò eſt, quia homo ſignificat ſubſiſtens in humana natura ex corpore & anima rationali cõpoſita: ergo ratio huius nominis dicti de Deo, & nobis, vna eſt, quia natura humana in Chriſto, & in nobis, eiuſdem rationis eſt, propter quod dicitur à Paulo ad Philip. 2. *In ſimilitudinem hominum factus*, in ſimilitudinem, ſcilicet, ſpecificam, atque adeò vniuocam. Et confirmatur, nã Chriſtus tam verè, propriè, & vniuocè eſt filius Virginis, ſicut quilibet homo eſt filius matris ſuæ: ergo eſt tam verè & ſimpliciter homo, ſicut alij homines, quia de ratione filij eſt, vt ſit eiuſdem rationis vniuocè cum eo, à quo procedit. Et hinc vlteriùs infero, hoc prædicatum non ſolùm in ſe eſſe vniuocũ, ſed etiam vniuocè dici de Chriſto & de nobis: tum, quia ratio prædicati vniuoci cõſiſtit in habitudine ad multa, de quibus eâdẽ ratione dicitur: tũ etiam, quia rationes factæ, nõ ſolũ

D. Thom. *Symbolum Athana.* *V. Synod.* *Conc. Lat. VI. Synod.* *Philip. 2.* *Homo vniuocè dicitur de Chriſto, & de nobis.*

A probant, prædicatũ in ſe eſſe quid vniuocum, ſed etiã vniuocè conuenire Chriſto, quia ſub eadẽ omnino ratione dicitur homo, ſcilicet, quia eſt verum animal rationale, & verũ indiuiduũ humanæ naturæ. Neque cõtra hoc obſtat argumentũ Nominaliũ: nam homo nõ ſignificat formaliter ſubſiſtentiã, ſed conſtitutũ per humanã naturam, & ideò, ſi natura eſt eiuſdẽ ſpeciei & rationis, etiã homo erit eiuſdẽ ſpeciei & rationis, atq; adeò vniuocè homo. Ad rationẽ verò Scoti reſpondetur, in primis non procedere de hoc prædicato, vt dicitur formaliter de hoc homine, prout ſignificatur hoc nomine, *Ieſus*: nã ille tã per ſe & eſſentialiter eſt homo, ſicut Petrus, & quilibet alius, & idẽ eſt de hoc homine, prout ſignificatur hac voce, *Chriſtus*, quia etiã Chriſtus ſignificat conſtitutũ per humanã naturam, vt conſtat ex Damaſ. lib. 3. c. 3. Cyril. de Incarnat. c. 1. & ex cõmuni vſu: ergo, vt ſic, per ſe & eſſentialiter eſt homo. Nec refert, quòd ſub nomine Chriſti vtraque natura includatur, quia hoc non impedit, quin ſimul ſit perfectè & eſſentialiter Deus, vt in natura diuina ſubſiſtit, & homo, vt ſubſiſtit in humana: ad rationẽ enim vniuocæ prædicationis ſatis B eſt, q; ſub eadem ratione & habitudine dicatur prędicatũ de ſubiecto, quãuis in ſubiecto plura includantur, quã per prædicatũ ſignificẽtur. At verò, ſi cõparetur hoc prædicatũ, *homo*, ad Chriſtum, vt ſignificatur nominibus diuinis: id eſt, ad Verbũ Filiũ Dei, ſeu Deũ, ſic nonnullã dubitationem ingerit argumentum Scoti, ſupponit tamen ea, quæ in dubio quarto tractanda ſunt, & ibi commodè expedientur.

Damaſ. Cyril.

De proprietate huius propoſitionis, Deus eſt homo.

Tertium dubium eſt circa totam ipſam prædicationẽ, *Deus eſt homo*, an ſit omnino propria. In quo non eſt nobis diſputandum cum hæreticis, cum quibus iam ſatis actum eſt, ſed ſolùm proponitur dubium propter Durandum, qui diſtinctione. 4. quæſt. 2. nonnulla dicit correctione digna. Primùm enim inquit, ſi quis credat myſterium Incarnationis, non referre, etiam ſi hunc modum loquẽdi neget, *Deus eſt homo*, quia, cùm rem non neget, ſed locutionem, non errabit in fide. In quo valde ipſe errat, nam ex verbis inordinatè prolatis hæreſis incurritur, & ſi quis vno modo neget veritatẽ C fidei, licèt alia via rem fidei confiteatur, in hæreſim nihilominùs labitur: nam, licèt per ignorantiã ſibi ipſi contradicat, tamen à ratione formali fidei diſcedit, cùm aliquid reuelatũ à Deo falſum eſſe dicat, vt, ſi quis confitens tres perſonas vnius eſſentiæ, neget, illas eſſe vnum Deum, hæreticus eſt: ita ergo dicendum eſt in præſenti, & ideò Durandus non negat, hanc propoſitionem eſſe veram & propriã, *Deus eſt homo*. Dicit tamen ſecũdò, non eſſe tã propriam, ſicut hanc, *Petrus eſt homo*, vnde addit, etiã non eſſe omnino propriam. De quo etiã à cæteris Theologis grauiter reprehẽditur, & meritò, quia Scriptura docet, & Cõcilia definiũt, & ſancti Patres tradunt, Deũ vel Chriſtum eſſe hominem cũ omni veritate & proprietate, & Beatam Virginẽ propriſimè & veriſimè eſſe matrem Dei & hominis: cùm enim veritas propoſitionis ex illius ſignificatione pendeat, ſicut illa propoſitio omnino vera eſt, ita etiam in ſignificatione terminorũ omnino propria, veritatẽ habet. Rurſus in modo prædicationis nullã habet improprietatem, nam, poſtquã Deus aſſumpſit humanã naturã, illud prædicatũ formaliter ſignificat id, qđ eſt veluti forma ſubiecti:

iectũ: ergo omnino propriè prædicatur de illo. Denique, cùm dicimus, Petrum eſſe hominem, ſignificamus, Petrum eſſe ſuppoſitum naturæ humanę; ſed hoc idem ſignificamus in illa, *Deus eſt homo.* ſcilicet, Deum eſſe ſuppoſitum naturæ humanæ, quod æquè verum eſt.

Obiectio. 1. Sed obijcit Durandus, nam de Petro dicitur, *homo*, per ſe & eſſentialiter, de Deo autem quaſi denominatiuè; ergo non tam propriè. *Reſponſio.* Reſpondetur (quidquid ſit de antecedenti, de quo ſtatim) negando conſequentiam, poteſt enim propoſitio eſſe omnino propria in quacũque materia, & in quacunque qualitate propoſitionis, ſi tamen ſeruet propriam ſignificationem terminorum, & debitã habitudinem eorum. Sicut tam propria eſt hæc, *homo eſt albus*, ſicut hæc, *homo eſt animal*, quanuis altera ſit denominatiua & in materia contingenti, altera eſſentialis & in materia naturali. Sed vrget *Obiectio. 2.* Durandus, quia in terminis ſubſtantialibus ſignificantibus diuerſas naturas, non poteſt fieri propria prædicatio vnius de alio, præſertim, ſi ſint termini abſoluti, & nõ connotatiui, & ſignificent naturas *Reſponſio.* perfectas & ſpecificas, vt ſunt Deus, & homo. Reſpondetur, negatiuas propoſitiones fieri omnino proprias ex huiuſmodi terminis, vt cùm dicitur, *homo non eſt equus*, quia propriſsimè ſignificatur, ſuppoſitum vnius naturæ, non eſſe ſuppoſitum alterius. Et propterea, naturaliter loquendo, affirmatiuæ propoſitiones ex ſimilibus terminis compoſitæ, non poſſunt eſſe veræ, quia non poteſt eſſe idem ſuppoſitum vtriuſque naturæ, tamen, ſi veritatem propoſitionis à ſignificatione propria diſtinguamus, etiam hæc propoſitio affirmatiua, *homo eſt equus*, propriè ſignificat, idem eſſe ſuppoſitum vtriuſque naturæ humanæ & equinæ, quanquam hoc falſum ſit. Ac propterea, ſuppoſito myſterio Incarnationis, abſque mutatione vlla facta in ſignificationibus terminorum, illa propoſitio, *Deus eſt homo*, & propria eſt, & vera, quia per illam propriè ſignificatur, idem eſſe ſuppoſitum vtriuſque naturæ, quod verum eſt.

Obiectio. 3. Sed vrget tandem Durandus, quia Deus dicitur propriè humanatus; ergo non ita propriè dicitur homo, quia idem terminus ſubſtantialis, non poteſt vtroque modo, & æquè propriè prædicari de *Reſponſio.* eodem ſubiecto. Reſpondetur, negando conſequẽtiam, & probationem eius: quia, licèt illa procedat in ſubiecto vel ſuppoſito, quod per formam ſimpliciter conſtituitur in ſuo eſſe, non tamen in ſubiecto ſeu ſuppoſito, quod in ſuo eſſe ſimpliciter ſupponitur formæ ſeu naturæ formaliter ſignificatæ per prædicatum, & per illam ſolùm conſtituitur in tali eſſe ſpecifico. Nam tunc, licèt natura & vnio ſint ſubſtantiales, modus prædicationis & denominationis eſt tanquam à forma aduentitia & extranea, & ideò, ſicut aqua non ſolùm dicitur calida, ſed etiam calefacta: ita Verbum non tantùm dicitur homo, ſed etiam humanatum. Adde, hanc denominationem non propriè ſumi ab ipſa humanitate vt ſic, ſed ab vnione, à qua optimè denominatur ſuppoſitum, cui humanitas vnitur, non verò quod per ipſam ſimpliciter in eſſe conſtituitur: & ideò Petrus non dicitur humanatus, quod tamen propriè dicitur de Filio Dei: ab ipſa verò humanitate vtrumque ſuppoſitum propriè denominatur homo. Proprium verò prædicatum denominatiuum ab humanitate ſumptum, eſſet humanum: & hoc

A eſt ambiguum, nam interdùm non ſumitur hæc denominatio à ſubſtantiali natura, ſed ab accidentali perfectione, & idẽ ſignificat, quod benignus, &c. interdùm verò ſignificat eſſentialem differentiam, vt cùm dicitur natura humana: interdùm verò ſignificat ſubſtantialem denominationem perſonæ conſtitutæ per naturam, vt cùm dicitur perſona humana; quæ etiam denominatio æquiuoca eſſe poteſt, ſignificare enim poteſt perſonam propriam & connaturalem humanitatis, ſicut perſona angelica, & hoc modo non poteſt hæc denominatio Chriſto tribui. Alio modo ſignificare poteſt perſonam ſubſiſtentem in humanitate, & hoc modo interdùm appellatur Chriſtus perſona humana, ſicut Ambroſ. epiſt. 40. dicit, in Chriſto eſſe perſonam hominis, & Damaſc. lib. 3. cap. 11. dicit, eſſe hypoſtaſim carnis, & Deum & hominem eſſe eundem propter perſonæ vnitatem, ſic enim ex Græco vertendum eſt, & non propter perſonarum vnionem, vt malè vertit Billius: & ita loquũtur interdùm Theologi, vt patet ex Caietano ſupra quæſt. 2. art. 5. & Marſil. in 3. quæſt. 6. art. 3. dub. 3. & alijs, quos infrà referam art. 12. & hæc circa corpus articuli. *Ambroſ.* *Damaſc.* *Billius.* *Caiet.* *Marſil.*

B

b Circa primum argumẽtum D. Thomæ occurrit quartum dubium de qualitate & materia huius propoſitionis, *Deus eſt homo*, an, ſcilicet, ſit per ſe vel per accidens, neceſſaria vel contingens, nam D. Thomas hîc docet, eſſe in materia naturali & per ſe. Idem in. 3. d. 7. quæſt. 1. art. 1. Idem Caiet. hîc latiſsimè, & Ferrar. 4. lib. contra Gent. cap. 45. Ricard. in. 3. d. 7. art. 1. quæſt. 1. ad. 3. Fundamentum D. Thom. eſt, quia homo dicitur de Deo tanquam de ſuppoſito humanæ naturæ; ergo dicitur ſicut ſpecies de indiuiduo: ergo per ſe & quidditatiuè: eſt ergo propoſitio in materia naturali. Et confirmatur, quia illa propoſitio eſt vera, ratione vnionis duarum naturarum in eodem ſuppoſito; ſed neutra coniungitur illi per accidens, ſed per ſe. Addit verò D. Thomas, illam propoſitionem eſſe per ſe, non ratione formæ ſignificatæ per hoc nomen, *Deus*, ſed ratione ſuppoſiti, quod eſt hypoſtaſis humanæ naturæ, ſubintelligendum autem eſt, C ſubiectum illud, *Deus*, per prædicatum determinari, vt ſupponat pro illo ſuppoſito, non vtcunque, ſed vt coniuncto humanæ naturæ, quod vt ſic ſub ſpecie humana conſtituitur. *De qualitate eiuſdem propoſitionis.* *D. Thom.* *Caiet.* *Ferrar.* *Ricard.*

Contrariam ſententiam ſequuntur communiùs Theologi in. 3. d. 4. & 7. Bonau. d. 7. art. 1. quæſt. 1. Scot. quæſt. 1. Gab. dub. 3. Dur. quæſt. 1. ad. 2. & in. d. 4. quæſt. 2. vbi idem ſentit Capreol. ad argumenta Scoti contra. 2. concluſi. Marſil. in. 3. q. 6. ad. 5. qui multas congerunt rationes, & ſanè difficiles. Prima, quia propoſitio affirmatiua in materia naturali ita eſt vera, vt non poſsit eſſe falſa, hæc autem, *Deus eſt homo*, poteſt eſſe falſa: eſt ergo in materia contingenti, ſeu libera in ordine ad diuinam potentiam, nam in ordine ad naturalem potentiam eſt in materia remota. Secundò, quia propoſitio per ſe eſt vera formaliter, etiam cum reduplicatione, illa autem, de qua eſt quæſtio, non eſt huiuſmodi: nam ſi dicas, *Deus, in quantum Deus, eſt homo*, eſt falſa. Alias rationes omitto, quia diſſenſio eſt parui momenti, pendens ex vſu, vel acceptione vocum, res enim ipſa conſtat. Dubitari enim non poteſt, quin, ſumptis illis terminis in propria ſignificatione & ſuppoſitione, propoſitio illa *Bondil.* *Scotus.* *Gabr.* *Dur.* *Capreol.* *Marſil.*

per se non sit, neque in materia naturali, vt rationes factæ probant: quia prædicatum non est de ratione subiecti, neque ex natura sua cum illo connexum, non solùm formaliter, sed neque etiã materialiter: humanitas enim, nec Deo, nec supposito diuino est necessariò & ex natura rei vnita: sed hoc pendet ex vnione liberè facta à Deo. Sicut ergo in hoc sensu potest illa vnio dici libera, & suo modo contingens: ita in eodẽ sensu posset illa propositio dici esse in materia contingenti, seu libera.

Vlteriùs verò addendum est, etiam considerata illa propositione in hoc sensu, non esse dicendã prædicationem accidentalem, sed substantialem: tum ad vitandos errores, tùm quia, quod prædicatur, est substantia, & veritas prædicationis in substantiali vnione fundata est. Et ferè eodem sensu post factum mysterium potest dici aliquo modo per se, quia prædicatum est vnũ per se cum subiecto, & non per accidens, & similiter dici potest necessaria, quia eius veritas fundatur in vnione ex natura sua indissolubili, & immutabili. Quæ omnia sunt vera, loquendo in rigorosa & propria suppositione terminorum: at verò, si ex communi vsu intelligatur subiectum illud, *Deus*, trahi à prædicato ad supponendum pro persona Filij composita, & coniuncta humanæ naturæ, sic concedi potest, propositionem illam esse per se, & in materia naturali, & ita locutus est D. Thomas, magis piè exponendo, & Theologicè, quàm in rigore dialectico, vnde fit, hanc propositionem, *Iesus est homo*, esse prorsissimè in materia naturali, & per se, quia per illud nomen formaliter significatur individuum humanæ naturæ: & idem est censendum de hac, *Christus est homo*, quidquid Scotus & Gab. dicant, quia etiam hoc nomen formaliter dicit humanitatem. Et, licèt etiã dicat diuinitatẽ, inde solùm fit, Christum per se & essentialiter dici Deum, & hominem, quia nomen illud formaliter dicit individuum, & suppositum vtriusque naturæ. Et ex his facilè expeditur difficultas ex dub. 2. huc remissa, scilicet, quomodò *homo* dicatur vniuocè de Deo & de nobis, cùm de nobis dicatur per se & formaliter, non tamen de Deo, sequẽdo enim modum loquendi D. Thomæ, facilè respondetur, negando assumptum: considerando autem præcisam & rigorosam significationẽ, & suppositionem terminorum, dicendum est, id non esse contra rationem termini vniuoci, quia forma, quæ prædicatur seu applicatur subiecto, eiusdem rationis est, quanuis modus prædicationis sit diuersus. Et si in hoc sensu dicatur prædicatio non esse vniuoca, quia modus seu qualitas prædicationis non est eadem, non est multùm in verbis immorandum, quanuis cautè, & sine offensione loqui oportet.

Homo vnivocè dicitur de Deo, & nobis.

c Quartum argumentum D. Thomæ (omissis 2. & 3. quæ expositione non indigent) est hoc. Absolutum prædicatum conueniens Deo, est commune toti Trinitati; sed homo est absolutum prædicatum; ergo, si dicitur de Deo, dicetur de tota Trinitate, quod omnino falsum est. Respondet D. Thomas obscurissimè, hoc nomen, *homo*, non sequi regulam absoluti, sed relatiui prædicati respectu Dei, quia dicitur de Deo ratione vnionis in persona, quæ est relatio. Quæ responsio Caietano & alijs Thomistis negotium facessit. Sed res est clara, solutio enim argumenti facilis esse posset, præ-

A dicata absoluta, quæ conueniunt Deo ab æterno, & sunt illi intrinseca & connaturalia, esse communia toti Trinitati, non verò prædicatum absolutum, quod conuenit Deo ex tempore, ratione assumptæ naturæ. Et hoc ipsum explicuit D. Thomas illis verbis, quibus simul declarare voluit, quomodò potuerit aliquod prædicatum absolutum conuenire vni personæ ex tempore, & non alijs: quia vnio, quæ est fundamentum huius prædicationis, est vnio in persona, & consequenter relationem dicit ad illam personam, & non ad alias; nam licèt per hanc propositionem, *Deus est homo*, non prædicetur illa relatio, sed substantia absoluta, tamen per relationem optimè explicatur, cùm prædicatum illud alijs personis incommunicabile sit.

ARTICVLVS II.

Vtrùm hæc sit vera, Homo est Deus.

B AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd hæc sit falsa, homo est Deus. Deus enim est nomen incommunicabile: secundùm quod Sapient. 13. reprehẽduntur idololatræ, de hoc, quòd hoc nomen, Deus, quod est incommunicabile, lignis & lapidibus imposuerunt. Ergo pari ratione videtur esse inconueniens, quòd hoc nomen, Deus, prædicetur de homine.

101 *Locis sup. art. 1. inductis.*

¶ 2. Præterea, Quicquid prædicatur de prædicato, prædicatur de subiecto. Sed hæc est vera, Deus est Pater, vel Deus est Trinitas. Si ergo hæc sit vera, Homo est Deus, videtur, quòd hæc etiam sit vera, homo est Pater, vel homo est Trinitas, quas quidem patet esse falsas: ergo & primam.

¶ 3. Præterea, In Psalm. 80. dicitur: Non erit in te Deus recens. Sed homo est quiddam recens: non enim Christus semper C fuit homo: Ergo hæc est falsa, Homo est Deus.

Sed contrà est, quòd dicitur Rom. 6. Ex quibus est Christus secundùm carnem, qui est super omnia Deus benedictus in secula. Sed Christus secundùm carnem est homo. Ergo hæc est vera, Homo est Deus.

à Respondeo dicendum, quòd, supposita veritate vtriusque naturæ, diuinæ, scilicet, & humanæ, & vnione in persona & hypostasi, hæc est vera & propria, Homo est Deus, sicut & ista, Deus est homo. Hoc enim nomen, homo, potest supponere pro qualibet hypostasi humanæ naturæ, & ita potest supponere pro persona Filij Dei, quam dicimus esse hypostasim humanæ naturæ. Manifestum est autem, quòd de persona Filij Dei verè & proprie prædicatur hoc nomen, Deus, vt in prima Parte habi-

tum

1.q.39.ar. 3.&4. tum eſt.* Vnde relinquitur, quòd hæc ſit vera & propria, Homo eſt Deus.

AD primũ ergo dicendum, quòd idololatræ attribuebant nomen Deitatis lapidibus & lignis, ſecundùm quòd in ſua natura conſiderantur: quia putabãt in illis aliquid numinis eſſe. Nos autem non attribuimus nomen Deitatis Chriſto homini ſecundũ humanam naturam, ſed ſecundùm ſuppoſitum æternum, quod eſt etiam per vnionem ſuppoſitum humanæ naturæ, vt dictum eſt.† In cor. ar.

AD ſecundum dicendum, quòd hoc nomen, Pater, prædicatur de hoc nomine, Deus, ſecundùm quòd hoc nomen, Deus, ſupponit pro perſona Patris: ſic autem non prædicatur de perſona Filij, quia perſona Filij non eſt perſona Patris. Et per conſequens non oportet, quòd hoc nomen, Pater, prædicetur de hoc nomine, homo, de B quo prædicatur hoc nomẽ, Deus, in quãtũ ly, homo, ſupponit pro perſona Filij.

AD tertium dicendum, quòd, licèt humana natura in Chriſto ſit quiddam recẽs, tamen ſuppoſitum humanæ naturæ nõ eſt recens, ſed æternum. Et quia hoc nomen, Deus, non prædicatur de homine, ratione humanæ naturæ, ſed ratione ſuppoſiti, non ſequitur, quòd ponamus Deum recentem. Sequeretur autem, ſi poneremus, quòd homo ſupponit ſuppoſitum creatum, ſecundùm quod oportet dicere eos, qui in Chriſto ponunt duo ſuppoſita.

COMMENTARIVS.

AFfirmat D. Thomas, & eſt res certa, & ſatis in ſuperioribus confirmata. Et tota litera articuli eſt perſpicua. Poſſunt tamen hîc moueri fere eadem dubia, quæ in præcedenti articulo tractata ſunt. Sed hîc minorem habent cõtro C uerſiam, nam de ſuppoſitione illius ſubiecti, *homo*, parum refert, ſiue dicatur ſupponere indefinitè, ſiue trahi à prædicato ad ſupponendum pro tali ſuppoſito, vt Caietanus hîc docet: vtroque enim modo propoſitio eſt æquè vera, & prior modus videtur magis conſentaneus cõmuni vſui talium terminorum. De illo autem prædicato, *Deus*, non eſt dubium apud Catholicos, quin omnino propriè de homine Chriſto dicatur, & faciliùs de hac propoſitione concedi poteſt eſſe per ſe, ſaltem ratione ſuppoſiti, quia illud ſuppoſitum humanæ naturæ, ratione cuius verum eſt dicere, hominem eſſe Deum, per ſe & eſſentialiter eſt Deus, natura enim diuina eſt illi intrinſeca & connaturalis, & non aduentitia, & aſſumpta, ſicut humana.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Chriſtus poſsit dici homo dominicus.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus poſsit dici homo dominicus. Dicit enim Aug.* in lib. 83. quæſt. Monendum eſt, vt illa bona expectentur, quæ fuerunt in illo homine dominico. Loquitur autem de Chriſto. Ergo videtur, quòd Chriſtus ſit homo dominicus. 102 3.diſ. 7.q. 1.art.2. q. 36. circa medium. tom.4.

¶ 2. Præterea, Sicut dominium conuenit Chriſto, ratione diuinæ naturæ, ita etiam humanitas pertinet ad humanam naturam. Sed Deus dicitur humanatus, vt patet per Damaſc. in. 3. lib.* vbi dicit, quòd humanatio eam, quæ ad hominem eſt, copulationẽ demõſtrat. Ergo pari ratione poteſt dici de nominatiuè, quòd homo ille ſit Dominicus. li.3. ortho. fid.cap.11.

¶ 3. Præterea, Sicut dominicus denominatiuè dicitur à Domino, ita diuinus denominatiuè dicitur à Deo. Sed Dion.* Chriſtum nominat, diuiniſsimũ Ieſum. Ergo pari ratione poteſt dici, quòd Chriſtus ſit homo dominicus. cap.4. Eccle.hier.par 3. in titu. Conten. in prin.

Sed contrà eſt, quòd Aug. dicit in li. Retract.* Non video, vtrùm rectè dicatur homo dominicus Ieſus Chriſtus, cùm ſit vtiq; Dominus. lib. 1. retract.c. 19. non procul à fin. tom.1.

à Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut ſuprà dictum eſt,* cùm dicitur homo Chriſtus Ieſus, deſignatur ſuppoſitum æternũ, quod eſt perſona Filij Dei: propter hoc, q̃ eſt vnum ſuppoſitum vtriuſque naturæ. De perſona autem Filij Dei prædicatur Deus, & Dominus eſſentialiter, & ideò non debet prædicari denominatiuè, quia hoc derogat veritati vnionis. Vnde, cùm Dominicus dicatur denominatiuè à Domino, non poteſt verè & propriè dici, quòd homo ille ſit dominicus, ſed magis, quòd ſit Dominus. Si autem per hoc, quòd dicitur homo Chriſtus Ieſus, deſignaretur ſuppoſitum aliquod creatum, ſecundùm illos, qui ponunt in Chriſto duo ſuppoſita, poſſet dici homo ille dominicus, in quantum aſſumitur ad participationem honoris diuini, ſicut Neſtoriani poſuerunt. Et hoc etiã modo humana natura non dicitur eſſentialiter Dea, ſed deificata: non quidem per cõuerſionem ipſius in diuinam naturam, ſed per coniunctionem ad diuinam naturam in vna hypoſtaſi, vt patet per Damaſcenum in. lib. 3. art. præced. ad.3. li.3.orth.fi. cap.3.4.

AD primum ergo dicendum, quòd Auguſtinus verba illa, & ſimilia retractat in lib. Retractat. Vnde poſt verba præmiſſa in lib. Retract.* ſubdit, Vbicunque hoc dixi, ſcilicet, quòd Chriſtus Ieſus ſit homo domi- 15.&17. lib.1.retra. cap.19.decli. ad fin. to.1.

dominicus, dixiſſe me nollem, poſteà quippe vidi non eſſe dicendum. Quanuis nõnulla poſsit ratione defendi, quia, ſcilicet, poſſet aliquis dicere, quòd dicitur homo dominicus ratione humanæ naturæ, quam ſignificat hoc nomen, homo, non autem ratione ſuppoſiti.

AD ſecũdũ dicẽdũ, q̃ illud vnum ſuppoſitum, quod eſt humanæ & diuinæ naturæ, primò quidem fuit diuinæ naturæ, ſcilicet, ab æterno: poſteà autem ex tempore per incarnationem factum eſt ſuppoſitum humanæ naturæ. Et hac ratione dicitur humanatum, non quia aſſumpſerit hominem, ſed quia aſſumpſit humanam naturam. Non autem ſic eſt è conuerſo, quòd ſuppoſitum humanæ naturæ aſſumpſerit diuinam naturam, vnde non poteſt dici homo deificatus vel dominicus.

AD tertium dicendum, quòd hoc nomen, diuinum, conſueuit prædicari, etiam de his, de quibus prædicatur eſſentialiter hoc nomen, Deus. Dicimus enim, quòd diuina eſſentia eſt Deus, ratione identitatis: & quòd eſſentia eſt Dei ſiue diuina, propter diuerſum modum ſignificandi, & Verbum diuinum, cùm tamen Verbũ ſit Deus. Et ſimiliter dicimus perſonam diuinam, ſicut & perſonam Platonis, propter diuerſum modum ſignificandi. Sed dominicus non dicitur de his, de quibus Dominus prędicatur: nõ enim cũſueuit dici, q̃liquis homo, qui eſt Dominus, ſit Dominicus. Sed illud, quod qualitercũq; eſt domini, dominicum dicitur: ſicut dominica voluntas, vel dominica manus, vel dominica paſsio. Et ideò ipſe homo Chriſtus, qui eſt Dominus, non poteſt dici dominicus: ſed poteſt caro eius dici caro dominica, & paſsio eius poteſt dici paſsio dominica.

COMMENTARIVS.

Auguſt. Athanaſ. Chryſ. Epiph. Dydimus.

DIuus Thomas videtur mouiſſe quæſtionẽ hanc propter Auguſtinum, qui interdum hac locutione vſus eſt, & poſteà illam retractauit, vt D. Thomas refert in articulo, & conſtat etiam ex lib. 2. de ſermone Domini in monte, cap. 10. Sed non ſolus Auguſtinus ea locutione interdùm vſus eſt, ſed etiam Athanaſ. in expoſitione fidei, quæ habetur in tom. 1. & Chryſ. homil. de Cruce Domini in tom. 3. & Ephiphan. hæreſ. 69. & in libro Ancorato poſt medium, & Dydimus lib. 3. de Spiritu ſanct. col. 4. in. 6. tom. Bibliot. ſanctæ. Nihilominùs D. Thomas, ſequens retractationem Auguſtini, negat ſimpliciter hanc locutionẽ, quia Dominicus dicitur denominatiuè à Domino vnde, cùm Chriſtus ſit ipſe Dominus, non poteſt verè dici Dominicus, quia per hoc importatur ſolùm quædam habitudo ad Dominum. Circa quã

A rationem & ſententiam obſeruanda eſt regula ſuprà poſita de prædicationibus denominatiuis, non enim omnis prædicatio denominatiua repugnat huic myſterio, ſed illa, quæ indicat diſtinctionem ſuppoſitorum, atque adeò vnionem accidentalẽ; hoc verò prædicatum, *Dominicus*, ſignificat ſine vllo dubio habitudinem ad Dominum, & conſequenter importat diſtinctionem rei ſic denominatæ ab ipſo Domino, vnde fit, vt humanitas Chriſti verè poſsit denominari Dominica, quia eſt diſtincta à ſuppoſito. Et hoc fortaſſe modo locuti ſunt Patres Græci, & Aug. in prioribus locis, frequens enim apud illos eſt, humanitatem hominem appellare. Et idem eſt de paſsione & alijs ſimilibus: at verò homo Chriſtus, cùm non diſtinguatur à ſuppoſito, quod eſt Dominus, non poteſt Dominicus appellari, quia indicatur Neſtorianus error, & diſtinctio ſuppoſitorũ. Vnde etiam Naziãz. orat. 51. refert, etiam Apollinarem illa voce vſum eſſe, ipſe verò ſubdit, *Nos verò rectiùs Deum, & Dominũ noſtrum appellamus, non enim hominem à Domino ſeparamus.* Addi verò poteſt, hæc omnia eſſe vera, ſi intelligamus, hoc nomen, *Dominicus*, dicere habitudinem ad ipſummet Verbum, vt reuera contingit in illa propoſitione iuxta communem vſum terminorum: intelligi tamen poſſet hanc denominationem etiam ſumi per habitudinem ad Patrem: ſicut enim dicitur Chriſtus Filius Dei propter habitudinem ad Patrem, ita etiam poteſt dici Filius, ſeu Verbum Domini, quomodò in Scriptura interdũ appellatur: ergo ratione huius habitudinis poteſt dici Verbum Dominicum, & Filius Dominicus, & per communicationem idiomatum homo Dominicus. Sed quia vocibus vtendum eſt iuxta communem vſum, cui ſenſus hic non eſt conſentaneus, ideò hæc locutio introducenda non eſt. Poſſet verò hîc habere locum quæſtio, an, ſaltem cum hac determinatione, *in quantum homo*, poſsit hoc prædicatum dici de Chriſto, ſed hæc quæſtio coincidit cum illa, an Chriſtus, in quantum homo, poſsit dici ſeruus, quæ infrà, quæſt. 20. tractanda eſt.

Naziauz.

B

Solutio ad primum ſimul cum articulo explicata eſt. Solutiones verò ad. 2. & 3. in diſputatione

C præcedenti ſect. 3. tractatæ ſunt.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm ea, quæ conueniunt Filio hominis, poſsint prædicari de Filio Dei, & è conuerſo.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd ea, quæ ſunt humanæ naturæ, non poſsint dici de Deo. Impoſsibile enim eſt, oppoſita de eodem prædicari. Sed ea, quæ ſunt humanæ naturæ, ſunt contraria his, quæ ſunt propria Dei: Deus enim eſt increatus, immutabilis, & æternus: ad humanam autem naturam pertinet, vt ſit creata, temporalis, & mutabilis. Ergo ea, quæ ſunt humanæ naturæ, non poſſunt dici de Deo.

¶ 2. Prætereà, Attribuere Deo ea, quæ ad defectum pertinent, videtur derogare diuino honori, & ad blaſphemiam pertinere. Sed ea, quæ ſunt humanæ naturæ, defectũ quendam continent, ſicut pati, mori, & alia huiuſmodi. Ergo videtur, quòd nullo modo ea, quæ ſunt humanæ naturæ, poſsint dici de Deo.

¶ 3. Prætereà, Aſſumi conuenit humanæ naturæ. Non autem hoc conuenit Deo. Non ergo ea, quæ ſunt humanæ naturæ, de Deo dici poſſunt.

li. 3. orth. fid. cap. 6. in medio. Sed contrà eſt, quòd Damaſc. * dicit in 3. lib. quòd Deus ſuſcepit ea, quæ ſunt carnis idiomata, id eſt, proprietates, dũ Deus paſsibilis nominatur, & Deus gloriæ crucifixus eſt.

Reſpondeo dicendum, quòd circa hanc quæſtionem diuerſitas fuit inter Neſtorianos & Catholicos. Neſtoriani enim voces, quæ dicuntur de Chriſto, diuidere volebant hoc modo, vt ea, quæ pertinent ad humanam naturam, nõ dicerentur de Deo: nec ea, quæ pertinent ad diuinam naturam, dicerentur de homine. Vnde Neſtorius dixit: Si quis Dei Verbo tentat paſsiones tribuere, anathema ſit. Si quæ verò nomina ſunt, quæ pertinere poſſunt ad vtramque naturam, de talibus prædicabant ea, quæ ſunt vtriuſque naturæ: ſicut hoc nomen, Chriſtus, vel Dominus. Vnde concedebãt, Chriſtum eſſe natum de Virgine, & fuiſſe ab æterno, non tamen dicebant, vel Deum natum de Virgine, vel hominem ab æterno fuiſſe. Catholici verò poſuerunt, huiuſmodi, quæ dicuntur de Chriſto (ſiue ſecundùm diuinam naturam, ſiue ſecundùm humanam) dici poſſe tam de Deo, quàm de homine. Vnde Cyrillus dicit: * Si quis duabus perſonis ſeu ſubſtantijs, id eſt, hypoſtaſibus, eas, quæ in Euangelijs, & Apoſtolicis conſcriptionibus ſunt, diuidit voces, vel ea, quæ de Chriſto à Sanctis dicuntur, vel ab ipſo Chriſto de ſemetipſo, & aliquas quidẽ ex his homini applicandas crediderit, aliquas verò ſoli Verbo deputauerit, anathema ſit. Et huius ratio eſt, quia, cùm ſit eadẽ hypoſtaſis vtriuſque naturæ, eadem hypoſtaſis ſupponitur nomine vtriuſque naturæ: ſiue ergo dicatur homo, ſiue Deus, ſupponitur hypoſtaſis diuinæ & humanæ naturæ. Et ideò de homine poſſunt dici ea, quæ ſunt diuinæ naturæ, tãquã de hypoſtaſi diuinæ naturæ: & de Deo poſſunt dici ea, quæ ſunt humanæ naturæ, tãquã de hypoſtaſi humanæ naturæ. Sciendũ tamen, quòd in propoſitione, in qua aliquid de aliquo prædicatur, non ſolùm attenditur, quid ſit illud, de quo prædicatur prædicatum: ſed etiam ſecundùm quid de illo prædicetur. Quanuis ergo non diſtinguantur ea, quæ prædicantur de Chriſto, diſtinguuntur tamen ſecundùm id, ſecundùm quod vtrumque prædicatur. Nam ea, quæ ſunt diuinæ naturæ, prædicantur de Chriſto ſecundùm diuinam naturam: ea autem, quæ ſunt humanæ naturæ, prædicantur de eo ſecundùm humanam naturam. Vnde Auguſt. dicit in primo de Trinit. * Diſtinguamus, quid in Scripturis ſonet, ſecundùm formam Dei, in qua æqualis eſt Patri, & quid, ſecũdùm formam ſerui, quam accepit, in qua minor eſt Patre. Et infrà, quid, & propter quid, & quid ſecundùm quid dicatur, prudens, & diligens, & pius lector intelliget.

li. 1. c. 11. in prin. tomo. 3.

AD primum ergo dicendum, quòd, oppoſita prædicari de eodem ſecundùm idẽ, eſt impoſsibile, ſed ſecundùm diuerſa, nihil prohibet. Et hoc modo oppoſita prædicantur de Chriſto, non ſecundùm idem, ſed ſecundùm diuerſas naturas.

AD ſecundum dicendum, quòd ſi ea, quæ ad defectum pertinent, Deo attribuerentur ſecundùm diuinam naturam, eſſet blaſphemia, quaſi pertinens ad diminutionem honoris ipſius: non autem pertinet ad Dei iniuriam, ſi attribuantur ei ſecundùm naturam aſſumptam. Vnde in quodam ſermone Epheſini Concilij dicitur, Nihil putat Deus iniuriam, quod eſt occaſio ſalutis hominibus, nihil enim abiectorum, quæ elegit propter nos, iniuriam facit illi naturæ, quæ non poteſt eſſe ſubiecta iniurijs, propria verò facit inferiora, vt ſaluet naturam noſtram. Quando ergo abiecta & vilia ſunt, diuinam naturam non iniuriantur, ſed ſalutem hominibus operantur. Quomodò dicis ea, quæ cauſa noſtræ ſalutis ſunt, iniuriæ occaſionem Deo fuiſſe?

AD tertium dicendum, quòd aſſumi conuenit humanæ naturæ, non ratione ſuppoſiti, ſed ratione ſui ipſius, & ideò non conuenit Deo.

AFfirmat D. Thomas, & litera & doctrina eius eſt ſatis clara. Nihil verò addendum occurrit ijs, quæ in diſputatione præcedenti, ſect. 3. & 4. dicta ſunt.

In Conc. Eph. 1. cui præfuit Cyril. can. 4. to. 1. conc.

ARTICVLVS. V.

Vtrùm ea, quæ conueniunt filio hominis, poſsint prædicari de diuina natura: & de humana, ea, quæ conueniunt Filio Dei.

AD

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quòd, quæ ſunt humanæ naturę, poſsint dici de natura diuina. Ea enim, quæ ſunt humanæ naturæ, prædicantur de Filio Dei, & de Deo. Sed Deus eſt ſua natura. Ergo ea, quæ ſunt naturæ humanæ, poſſunt prædicari de diuina natura.

¶ 2. Præterea, Caro pertinet ad naturam humanam. Sed, ſicut dicit Damaſc. * in. 3. lib. dicimus, naturam Verbi incarnatam eſſe, ſecundùm Beatos Athanaſium & Cyrillum. Ergo videtur, quòd pari ratione ea, quæ ſunt humanæ naturæ, poſsint dici de diuina natura.

l. 3. orth. fid. c. 6. circa fi & ca. 7. à medio.

¶ 3. Præterea, Ea, quæ ſunt diuinæ naturæ, conueniunt humanæ naturæ in Chriſto: ſicut cognoſcere futura, & habere ſalutiferā virtutem. Ergo videtur, quòd pari ratione ea, quæ ſunt humanæ naturæ, poſsint dici de diuina natura.

li. 3. cap. 4.

Sed contrà eſt, quòd Damaſc. * dicit in 3. libro: Deitatem quidem dicentes, non nominamus de ea, quæ humanitatis idiomata ſunt, id eſt, proprietates: non enim dicimus Deitatem paſsibilem, vel creabilem. Deitas autem eſt diuina natura. Ergo ea, quæ ſunt humanæ naturæ propria, non poſſunt dici de diuina natura.

Reſpondeo dicendum, quòd ea, quæ ſunt propria vnius, non poſſunt verè de alio prędicari, niſi de eo, quod eſt idem illi: ſicut riſibile non conuenit niſi ei, quod eſt homo. In myſterio autem Incarnationis non eſt eadē natura diuina & humana, ſed eadem eſt hypoſtaſis vtriuſque naturæ, & ideò ea, quæ ſunt vnius naturæ, non poſſunt de alia prædicari, ſecundùm quod in abſtracto ſignificantur. Nomina verò concreta ſupponunt hypoſtaſim naturæ, & ideò indifferenter prædicari poſſunt ea, quæ ad vtramque naturam pertinent, de nominibus concretis, ſiue illud nomen, de quo dicuntur, det intelligere vtramque naturam, ſicut hoc nomē, Chriſtus, in quo intelligitur, & Diuinitas vngens, & humanitas vncta: ſiue ſolùm diuinam naturam: ſicut hoc nomen, Deus, vel Filius Dei: ſiue ſolùm naturam humanam, ſicut hoc nomen, homo, vel Ieſus. Vnde Leo Papa dicit in Epiſtola ad Paleſtinos. * Non intereſt, ex qua Chriſtus ſubſtantia nominetur, cùm, inſeparabiliter manente vnitate perſonæ, idem ſit & totus hominis filius, propter carnem, & totus Dei Filius, propter vnam cum Patre Deitatem.

Eſt Epiſt. 83. inter med. & fin. illius.

AD primū ergo dicendum, quòd in diuinis realiter eſt idem perſona cum natura, & ratione huius identitatis diuina natura prædicatur de Filio Dei. Nō tamen eſt idē modus ſignificādi, & ideò quædam dicūtur de Filio Dei, quæ nō dicūtur de diuina natura: ſicut dicimus, quòd Filius Dei eſt genitus, nō tamē dicimus, ꝙ natura diuina ſit genita, vt in prima Parte habitū eſt. * Et ſimiliter in myſterio Incarnationis dicimus, ꝙ Filius Dei paſſus eſt, non autem dicimus, quòd diuina natura ſit paſſa.

1. p. q. 39. arti. 5.

AD ſecundum dicendum, quòd Incarnatio magis importat vnionem ad carnem, quàm carnis proprietatem. Vtraque autem natura in Chriſto, eſt vnita alteri in perſona, ratione cuius vnionis, & diuina natura dicitur incarnata, & humana natura deificata, vt ſuprà dictum eſt. †

q. 3. art. 2.

AD tertium dicendum, quòd ea, quæ ſunt diuinæ naturæ, dicuntur de humana natura, non ſecundùm quod eſſentialiter competunt diuinæ naturæ: ſed ſecundùm quod participatiuè deriuantur ad humanam naturam. Vnde ea, quæ participari non poſſunt à natura humana (ſicut eſſe increatum, aut omnipotentem) nullo modo de humana natura dicuntur: Diuina autem natura nihil participatiuè recipit ab humana natura, & ideò ea, quæ ſunt humanę naturę, nullo modo poſſunt dici de diuina natura.

Hic articulus etiam expoſitus eſt in diſputatione præcedenti, ſectione ſecunda.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm hæc ſit vera, Deus factus eſt homo.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, ꝙ hæc ſit falſa, Deus factus eſt homo. Cùm enim homo ſignificet ſubſtantiam, fieri hominem, eſt fieri ſimpliciter. Sed hæc eſt falſa, Deus factus eſt ſimpliciter. Ergo hæc eſt falſa, Deus factus eſt homo.

105. Infrà quæſt. 33. ar. 3. c. Et. 3. diſt. 3. q. 5. art. 3. co. & diſ. 7. q. 2. Et opu. 1. ca. 18. & op. 2. ca. 6. & Ro. 1. l. 2. co. 3.

¶ 2. Præterea. Fieri hominem, eſt mutari. Sed Deus non poteſt eſſe ſubiectum mutationis, ſecundùm illud Malach. 3. Ego Dominus, & nō mutor. Ergo videtur, quod hæc ſit falſa, Deus factus eſt homo.

¶ 3. Præterea, Homo, ſecundùm quod de Chriſto dicitur, ſupponit perſonam filij Dei. Sed hæc eſt falſa, Deus factus eſt perſona filij Dei. Ergo hæc eſt falſa, Deus factus eſt homo.

Sed cōtrà eſt, quòd dicitur. Ioan. 1. Verbum

bum caro factum est. Et sicut Athanasius dicit in Epistola ad Epitectū. Quod dixit, Verbum caro factum est, simile est, ac si diceretur, quòd Deus homo factus est.

a Respondeo dicendum, quòd vnūquodque dicitur esse factum illud, quod de nouo incipit prędicari de ipso. Esse autem hominem, verè prædicatur de Deo (sicut dictum est*) ita tamen, quòd non cōuenit Deo esse hominem ab æterno, sed ex tempore per assumptionē humanæ naturæ. Et ideò hæc est vera, Deus factus est homo. Diuersimodè tamē intelligitur à diuersis, sicut & hæc, Deus est homo, vt suprà dictum est*.

Art. 1. huius quæst.

Art. 1. huius quæst.

AD primum ergo dicendum, quod fieri hominem, est fieri simpliciter in omnibus his, in quibus humana natura incipit esse in suppositō de nouo creato. Deus autem dicitur factus homo, eò quòd humana natura incepit esse in suppositō diuinæ naturæ, ab æterno prędxistente. Et ideò, Deum fieri hominē, nō est, Deū fieri simpliciter.

AD secundum dicendum, quòd, sicut dictum est, fieri importat, quòd aliquid prædicetur de nouo de altero. Vnde quādocūque aliquid de nouo prædicatur de altero cum mutatione eius, de quo dicitur, tunc fieri est mutari. Et hoc contingit in omnibus, quæ absolutè dicuntur: non enim potest albedo aut nigredo de nouo aduenire alicui, nisi per hoc, quòd de nouo mutatur ad albedinem vel nigredinem. Ea verò, quæ relatiuè dicuntur, possunt de nouo prædicari de aliquo absq; eius mutatione: sicut homo de nouo fit dexter absque sui mutatione, per motum illius, qui fit ei sinister. Vnde in talibus non oportet omne, quod dicitur fieri, esse mutatum, quia hoc potest accidere per mutationem alterius. Et per hunc modum ad Deum dicimus, Domine refugium factus es nobis. Esse autem hominem, conuenit Deo ratione vnionis, quæ est relatio quędam, & ideò esse hominem prædicatur de nouo de Deo absque eius mutatione per mutationem humanę naturę, quæ assumitur in diuinam personā. Et ideò, cū dicitur, Deus factus est homo, non intelligitur aliqua mutatio ex parte Dei, sed solum ex parte humanæ naturæ.

AD tertium dicēdum, quòd homo supponit personam Filij Dei, non nudam, sed prout subsistit in humana natura. Et ideò, quanuis hæc sit falsa, Deus factus est persona Filij Dei, est tamen hæc vera, Deus factus est homo, ex eo quòd est vnitus humanæ naturæ.

A

B

C

COMMENTARIVS.

Responsio.

RESpondet Diuus Thomas simpliciter & sine distinctione vlla, illam propositionem esse veram. Quanquam enim in aliquo sensu, scilicet, si participium, *factus*, sit pars subiecti, & non prædicati, sit falsa, quia Christus nō est Deus factus, sed Deus verus, iuxta ea, quæ in simili docet Diuus Thomas, art. sequenti: tamen, quia ille sensus impropriſsimus est, & in ea propositione nunquam vsitatus, ideò meritò Diuus Thomas distinctionem illam prætermisit, & simpliciter affirmauit, quod in proprio sensu de fide Catholica certum est, iuxta illud Ioan. 1. *Verbum caro factum est*, & ad Rom. 1. *Qui factus est ei ex semine Dauid, secundùm carnem*, & ad Galat. 4. *Factum ex muliere*, ad Philipp. 2. *In similitudinem hominum factus*, ac denique in Symbolo, *Et homo factus est*, & reliqua Cōcilia, & Patres omnes loquentes de hoc mysterio his ferè, vel similibus verbis illud explicant. Ratio verò est, quia suppositum, quod priùs simpliciter subsistit, & non est homo, vel aliquid huiusmodi, si posteà est homo, vel aliquid tale, necesse est, vt factum sit tale: sed ita est in præsenti, nam suppositum Verbi antea erat, & non erat homo, & nūc est homo; ergo necesse est, vt factum sit homo, & ita ratione illius verum erit dicere, Deum factum esse hominem. Et cōfirmatur, quia Deus nunc est homo, & antea nō erat homo; ergo vel homo factus est Deus, vel Deus homo: non primum, vt statim dicetur: ergo secundum.

Ioan. 1. Roma. 15. Galat. 4. Philip. 2.

Sed quæres primo, an illa locutio sit omnino propria. Diuus enim Bonauent. in 3. distinct. 7. artic. 1. quæst. 2. negat esse propriam, quia ille modus locutionis in rigore sermonis indicat subiectū illud, quod dicitur factū esse tale, mutatū esse, vt patet inductione in omnibus similibus: sed Deus non est mutatus, cùm est incarnatus; ergo nō propriè dicitur factus homo. Dicendum tamen est, illam propositionem tam propriam esse, quàm veram; sicut enim Deus nunc est propriſsimè homo, licèt antea non fuisset; ita propriſsimè dicitur factus homo; quia per hanc locutionem in tota eius proprietate nihil aliud significatur, quàm acquisiuisse, esse hominem, quod antea non habebat, per aliquam veram actionem seu effectionem, siue per illam fiat mutatio in subiecto, quod dicitur fieri tale, siue in alio, ex cuius mutatione resultet, vt tale subiectum denuo sit tale. Quanquam enim in creaturis, ferè semper fiat priori modo, in hoc tamen mysterio posteriori modo, scilicet, per mutationem solius humanitatis, Deus factus est homo, vt suprà disput. 8. fusè tractatum est, & hic Diuus Thomas in solut. ad secundū explicat exemplo relatiuorum, in quibus dicitur aliquis factus dexter, aut similis, sine mutatione sui, per alterius extremi mutationem. Quod exemplum optimum est ad explicandā propriam vim, & significationem illius verbi, *factum*, quod ex vi sua non importat mutationem in subiecto, cui attribuitur. Tenet etiam illud exemplum in hoc, quòd per hoc mysterium nihil additum est Deo inhærens ipsi, per quod mutari potuerit, quia relatio vnionis in eo tātùm est rationis. Quoad alia verò non oportet exemplum in omnibus esse simile, vt in suprà citata disputatione latiùs tractatum est.

Bonauen.

Dices,

Obiect. Dices, saltem per communicationem idiomatum necesse est fateri, Deum mutari, si fit homo, quia illa mutatio, quæ fit in humanitate, per communicationem idiomatum tribui poterit Verbo & Deo. Respondent aliqui, negando sequelam, quia ex vi illius propositionis significatur, Deum esse mutatum. Sed nulla ratio redditur, cur hoc magis per illam propositionem significetur, quàm per hanc, *Deus est mortuus*, vel similes. Alij ergo existimant, in rigore illam propositionem esse veram in dicto sensu Catholico, quanuis propter ambiguitatem distinguenda sit, quod in alijs motibus factis in Christo homine, ego suprà dixi in fine disputationis 32. Tamen de hac *Respons.* mutatione, per quam humanitas iuncta est Verbo, existimo, id non esse verum in propria & rigorosa communicatione idiomatum; quia per illam mutationem non mutatur homo, sed sola humanitas: communicatio autem idiomatum non sumitur à proprietatibus, vel actionibus humanitatis vt sic. Et ratio huius est, quia hæc mutatio non supponit vnionem, sed est via ad vnionem, & ideò, sicut humanitas dicitur vniri, & B non homo, ita & mutari, & propterea ratione huius mutationis non potest dici Verbum mutari, etiam per communicationem idiomatum.

Obiect. Dices, ergo nec poterit dici Deus genitus ex Virgine per communicationem idiomatum, quia generatio, à qua illa denominatio sumitur, fit in humanitate priùs naturâ, quàm vniatur Verbo, tan-*Respon.* quam in subiecto. Respondetur, negando consequentiam, primò quidem, quia generatio substantialis non denominat subiectum, sed terminum, qui est suppositum ipsum. Deinde, quia hæc generatio nihil aliud est, quàm vnio formæ cum materia naturali modo facta, & hæc ordine naturæ supponit vnionem ipsius animæ, & corporis ad Verbum, vt in superioribus dictum est, & inferiùs latè dicemus, agentes de Beata Virgine.

Secundò dubitari potest, an hæc propositio etiam vera sit, *Deus factus est hic homo*. Respondetur breuiter, affirmando, sequitur enim ex præcedenti, Deus enim non fit homo in communi, sed in particulari, nec assumpsit humanitatem in communi, sed hanc humanitatem, vnde ideò factus est homo, quia factus est hic homo. Et cõfirmatur, quia Deus factus est Filius Virginis: ergo factus est Iesus, & hic homo, illa enim tria nomina idem indiuiduum significant, quanuis diuerso modo. Præterea, quia, fieri hominem, significat actionem, quæ non versatur nisi circa singulare, & ratione illius dicitur de vniuersali: ergo fit Deus homo, quia fit hic homo. Deniq; cũ dicitur Deus factus homo, ibi, *homo*, non supponit simpliciter aut immobiliter, vt sophistæ dicunt; ergo licet sub illo prædicato descendere, & designare hunc vel illum hominem, ratione cuius vera sit propositio. *Obiect. 2.* Sed contrà. Hic homo designat suppositum, sed Deus non est factus hoc suppositum; ergo non est factus hic homo. *Respons.* Respondetur primũ, negando maiorem, sed hic homo formaliter designat hanc humanitatem vt subsistentem, seu subsistens in hac humanitate: quia de ratione huius hominis non est hoc suppositum, sed tantùm subsistens in hac humanitate, & ita hic homo ex vi suæ significationis hoc tantùm designat, præsertim positus à parte prædicari, quod sumi solet A formaliter. Deinde, quanuis hic homo diceret hoc suppositum, non tamen vtcunque, sed vt compositum ex humanitate, & ita potest Deus dici fieri hic homo, non quia ipsum suppositum fiat, sed quia ex supposito diuino, & humanitate fit hic homo.

Sed contrà secundò, nam sequitur per commu- *Obiect. 3.* nicationem idiomatum, posse dici, *Verbum caro factum est Deus*, nam hic homo est Deus, & Verbum factum est hic homo: ergo Verbum factum est Deus; videtur enim hic syllogismus expositorius. Consequens autem est omnino falsum, significat enim, Verbum per aliquam effectionem acquisiuisse diuinitatem, quod nullo sensu potest esse verum. Respondetur, negando conse- *Responsio. Scot.* quentiam; rationem reddit Scot. in 3. distinct. 7. quæst. 2. ad tertium, quia communicatio idiomatum non fit in ijs, quæ significant vnionem: sed hoc, vt dixi dubio præcedenti, verum est in terminis significantibus mutationem naturæ vnitæ, non verò in ijs, quæ significant productionem ipsius termini, & ipsum denominant, vt sunt *generari, nasci*, & *fieri hominem*. Ratio ergo faciliùs redditur, quia in illo syllogismo variatur appellatio, & proceditur in quatuor terminis: aliud est enim, fieri hominem, quod in antecedenti sumitur, aliud, fieri Deum, quod in conclusione concluditur, in qua aliquid additur maiori extremitati, quod in minori non erat positum. Sed *Obiect. 3.* contrà, nam saltem sequitur, Christum factum esse hominem, quod videtur falsum, quia Christus potiùs est terminus huius effectionis, terminus autem vt sic, non potest dici fieri talis per actionem, propter quod non dicimus propriè, Petrum factum esse hominem, sed factum esse simpliciter. Cuius ratio est, quia, quod dicitur fieri tale, supponitur actioni, vt articulo sequenti dicetur. Sequela verò probatur, expositoriè arguendo, *Verbum factum est homo, & Christus est Verbum; ergo Christus factus est homo*. *Responsio.* Respondetur, concedendo sequelam, est enim illa conclusio vera ratione suppositi, pro quo Christus in subiecto illius propositionis supponit: & ideò, quanuis totum compositum, quod est Christus, non supponatur actioni, tamen ipsum suppositum Christi illi supponitur. Et hoc satis est, vt illa propositio sit vera, & ex his sufficienter est exposita litera Diui Thomæ cum solutionibus argumentorum.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm hæc sit vera, Homo factus est Deus.

AD septimum sic procedi- [106. *Locis sup. art. 6. citatis.*
tur. Videtur, q̃ hęc sit vera, Homo factus est Deus. Dicitur enim Rom. 1. Quod ante promiserat per Prophetas suos in Scripturis sanctis de Filio suo, qui factus est ei ex semine Dauid secundùm carnem. Sed Christus, secundùm quòd homo, est ex semine

Dauid

Dauid ſecundùm carnem. Ergo homo factus eſt Filius Dei.

¶2. Præterea, Auguſt. dicit in primo de Trinit.* Talis erat illa ſuſceptio, quæ Deũ hominem faceret, & hominem Deum. Sed ratione illius ſuſceptionis hæc eſt vera, Deus factus eſt homo. Ergo ſimiliter hæc eſt vera, Homo factus eſt Deus.

Lib. 1. c. 13 circa princ. tom. 3.

¶3. Præterea Gregor. Nazianzenus dicit in epiſtola ad Clidonium †, Deus quidem humanatus eſt, homo autem Deificatus, vel quomodolibet aliter nominauerit. Sed Deus ea ratione dicitur humanatus, qua eſt homo factus. Ergo homo ea ratione dicitur deificatus, qua eſt factus Deus. Et ita hæc eſt vera, Homo factus eſt Deus.

In epiſto. 1. ad Clidoniũ inter princ. & med.

¶4. Præterea, Cùm dicitur, Deus factus eſt homo, ſubiectũ factionis vel mutationis non eſt Deus: ſed humana natura, quam ſignificat hoc nomen, homo. Sed illud videtur eſſe ſubiectum factionis, cui factio attribuitur. Ergo hæc magis eſt vera, Homo factus eſt Deus, quàm iſta, Deus factus eſt homo.

Sed contrà eſt, quòd Damaſcen. dicit in 3. lib.* Non hominem Deificatũ dicimus, ſed Deum humanatum. Idem autẽ eſt fieri Deum, quod Deificari. Ergo hæc eſt falſa, homo factus eſt Deus.

Lib. 3. c. 2. non longè à fine.

a Reſpondeo dicendum, quòd iſta propoſitio, Homo factus eſt Deus, tripliciter poteſt intelligi. Vno modo, ita quòd participium, factus, determinet abſolutè, vel ſubiectum, vel prædicatum. Et in hoc ſenſu eſt falſa, quia neque homo ille, de quo Deus prædicatur, eſt factus, neq; Deus eſt factus, vt infrà dicetur*. Et ſub eodem ſenſu hæc eſt falſa, Deus factus eſt homo. Sed ſub hoc ſenſu nõ quæritur hìc de iſtis ſuppoſitionibus. Alio modo poteſt intelligi, vt ly, 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. Et homo factus eſt Deus, & Deus factus eſt homo. Sed hic nõ eſt proprius ſenſus harum locutionum, niſi fortè intelligatur ſecundùm quod ly, 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. Tertio modo propriè intelligitur, ſecundùm quod hoc participium, factus, ponit fieri circa hominem in reſpectu ad Deum, ſicut ad terminum factionis. Et in hoc ſenſu, ſuppoſito quòd in Chriſto ſit eadem perſona, & hypoſtaſis, & ſuppoſitum Dei, & hominis (vt ſuprà oſtenſum eſt*) iſta propoſitio eſt falſa: quia, cùm dicitur, Homo factus eſt Deus, ly, homo, habet perſonalem ſuppoſitionem. Non enim, eſſe Deum, verificatur de homine ratione humanæ naturę, ſed ratione ſuppoſiti ſui: ſuppoſitum autem illud humanæ naturæ, de quo verificatur eſſe Deum, eſt idem, quod hypoſtaſis, ſeu perſona Filij Dei, quæ ſemper fuit Deus. Vnde non poteſt dici, quòd iſte homo incepit eſſe Deus, vel quòd fiat Deus, aut quòd factus ſit Deus. Si verò eſſet alia perſona, vel hypoſtaſis Dei, & hominis, ita quòd eſſe Deum, prædicaretur de homine, & è conuerſo, per quandam coniunctionem ſuppoſitorum, vel dignitatis perſonalis, vel affectionis, vel inhabitationis (vt Neſtoriani dixerunt) tunc pari ratione poſſet dici, quòd homo factus eſt Deus, id eſt, cõiunctus Deo, ſicut & quòd Deus factus eſt homo, id eſt, coniunctus homini.

Quæſt. 2. artic. 3.

AD primum ergo dicendum, quòd in verbis illis Apoſtoli hoc relatiuũ, qui, quod refert perſonam Filij Dei, non debet intelligi ex parte prædicati: quaſi aliquis exiſtens ex ſemine Dauid ſecundùm carnem ſit factus Filius Dei, in quo ſenſu obiectio procedebat: ſed debet intelligi ex parte ſubiecti, vt ſit ſenſus, quòd Filius Dei factus eſt, ſcilicet, homo, ad honorem Patris (vt Gloſ. exponit) exiſtens ex ſemine Dauid ſecundùm carnem. Ac ſi diceret, Filius Dei factus eſt habens carnem ex ſemine Dauid, ad honorem Dei.

Gloſ. inter ſup. illa verba Rom. 1.

AD ſecundum dicẽdum, quòd illud verbum Auguſtini eſt intelligendum in illo ſenſu, ſecundùm quod ex illa ſuſceptione Incarnationis factum eſt, vt homo eſſet Deus, & Deus eſſet homo. In quo ſenſu ambæ locutiones ſunt veræ, vt dictum eſt.

In corp. art.

Et ſimiliter dicendum eſt ad tertium: nã deificari idem eſt, quod fieri Deum.

AD quartum dicendum, quòd terminus in ſubiecto poſitus tenetur materialiter, id eſt, pro ſuppoſito: poſitus verò in prędicato, tenetur formaliter, id eſt, pro natura ſignificata. Et ideò, cũ dicitur, Homo factus eſt Deus, ipſum fieri, nõ attribuitur humanæ naturæ, ſed ſuppoſito humanæ naturæ, quod eſt ab æterno Deus, & ideò non conuenit ei fieri Deũ. Cùm autẽ dicitur, Deus factus eſt homo, factio intelligitur terminari ad ipſam humanam naturam. Et ideò, propriè loquendo, hæc eſt vera, Deus factus eſt homo: ſed hæc eſt falſa, Homo factus eſt Deus. Sicut ſi Sortes, cũ fuerit homo, poſteà factus eſt albus, demonſtrato

Sorte, hæc eſt vera, Hic homo hodie factus eſt albus: hæc tamen eſt falſa, Hoc albũ hodie factum eſt homo. Si tamẽ ex parte ſubiecti poneretur aliquod nomen ſignificans naturam humanam in abſtracto, poſſet hoc modo ſignificari vt ſubiectũ factionis: putà, ſi dicatur, quòd natura humana facta eſt Filij Dei.

COMMENTARIVS.

Diſtinguit Diuus Thomas tres ſenſus huius propoſitionis. Primus eſt, vt participium illud, *factus*, ſit pars ſubiecti, vel prædicati: quo ſenſu dicit eſſe propoſitionem inuſitatam, impropriam, & falſam. Quod eſt certiſsimum, præcipuè, ſi, *factus*, ſit pars prædicati, abſolutè illud determinans, nam tunc ſenſus eſt, Chriſtum eſſe Deum factum, ſeu per participationem: ſi verò ſit pars ſubiecti, ſignificat, Chriſtum eſſe hominem factum ſimpliciter, quod in rigore nõ eſt verum, vt infrà dicetur. Poſſet tamen ſumi ſubiectum illud in alio ſenſu, ſcilicet, vt ſignificet non factum ſimpliciter, ſed factum hominem, ita vt ſenſus ſit, qui factus eſt homo, eſt Deus. Et hoc modo eſſet vera propoſitio, ſed in re eſt eadem, quæ articulo præcedenti tractata eſt, aut cum hac: *Verbum incarnatum eſt Deus.*

Secundus ſenſus eſt, vt participium, *factus*, cadat in totam propoſitionem, quæ, ſicut in tempore cœpit eſſe vera, ità dici poteſt facta vera, ſeu factũ eſſe, vt verè dici poſsit, *Homo eſt Deus*. Et hoc ſenſu ait Diuus Thomas, propoſitionem eſſe veram, quia non ſignificat, aliquem hominem per actionem aliquam acquiſiuiſſe Deitatẽ, ſed ſolùm ſimpliciter factum eſſe hoc totum, *hominem eſſe Deum*: & ideò dixit D. Thomas iuxta hunc ſenſum ſubiectum illud, *homo*, ſupponere ſimpliciter ſeu immobiliter, ita vt nullum ſuppoſitũ ſub illo liceat deſignare. Propter quod meritò dicit, hunc etiam ſenſum eſſe improprium, & præter vſitatam ſuppoſitionem terminorũ, maximè, vt notarunt idé D. Thomas & Bonauẽt. in 3. diſtinct. 7. cùm vox illa, *factus*, maſculini generis ſit, ſic enim nõ poteſt propriè cadere in totam propoſitionem. Dixi autem ſubiectum illud, *homo*, in hoc ſenſu, ita ſupponere immobiliter, vt non liceat ſub illo deſignare certum ſuppoſitum, quia, vt ſtatim dicam, nullum ſuppoſitũ eſt, quod factum ſit Deus: licebit tamẽ formaliter deſignare hunc hominem, quia in eodem ſenſu etiam factum eſt, vt verum ſit dicere, hunc hominem eſſe Deum: hoc enim non ſemper fuit verum, & aliquando incepit eſſe verum: imò ideò indefinitè cœpit hoc verè dici de homine, quia cœpit verè dici de hoc homine.

Tertius ſenſus, & propriſsimus illius propoſitionis eſt, quem ipſa præ ſe fert, ſcilicet, aliquem hominem acquiſiuiſſe diuinum eſſe, ſeu diuinam naturam, per aliquam effectionem, hoc enim eſt, quod Diuus Thomas ait, participium, *factus*, in hoc ſenſu applicare effectionem homini, tanquam ſubiecto actionis, reſpicere verò Deum, tanquam terminum illius. Et hoc ſenſu, atque adeò ſimpliciter & propriè loquẽdo, ait Diuus Thomas, propoſitionem illam falſam eſſe: quæ eſt ſententia communis Theologorum in 3. diſtinct. 7. Bonauent. Ricard. Durand. Palud. & Marſil. quæſt. 6. art. 3. dub. 8. & eius propoſitionis falſitas ferè ex ipſa explicatione ſatis conſtat, quam Diuus Thomas ita declarat: quia, *homo*, in illa propoſitione ſupponit perſonaliter, de nulla autem perſona ſubſiſtente in humanitate verè dici poteſt, factam eſſe Deum verum, de quo loquimur, maximè enim de perſona Chriſti, illa autem non eſt facta Deus, ſed per ſe & eſſentialiter eſt Deus. Vnde ſi diceretur, *homo genitus eſt Deus*, verè diceretur, quia hic homo per generationem habet, vt ſit Deus, non per effectionem. Vnde confirmatur primò, nam per illam propoſitionem ſignificatur, Deum vt ſic, eſſe terminum effectionis, ad quẽ ipſa terminatur, quod repugnat Deitati. Confirmatur ſecundò, quia per illam propoſitionem ſignificatur, hunc hominem ſupponi illi actioni, per quã talis homo fit Deus, quod etiam repugnat veritati huius myſterij. Antecedens patet ex communi modo ſignificandi illius participij, *factus*: ſupponit enim ſuppoſitum, cui applicatur, vnde rectè dicimus, Petrum factum eſſe calidum, non verò calidum factum eſſe Petrum. Cõfirmatur tertiò, quia aliàs ſequitur, Chriſtum factum eſſe Deum: quia, vt ſuprà dicebam, ſi hoc verè dici poteſt de homine, eſt ratione huius hominis: conſequens autem falſum eſt, aliàs etiam vlteriùs ſequitur, expoſitoriè cõcludendo, Verbum factum eſſe Deum. Tandem confirmatur, quia illa propoſitio, neque eſt vera ratione humanæ naturæ, quia neque illa eſt homo, neque fit Deus, neque ratione illius homo eſt Deus: neq; etiam poteſt eſſe vera ratione ſuppoſiti, ſeu perſonæ, quia illa non fit Deus: neq; etiã ratione huius hominis, abſtrahendo à ſuppoſito, quia, cũ effectio ſit actio realis, verſatur circa ſingulare, & determinatum ſuppoſitum, & ideò nõ poteſt applicari huic homini, abſtrahendo à ſuppoſito: in quo differt hoc participium, *factus*, à participio, *prædeſtinatus*, de quo dicetur infrà, quæſt. 24. Poteſt deniq; hæc ſententia confirmari ex his, quæ ſuprà diximus diſput. præced. ſect. 3. hominem non poſſe dici deificatum, ſed verum Deum, ratione huius myſterij, vbi & Patres pro hac ſententia citauimus, & expoſuimus aliquos, qui interdùm videntur aliter locuti. Sic etiam Fulgent. lib. de Incarnat. & grat. cap. 10. inquit. *Non ipſa caro*, id eſt, ipſe homo, *in ſe formam diuinitatis accepit, ſed Deus formam ſerui*: & Petrus Diacon. lib. de Incarnat. cap. 5. *Deum dicimus factum eſſe Chriſtum, non Chriſtum factum eſſe Deum.* Idem Nicet. lib. 3. Theſau. cap. 32. & Elias Cretenſis orat. 1. Nazianzeni. §. *Hæc aſſumpta caro, &c.*

Contra hanc verò ſententiam ſentit Scotus in diſtinct. 7. quæſt. 2. Cuius fundamentum ſolùm eſt, quia per aliquam actionem factum eſt, vt homo ſit Deus, ſed hoc ſolùm ſignificatur per illam propoſitionem, ergo. Facilè tamen reſpondetur, negando minorem, quia etiam ſignificatur, illam actionem terminatam eſſe ad Diuinitatem, & ſuppoſuiſſe hominem: & vtrumque falſum eſt. Sed obijcitur, quia per conuerſionem ſimplicem rectè videtur ſequi, *Deus factus eſt homo: ergo homo factus eſt Deus*: quod argumentum eò magis vrget, quò ſancti Patres interdùm ita loquuntur, Auguſt. lib. 1. de Trinit. cap. decimo tertio. *Talis*, inquit, *erat illa ſuſceptio, vt Deum hominem faceret, & homi-*

D. Tho. Bonauen. *Bonauen.* *Ricard.* *Durand.* *Palud.* *Marſil.* *Fulgent.* *Petr. Diac.* *Nicet.* *Elias Cret.* *Scot.* *Obiectio. 1.* *Reſponſio.* *Obiect. 2.* *Auguſt.*

& hominem Deum: & ideò in Enchirid. cap. 40. & 41. & de prædeſtinat. Sanct. cap. 15. dicit, hunc hominem fuiſſe coniunctum in vnitate perſonæ Filio Dei, quanquam ibi hominem pro humanitate ſumpſiſſe videatur. Simili tamen modo Damaſcen. lib. 3. cap. 11. *Verbum*, inquit, *caro factum eſt, & caro Verbum, Deus homo, & homo Deus*: ſic etiam Nazian. orat. 35. num. 86. *Hic homo*, inquit, *Deus effectus eſt, poſtquàm cum Deo coaluit*: & orat. 51. circa principium dicit, Deum & hominẽ connexione vnum eſſe, Deo, nimirum, humanitatem, & homine diuinitatem ſuſcipiente.

Damaſc. *Nazian.*

Reſpon. Reſpõdetur ad argumentum, illam non eſſe legitimam conuerſionem, quia mutatur ſuppoſitio, ſeu appellatio terminorum, vt per ſe ſatis conſtat: fieri ergo debet conuerſio hoc modo, *Deus factus eſt homo: ergo is, qui factus eſt homo, eſt Deus*: Patres verò citati, quando ex adiunctis, & ex contextu ſermonis conſtat eorum ſenſus, non tam dialecticũ rigorem, quàm ſermonis elegantiam, & ipſius rei veram expoſitionem obſeruãt. Vnde in citatis locis loquuntur in ſecundo ſenſu à Diuo Thoma explicato, ſcilicet, per hoc myſterium factum eſſe, vt homo ſit Deus, & vt eadem ſit perſona hominis & Dei. Sed quæres, ſi humanitas Chriſti præextitiſſet priùs tempore in alio ſuppoſito, quàm aſſumeretur à Verbo, an poſſet verè tunc dici homo factus Deus, iam enim illi actioni ſupponeretur homo, & hic homo. Reſpondetur, etiam in eo caſu non poſſe id propriè dici, quia etiam tunc nullum eſſet ſuppoſitum, de quo verè dici poſſet factum eſſe Deum: nam ſi præceſſiſſet in illa natura ſuppoſitum creatum, illud non ſolùm non fieret Deus, ſed potiùs deſineret eſſe, in ſuæ naturæ aſſumptione: & ita propriè non ſupponitur actioni, niſi vt terminus a quo. Quòd ſi ſupponatur, ſuppoſitũ illud eſſe increatum, ſcilicet, aliã diuinã perſonã, illa per ſe eſſet Deus, vnde nec fieret Deus, nec Filius Dei, quia vnum ſuppoſitũ non fit aliud.

Dub. *Reſpon.*

b In ſolutione ad primum tractat Diuus Thomas locum illum Paul. ad Romanos. 1. vbi loquẽs de Filio Dei, ſubdit: *Qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundùm carnem*, vbi videtur dicere Paulus, Chriſtum, qui eſt ex ſemine Dauid ſecundùm carnem, factum eſſe Filium Dei. Circa quem locum Adamus ſecutus Laurentium Vallam, putat vertendum potiùs fuiſſe *genitum*, quàm *factum*, quia vox Græca γενόμενος vtrumq; ſenſum patitur. Diuus tamen Auguſtinus quæſt. 44. noui teſtamenti, quanquam fateatur potuiſſe generationis nomen eo loco poni, vel intelligi, myſterium tamen in hoc inuenit, quòd Apoſtolus nomine, *facti*, potiùs quàm, *geniti*, vſus eſt, ſicut ad Galat. 4. cùm dixit: *Factum ex muliere. Quoniam enim*, inquit Auguſtinus, *ſine humano ſemine concreta caro Domini eſt in vtero Virginis, & corpus effecta, ſed effectu, & virtute ſancti Spiritus, ideò ſic locutus eſt Apoſtolus: aliud eſt enim ſemine admiſto, ſanguinem coagulare & generare, & aliud, non permiſtione, ſed virtute procreare, ideò factum potiùs dicit, quàm genitum*. Vt autem rectè Diuus Thomas expoſuit, non Chriſtus dicitur factus Filius Dei, ſed potiùs Filius Dei, illum enim refert participium, *qui factus eſt*, non ſimpliciter, ſed ſecundùm carnem, vt rectè ibi notauit Chryſoſto. *Nam de homine*, inquit, *eſt ſermo, propterea adiecit iuxta carnem, & ex ſemine Dauid, id eſt, ex Virgine à Dauid deſcendente*. Vnde

Rom. 1. *Adamus.* *Laur. Vall.* *Auguſt.* *Galat. 4.* *Chryſoſt.*

A ſenſus planus eſt, Filium Dei factum eſſe hominẽ ex Maria Virgine, vt rectè ibi Anſelmus & alij ferè omnes exponunt, & Auguſtinus ſermo. 193. de tempore. *Anſel.* *Auguſt.*

ARTICVLVS. VIII.

Vtrũ hæc ſit vera, Chriſtus eſt creatura.

AD octauũ ſic proceditur. Videtur, quòd hæc ſit vera, Chriſtus eſt creatura. Dicit enim Leo Pap. Noua & inaudita cõuẽtio: Deus, qui eſt & erat, ſit creatura. Sed illud poteſt prædicari de Chriſto, q̃ Filius Dei factus eſt per Incarnationem. Ergo hæc eſt vera, Chriſtus eſt creatura. 107. *Infr. q. 20. art. 1. ad 1. Et 1. q. 41. arti. 3. c. & 4. & 3. d. 4. q. 2. art. 2. ad 4. & d. 11. q. 1. art. 2. & d. 11. q. 1. ar. 3. ad 2. & 4. conclu. ſ. 48 & ver. c. 19. ar. 1. ad 1. & opuſcu. 3. c 223. Et 1. Corp. 15. l. 2. col. 1. fin.*

B ¶2. Præterea, Proprietates vtriuſq; naturæ, poſſunt prædicari de hypoſtaſi communi vtriuſque naturæ, quocunque nomine ſignificetur, vt ſuprà dictum eſt *. Sed proprietas humanæ naturę eſt eſſe creaturam, ſicut & proprietas diuinæ naturæ eſt eſſe creatorem. Ergo vtrumque poteſt dici de Chriſto, ſcilicet, quòd ſit creatura, & q̃ ſit increatus, & creator. † *Artic. 5. huius. q.*

¶3. Præterea, Principalior pars hominis eſt anima, quàm corpus. Sed Chriſtus ratione corporis, quod de Virgine traxit, dicitur eſſe ſimpliciter natus de Virgine. Ergo ratione animę, quę creata eſt à Deo, debet ſimpliciter dici, quòd Chriſtus ſit creatura.

Sed contrà eſt, q̃ Ambroſ. dicit in lib. de Trinit. * Nũquid dicto factus eſt Chriſtus? nũquid mãdato creatus eſt Chriſtus? Quaſi dicat, non. Vnde ſubdit, Quomodò autem C creatura in Deo eſſe poteſt? etenim Deus naturę ſimplicis eſt, nõ coniũctę. Ergo hęc non eſt concedenda, Chriſtus eſt creatura. *In lib. 1. de fide. c. 7. circa med. to. 2.*

a Reſpondeo dicendũ, quòd, ſicut Hieronymus * dicit, ex verbis inordinatè prolatis incurritur hæreſis. Vnde cũ hæreticis nec nomina debemus habere cõmunia, ne eorũ errori fauere videamur. Ariani autẽ hæretici Chriſtum dixerunt eſſe creaturã, & minorem Patre, non ſolùm ratione humanæ naturæ, ſed etiam ratione diuinæ perſonæ. Et ideò non eſt abſolutè dicendum, quòd Chriſtus ſit creatura, vel minor Patre, ſed cum determinatione, ſcilicet, ſecundùm humanam naturam. Ea verò, de quibus ſuſpicari non poteſt, quòd diuinæ perſonæ conueniant ſecundùm ſe ipſam, poſſunt ſimpliciter dici de Chriſto ratione humanæ naturæ, ſicut ſimpliciter dicimus, Chriſtum eſſe paſſum, mortuum, & ſepultum. *Refert in 4. ſent. diſt. 13. in fin.*

Sicut etiam in rebus corporalibus, & humanis, ea, quæ in dubitationem venire poſſunt, an conueniant toti vel parti, ſi inſunt alicui parti, non attribuimus toti ſimpliciter, id eſt, ſine determinatione: non enim dicimus, quòd AEthiops eſt albus, ſed quòd eſt albus ſecundùm dentes. Dicimus autem abſq; determinatione, quòd eſt criſpus, quia hoc non poteſt conuenire, niſi ſecundùm capillos.

AD primum ergo dicendum, quòd aliquando ſancti Doctores cauſa breuitatis, determinatione omiſſa, nomine creaturæ vtuntur circa Chriſtum: eſt tamen in eorum dictis ſubintelligenda determinatio, in quantum homo.

AD ſecundum dicendum, quòd omnes proprietates humanæ naturæ, ſicut & diuinæ, poſſunt aliqualiter dici de Chriſto. Vnde & Damaſce.* dicit in 3. libro, quòd Chriſtus, qui Deus eſt & homo, dicitur, & creatus & increatus, paſsibilis & impaſsibilis. Sed tamen illa, quæ dubitationem habent circa alterutram naturam, nõ ſunt dicenda abſque determinatione. Vnde ipſe poſteà alibi ſubdit*, Ipſa vna hypoſtaſis, ſcilicet, Chriſti, & increata eſt deitate, & creata eſt humanitate. Sicut & è conuerſo non eſſet dicendum ſine determinatione, Chriſtus eſt incorporeus, vel impaſsibilis ad euitandum errorem Manichæi, qui poſuit, Chriſtum verum corpus nõ habuiſſe, nec verè paſſum eſſe, ſed dicendum eſt cum determinatione, quòd Chriſtus ſecundùm deitatem eſt incorporeus, & impaſsibilis.

Lib. 3. c. 4. in fin. & c. 3. à medio.

Lib. 4. c. 5. à medio.

AD tertium dicendum, quòd de natiuitate ex Virgine, nulla dubitatio poteſt eſſe, quòd conueniat perſonæ Filij Dei, ſicut poteſt eſſe de creatione. Et ideò nõ eſt ſimilis ratio vtrobique.

COMMENTARIVS.

QVanquam D. Thomas negat, ſimpliciter Chriſtum appellandum eſſe creaturam, an verò id conſulat propter vitandũ periculũ erroris, an verò id doceat, quia in proprietate ſermonis falſa eſt propoſitio, obſcurum & incertum eſt. Quo factum eſt, vt non ſolùm de re ipſa, ſed etiam de ſententia & mente D. Thomæ, variæ ſint opiniones. Prima ergo eſt, eam propoſitionem in rigore & proprietate ſermonis verum habere ſenſum: tamen, quia eſt ambigua, & poteſt ad Arianum ſenſum facilè trahi, ſimpliciter aſſerendam non eſſe, ſed cum aliqua determinatione & explicatione. Ita exponit Diuum Thomam Caietanus hic, & habet fundamentum in principio corporis articuli, vbi ſolùm dicit, non eſſe ita abſolutè loquẽdum, ne Arianorum errori fauere videamur. Deinde expreſsiùs in ſolutione ad ſecundum, idem iudicium facit de hac propoſitione, *Chriſtus eſt creatura*, quod de hac, *Chriſtus eſt impaſsibilis, & incorporeus*: quod negat, ſimpliciter eſſe dicendum, ne errori Manichæorum fauere videamur. Conſtat autem, illas locutiones, & in proprietate ſermonis, & in rigore veras eſſe. Deinde infrà quæſt. 20. artic. 1. ad primum, ſimiliter iudicat de hac, *Chriſtus eſt creatura*, ac de hac, *Chriſtus eſt ſubiectus Patri*, & ſolùm ait, conuenientius eſſe, addere determinationem. Et eandẽ ſententiam tenet Bonauent. in 3. diſtinct. 11. artic. 2. quæſt. 1. præſertim in ſolutionibus argumentorum, quanquam malè in contrarium citari ſoleat. Et Scotus ibidem probabile hoc cenſet. Tenet etiam Vvaldenſ. lib. 1. doctrinalis fidei, vbi ca. 40. & 41. latè probat, Chriſtum ſecundùm ſe non eſſe creaturam, tamen ca. 42. tandem concludit, per communicationem idiomatum poſſe ita appellari. Et huic ſententiæ fauet vſitatus modus loquendi Sanctorum: Sophronius enim in illa epiſtola, quæ habetur in VI. Synod. act. 11. ſæpe vocat Chriſtum, creatum & increatum. Leo Pap. ſermo. 3. Pentecoſt. *Si homo*, inquit, *ad imaginem Dei ſanctus, legem Dei ſeruaſſet, creator hominum creatura nõ fieret*. Nazian. orat. 34. *O nouam miſtionem, & admirandam temperationem, qui eſt, fit, & qui non eſt creatus, creatur*. Auguſt. de Fid. & Symb. ca. 4. *Quando Verbum caro factum eſt, eadem ſapientia, quæ de Deo genita eſt, dignata eſt in hominibus creari*, & in Enchir. ca. 38. *Illam creaturam, quam Virgo concepit, &c.* & epiſt. 57. *Quod ad Verbum attinet, creator eſt Chriſtus, quod verò ad hominem, creatura eſt Chriſtus*: lib. 4. de Trinit. c. 19. ita inquit: *Factum quippe creaturam, per quem facta eſt omnis creatura, omnem creaturam teſtem habere oportebat*, & ſermo. 16. de tempore: *Propter nos creatus eſt creator*, & ſerm. 25. *Creatur ex Matre, quam creauit*, & ſer. 27. *Creator cœli creatus ſub cœlo*. Similia habet Fulgent. de Fide ad Petrum, cap. 2. & 45. & lib. de Incarnat. cap. 2. quanuis hic determinationem addat. Damaſce. lib. 3. cap. 4. & lib. 4. cap. 5. & 19. *Verbum caro factum, creatura & nouiſsimus appellatur*. Ambro. lib. 3. de Fid. c. 4. eũdem dicit *creatum eſſe ex Virgine, creatum ex homine, creatum ad cauſam, qui eſt generatus ante ſecula*. Nec diſsimiliter Gregor. lib. 5. Moral. cap. 25. *Redemptor noſter, quia diuinitatis eius ſtatus capi ab humana mente non potuit, hunc ſe nobis ad nos veniens, creatus, natus, mortuus, &c. quaſi tranſeundo monſtrauit*.

Bonauen. *Scot.* *Vvalden.* *Sophro.* *VI. Synod.* *Leo Pap.* *Nazian.* *Auguſt.* *Fulgent.* *Damaſc.* *Ambroſ.* *Gregor.*

Sed quoniam ad hos Patres reſponderi poteſt, vel latè vſos eſſe nomine creationis, pro nomine conceptionis, vel generationis, aut ſubintellexiſſe determinationem illam, *in quantum homo*, & ferè ſemper aliquid illi æquiualens addidiſſe, coniungendo creatorem cum natura, vel aliquid ſimile: affero Hieronymum, qui non videtur hanc expoſitionem pati poſſe, tractans enim hanc quæſtionem ferè in terminis ſuper epiſtolam ad Epheſ. capit. 2. circa illa verba: *Ipſius enim factura ſumus*, & lib. 3. in Iſaiam in principio, circa illa verba capitis. 45. *Ego Dominus creaui eum*, & referens, quoſdam dubitaſſe, Chriſtum vocare creaturam: *Nos*, inquit, *liberè proclamamus, non eſſe periculum, illum dicere creaturam. Nam creari in Scriptura*, inquit, *interdùm ſignificat fieri, quod non erat, interdùm, id quod erat, transferri in aliud eſſe*, vt Pſal. 50. *Cor mundum crea in me Deus*, & ad Epheſ. 2. *Creati in operibus bonis*: quam doctrina videtur ſumpſiſſe

Caietan. *Hierony.* *Epheſ. 2.* *Iſai. 45.* *Pſal. 50.* *Epheſ. 2.*

Hilar. sumpsisse ex Hilario lib. 12. de Trinit. vbi circa finem dicit, Christum esse facturam, vel creaturam, de Christo intelligens illud ad Ephes. 4. *Ephes. 4.* *Induite nouum hominem, qui secundùm Deum creatus est,* id est, Christum, de quo dicitur etiam ad Ro. 13. *Rom. 13.* *Induimini Dominum Iesum Christum*: & eandem ferè doctrinam habet Cyril. Alexand. lib. 5. Thesau. cap. 4. de Christo exponens illud Prouerb. 8. *Cyril. Alexan. Prouer. 8.* *Dominus possedit me*: & in epistola ad Anastasium circa finem, quæ habetur in Concil. Ephes. 2. to. cap. vltimo. *Cõci. Ephes.*

Rationes adduci solent multæ: tres videntur potissimæ. Prima, quia non videtur maius incommodum, vocare Christum creaturam, quàm tribuere illi proprietates creaturæ, quæ eandem imperfectionem includere videntur, vt esse *mutabilem*, *finitum*, *passibilem*, &c. sed hæc tribuuntur Christo; ergo. Secunda, quia esse creaturam est de essentia hominis, sed omnia, quæ sunt de essentia hominis, dicuntur de Christo, vt suprà dictum est: ergo. Tertia, quia in humanitate Christi est relatio creaturæ ad Deum, nam humanitas sine controuersia creatura est, sed relationes, quæ sunt in humanitate, tribuuntur Christo in concreto: sic enim dicitur Christus *similis*, *æqualis*, &c. ergo.

Secunda opinio negat, illam propositionem esse veram in rigore, & proprietate sermonis. Hæc videtur esse sententia Magistri in 3. distinct. 11. quam ibi D. Thom. quæst. 1. artic. 2. secutus est, & Durand. Paludan. & Capreol. quæst. 1. Ricard. artic. 1. quæst. 2. idem S. Thom. lib. 4. contra Gent. cap. 48. vbi Ferrar. idem etiam D. Tho. quæst. 29. de verit. art. 1. ad tertium, & hic in fine corporis articuli; non videtur ab hac sententia alienus: tam falsum enim existimat vocare Christum simpliciter creaturam, sicut nigrum hominem appellare simpliciter album, solum quia habet dentes albos. Et hanc opinionem sequuntur fere moderni Thomistæ, vt Cano lib. 12. de locis, cap. 11. & alij. Et pro illa referuntur Sancti, Basil. lib. 2. contra Eunom. vbi ex professo probat, Christum non posse dici creaturam: Ambros. lib. 1. de Fid. cap. 6. & 7. lib. 3. cap. 7. Chrysost. homil. 3. in Ioan. & to. 5. hom. *Quòd Christus sit Deus.* Augustin. lib. 83. quæst. in 67. Sed hi Sancti, & alij, qui sæpe hoc confirmant, apertè loquuntur de Christo secundùm diuinitatem, & contra Arianos, & ideò nihil ad præsentem causam ex eis afferri potest. Rationes pro hac sententia affert quatuor Medina, quas euidentes vocat. Prima, quia omnis creatura aliquando non fuit, sed Christus semper fuit; ergo. Secunda, quæ eadem est, Omnis creatura incipit esse, Christus non incepit esse: ergo. Tertia, similiter eadem, creatura includit negationem præcedentis esse, quæ Christo repugnat. Quarta, quia sequitur, Verbum esse creaturam, quod est hæreticum. Sequela patet, expositorie arguendo, Christus est creatura, & Christus est Verbum; ergo Verbum est creatura. *Magist. D. Tho. Durand. Palud. Capreol. Ricard. D. Tho. Ferrar.* *Cano. Basil. Ambros. Chryso. August.* *Medina.*

Hæc controuersia pendet ex illa regula suprà posita disputatione præcedenti, sectione vltima, scilicet, prædicata, quæ inuoluunt suppositũ creatum, non posse simpliciter prædicari de Christo, & difficultas est, an hoc prædicatum, *creatura*, inuoluat huiusmodi suppositum, quod magis pendet ex vsu & acceptione vocis, quàm aliunde. Aduertendum ergo est, hanc vocem propriè & in rigore sumptam significare posse rem ex nihilo productam; creatio enim significat productionem ex nihilo, & creatura propriè significat terminum creationis. Alio modo sumitur hæc vox ad significandam quamcunque rem in tempore productam per aliquam actionem vel effectionem; omne enim, quod increatum non est, creatura dici potest, vt suprà tractatum etiam est disput. 7. sect. 5.

Dico ergo primò, Christum non posse dici creaturam; si hæc vox in pridri, & rigoroso sensu sumatur. Hæc conclusio certa est, quia Christus non est ex nihilo productus, includit enim suppositum diuinum, quod non est ex nihilo productum. Dices. Hoc sensu, etiam Petrus non poterit dici creatura, quia non est productus ex nihilo, nulla ergo est in hoc differẽtia inter Christum, & alios homines. Respondetur, esse maximam. Primò quidem, quia Petrus, licèt immediatè non sit productus ex nihilo, sed per generationem, tamen mediatè est productus ex nihilo, quia tota materia, ex qua productus est, facta est ex nihilo: at verò Christus includit rem aliquam, scilicet, personam, quæ non est facta ex nihilo, & ideò totus Christus nec proximè, nec remotè factus est ex nihilo. Vnde fit secundò, vt Petrus, vel alius similis homo, licèt actu non sit productus ex nihilo, tamen producibilis sit, & hoc est, quod per se pertinet ad rationem creaturæ, quæ magis consistit in intrinseca aptitudine, quàm in actuali denominatione extrinseca: at verò Christus, neque est productus, neque produci potuit ex nihilo. Componitur enim Christus ex natura humana & persona diuina, hoc autem compositum, non est producibile per creationem, sed per solam assumptionem humanitatis, quia necessariò supponit personam, quæ ex nihilo produci non potest, quod à contrario manifestè patet, nam Petrus, qui est creatura dicto modo, annihilari potest à Deo, Christus autem annihilari non potest, cùm enim necessariò semper mansura sit persona, non potest totus Christus in nihilum redigi. *Obiectio.* *Responsio.*

Dico secundò. Si creatura sumatur posteriori modo, vt idem significet, quod factura, seu quid factum, illa locutio potest habere sensum proprium, & verum: tamen, quia est ambigua, & suspicionem erroris ingerere potest, vsurpanda non est, sine sufficienti expositione seu determinatione. Hæc conclusio videtur esse iuxta mentem Diui Thomæ hîc, & tota sumitur ex Patribus citatis, ita enim approbant illam locutionem, vt satis semper explicent, sermonem esse de Christo, vt ex humanitate componitur. Ratio verò est; quia Christus significat compositum ex diuinitate & humanitate; sed hoc compositum est quid creatum in dicto sensu, vt suprà dicta sectione. 5. disputat. 7. latè ostensum est; ergo Christus eâdem ratione poterit dici quid creatum, atque adeò creatura. *D. Tho.*

Dices. Christus positus ex parte subiecti, simpliciter & sine determinatione, non stat seu supponit pro toto composito vt sic, sed pro supposito tantùm; subiecta enim stant materialiter, vt dicunt Dialectici; at verò de supposito non potest verè dici, esse quid creatum, seu esse creaturam. *Obiect.*

Responsio. Respondetur primò, suprà dictum esse, subiecta interdum determinari à prædicatis, vt stent formaliter, vt constat in his locutionibus, album est quale, calidum est terminus calefactionis: sic ergo dici poterit Christus terminus effectionis cuiusdam, & tunc stabit formaliter ratione prædicati: ergo eâdem ratione dici poterit factura, atque adeò creatura, quia his vocibus idem terminus effectionis significatur. Quandocunque enim prædicatum accommodatur subiecto formaliter sumpto, & per se illi conuenit, potest illud determinare, vt ita accipiatur: ita verò est in præsenti. Non est ergo, cur negetur, hunc sensum esse proprium & verum, supposita illa propria, & vsitata significatione terminorum. Nihilominùs reliquæ partes conclusionis per se notæ sunt, vitanda est enim omnis suspicio erroris, & ideò cum hæreticis nec in vocibus conuenire debemus, quando sensus est ambiguus, sed Catholicus sensus sufficienter explicari debet.

Argumenta primæ opinionis probant hanc secundam conclusionem. Si verò contra primam fiant, respondetur, omnia illa Sanctorum testimonia iuxta secundam conclusionem intelligenda esse.

Ad primam verò rationem respondetur primò, attributa creaturarum conuenire Christo ratione naturæ creatæ, quando illa non includunt suppositum creatum, & simpliciter ex nihilo productum, & ideò ex illis solùm inferri potest, Christum posse dici creaturam posteriori modo dicto, non verò priori. Secundò dicitur, quædam esse prædicata creaturarum, quæ per se statim indicant dici de Christo ratione humanæ naturæ, de quibus inter nos & hæreticos nulla est controuersia, vt esse *mortalem*, *passibilem*, &c. Alia verò sunt prædicata, de quibus dubium esse potest, an tribuantur Christo ratione naturæ humanæ, vel etiam ratione suppositi, de quibus est controuersia inter nos & hæreticos, vt esse *mutabilem*, esse *finitum*, esse *minorem Patre*. Et hæc licèt in proprietate, & rigore dici possent de Christo ratione humanæ naturæ, simpliciter tamen asserenda non sunt sine sufficienti determinatione, propter rationes factas.

Prædicata creaturarũ, duplicia respectu Christi.

Ad secundam rationem respondetur, esse creaturam priori modo, non esse de essentia hominis, sed tantùm posteriori modo, quia non est de essentia hominis, vt sit persona creata, sed tantùm, vt per naturam creatam constituatur.

Ad tertiam respondetur, quòd, licèt humanitas sit facta ex nihilo mediatè, vel immediatè, vt suprà dictum est, & sub hac ratione sit in illa relatio creaturæ ad Deum, inde non fit, vt totus Christus per se primò, seu ratione totius compositi referatur ad Deum illa relatione, sed solùm, vt in se habeat naturam, in qua est illa relatio, totum verò compositum vt sic, non refertur ad Deum illa relatione fundata in creatione, sed alia fundata in actione vnitiua, à qua Christus denominatur creatura, secundo modo suprà explicato.

Argumenta secundæ opinionis probant primam conclusionem. Si verò contra secundam fiant, nihil vrgent; ad Patres enim ibi responsum est. Ad tres verò rationes primas, quæ vna sunt, respondetur, *creaturam* in hac significatione, non includere negationem totius esse simpliciter, sed

A solùm illius esse, sub quo denominatur creatura. Vnde, vt Christus sit creatura, non oportet, vt aliquando non fuerit, sed vt aliquando non fuerit Christus; neque vt inceperit esse simpliciter, sed vt inceperit esse Christus. Ad vltimam primò negatur sequela, scilicet, Verbum posse dici creaturam. Et ad probationem negatur consequentia, quia mutatur suppositio, & appellatio terminorum: quia, cùm Christus dicitur creatura, subiectum non stat materialiter pro supposito, sed formaliter pro toto composito. Cùm verò Christus dicitur esse Verbum, aut Verbum creatura, subiectum sumitur pro solo supposito. Secundò respondetur, in Catholico sensu posse dici Verbum creaturam, eo modo, quo dicitur homo: est enim homo, quia terminat humanitatem; dicetur ergo creatura, quia terminat naturam creatam. Sicut enim per humanitatem constituitur in esse hominis, ita per naturam creatam in esse creaturæ: sic enim dixit Leo Pap. creatorem fieri creaturam in hoc mysterio. Et Hieronymus dixit, *creare*, in quodam sensu in Scriptura

B vsitato non significare fieri simpliciter, quod nõ erat, sed quod erat, fieri tale. Quomodò dixit Augustinus de Fid. & Symbolo, cap. 4. *Quando Verbum caro factum est, eadem sapientia, quæ à Deo genita est, dignata est in hominibus creari.* Sed quanquam hoc verum sit, istæ locutiones multò magis sunt vitandæ, quia est maior æquiuocatio, & maius periculum erroris; Verbum enim simpliciter est persona increata, & ideò absolutè nullo modo dici debet creatura.

An Verbum possit dici creatura.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm hæc sit vera, Iste homo, demõstrato Christo, incepit esse.

C AD nonũ sic proceditur. Videtur, quòd ille homo, demõstrato Christo inceperit esse. Dicit enim Augustinus super Ioan. * Priusquã mundus esset, nec nos eramus, nec ipse mediator Dei & hominũ, homo Iesus Christus. Sed illud, quod non semper fuit, incepit esse. Ergo ille homo, demonstrato Christo, incepit esse.

108. 3. *dist.* 12. *q.* 1. *art.* vnic.

Tract. 105. *à med. to.* 9.

¶ 2. Prætereà, Christus incepit esse homo. Sed esse hominem, est esse simpliciter. Ergo ille homo incepit esse simpliciter.

¶ 3. Prætereà, Homo importat suppositum humanæ naturę. Sed Christus nõ semper fuit suppositum humanæ naturæ. Ergo ille homo incepit esse.

Sed contrà est, quòd dicitur Hebr. vltimo, Iesus Christus heri & hodie, ipse & in secula.

a Respondeo dicẽdum, quòd non est dicendũ, quòd ille homo, demõstrato Christo, inceperit esse, si nihil addatur, & hoc duplici ratione, Primò quidem, quia hæc

locutio

locutio eſt ſimpliciter falſa ſecundùm ſententiam Catholicæ fidei, qua ponimus in Chriſto vnũ ſuppoſitum & vnã hypoſtaſim, ſicut & vnam perſonam. Secũdùm hoc enim oportet, quòd in hoc, quod dicitur, iſte homo, demonſtrato Chriſto, deſignetur ſuppoſitum æternum, cuius æternitati repugnat incipere eſſe. Vnde hæc eſt falſa, hic homo incepit eſſe. Nec obſtat, ꝙ incipere eſſe conuenit humanæ naturæ, quę ſignificatur per hoc nomen, homo, quia terminus in ſubiecto poſitus non tenetur formaliter pro natura, ſed magis materialiter pro ſuppoſito, vt ſuprà dictum eſt*. Secũdò, quia etiam ſi eſſet vera, non tamen eſſet ea vtẽdum abſque determinatione, ad euitandam hæreſim Arij: quia ſicut perſonæ Filij Dei attribuit, quòd eſſet creatura, & quòd eſſet minor Patre, ita attribuit ei, quòd eſſe inceperit, dicens, quòd erat, quãdo non erat.

Art. 7. huius q. ad 3.

A D primum ergo dicendum, quòd autoritas iſta eſt intelligenda cum determinatione: vt, ſcilicet, dicamus, quòd homo Ieſus Chriſtus non fuit, antequàm mũdus eſſet, ſecundùm humanitatem.

A D ſecundum dicendum, quòd cum hoc verbo, Incipit, non ſequitur argumentum ab inferiori ad ſuperius: non enim ſequitur, hoc incipit eſſe album; ergo incipit eſſe coloratum. Et hoc ideò, quia incipere, importat nunc eſſe, & non priùs: non autem ſequitur, hoc non erat priùs album: ergo non erat priùs coloratum. Eſſe autem ſimpliciter, eſt ſuperius ad eſſe hominem: vnde non ſequitur, Chriſtus incepit eſſe homo: ergo incepit eſſe.

A D tertium dicẽdum, quòd hoc nomẽ, homo, ſecũdùm quod accipitur pro Chriſto, licèt ſignificet humanam naturã, quæ incepit eſſe, tamen ſupponit ſuppoſitum æternũ, quod eſſe nõ incepit. Et ideò, quia ſecũdùm quod ponitur in ſubiecto, tenetur pro ſuppoſito, ſecundum autem quod ponitur in prædicato, refertur ad naturam, ideò hæc eſt falſa; homo Chriſtus eſſe incepit: ſed hæc eſt vera: Chriſtus incepit eſſe homo.

COMMENTARIVS.

DIuus Thomas aliter huic quæſtioni reſpõdet, quàm præcedenti, hanc enim locutionem, *Chriſtus incepit eſſe*, dicit eſſe falſam in proprietate, & rigore ſermonis. Et ratio eius eſt, quia ſignificat, perſonam Chriſti ſimpliciter incepiſſe, quod illius æternitati repugnat. Antecedens probat, quia ſubiecta tenentur materialiter pro ſuppoſitis, vnde cùm dicitur, *Chriſtus incepit eſſe*, inceptio tribuitur ipſi ſuppoſito. Quæ ratio, atque adeò tota hæc doctrina, magnam patitur difficultatem, præſertim ſuppoſitis ijs, quæ articulo præcedenti dicta ſunt.

Primò quidem, quia ſubiecta interdùm etiam ſtant formaliter, ſi determinentur à prædicatis, vt ibi dictum eſt: ergo hoc ſubiectum, *Chriſtus*, poteſt determinari ab illo prædicato, *incepit*, vt ſtet formaliter pro toto compoſito, quod eſt Chriſtus: ſed illud compoſitum verè dicitur incepiſſe; ergo. Confirmatur ad hominem, nam in hac propoſitione, *Deus eſt homo*, dicunt Thomiſtæ, ſubiectum determinari à prædicato, vt ſtet pro ſuppoſito, quatenus ſubſtat humanitati, vt illa propoſitio ſit per ſe: cùm tamen illa ſuppoſitio multò magis ſit aliena à ſignificatione illius termini, *Deus*, qui nullo modo humanitatem ſignificat. Vnde illa ſententia probabilior eſt, ſi propoſitio fiat ſub nomine Chriſti, ſcilicet, *Chriſtus eſt homo*, illa enim eſt per ſe, & formalis prædicatio, quia prædicatum determinat ſubiectum: ergo idem dici poterit de hac, *Chriſtus incepit eſſe*. Confirmatur ſecundò, ex communi modo concipiendi, cùm enim dicimus, *hoc album incepit hodie*, non ſignificamus, ipſum ſubiectum incepiſſe ſimpliciter, ſed incepiſſe eſſe album.

Propter hæc & ſimilia argumenta, Scotus in 3. diſtinct. 11. quæſt. 3. dicit, illam propoſitionem in rigore ſermonis eſſe veram. A qua ſententia parum diſcrepat Bonauentura art. 2. quæſt. 2. quanuis varijs diſtinctionibus vtatur. Et Durandus diſtinct. 12. quæſt. 1. qui dicit, illam eſſe æquiuocam & diſtinguendam. Hi tamen omnes ſimpliciter negant hanc, *Verbum incepit eſſe*, quia hæc repugnat æternitati Verbi: nec ſequitur per communicationem idiomatum ex illa, *Chriſtus incepit eſſe*, quia mutatur formalis ſuppoſitio in materialem, atque adeò variatur appellatio, nam in vna tribuitur inceptio Chriſto vt ſic, in alia autem Verbo. Nec modus loquendi Sanctorum videtur ab hac ſententia alienus. Auguſtinus enim tractat. 105. in Ioan. ait: *Antequàm mundus fieret, nec nos eramus, nec ipſe mediator Chriſtus*, ſi ergo non erat, incepit eſſe. Deinde Nazian. orat. 35. num. 71. dicit Chriſtum eſſe factum, quod perinde eſt. Denique Leo Papa in dicto ſerm. 3. Pentecoſt. cap. 2. dicit, Chriſtum eſſe *temporalem*, quod eſt dicere, incepiſſe.

Scot. *Bonauen.* *Durand.* *Auguſt.* *Nazian.* *Leo Pap.*

Nihilominùs ſententia D. Thomæ eſt communior Doctorum, cum Magiſtro in 3. diſtinct. 11. & 12. vbi Palud. Heruæus, Capreolus, & alij. Marſil. quæſt. 9. in fine, Caietanus latè hîc, qui refert varia argumenta Scoti & Durandi, & illa ſoluit. Ratio verò D. Thomæ, quæ eſt fundamentũ huius ſententiæ, ita explicanda eſt. Nam, licèt illa propoſitio, *Chriſtus incepit eſſe*, affirmatiua videatur, tamen includit hanc negatiuam, *Chriſtus aliquando non fuit*: hæc verò eſt falſa, quia eius contradictoria eſt de fide, quia Chriſtus ſemper fuit, eſt enim æternus, iuxta illud Ioan. 8. *Antequàm Abraham fieret, ego ſum*. Et ad Heb. 13. *Ieſus Chriſtus heri, & hodie ipſe & in ſecula*: non poſſunt autem de Chriſto verificari contradictoria, etiam per communicationem idiomatum, quia negatio ſimpliciter omnia negat, vt nos etiam ſuprà dicebamus.

Magiſt. *Palud.* *Heruæus.* *Capreol.* *Marſil.* *Caietan.* *Ioan. 8.* *Hebr. 13.*

Vnde, licèt Chriſtus poſsit vocari ſpiritualis, & materialis, non poteſt negari, quòd ſit ſpiritualis, vel omnipotens; vnde ſicut hæc ſimpliciter eſt falſa, *Chriſtus non eſt omnipotens*, ita & hæc, *Chriſtus non eſt æternus*; ergo & illa, Chriſtus

incepit esse, quæ hanc includit. Confirmatur primò, quia hæc simpliciter est falsa, Christus habuit ex matre suum esse simpliciter, sed hoc significatur per illam propositionem, nam esse absolutè dictum seu secundum adiacens, vt Dialectici dicũt, significat esse simpliciter illius rei cui tribuitur. Vnde confirmatur secundò, nam in illa propositione simpliciter prolata, *Christus incepit esse*, inceptio attribuitur esse diuino, quod est esse simpliciter Christi; secus verò erit, si addatur determinatio, *in quantum homo*, quia iam tunc ratione illius inceptio attribuitur esse humano.

Inter has sententias, quod ad rem attinet, nulla esse potest differentia, quam Fulgentius lib. de Incarnat. cap. 10. optimè his verbis complexus est. *Verbum incepit esse Christus, Verbum tamen manſit æternum, & caro in ipso ſumpſit initiũ.* Quod ad modum verò loquendi attinet, quanquam prior sententia sit probabilis, quia ille vsus vocum, & sensus illius locutionis non est omnino alienus à significatione terminorum, neque à communi modo loquendi hominum, nihilominùs tamen simpliciter & in rigore sententia D. Thomæ verior est & securior, quia non dicitur aliquis simpliciter & absolutè incipere esse, nisi denuo acquirat præcipuum ac principale esse suum: Christus autem nõ acquisiuit denuo illud esse, quod in ipso est primarium, atque adeò esse simpliciter, & ideò huic prædicato non potest conuenire, vt determinet subiectum illo modo, quo prima sententia asserebat, quia prædicatum significans inceptionem, cadit super esse absolutè dictum, atque adeò super esse simpliciter: nõ ergo potest determinare subiectum in ordine ad esse secundùm quid, respectu suppositi, pro quo supponit. Tum etiam, quia prędicatum negatiuum non determinat subiectum, sed simpliciter negat: propter quod hæc est falsa, Christus non est omnipotens, quia reuera non significat, non esse omnipotentem secundùm humanam naturam, sed simpliciter & absolutè: propter quod etiam hæc est falsa, Christus non fuit ab æterno. Illa verò proposito, Incepit esse, includit hanc negationem, & per illam exponitur, vt dictum est, & constat ex Dialectica. Et per hoc satisfactũ est argumentis primæ sententiæ.

Vnde à fortiori constat hanc esse falsam, Christus incepit esse Deus, tum quia includit illam negatiuam, aliquando non fuit Deus: tum quia quod incipit esse tale, supponitur actioni, per quam incipit esse tale, quòd hic dici non potest, vt artic. 7. tractatum est. De hac verò propositione, Christus est factus, idem iudicat D. Tho. quod de hac, Christus incipit esse, quia fieri simpliciter dictum, refertur ad esse simpliciter illius subiecti, cui tribuitur, vnde includit eandem negationem, quam verbum, *incipit*. Non est autem idem de his prædicatis, *natus ex Virgine*, seu *mortuus*, quia hæc ex vi suæ negationis solùm referuntur ad esse humanũ, secundùm quod natus est Christus, vel mortuus.

Fulgent.

ARTICVLVS. X.

Vtrùm hæc sit vera, Christus, secundùm quod homo, est creatura.

AD decimũ sic proceditur. Videtur, quòd hęc sit falsa, Christus, secundùm quòd homo, est creatura, vel incepit esse. Nihil enim in Christo est creatum nisi humana natura. Sed hæc est falsa, Christus, secundùm quòd homo, est humana natura. Ergo hęc etiã hæc est falsa, Christus, secũdũ quòd homo, est creatura. 110. 3. d. 1. q. 4. art. 2. q. 1. c. & q. 2. ad 2. Et 3. d. 10. q. 1. art. 1. q. 2. & d. 11. art. 3.

¶ 2. Prætereà, Prædicatum magis prædicatur de termino in reduplicatione posito, quàm de ipso subiecto propositionis: sicut si dicam, corpus, secundùm quòd colo ratum, est visibile, sequitur quòd coloratũ sit visibile. Sed hæc non est absolutè (sicut dictum est *) concedenda, homo Christus est creatura. Ergo neque hæc, Christus, secundùm quòd homo, est creatura. *Art. præcedent.*

¶ 3. Prætereà, Quicquid prædicatur de quocunque homine, secundùm quòd homo, prædicatur de eo per se & simpliciter: idem enim est per se, & secũdùm quòd ipsum, vt dicitur 5. Metap. * Sed hęc est falsa, Christus est per se, & simpliciter creatura. Ergo etiam hæc est falsa, Christus, secundùm quòd homo, est creatura. *Lib. 5. Metaphy. text. 28. to. 3.*

Sed contrà, omne quod est, vel est creator, vel creatura. Sed hæc est falsa, Christus secũdùm quòd homo est creator. Ergo hæc est vera, Christus secundùm quod homo est creatura.

à Respondeo dicendum, quòd cum dicitur, Christus secundùm quòd homo, hoc nomen, homo, potest resumi in reduplicatione, vel ratione suppositi, vel ratione naturæ. Si quidem resumatur ratione suppositi, cùm suppositum humanæ naturæ in Christo sit æternum & increatum, hæc erit falsa, Christus secundùm quòd homo, est creatura. Si verò resumatur ratione humanæ naturæ, sic est vera: quia ratione humanæ naturæ, siue secundùm humanam naturam, conuenit sibi esse creaturam, vt suprà dictum est *. Sciẽdum tamen, quòd nomen sic resumptũ in reduplicatione magis propriè tenetur pro natura, quã pro supposito: resumitur enim in vi prædicati, ꝙ tenetur formaliter. Idem enim est dictu, Christus secundùm quòd homo, ac si diceretur, Christus secũdùm quòd est homo. Et ideò hæc magis est concedenda, quàm neganda, Christus, secundùm quòd homo, est creatura. Si tamen adderetur aliquid, per quòd traheretur ad suppositum, esset propositio magis neganda, quàm concedenda: putà, si si diceretur, Christus, secundùm quòd hic homo, est creatura. *Art. 8. huius quæst.*

AD primum ergo dicendum, quòd, licèt Christus

Chriſtus non ſit humana natura, eſt tamen habens humanam naturam. Nomen autem creaturæ, natum eſt prædicari non ſolum de abſtractis, ſed etiam de concretis: dicimus enim, quod humanitas eſt creatura, & quod homo eſt creatura.

A D ſecundum dicēdum, quod ly, homo, ſecundum quod ponitur in ſubiecto, magis reſpicit ſuppoſitum: ſecūdum autem quod ponitur in reduplicatione, magis reſpicit naturam, vt dictum eſt. * Et quia natura eſt creata, ſuppoſitum vero increatū: ideo licet non concedatur iſta ſimpliciter, Homo Chriſtus eſt creatura: conceditur tamen iſta, Chriſtus, ſecundum quod homo, eſt creatura.

In corp. articuli.

A D tertium dicendum, quod cuilibet homini, qui eſt ſuppoſitum ſolius naturæ humanæ, competit quod non habeat eſſe, niſi ſecundum humanam naturam: & ideo de quolibet tali ſuppoſito ſequitur, ſi ſecūdum quod homo eſt creatura, quod ſit creatura ſimpliciter. Sed Chriſtus non ſolum eſt ſuppoſitum humanæ naturæ, ſed etiam diuinæ, ſecundum quam habet eſſe increatum: & ideo non ſequitur, ſi ſecundum quod homo eſt creatura, quod ſit ſimpliciter creatura.

COMMENTARIVS.

QVanuis D. Thomas diſtinctionem præmittat, tamen abſolutè docet, illam propoſitionem debere concedi, quia per illā determinationem poſitam à parte ſubiecti, ſi propriè vſurpetur, determinatur ſubiectum, vt non accipiatur pro ſuppoſito abſolutè & ſecundùm ſe, ſed prout ſubſtat humanitati, conſtat autem ex dictis, Chriſtum hoc modo verè poſſe dici creaturā. Et ex hoc facilè ſoluitur obiectio, quam hîc refert Caietanus ex Scoto in 3. diſt. 11. q. 2. qui primùm dicit, non magis hanc propoſitionem eſſe veram, *Chriſtus, in quantum homo, eſt creatura*, quàm illam, *Chriſtus eſt creatura*, quia, cùm illud, *in quantum*, non ſit conditio diminuens, illa propoſitio reduplicata includit propoſitionem de ineſſe, ſeu præiacentem: vnde Gabriel in 3. diſt. 11. quæſt. 1. artic. 3. putat, quidquid de Chriſto abſolutè negatur, vel conceditur, etiam cum illa determinatione negandum eſſe, vel concedēdum, quod etiam Maior, Almain, & alij ibi inſinuant. Sed hæc regula, abſolutè ſumpta, nobis non placet, quia ex vi formæ locutionis non ſemper eſt eadem ratio vtriuſque propoſitionis, vt ex dictis facilè patet, quia, quando ſubiectū eſt ſine determinatione, ſolet ſupponere pro ſuppoſito, quaſi materialiter, per determinationē autem fit, vt ſtet formaliter: illa enim determinatio in hac propoſitione, non ſumitur reduplicatiuè, ſed ſpecificatiuè, & ideò nō oportet, vt poſsit ſimpliciter reſolui in ſuam de ineſſe, quia poterit facilè mutari ſuppoſitio & acceptio terminorum. Et hoc modo dici poteſt illa particula, *in quantum*, aliquo modo, non quidem diminuens ſignificationem, aut proprietatem terminorum, ſed quaſi limitans & determinās ſuppoſitionem ſubiecti. Et hac etiam ratione, vt D. Thomas hîc indicauit, & Caietan. explicuit, quanuis hæc nō ſit vera ſimpliciter, *Chriſtus incepit eſſe*, cum prædicta verò limitatione, *in quantum homo*, eſt vera, quia Chriſtus, in quantū homo, non eſt æternus, ſicut neque in quantū homo eſt Deus: ergo, in quantum homo, eſt creatura, & incepit eſſe.

Obiectio. Scotus.

Reſponſio.

Secundò verò addit Scotus, etiam ſi huiuſmodi modus loquendi verus ſit, tamen eſſe impropriū, quia huiuſmodi determinatio ſpecificans, deberet potiùs poni in ſubiecto, quàm in prædicato, vt ſi dicamus, Chriſtum incepiſſe ſecundùm eſſe humanum. Et confirmatur hoc, quia aliàs in rigore eſt falſa hæc propoſitio, *Chriſtus, in quantum homo, incepit eſſe*, quia illud prædicatum ſignificat eſſe ſimpliciter ipſius Chriſti, vt ſuprà dictum eſt: Chriſtus autem non incepit in ſuo eſſe ſimpliciter, etiam in quantum homo. Reſpondetur tamen, proprietatē ſermonis ex communi vſu eſſe accipiendam: at verò iuxta communem & proprium modum loquēdi, non ſolùm in prædicato, ſed etiam in ſubiecto, poni ſolet determinatio: & meritò, quia per illam indicatur propria ratio, ſecundùm quam conuenit ſubiecto tale prædicatum. Vnde fit, vt conſequenter etiam prædicatū accommodetur tali ſubiecto, vt cùm dicitur, *Chriſtus, in quātum homo, incepit eſſe*, hoc ipſo, quòd limitatur ſubiectum, vt ſtet pro ſuppoſito humano: vt ſic, limitatur etiam prædicatū, vt ſolùm tribuat illi ſubiecto vt ſic inceptionem eſſendi, ſcilicet, in eſſe humano. Et ita ſoluitur confirmatio, nam licèt, *eſſe*, abſolutè dictum, & applicatum ſubiecto, ſimpliciter etiam ſumpto, & ſine addito, ſignificet eſſe ſimpliciter illius ſuppoſiti: tamen, quando applicatur ſubiecto ſub determinatione aliqua, tantùm ſignificat eſſe, quod ſuppoſito ſub tali determinatione conuenit. Et ita facilè concordat hæc doctrina cum ijs, quæ dicta ſunt diſputatione præcedenti, ſectione 4. regula 4. nam hoc prædicatum ſignificans inceptionem, abſolutè dictum de ſuppoſito, requirit ſuppoſitum creatum, non verò, ſi dicatur de ſubiecto cum prædicta determinatione. Vnde etiam intelligitur, cùm Chriſtus, in quantum homo, dicitur creatura, ibi, *creaturam*, non ſignificare aliquid omnino ex nihilo productum, ſed aliquid effectum & productum per actionem aliquam, quia Chriſtus, in quantum homo, non eſt ex nihilo productus, quia illud, *in quantum*, non deſignat ſolam humanitatem, ſed totum compoſitum vt ſic, quod non eſt factum ex nihilo, vt conſtat. Vnde ad hoc magis explicandū obſeruare oportet, non omnino eſſe idem dicere, *ſecundùm humanitatem*, & *in quantum homo*, nā prior particula videtur ſolam deſignare humanitatem, quæ omnino eſt creatura producibilis ex nihilo: poſterior verò particula, *in quantum homo*, totum compoſitum deſignat, vt dictum eſt.

Et ex his tandem facilè intelligitur, quod vltimo loco addidit D. Thomas, ſi addatur ex parte ſubiecti articulus demonſtratiuus, vt dicendo, *Chriſtus, in quantum hic homo, eſt creatura*, propoſitionem eſſe magis ambiguam: erit enim falſa, ſi demonſtretur ipſum ſuppoſitum. Tamen in rigore & ex proprietate ſermonis, etiam poteſt admittere ſenſum verum: quia hic homo & formaliter non deſignat ſuppoſitum, ſed ſubſiſtentem in hac humanitate

manitate vt sic,& licèt designet illud,non tamen absolutè & secundùm se,sed vt cum hac humanitate componit hunc hominem, qui sub hac ratione dici potest creatura,vt explicatum est.

ARTICVLVS XI.

Vtrùm hæc sit vera, Christus, secundùm quod homo, est Deus.

III. 3. di. 10. q. 1. art. 1. q. 1. & q. 3. cap.

AD vndecimum sic proceditur. Videtur,quòd Christus,secũdùm quod homo, sit Deus. Christus enim est Deus per gratiã vnionis. Sed Christus, secũdùm quod homo, habet gratiam vnionis. Ergo Christus,secundùm quod homo, est Deus.

¶ 2. Præterea, Dimittere peccata, est proprium Dei, secundùm illud Isaiæ. 43. Ego sum ipse, qui deleo iniquitates tuas propter me. Sed Christus, secundùm quod homo, dimittit peccata, secundùm illud Matth. 16. Vt autem sciatis, quia filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata,&c. Ergo Christus, secundùm quod homo,est Deus.

¶ 3. Præterea, Christus non est homo communis, sed est homo iste particularis. Sed Christus, secundùm quod est iste homo,est Deus,quia in isto homine designatur suppositum æternum, quod naturaliter est Deus. Ergo Christus,secundũ quod homo,est Deus.

Sed contrà,Illud, quod conuenit Christo, secundùm quod homo,conuenit cuilibet homini. Si ergo Christus, secundùm quod homò, est Deus,sequitur, quòd omnis homo sit Deus, quod patet esse falsum.

a Respondeo dicendum,quod iste terminus,homo,in reduplicatione positus, potest dupliciter accipi. Vno modo quantũ ad naturam,& sic nõ est verum, quòd Christus,secundùm quod homo,sit Deus, quia humana natura est distincta à diuina secundùm differentiam naturæ. Alio modo potest accipi ratione suppositi: & sic, cùm suppositum naturæ humanæ in Christo,sit persona Filij Dei,cui per se conuenit esse Deum,verũ est,quòd Christus, secundùm quod homo,sit Deus. Quia tamen terminus in reduplicatione positus magis propriè tenetur pro natura,quàm pro supposito(vt suprà dictum est *)ideo magis est ista neganda,Christus,secundùm quod homo,est Deus,quàm sit affirmanda.

*Arti. præced. in corpor. & ad. 2.

AD primum ergo dicendum, quòd non secundùm idem conuenit alicui, moueri ad aliquid,& esse illud: nam moueri conuenit alicui ratione materiæ vel subiecti, esse autem in actu ratione formæ. Et similiter non secundùm idem conuenit Christo ordinari ad hoc, quòd sit Deus per gratiam vnionis,& esse Deũ. Sed primum conuenit sibi secundùm humanam naturam, secundum verò secundùm diuinam. Et ideò hæc est vera,Christus, secundùm quod homo, habet gratiam vnionis: non tamẽ ista, Christus,secundùm quod homo,est Deus.

AD secundum dicendum, quòd filius hominis habet in terra potestatem dimittendi peccata, non virtute humanæ naturæ,sed virtute naturæ diuinæ. In qua quidem natura diuina cõsistit potestas dimittendi peccata per autoritatem, in humana autem natura consistit instrumentaliter & per ministerium. Vnde Chrysostomus super Matthæum, * hoc exponens, dicit: Signanter dixit,In terra dimittendi peccata, vt ostenderet, quòd humanæ naturæ potestatem diuinitatis vniuit indiuisibili vnione, quia etsi factus est homo, tamen Dei Verbum permansit.

*Homil. 30. in Matth. circa me. tom. 2.

AD tertium dicendum,quòd, cùm dicitur,iste homo,pronomen demonstratiuũ, hoc nomen,homo, trahit ad suppositum. Et ideò magis est hæc vera, Christus, secundùm quod iste homo, est Deus: quàm ista, Christus, secundùm quod homo,est Deus.

COMMENTARIVS.

DIuus Thomas hîc eâdem distinctione vtitur,qua in articulo præcedenti,scilicet,si dictio,*in quantum*,reduplicet suppositũ, propositionem esse veram,si autem naturam, esse falsam. Quia verò prior sensus est valde improprius, & contra vim illius reduplicationis,quæ in illo sensu superfluè & sine fructu fieret,sequitur,propositionem illam simpliciter & in rigore falsam esse, quia significat, esse Deum, conuenire Christo formaliter, vt subsistenti in humanitate, quod falsum est. Addit verò Diuus Thomas, hanc propositionem magis posse concedi,*Christus, in quantum hic homo, est Deus*, quia ille articulus facit, vt prior sensus meliùs hîc applicari possit, designando suppositum per dictionem illam, *in quantum*: quam sententiam non probat Durandus in 3. distinctio. 10. quæstio. 1. numer. 12. & Bonauent. articul. 1. quæstio. 1. & 2. in eandem sententiam inclinare videtur. Et est probabilis sententia propter ea, quæ dixi in simili, circa articulum præcedentem: sed res est parui momenti: & reuera videtur etiam hoc modo impropria propositio, atque adeò ambigua & distinguenda. Hinc verò fit, hanc esse magis falsam, *Christus, in quantum Deus, est homo*, quia nec ratione naturæ, nec ratione suppositi potest habere vnum verum sensum. Videantur generales regulæ suprà positæ disput. præced. sect. 3. & 4.

ARTI-

ARTICVLVS XII.

Vtrùm hæc ſit vera, Chriſtus, ſecundùm quod homo, eſt hypoſtaſis vel perſona.

112. 3. d. 10. q. 1. art. 2. Et Ro. 1. le. 3. col.

AD duodecimum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus, ſecũdùm quod homo, ſit hypoſtaſis vel perſona. Illud enim, quod conuenit cuilibet homini, conuenit Chriſto, ſecundũ quod eſt homo: eſt enim alijs hominibus ſimilis, ſecundùm illud Philip. 2. In ſimilitudinẽ hominum factus: ſed omnis homo eſt perſona Ergo Chriſtus, ſecũdùm quod homo, eſt perſona.

¶ 2. Præterea, Chriſtus, ſecundùm quod homo, eſt ſubſtantia rationalis naturæ, nõ autem ſubſtantia vniuerſalis: ergo ſubſtantia indiuidua. Sed nihil aliud eſt perſona, quàm rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia, vt Boetius dicit in libro de duabus naturis. * Ergo Chriſtus, ſecundùm quod homo, eſt perſona.

Aliquantulum à princ. in 3. pag.

¶ 3. Præterea, Chriſtus, ſecundùm quod homo, eſt res humanæ naturæ, & ſuppoſitum & hypoſtaſis eiuſdẽ naturæ. Sed omnis hypoſtaſis & ſuppoſitum & res humanæ naturæ, eſt perſona Ergo Chriſtus, ſecũdùm quod homo, eſt perſona.

Sed contrà, Chriſtus, ſecũdùm quod homo, non eſt perſona æterna. Si ergo Chriſtus, ſecundùm quod homo, ſit perſona, ſequeretur, quòd in Chriſto ſint duæ perſonæ, vna tẽporalis & alia æterna. Quod eſt erroneum, vt ſuprà dictum eſt. *

q. 2. art. 2. & 6. art. 10. huius. q.

a Reſpondeo dicẽdum, quòd, ſicut ſuprà dictum eſt, * iſte terminus, homo, in reduplicatione poſitus, poteſt accipi vel ratione ſuppoſiti, vel ratione naturæ. Cùm ergo dicitur: Chriſtus, ſecundùm quod homo, eſt perſona, ſi accipiatur ratione ſuppoſiti, manifeſtum eſt, quòd Chriſtus, ſecundùm quod homo, eſt perſona, quia ſuppoſitum humanæ naturæ nihil aliud eſt, quàm perſona Filij Dei. Si autem accipiatur ratione naturæ, ſic poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, vt intelligatur, quòd naturæ humanæ competat eſſe in aliqua perſona. Et hoc etiam modo verum eſt: omne enim, quod ſubſiſtit in humana natura, eſt perſona. Alio modo poteſt intelligi, vt naturæ humanæ in Chriſto propria perſonalitas debeatur, cauſata ex principijs humanæ naturæ. Et ſic Chriſtus, ſecũdùm quod homo, non eſt perſona, quia humana natura non eſt per ſe ſeorſum ſubſiſtens à diuina natura, quod requirit ratio perſonæ.

A D primum ergo dicendum, quòd omni homini conuenit eſſe perſonam, ſecundùm quod omne ſubſiſtens in humana natura eſt perſona. Sed hoc eſt proprium homini Chriſto, quòd perſona ſubſiſtens in humana natura eius, non ſit cauſata ex principijs humanæ naturæ, ſed ſit æterna. Et ideò vno modo eſt perſona, ſecundùm quod homo, alio modo non, ſicut dictum eſt. *

In corpor. articuli.

A D ſecundum dicendum, quòd ſubſtantia indiuidua, quæ ponitur in definitione perſonæ, importat ſubſtantiam completam per ſe ſubſiſtentem ſeparatim ab alijs, alioquin manus hominis poſſet dici perſona, cùm ſit ſubſtantia quædam indiuidua, quia tamen eſt ſubſtantia indiuidua, ſicut in alio exiſtens, non poteſt dici perſona. Et eãdem ratione, nec humana natura in Chriſto, quæ tamen poteſt dici indiuiduũ, vel ſingulare quoddam.

A D tertium dicendum, quòd, ſicut perſona ſignificat quid completum, & per ſe ſubſiſtens in natura rationali, ita hypoſtaſis, ſuppoſitum, & res naturæ, in genere ſubſtantiæ ſignificant quiddam per ſe ſubſiſtens. Vnde, ſicut humana natura non eſt per ſe perſona ſeorſum à perſona Filij Dei: ita etiam non eſt per ſe hypoſtaſis, vel ſuppoſitum, vel res naturæ. Et ideò in ſenſu, in quo negatur iſta, Chriſtus, ſecundùm quod homo, eſt perſona, oportet etiam negari omnes alias.

COMMENTARIVS.

C DIuus Thomas fere ſub eadem diſtinctione reſpondet, & in ſumma ſentit, illam propoſitionem eſſe ambiguam & diſtinguendã. Aduertendum autem videtur ex Altiſiod. lib. 3. Summæ, tract. 1. cap. 1. quæſt. 8. diſtinctionem illam, *in quantum*, non debere applicari homini; vel humanitati in communi, quia vt ſic abſtrahit à perſonis: debet ergo applicari homini ſeu humanitati vt ſubſiſtenti in re ipſa: & hoc modo fere idẽ eſt dicere, Chriſtum, in quantum hominem, vel in quantum hunc hominem, eſſe perſonam. Hoc autem modo duplex videtur eſſe poſſe ſenſus nõ improprius huius propoſitionis. Primus eſt, Chriſtum ab humanitate habere, quod ſit perſona, quo modo ſumitur, *in quantum*, reduplicatiuè: & ſic eſt planè falſa propoſitio, quia ſignificat, Chriſtum eſſe perſonam creatam, cuius veluti cauſa & radix eſt humanitas. Secũdus ſenſus eſt, Chriſtum etiam vt ſubſiſtentem in humana natura eſſe perſonam, quomodo ſumitur, *in quantum*, ſpecificatiuè: & ita eſt propoſitio veriſsima, vt per ſe cõſtat, & hic eſt ſenſus D. Thomæ in hoc articulo, & aliorũ Theologorum in 3. d. 10. Bonau. Ricard. & Durand. & Alenſ.

Altiſiod.

Bonauen. Ricard. Durand.

Alenſ. & Alenſ. 3. p. quæſt. 6. mem. 2. articul. 4. Neque in hoc occurrit difficultas explicatione digna.

Solùm quæri poteſt, an ſaltem concedi poſsit, Chriſtum, in quantum hominem, eſſe perſonã humanam, eo ſenſu, quo ſuprà artic. 1. dictum eſt, eſſe perſonam humanam. Reſpondetur, illam propoſitionem concedi poſſe & debere in vtroque ſenſu ſuprà poſito, vt colligitur ex S. Thoma. 4. contra gent. cap. 49. ad 6. 7. & 10. & Caieta. ſuprà quæſt. 2. artic. 5. & Ricard. d. 10. arti. 1. quæſtio. 1. ad vltim. Et ratio eſt, quia Chriſtus, vt eſt ſub humanitate, eſt perſona compoſita, vt Patres loquuntur: ergo eſt perſona humana. Item, licèt ab humanitate non habeat, vt perſona ſit, habet tamen, quòd humana ſit. Et cum hoc optimè cõſonat, quod definit Alexander III. cap. Cùm Chriſtus, de hæreticis, Chriſtum, vt hominem, eſſe aliquid, id eſt, primam ſubſtãtiam humanam. Nec ſequitur, *Chriſtus, in quantum homo, eſt perſona humana: ergo, in quantum homo, eſt perſona in ſenſu cauſali:* quia reſpectu Chriſti eſt argumentum à ſecundum quid ad ſimpliciter. Et hactenus de iſta quæſtione.

D. Thom. Caiet. Ricard.

Alexander III.

QVÆSTIO XVII.

De pertinentibus ad vnitatem in Chriſto, quantum ad eſſe, in duos articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de his, quæ pertinent ad vnitatẽ in Chriſto in communi. Nam de his, quæ pertinent ad vnitatem vel pluralitatem in ſpeciali, ſuis locis determinandum eſt, ſicut ſuprà * determinatum eſt, quòd in Chriſto non eſt vna tantùm ſcientia, & infrà * determinabitur, quòd in Chriſto non eſt vna tantùm natiuitas.

quæſtio. 8. quæſt. 35.

Conſiderandum eſt ergo primò de vnitate Chriſti, quantum ad eſſe. Secundò, quantum ad velle. Tertiò, quantum ad operari.

Circa primum quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm Chriſtus ſit vnum vel duo.

¶ Secundò, vtrùm in Chriſto ſit tantùm vnum eſſe.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Chriſtus ſit vnum, vel duo.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus non ſit vnum, ſed duo. Dicit enim Auguſtinus in primo de Trinit. * quia forma Dei accepit formã ſerui, vtrumque Deus, propter accipientem Deum: vtrumque autem homo, propter acceptum hominem. Sed vtrumque dici nõ poteſt, niſi vbi ſunt duo. Ergo Chriſtus eſt duo.

III. 3. d. 6. q. 2. artic. 1. & di. 21 q. 1. art. 1. q. 2. ad 6. Et 4. contra. cap. *38. fin. Eiuſdem. art. 2. 2. & 7. & art. 3. & 4. per totum, & art. 5. ad 14.*

¶ 2. Præterea, Vbicunque eſt aliud, & aliud, ibi ſunt duo. Sed Chriſtus eſt aliud & aliud: dicit enim Auguſtin. * in Enchir. Cùm in forma Dei eſſet, formam ſerui accepit, vtrũque vnus, ſed eſt aliud propter Verbum, aliud propter hominem. Ergo Chriſtus eſt duo.

Libro. 1. de Trini. c. 7. in fin. to. 3. Enchi. cap. 35. à med. tom. 3.

¶ 3. Præterea, Chriſtus non eſt tantùm homo, quia ſic purus homo eſſet. Ergo eſt aliquid aliud, quàm homo: & ita in Chriſto eſt aliud & aliud. Ergo Chriſtus eſt duo.

¶ 4. Præterea, Chriſtus eſt aliquid, quod eſt Pater, & eſt aliquid, quod nõ eſt Pater. Ergo Chriſtus eſt aliquid & aliquid. Ergo Chriſtus eſt duo.

¶ 5. Præterea, Sicut in myſterio Trinitatis ſunt tres perſonæ in vna natura, ita in myſterio Incarnationis ſunt duæ naturæ in vna perſona. Sed propter vnitatem naturę, non obſtante diſtinctione perſonæ, Pater, & Filius ſunt vnum, ſecundùm illud Ioan. 10. Ego & Pater vnum ſumus. Ergo, non obſtante vnitate perſonæ, propter dualitatem naturarum, Chriſtus eſt duo.

¶ 6. Præterea, Philoſophus dicit in 3. Phyſi. * quòd vnum & duo denominatiuè dicuntur. Sed Chriſtus habet dualitatẽ naturarum. Ergo Chriſtus eſt duo.

Lib. 3. text. 18. tom. 2.

¶ 7. Præterea, Sicut forma accidentalis facit alterum, ita forma ſubſtantialis aliud, vt Porphyrius dicit. * Sed in Chriſto ſunt duæ naturæ ſubſtantiales, humana, ſcilicet, & diuina. Ergo Chriſtus eſt aliud & aliud. Ergo Chriſtus eſt duo.

In prædic. in c. de diffe. to. 1. inter opera Ariſto.

Sed contra eſt, quòd Boetius dicit in lib. de duab. naturis. * Omne, quod eſt, in quãtum eſt, vnum eſt. Sed Chriſtum eſſe confitemur. Ergo Chriſtus eſt vnum.

In li. an omne quod eſt bonum ſit.

Reſpondeo dicendum, quòd natura ſecũdùm ſe conſiderata, prout in abſtracto ſignificatur, non poteſt verè prædicari de ſuppoſito ſeu perſona, niſi in Deo, in quo non differt, quod eſt, & quo eſt, vt in prima Parte habitum eſt. * In Chriſto autem cùm ſint duæ naturæ, diuina, ſcilicet, & humana, altera earum, ſcilicet, diuina, poteſt de eo prædicari, & in abſtracto, & in concreto: dicimus enim, quòd Filius Dei, qui ſupponitur in hoc nomine, Chriſtus, & eſt diuina natura, & eſt Deus. Sed humana natura non poteſt prædicari de Chriſto ſecundùm ſe in abſtracto, ſed ſolùm in concreto, prout, ſcilicet, ſignificatur in ſuppoſito. Nõ enim verè

1. par. q. 3. ar. 3. & 4.

verè poteſt dici, quòd Chriſtus ſit humana natura, quia natura humana non eſt nata prædicari de ſuo ſuppoſito. Dicitur autem, quòd Chriſtus eſt homo, ſicut & quòd Chriſtus eſt Deus, Deus autem ſignificat habentem deitatem: & homo ſignificat habentem humanitatem. Aliter tamen habens humanitatem ſignificatur per hoc nomen, homo, & aliter per hoc nomẽ, Ieſus, vel Petrus. Nam hoc nomen, homo, importat habentem humanitatem indiſtinctè, ſicut & hoc nomen, Deus, indiſtinctè importat habentem deitatem, hoc autem nomen, Petrus vel Ieſus, importat diſtinctè habentem humanitatem, ſcilicet, ſub determinatis indiuidualibus proprietatibus: ſicut & hoc nomen, Filius Dei, importat habentem Deitatem ſub determinata proprietate perſonali. Numerus autem dualitatis in Chriſto ponitur circa ipſas naturas, & ideò, ſi ambæ naturæ in abſtracto prædicarẽtur de Chriſto, ſequeretur, quòd Chriſtus eſſet duo. Sed quia duæ naturæ non prædicantur de Chriſto, niſi prout ſignificantur in ſuppoſito, oportet ſecũdùm rationem ſuppoſiti prædicari de Chriſto vnum vel duo. Quidam autem poſuerunt in Chriſto duo ſuppoſita, ſed vnam perſonam, quæ quidem videtur ſe habere ſecundùm eorum opinionem tanquam ſuppoſitum completum vltima completione. Et ideò, quia ponebant in Chriſto duo ſuppoſita, dicebant, Chriſtum eſſe duo neutraliter, ſed quia ponebant vnam perſonam, dicebant Chriſtum vnum maſculinè: nam neutrum genus deſignat quiddam informe, & imperfectum: genus autem maſculinum deſignat quiddam formatum & perfectum. Neſtoriani autem ponentes in Chriſto duas perſonas, dicebant, Chriſtum non ſolùm eſſe duo neutraliter, ſed etiam duo maſculinè. Quia verò nos ponimus in Chriſto vnam perſonam & vnũ ſuppoſitum (vt ex ſuprà dictis patet *) ſequitur, quòd dicamus, quòd non ſolùm Chriſtus eſt vnus maſculinè, ſed etiam, ꝙ eſt vnum neutraliter.

q. 2. artic. 2. & 6.

c AD primum ergo dicendum, quòd verbum illud Auguſt. * non eſt ſic intelligendum, quòd ly, vtrumque, teneatur ex parte prædicati, quaſi dicat, quòd Chriſtus ſit vtrumque, ſed tenetur ex parte ſubiecti. Et tunc ly, vtrumque, ponitur non quaſi pro duobus ſuppoſitis, ſed pro duobus nominibus ſignificantibus duas naturas in concreto. Poſſum enim dicere, ꝙ vtrũque, ſcilicet, Deus & homo, eſt Deus propter accipientem Deum: & vtrumque, ſcilicet, Deus & homo, eſt homo, propter acceptum hominem.

citatum in argum.

d AD ſecundum dicendum, quòd, cùm dicitur, Chriſtus eſt aliud & aliud, locutio eſt exponenda, vt ſit ſenſus, habens aliam & aliam naturam. Et hoc modo exponit Auguſtin. * in libro contra Felicianum. Vbi, cùm dixiſſet, In mediatore Dei & hominum, aliud Dei Filius, aliud hominis filius, ſubdit. Aliud (inquam) pro diſcretione ſubſtantiæ, non alius pro vnitate perſonæ. Vnde Gregorius Nazianzenus in Epiſtola ad Clidonium dicit. * Si oportet compendioſè dicere, aliud quidem & aliud, ea, ex quibus Saluator eſt: ſiquidem non idem eſt inuiſibile viſibili, & quod abſque tempore, ei, quod ſub tempore, non autem alius & alius, abſit, hæc enim ambo vnum.

cap. 11. in fi. tom. 6.

ad Clidoniũ epiſt. 1. inter prin. & medium incipit. Honorandiſſimo.

e ¶ AD tertium dicendum, quòd hæc eſt falſa, Chriſtus eſt tantùm homo, quia non excludit aliud ſuppoſitum, ſed aliam naturam: eò quòd termini in prædicato poſiti, formaliter tenentur. Si verò adderetur aliquid, per quod traheretur ad ſuppoſitum, eſſet vera locutio: putà, Chriſtus eſt tantùm id, quod eſt homo. Non tamen ſequitur, quòd ſit aliquid aliud, quàm homo: quia ly, aliud, cùm ſit relatiuum diuerſitatis ſubſtantiæ, propriè refertur ad ſuppoſitum (ſicut & omnia relatiua facientia perſonalẽ relationem) ſequitur autem, ergo habet aliã naturam.

¶ AD quartum dicendum, quòd, cùm dicitur, Chriſtus eſt aliquid, quod eſt Pater, ly, aliquid, tenetur pro natura diuina, quæ, etiam in abſtracto, prædicatur de Patre & Filio. Sed cùm dicitur, Chriſtus eſt aliquid, quod non eſt Pater, ly, aliquid, tenetur, non pro ipſa natura humana, ſecundùm quod ſignificatur in abſtracto, ſed ſecundùm quod ſignificatur in concreto: non quidem ſecũdùm ſuppoſitum diſtinctum, ſed ſecundùm ſuppoſitum indiſtinctum, prout, ſcilicet, ſubſtat naturæ, non autem proprietatibus indiuiduantibus. Et ideò non ſequitur, quòd Chriſtus ſit aliud & aliud, vel quòd ſit duo: quia ſuppoſitum humanæ naturæ in Chriſto, quod eſt perſona Filij Dei, non ponit in numerum cum natura diuina, quæ prædicatur de Patre & Filio.

¶ AD quintum dicendum, quòd in myſterio diuinæ Trinitatis natura diuina prædicatur etiam in abſtracto de tribus perſonis, & ideò ſimpliciter poteſt dici, quòd tres perſonæ ſint vnum. Sed in myſterio Incarnationis non prædicantur ambæ naturæ

turæ in abſtracto de Chriſto, & ideò non poteſt ſimpliciter dici, quod Chriſtus ſit duo.

¶AD ſextum dicendum, quòd duo dicitur, quaſi habens dualitatem, non quidem in aliquo alio, ſed in ipſo, de quo duo prædicantur. Fit autem prædicatio de ſuppoſito, quod importatur per hoc nomen, Chriſtus. Quanuis igitur Chriſtus habeat dualitatem naturarum, quia tamen non habet dualitatem ſuppoſitorum, non poteſt dici Chriſtus eſſe duo.

¶AD ſeptimum dicendum, quòd, alterum, importat diuerſitatem accidentis, & ideò diuerſitas accidentis ſufficit ad hoc, quòd aliquid ſimpliciter dicatur alterum. Sed, aliud, importat diuerſitatem ſubſtantiæ: ſubſtantia autem dicitur, non ſolùm natura, ſed etiam ſuppoſitum: vt dicitur in. 5. Metaph. * & ideò diuerſitas naturæ non ſufficit ad hoc, quòd aliquid ſimpliciter dicatur aliud, niſi adſit diuerſitas ſecundùm ſuppoſitum. Sed diuerſitas naturæ facit aliud ſecundùm quid, ſcilicet, ſecundùm naturam, ſi non adſit diuerſitas ſuppoſiti.

lib. 5. metap. tex. 15. tom. 3.

COMMENTARIVS.

VIdetur magis D. Thomas tractare hoc loco modum loquendi in hac quæſtione, quàm rem ipſam, res enim ipſa ſatis in quæſtione ſecunda tractata & explicata videtur: ibi enim oſtenſum eſt, Chriſtum eſſe vnam perſonã ex duabus naturis compoſitam, non accidentaliter, ſed per ſe ac ſubſtãtialiter. Hic ergo inquiritur, an hoc ſatis ſit, vt Chriſtus ſimpliciter dicatur vnus, vel vnum: nam licèt D. Thomas in titulo tantùm proponat, an Chriſtus ſit vnum, vel duo in neutro genere, vt Caietanus aduertit, tamen in articulo, tam in neutro genere, quàm in maſculino ſatisfacit quæſtioni.

Scotus.

b Reſpondet ergo D. Thomas duplici aſſertione. Prima eſt, *Chriſtus eſt vnus*, etiam ſi hoc prædicatum maſculinè ſumatur. In qua conueniunt cum D. Thoma Scholaſtici in. 3. diſtinctio. 6. vbi bene Scotus quæſt. 2. & res eſt certa de fide. Quæ probari poteſt primò, omnibus Scripturę teſtimonijs, quibus in ſuperioribus oſtenſum eſt, vnum & eundem eſſe Deum & hominem, ad Timoth. 2. *Vnus Mediator Dei, & hominum, homo Chriſtus Ieſus.* Secundò ita docent Concilia omnia, quæ de hoc myſterio loquuntur. Epheſinum in confeſsione fidei, & canon. 2. & 3. vbi damnãtur, qui Chriſtum in duo diuidunt, Chalcedon. actio. 1. V. Synod. actio. 8. VI. Synod. actio. 11. & 18. Concil. Lateranen. ſub Martin. I. Et denique, vbicunque agitur contra Neſtorium, definitur, Chriſtum eſſe vnam perſonam compoſitam: & in Symbolo Athanaſij, *Non duo tamen, ſed vnus eſt Chriſtus*, & infrà, *Nam ſicut anima rationalis & caro vnus eſt homo, ita Deus & homo vnus eſt Chriſtus*, & infrà, *vnus omnino, non cõfuſione ſubſtãtiæ, ſed vnitate perſonæ*, & in Symbolo

1. Tim. 2. Cõc. Epheſin. Chalcedon. V. Synod. VI. Synod. Conc. Lateran. Symbol. Athana.

A Niceno, *Et in vnũ Dominũ Ieſum Chriſtũ*, & Eutych. Pap. de Chriſto loquẽs, inquit, *Vtrinq; vnus exiſtens, dũ ipſe ex vnitis in id ipſum naturis, naturæ vtriuſq; res eadem eſt*; & Leo Pap. epiſtola. 95. aliàs. 97. ad Leonem Auguſtum cap. 2. *Cùm ergo*, inquit, *vnus ſit Dominus Ieſus Chriſtus, & veræ Deitatis, veræque humanitatis in ipſo vna prorſus eademque perſona ſit, &c.* & infrà, *Inſeparabiliter vnus, atque idem eſt, & totus hominis filius propter carnem, & totus Dei Filius, propter vnam cum Patre Deitatem*: & ibidem multa congerit Patrum teſtimonia in huius veritatis confirmationem. Idem Ambroſ. lib. 2. de Fide cap. 4. Auguſti. in Enchirid. cap. 38. & tractat. 78. in Ioan. dicit, *Vtrumque ſimul, ſcilicet, Deus & homo, non duo, ſed vnus Chriſtus.* Fulgent. lib. de Incarnat. capit. 11. in huius confirmationem adducit illud Matth. 28. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti*, adiungens, quòd Act. 2. & ad Roman. 6. dicitur Baptiſmus dari in nomine Chriſti: *Nam, quia omnino vnus*, inquit, *eſt Filius & Chriſtus Deus homo, quod datur in nomine Filij, dari dicitur in nomine Chriſti*, ſimilia habet Petr. Diaconus lib. de Incarnatio.

Symbol. Nicen. Eutychia. Pap. Leo. Pap. Ambr. Auguſt. Fulgen. Matth. 28. Act. 2. Rom. 6. Pet. Diac.

B cap. 3. & ex profeſſo probat Damaſc. lib. 3. de Fid. capit. 5. 7. & 11. & Cyril. Alexand. lib. de fid. ad Theodoſi. dicit, poſt vnionem non poſſe intelligi Chriſtum eſſe duo. *Quia licèt mens in eo intelligat duas naturas, hæc tamen contemplatio*, inquit, *vtriuſque in vnitatem concurſum non excludit, vnus itaque ad numerum eſt Chriſtus.* Ratio verò eſt, quia, *vnus*, maſculinè & ſimpliciter dictus, indicat vnitatem ſuppoſiti ſeu perſonæ, vt ex communi modo loquendi conſtat: vnde in Trinitate tres perſonæ, licèt dicantur vnum in neutro, & vnus Deus, nõ tamen vnus ſimpliciter, ne ſignificetur vnitas perſonæ. *Vnus*, enim hoc modo ſumptus, adiectiuus terminus eſt, & ideò ſimpliciter poſitus à parte prædicati, ſuum ſignificatum applicat ſupra ſuppoſitum ſubiecti. Tandem Chriſtus eſt vnus homo, & vnus Deus, & vnus Deus homo, ergo.

Pet. Diac. Damaſ. Cyril. Alex.

Secunda aſſertio Diui Thomæ eſt, Chriſtum etiam eſſe vnum ſimpliciter, & abſolutè, quanuis illud prædicatum in neutro genere ſumatur. Conſentiunt etiam Theologi ſuprà citati. Marſil. quæſtione 6. articulo. 3. dub. 1. ad quartum, dicit, in

Marſil.

C Chriſto eſſe plura indiuidua, licèt ipſe nõ ſit plura, ſed illud primum dixit propter plures naturas. Et hæc concluſio etiam ſumitur ex omnibus teſtimonijs citatis, nam hoc etiam intendunt, vt bene notauit Niceras libro. 3. Theſaur. capit. 38. & cõſtat, quia hoc ſenſu definiũt, in Chriſto eſſe veram vnitatem per propriam compoſitionem, & vnitionem ſine imperfectione. Et hinc ſumitur ratio concluſionis, quia, *vnum*, cùm ſubſtantiuè dicatur, ſignificat, vel vnum ſuppoſitum, vel vnum indiuiduũ, vel vnum ens: ſed Chriſtus eſt vnum ſuppoſitũ, & vnum indiuiduum vtriuſque naturæ, & vnum ens, non ſimplex, ſed compoſitum: quia compoſitio ex multis rebus, præſertim ſi ſubſtantialis ſit, & ex eis reſultet vnum per ſe, non tollit vnitatem ſimpliciter: at verò licèt in Chriſto ſint plures naturæ, tamen illæ ſubſtantialiter coniunguntur ad conſtituendum per ſe vnum. Alia ratione hoc probat Diuus Thomas, quia in Chriſto non ſunt aliqua duo, quæ de ipſo prædicari poſſint, quia licèt in illo ſint duæ naturæ, humanitas & diuinitas, tamen illæ in abſtracto, & vt duæ ſunt, non poſſunt prædicari de Chriſto: ergo Chriſtus

Nitet.

ſtus ſimpliciter nō eſt duo: ergo eſt vnum, ſicut humanitas, licèt ex anima & corpore conſtet, quæ duo ſunt, tamen, quia anima & corpus non prædicantur de humanitate, ſed compoſitum ex illis, ideò ſimpliciter non eſt duo, ſed vnum.

Durand. Contra hanc D. Tho. doctrinā ſentit Duran. in 3. diſtin. 6. q. 1. arti. 2. qui dicit, Chriſtū ſimpliciter non eſſe dicendum vnum, neque plura, ſed cū addito, eſſe vnum ſuppoſitū, & habere duas naturas. Sed multū errat in modo loquendi, neq; affert probabile fundamētum, cui oporteat ſatisfacere.

Solet verò hìc diſputari circa rationem D. Thome, quanuis Chriſtus non ſit duæ naturæ diuiſiuè, an complexiuè poſsit dici, quòd ſit duæ naturæ, ſiue humanitas, & diuinitas. Sed de hoc dubio ſatis dictū eſt diſputatione præcedēti ſect. 2. in fine.

D. Thom. 1. Argu. Auguſt. c Argumentum primum D. Thomæ fundatur in teſtimonio Auguſt. lib. 1. de Trinita. cap. 7. circa finem, vbi ſic inquit, *Quia forma Dei accepit formam ſerui, vtrumque Deus, & vtrumque homo: ſed vtrumque Deus propter accipientem Deum, vtrumque autem homo propter acceptum hominem:* vbi verbum illud, *vtrumque*, videtur indicare Chriſtum eſſe plura: exponit autem D. Thomas, Auguſtinum poſuiſſe nomen illud, *vtrumque*, non pro duobus ſuppoſitis, ſed pro duobus nominibus ſignificantibus idem ſuppoſitum ſub diuerſis naturis, ſcilicet, *Deus & homo.* Aliter exponi poſſet mens Auguſtini ex alio eius loco ſuprà citato tractat. 78. in Ioan. vt, ſcilicet, nomen illud, *vtrumque*, propter duas naturas poſitum ſit, ita vt ſenſus ſit, vtrāque ſimul vnum eſſe, ſeu componere Chriſtum, qui ſenſus ex verbis eius colligi videtur, ſic enim inquit, *Agnoſcamus geminam ſubſtantiam Chriſti, diuinā, ſcilicet, qua æqualis eſt Patri, humanam, qua maior eſt Pater, vtrumque autem ſimul, non duo, ſed vnus eſt Chriſtus, ne ſit quaternitas, non trinitas, Deus: ſicut enim vnus eſt homo, anima rationalis & caro, ſic vnus eſt Chriſtus, Deus & homo, ac per hoc Chriſtus eſt Deus, anima rationalis, & caro.* Vbi ex contextu conſtat, illud verbum, *vtrumque*, ad vtramque naturam referri: & eundem eſſe ſenſum alterius loci, patet ex verbis ſequentibus: cùm enim dixiſſet, *Vtrumque Deus & homo*, ſubdit, *Neque enim illa ſuſceptione alterum eorū in alterum conuerſum eſt, nec diuinitas in creaturam, nec creatura in diuinitatem.* In hoc autem ſenſu explicari poteſt hæc propoſitio in ſenſu cauſali, iuxta ſuprà dicta, diſputat. præceden. ſect. 2.

d In ſecundo, tertio, & ſeptimo argumento, inſinuat D. Thomas dubium, an Chriſtus poſsit dici aliud & aliud, & quidem D. Thomas hìc ſimpliciter videtur negare hanc locutionem, & rationem reddit ad 3. quia, cùm, *aliud*, ſit relatiuum diuerſitatis ſubſtantiæ, propriè refertur ad ſuppoſitum, & hanc ſententiam ſequitur Scotus diſtin. 6. At

Scot. D. Thom. verò idem D. Thomas ſuprà. q. 2. artic. 3. ad. 1. expreſſè docuit contrariam ſententiam, dicens, *Sicut alterum & alterum in creaturis non ſignificant diuerſitatem ſuppoſitorum, ſed formarum accidētalium: ita aliud & aliud in Chriſto, nō ſignificare diſtincta ſuppoſita, ſed diuerſas naturas ſubſtantiales:* quam ſententiam ſequuntur Palud. & Ricard. dicta diſtin. 6. & VValdenſ. lib. 1. Doctrin. fid. antiq. cap. 22. & videtur eſſe expreſſa ſententia Damaſc. lib. 3. de Fid. capit. 7. dicentis: Alius, *perſonam indicat*, aliud, *naturam*: vn de Auguſt. lib. contra Felician. cap. 11. *In homine*, inquit, *non alius homo anima, alius homo corpus, ſed*

Palud. Ricard. Vvald. Damaſ. Auguſt.

A *aliud anima, aliud corpus: ſic in Mediatore, aliud Dei Filius, aliud hominis filius, ſed non alius, & alius, ſed vnus & idem.* Idem ferè in enchirid. cap. 35. & 36. Et cōfirmari poteſt, nam, ſi *aliud & aliud* diceret diuerſitatem ſuppoſitorum, in Trinitate Pater & Filius poſſent dici aliud & aliud, quod eſt contra omnes Sanctos, Auguſtinum & Damaſc. ſuprà, Nazian. & alios, quos ſtatim referam. Quòd ſi reſpondeatur relatiuum, *aliud*, dicere diuerſitatem ſuppoſiti & naturæ, & ex ſecundo capite, illam locutionem in Trinitate eſſe falſam. Contra hoc eſt ratio, quæ ex D. Thoma ſuprà deſumitur, quia *alterum & alterum* non dicunt diuerſitatem ſuppoſiti, nam idem dicitur alter à ſe ipſo, ſi accidentaliter mutatus ſit; ergo neque *aliud & aliud* neceſſariò dicit diuerſitatē ſuppoſitorū: nam, licèt ſit relatiuū ſubſtātiæ, ſolū dicit diuerſitatē eſſentialē in natura ſubſtantiali. *Nazian.*

In hac re primò certum eſt, Chriſtum non poſſe dici alium & alium. Ita docēt Patres citati, quia, ſicut, *vnus maſculinè*, propriè refertur ad vnitatem perſonæ, ita, *alius*, ad eiuſdem diſtinctionē, & ideò in Trinitate Pater dicitur alius à Filio. Secundò eſt certum, in Chriſto eſſe aliud & aliud, quia natura B diuina eſt aliud ab humana, & è conuerſo, quo modo Nazian. *Aliud*, inquit, *& aliud ſunt, ex quibus eſt Saluator, non tamen alius atque alius, ambo enim hæc connexione vnum ſunt*: cuius contrarium dicit eſſe in Trinitate, vbi Pater eſt alius à Filio, nō aliud. Quæ doctrina Nazianzeni refertur, & probatur in Concilio Chalcedon. actio. 4. & ſimilem habet Athanaſ. epiſto. ad Epictet. ſub finem. Cyril. lib. de Incarnat. cap. 26, vbi dicit, Chriſtum eſſe Deum & hominem, ſecundùm aliud & aliud. Leo Pap. epiſto. 10. cap. 4. *Quanuis in Domino Ieſu Chriſto Dei & hominis vna perſona ſit, aliud tamen eſt, vnde contumelia in vtroque communis, aliud, vnde communis eſt gloria.* Tertiò illa propoſitio, *Chriſtus eſt aliud, & aliud*, neganda potiùs eſt, quàm concedenda, quia iuxta cō munem ſignificationem & ſenſum eius, ſignificando diuerſitatem in natura ſubſtantiali, ſignificat etiam diuerſitatem in ſuppoſito, quia ſignificat diuerſitatem ſimpliciter, quæ includit vtramque diſtinctionem, in quo differt ab illo relatiuo, *alterum*, quod tantū dicit diuerſitatē ſecūdū quid. Et licèt fortaſſe contrarium probabiliter defendi C poſſet, tamen, cùm propoſitio ſit ambigua, & poſſit facere erroneum ſenſum, ſimpliciter admittenda non eſt: dicatur ergo Chriſtus habere aliud & aliud, & eſſe Deum & hominem ſecundùm aliud, & aliud, & cōponi ex his, quæ ſunt aliud & aliud: non verò ſimpliciter eſſe aliud, & aliud.

Con. Chal. Athana. Cyril. Leo Pap.

In ſolutione ad. 3. docet D. Thomas, hanc propoſitionē eſſe falſam, *Chriſtus eſt tantùm homo*, quia illa dictio excluſiua poſita in prædicato cadit ſupra formale eius, vnde excludit aliam naturam, nō aliud ſuppoſitum, vnde eâdem ratione hæc etiam eſt falſa, *Chriſtus eſt tantùm Deus*, & conſtat, quia eſt vtrumque: ergo non eſt tantùm alterum illorum.

Quòd ſi obijciatur, quia illa dictio excluſiua ita reſoluenda eſt, quia Chriſtus eſt homo, & non eſt aliud, quàm homo: ſed vtraque eſt vera, quia iuxta dicta, Chriſtus non eſt aliud, & aliud. Reſpondet D. Thom. illam propoſitionem excluſiuam nō ita eſſe exponendam: ſed hoc modo. *Chriſtus eſt homo, & nō habet aliud eſſe, quàm hominis*, & hæc poſterior falſa eſt. Quā doctrinā admittunt Scotus, & ferè alij Theologi in. 3. diſt. 6. & eſt conſentanea Damaſc.

Obiect. Reſpon. Scot. Damaſ.

masc. li. 3. de Fid. c. 7. qui addit, hāc locutionē posse admitti. *Totus Christus est homo, & totus Christus est Deus. & Christus est totus homo, & Christus est totus Deus.* Et quidē in his posterioribus locutionibus, cū particula, *totus*, est pars prædicati, nulla est difficultas, quia, vt benè Damasc. inquit, in eis solū significatur, Christū esse perfectū Deū, & perfectū hominē, & habere in sé totā Dei naturā, & totam hominis naturā: at verò in prioribus locutionibus, vbi particula, *totus*, est pars subiecti, & cōiungitur cū Christo, cauēda est ambiguitas: significari enim per illas potest, totā personā Christi esse Deum, & totā esse hominē, & ita sunt veræ, vt rectè Damas. explicuit: significari etiā potest, Christū totaliter, vt ita dicā, cōstitui humanitate vel Diuinitate, atq; adeò, vel Diuinitatē solā, vel humanitatē esse totā formā, qua Christus cōstituitur: & hic sensus esset falsus, & ideò nō videtur esse loquendū sine sufficiēti expositione. Sic enim dixit Augu. sermo. 30. de verbis Apostoli, *Qui Iesum Christū plasquā hominē nō nouerūt, Iesum Christū vtiq; nō nouerūt: si enim tātū modò homo est, & nihil amplius, nō est ipse Iesus Christ⁹.* *August.*

Reliqua argumenta D. Thomæ alia expositione non indigent.

ARTICVLVS II.

Vtrùm in Christo sit tantùm vnum esse.

114. 3. d. q. 1. artic. 2. q. 1. col. fin. & dist. 6. q. 2. ar. 2. & vnio. arti. 4. & quodl. 9 q. 2. arti. 2. & opus. 3. c. 216. & 219. li. 3. cap. 13.

AD secundū sic proceditur. Videtur, q̄ in Christo nō sit tantùm vnum esse, sed duo. Dicit enim Damas. * in 3. lib. quòd ea, quæ consequuntur naturā, in Christo duplicantur. Sed esse consequitur naturam, esse enim est à forma. Ergo in Christo sunt duo esse.

¶ 2. Præterea, Esse Filij Dei est ipsa natura diuina, & est æternum. Esse autem hominis Christi non est diuina natura: sed est esse temporale. Ergo in Christo nō est tantùm vnum esse.

¶ 3. Præterea, In Trinitate quanuis sint tres personæ, est tamen vnum esse propter vnitatem naturæ. Sed in Christo sunt duæ naturæ, quanuis sit vna persona. Ergo in Christo non est tātùm vnum esse, sed duo.

¶ 4. Præterea, In Christo anima dat aliquod esse corpori, cùm sit forma eius. Sed nō dat sibi esse diuinū, cùm sit increatū: Ergo in Christo est aliud esse, præter esse diuinum, & sic in Christo nō est tantū vnū esse.

¶ Sed contrà, Vnumquodque secundùm hoc dicitur ens, secūdùm quod dicitur vnū: quia vnū & ens conuertuntur. Si ergo in Christo essent duo esse, & non tantùm vnū, Christus esset duo, & non vnum.

¶ Respondeo dicendū, q̄ quia in Christo sunt duæ naturæ & vna hypostasis, necesse est, q̄ ea, quę ad naturā pertinēt in Christo, sint duo, quæ autē pertinēt ad hypostasim in Christo, sint vnū tantū. Esse autē pertinet & ad naturā & ad hypostasim. Ad hypostasim quidē, sicut ad id, quod habet esse: ad naturā autem, sicut ad id, quo aliquid habet esse. Natura enim significatur per modum formæ, quæ dicitur ens ex eo, q̄ ea aliquid est, sicut albedine est aliquid albū, & humanitate est aliquis homo. Est autē considerā dū, q̄ si est aliqua forma vel natura, quæ nō pertineat ad esse personale hypostasis subsistentis, illud esse nō dicitur esse illius personæ simpliciter, sed secundū quid, sicut esse albū, est esse Sortis, nō inquantū est Sortes, sed in quātū est albus. Et huiusmodi esse nihil prohibet multiplicari in vna hypostasi vel persona: aliud enim est esse, quo Sortes est albus, & quo Sortes est musicus. Sed illud esse, quod pertinet ad ipsam hypostasim vel personā, secundū se impossibile est in vna hypostasi vel persona multiplicari: quia impossibile est, q̄ vnius rei nō sit vnū esse. Si igitur humana natura aduenire Filio Dei, nō hypostaticè vel personaliter, sed accidētaliter (sicut quidam posuerunt) oporteret ponere in Christo duo esse: vnū quidē, secūdū quod est Deus, aliud autem, secundū quod est homo. Sicut in Sorte ponitur aliud esse, secundùm quod est albus, & aliud, secundū quod est homo, quia esse albū, nō pertinet ad ipsum esse personale Sortis. Esse autē capitatū, & esse corporeum, & esse animatū, totū pertinet ad vnā personā Sortis: & ideò ex omnibus his nō fit nisi vnū esse in Sorte. Et si cōtingeret, q̄ post cōstitutionē personæ Sortis, aduenirēt Sorti manus, vel pedes, vel oculi (sicut accidit in cęco nato) ex his nō accresceret Sorti aliud esse, sed solū relatio quædā ad huiusmodi, quia, scilicet, diceretur esse, nō solū secundū ea, quæ priùs habebat, sed etiā secūdùm ea, quæ sibi postmodū aduenerunt. Sic igitur, cū humana natura cōiungatur Filio Dei hypostaticè vel personaliter (vt suprà dictū est *) & nō accidētaliter, cōsequēs est, q̄ secundū humanā naturā non adueniat sibi nouū esse personale, sed solū noua habitudo esse personalis præexistentis ad naturā humanā, vt, scilicet, persona illa iam dicatur subsistere, non solùm secundùm diuinā naturam, sed etiam secundùm humanam. *q. 1. arti. 6.*

AD primū ergo dicendū, q̄ esse cōsequitur naturā: nō sicut habentem esse, sed sicut qua aliquid est: personā autē siue hypostasim consequitur, sicut habentem esse. Et ideò magis retinet vnitatem secundùm vnitatem hypostasis, quàm habeat dualitatem secundùm dualitatem naturæ.

¶ AD secundū dicendū, q̄ illud esse æternum Filij Dei, quod est diuina natura, sit

esse

eſſe hominis, in quantum humana natura A
aſſumitur à Filio Dei in vnitatẽ perſonæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd, ſicut in
1.p.q.3.ar. prima Parte dictum eſt *, quia perſona di-
3.& 4. uina eſt idem cum natura, in perſonis diuinis non eſt aliud eſſe perſonæ præter eſſe naturæ: & ideò tres perſonæ non habent niſi vnum eſſe. Haberent autem triplex eſſe, ſi in eis eſſet aliud eſſe perſonæ, & aliud eſſe naturæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd anima in Chriſto dat eſſe corpori, in quantum facit ipſum actu animatum: quod eſt dare ei cõplementum naturę & ſpeciei. Sed ſi intelligatur corpus perfectum per animam abſq; hypoſtaſi habente vtrumque, hoc totum compoſitum ex anima & corpore (prout ſignificatur nomine humanitatis) non ſignificatur, vt quod eſt, ſed vt quo aliquid eſt. Et ideò ipſum eſſe eſt perſonæ ſubſiſtentis, B
ſecundùm quod habet habitudinem ad talem naturam: cuius habitudinis cauſa eſt anima, in quantum perficit humanam naturam, informando corpus.

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo, non ſolùm eſt quæſtio de modo loquendi, ſed etiam de re ipſa. Et quoniam mens D. Thomæ in toto articulo obſcura eſt, priùs res ipſa diſputanda videtur, & deinde ſenſus D. Thom. & vera eius mens ac ſententia explicanda: ipſe enim ſimpliciter docet, in Chriſto eſſe tantùm vnum eſſe perſonale. Quid autem intelligat nomine eſſe perſonalis, quo modo etiam illud affirmet eſſe vnum, non ſatis declarat, neque etiam exponit, quomodò per illud eſſe humanitas ipſa exiſtat, omnia ergo hæc ex ſequenti diſputatione conſtabunt.

DISPVTAT. XXXVI.
In duas ſectiones diſtributa. C

De eſſe exiſtentiæ Chriſti, & humanitatis eius.

DVO breuiter in hac diſputatione tractanda ſunt. Primum eſt, per quam exiſtẽtiam humanitas Chriſti in rerum natura exiſtat, alterum verò eſt, an & quomodò eſſe exiſtentiæ Chriſti vnum ſit, quæ diſputatio, quod ad rem ipſam attinet, & præſertim quoad primam eius partem, ad quæſtionem ſecundam Diui Thomæ pertinebat, vbi myſterium ipſum & vnio Incarnationis explicata eſt. Ibi enim videndum erat, an hæc vnio ſit in ipſa exiſtentia increata nec ne: tamen in hunc locum remiſſa eſt, vt hoc conſuetudini daremus, & quia maximè videtur hæc diſputatio neceſſaria ad ea intelligenda, quæ Diuus Thomas in hoc articulo tradit.

SECTIO I.

An humanitas Chriſti formaliter, & intrinſecè exiſtat in rerum natura per exiſtẽtiam increatam, vel per propriam & creatam.

PRima ſententia negat, in Chriſti humanitate eſſe aliquam exiſtentiam creatam, ſed per vnionem aſſumptam eſſe ad exiſtendum per ipſam exiſtentiam increatam Verbi diuini. Hæc eſt ſententia communis Thomiſtarum: Caietani hîc, Capreol. in 3. diſt. 6. Ferrar. 4. contra Gent. ca. 35. & 41. tenet etiam Hẽric. quodlib. 3. quæſt. 2. & communiter cenſetur eſſe D. Thom. Quæ ſententia ſupponit vnum metaphyſicum fundamentum, ſcilicet, exiſtentiam & eſſentiam in rebus creatis realiter, ſeu ex natura rei, ita diſtingui, vt poſsit natura creata in eſſentia ſua conſeruari & priuari ſua exiſtentia, & per aliẽnam terminari. Nã ex hoc fundamento ſequitur, poſsibile eſſe humanitatem Chriſti, eſſe priuatam propria exiſtentia creata, & per exiſtentiam Verbi ita eſſe terminatam, vt per eam formaliter exiſtat. Sicut enim ſuprà dicebamus, Verbum potuiſſe aſſumere naturã ad ſuam ſubſiſtentiam, quia ex parte naturæ eſt diſtinctio ſufficiens, & ex parte Verbi nulla eſt imperfectio, ſeu defectus perfectionis, vnde hoc poſſit impediri: ita, ſuppoſita diſtinctione exiſtentiæ creatæ ab eſſentia, eſt ex parte naturæ ſufficiẽs fundamentum, vt poſsit priuari propria exiſtentia, & aſſumi ad exiſtendum exiſtentia aliena, ex parte autem Verbi eſt ſufficiens perfectio, vt poſsit ſupplere exiſtentiam alienam, quia eſt ſuum eſſe perfectiſsimum, & infinitum, eminenter continens omne eſſe creaturæ, & ſine imperfectione hoc facere poteſt per mutationem creaturæ, ſine mutatione ſui. Quòd ſi hoc fieri poteſt, non eſt negandum, quin factum ſit in hoc myſterio: primo quidem, quia ita inſinuant ſancti Patres, Sophronius, Damaſc. & D. Tho. Et deinde, quia hoc modo meliùs intelligitur ſubſtantialis vnio ac per ſe, quæ alia ratione vix poteſt intelligi. Quæ omnia commodiùs proponemus infrà, cum illis ſatisfaciendũ erit, nunc ſolùm inſinuata ſunt ad explicandum fundamentum huius ſententiæ.

Caietan. *Capreol.* *Ferrar.* *Henri.*

Dico primò. Impoſsibile eſt humanitatem exiſtere in rerum natura per exiſtentiam increatam Dei, ſeu diuini Verbi, vnde neceſſe eſt, vt exiſtat per exiſtentiam propriam & creatam. Hæc eſt cominunior ſententia Theologorum, Altiſiod. lib. 3. ſumm. tractat. 1. cap. 1. quæſt. 8. Albert. in 3. diſt. 6. quæſt. 2. art. 4. & ibi Scot. Durand. Gabr. Almay. Bonauent. diſtinct. 5. artic. 2. quæſt. 1. ad argumenta: & ex Thomiſtis, Heruæ. diſtin. 9. quæſt. 1. artic. 3. Paludan. quæſt. 3. qui latè defendit, hanc ſententiam non eſſe contrariam D. Tho. ſed potiùs illius doctrinæ conſentaneam. In Concilijs vel ſanctis Patribus pauca reperientur, quibus ſatis poſsit hæc concluſio confirmari, in hoc verò fauent huic aſſertioni, quòd loquẽtes de hoc myſterio ſemper ſupponunt humanitatem Chriſti habere in ſe intrinſecam entitatem actualem creatam diſtinctam ab entitate & actualitate Verbi, & prærequiſitam ad ipſam vnionem. Ex quo prin-

Impoſsibile eſt humanitatem exiſtere in rerum natura per exiſtentiam increatam. *Altiſiod.* *Albert.* *Scot.* *Durand.* *Gabr.* *Almay.* *Bonauent.* *Heruæus.* *Palud.*

cipio potiſsimum confirmanda nobis eſt hæc con-
VII. Syno. cluſio. Deinde in VII. Synod. actio. 6. to. 3. col. 8.
quidam Epiphanius Epiſcopus, ita diſtinguit natu
ram ab hypoſtaſi, quod natura dicit tantum hu-
manitatem exiſtentê, hypoſtaſis verò addit ſubſi-
Damaſc. ſtentiam. Præterea Damaſc. lib. 3. ca. 3. dicit, Ver-
bum aſſumpſiſſe humanitatem, *Nec ſubſtantia nec*
Faber. *exiſtêtia priuatam*, Sic enim vertit Faber, aliter enim
Billius. vertit Billius, ſcilicet, *Aſſumpſit humanitatem non re-*
dactam in nihilum, id eſt, non priuatam exiſtentia.
Hoc enim ad literam ſignificat vox Græca, ac ſi
idem ſit, priuari exiſtentia, quod redigi in nihilũ.
Et cap. 11. & 12. dicit Damaſc. humanitatem ha-
buiſſe exiſtentiam in Verbo, non per Verbum: &
ibidem diſtinguit exiſtentiam humanitatis ab aſ-
ſumptione.

Exiſtentia quid ſit. Vt ratione probemus hanc concluſionem, opor
tet, vt in æquiuoco non laboremus, & inter auto-
res vtriuſq; opinionis cõueniat, quid nomine exi-
ſtentiæ ſignificetur. Ego enim per exiſtẽtiam in-
telligo id, quo vnaquæque res formaliter habet
vt ſit actualis entitas in rerum natura, & extra ni-
hil, ſeu extra cauſas ſuas: vt v. g. anima Chriſti vel
humanitas prius quam crearetur, actu nihil erat,
ſed ſolum in potentia, cum primum ergo intelli-
gitur exire ex illa potentia in actum, & deſinere
eſſe nihil, intelligitur actu exiſtens, & exiſtentia
illius erit ille modus vel illa actualitas, quo intrin-
ſecè, & formaliter conſtituitur extra nihil. Quod
autem iſte ſit proprius & præciſus conceptus exi-
ſtentiæ, latè oſtenſum eſt in propria diſputatione
metaphyſica de hac re. Nunc breuiter declaratur
primo, quia res, quæ actu eſt extra nihil, & extra
cauſas, hoc ipſo intelligitur actu exiſtens, quid
enim aliud ſignificare poteſt hoc verbum exiſten
di? Sed exiſtentia eſt id quo res exiſtit formaliter,
ergo. Secũdò, omnis res cum primum intelligitur
producta à ſua cauſa, & eſſe extra nihil, intelligitur
habere aliquod eſſe, quod ab æterno non habuit,
ergo illud eſſe eſt eſſe exiſtentiæ. Antecedens per
ſe notum eſt, quia habet aliquod eſſe, quod eſt ter
minus actionis nouæ, quæ ab æterno non fuit. Cõ-
ſequentia verò probatur, quia illud eſſe non eſt eſ-
ſe eſſentiæ, vt ſic, quia eſſe eſſentiæ, quod à D.
Thom. aliquando diſtinguitur ab eſſe exiſtentiæ
in creaturis, dicitur eſſe æternum, & immutabile,
& inſeparabile ab eſſentia; & propterea diſtingui
dicitur ab ipſa exiſtentia: at verò hoc eſſe nouum,
quod habet res, cum primò producitur, ſeu per
ipſam productionem, eſt temporale & ſeparabile
ab eſſentia: poteſt enim res amittere hoc eſſe, quã-
uis rei eſſentia ſemper eadem maneat, nõ eſt ergo
hoc eſſe eſſentiæ, ſed exiſtentiæ. Tertiò, quia ſi ex
hoc quod res intelligitur actu eſſe in rerum natu-
ra extra cauſas ſuas, non intelligitur actu exiſtens,
quæro, quid illi addat exiſtentia poſteà aduenies?
Certè non poteſt illi tribuere, vt actu ſit, hoc enim
apertè ſupponitur ex vi prioris conceptus: tribuet
ergo, quod hoc vel illo modo ſit: at vero hoc iam
non pertinet ad rationem exiſtendi abſolutè, ſed
ad determinationem quãdam & modificationem
ipſius exiſtentiæ, vnde hoc potiùs pertinet ad ra-
tionem ſubſiſtentiæ vel inhærentiæ. Quod ſi quis
contendat, hunc modum determinantem, vt ita
dicam, entitatem actualem, vt ſic, vel aliter ſit, vo-
cari exiſtentiam, & non illud ipſum eſſe quo con-
ſtituitur res in eſſe entitatis actualis: de ſignifica-
A tione vocis potiùs quam de re contendit, & con-
tra communem modum concipiendi, non ſolum
ſapientum, ſed etiam omnium hominum, vtitur
nominibus: quanuis enim quantitas, v. g. in Sacra-
mento Euchariſtiæ mutet modum exiſtendi, nul-
lus tamen dicet mutare ipſam exiſtentiam, quæ ea-
dem eſt in quantitate, ſiue inhæreat, ſiue à ſubie-
cto ſeparetur.

Ex ratione verò exiſtentiæ ſic explicata colli- *Exiſtentia*
gitur primo, fieri non poſſe, vt aliquid ſit ens in *eſt de forma*
actu, ſeu vt concipiatur tanquam actualis entitas, *li conceptu*
quin in ſuo conceptu formaliter & intrinſecè in- *entis in a-*
cludat exiſtentiam, ita vt nec per abſtractionem *ctu.*
præciſiuam intellectus, poſsit vnum ab altero ſe-
parari, manente vero conceptu vtriuſque. Quod
patet ex dictis, addito generali principio, impoſsi-
bile eſſe concipere effectum aliquem formaliter
conſtitutum per aliquam formam, aut per actum
intrinſecum ſimilem formæ, quin in illo includa-
tur talis forma. Exẽplis res fit manifeſta, non enim
poteſt concipi album conſtitutum in ratione albi,
quin in illo conceptu intrinſecè includatur albe-
B do: & in hoc myſterio impoſsibile eſt concipere
Chriſtum conſtitutum hominem, quin ibi includa-
tur humanitas, quæ eſt forma conſtituens ho-
minem. Et pari ratione impoſsibile eſt concipere
eundem Chriſtum conſtitutum in ratione huius
perſonæ compoſitæ, quin ibi includatur ſubſiſten-
tia Verbi, tanquam intrinſecus terminus quaſi
formaliter conſtituens Chriſtum in eſſe perſonæ.
Et ratio generalis eſt, quia cauſa formalis vel actus
quaſi formalis concurrit ad ſuum effectum, vel
quaſi effectum, intrinſecè, & per ſe ipſum illum
conſtituendo, & ideò intimè includitur in conce-
ptu conſtituti: conſtat autem ex dictis, entitatem
actualem vt ſic, intrinſecè, & quaſi formaliter
conſtitui in eſſe entitatis actualis per exiſtentiam,
ergo impoſsibile eſt concipere entitatem actua-
lem vt ſic, quin in illa intrinſecè includatur exi-
ſtentia. Vnde mea ſententia valde decipiuntur, qui
dicunt eſſentiam creatam intrinſecè conſtitui in
eſſe entitatis actualis, non per exiſtentiam ipſam,
ſed per habitudinem ad exiſtentiam, ſeu per capa-
citatem exiſtentiæ, ita vt rem eſſe entitatem
C actualem, ſit eſſe proximè capacem exiſtentiæ,
ipſa verò exiſtentia ſit quædam conditio, ſeu qui-
dam vltimus terminus & actus illius entitatis, ſeu
capacitatis. Eſt enim hoc repugnans veræ ac pro-
priæ rationi exiſtentiæ à nobis explicatæ: & im-
probatur facilè, quia eſſentia ſecundùm ſe, vt di-
citur eſſe æterna in potentia ſuæ cauſæ, eſt capax
exiſtentiæ ſecundùm potentiam obiectiuam, ſeu
per extrinſecam denominationem à potentia ſuæ
cauſæ, entitas ergo actualis non conſiſtit in hac ca-
pacitate, vt ſic.

Dicetur fortaſſe, hanc eſſe capacitatem remotã, *Obiectio.*
rationem verò entitatis actualis conſiſtere in capa-
citate proxima. Sed contrà nam vel hæc capacitas *Reſpon.*
proxima, eſt obiectiua tantùm, & ſic non eſt extra
latitudinem entis in potentia, neque eſt realitas
actu producta: vel eſt capacitas ſubiectiua fundata
in aliqua actuali entitate iam producta, & ſic ne-
ceſſe eſt, vt illa entitas, in qua fundatur, habeat
aliquod eſſe intrinſecum nouum & productum,
quod neceſſe eſt, vt ſit eſſe exiſtentiæ, vt proba-
tum eſt: ergo talis entitas non conſtituitur per ca-
pacitatem exiſtentiæ, ſed intrinſecè per exiſtẽtiam
ipſam.

ipsam. Quin potiùs, vt suprà dicebam, si res iam habet hoc esse actualis entitatis, non intelligitur, quomodò sit in potentia, vel capacitate, vt vlteriùs terminetur per existentiam: sed rectè intelligitur esse in potentia, vt terminetur per inhærentiam, vel per subsistentiam: nam, vt rectè dixit Damasc. lib. 5. cap. 3. *Subsistentia est modus existentiæ.* Damasc. Vnde etiam obiter intelligitur, essentiam non verè neque propriè comparari ad existentiam per modum subiecti, vel potentiæ receptiuæ: quia in subiecto, vel receptiua potentia necesse est præintelligi actualitatem aliquam, vt possit alium actũ suscipere, ipsi verò existentiæ nulla actualitas seu actualis entitas supponitur, sed per illam intimè & formaliter constituitur. Et eâdem ratione obiter colligitur, essentiam non comparari ad existentiam per modum principij effectiui, neq; per propriam actionem, neque per naturalem resultantiã: quia in omni principio effectiuo supponi debet ali quod actuale esse, vt ab illo possit aliquid fieri, vel manare. Quod enim actualiter nihil est, nullo modo potest aliquid efficere: at verò essentia, vt præintelligitur existentiæ, non est actualis entitas, sed in potentia tantùm: nihil ergo potest efficere, nisi priùs per ipsam existentiam constituatur in esse actualis entitatis; ergo impossibile est, vt sit principium efficiens ipsam existentiam.

Humanitas Christi, vt condistincta à Verbo, est actualis entitas.

Ex his principijs metaphysicis demonstratur Theologica conclusio à nobis posita, quia humanitas Christi, vt condistincta à Verbo, intelligitur esse quædam actualis entitas, quam ipsa secum affert, & illam à Verbo formaliter non recipit: ergo intelligitur esse existens per existentiam propriã, & creatam, omnino à Verbo distinctam. Consequentia patet ex dictis, quia idem est, esse entitatẽ existentem, quod entitatem actualem, & quia in intrinseco conceptu entitatis actualis includitur existentia, in intrinseco autem conceptu humanitatis, vt est entitas actualis, non includitur Verbũ. Quod simul cum antecedenti probatur, primùm ex modo, quo Concilia & Sancti explicant hoc mysterium; dicunt enim, factum esse per ineffabilem compositionem vnius personæ ex duabus naturis realibus, & actualibus, & vt sic inter se distinctis: vnde planè significãt, sicut Diuinitas seu Verbum habet suam actualẽ entitatem, in cuius intrinseco cõceptu non includitur humanitas: ita & è cõuerso, humanitatem habere etiam suam entitatem actualem, in qua intrinsecè non includitur Verbũ, neque aliquid increatum: necesse est ergo, vt ibi includatur existentia creata. Et re vera per se increbile est, humanitatem, quæ, vt est actualis entitas, tota est creata, formaliter constitui in esse talis entitatis per Diuinitatem, seu Verbum increatũ, quod argumentum infrà ampliùs vrgebimus.

Secundò hoc declaratur, nam Angelus bonus vel malus virtute naturali intuitiuè videt humanitatem Christi, & totam actualem entitatẽ eius: ergo videt id, quo illa humanitas intrinsecè & formaliter constituitur in esse talis entitatis actualis. Fieri enim non potest, neque intelligi, vt aliquis intuitiuè videat album vt album, & non videat albedinem ipsam: sed Angelus virtute naturali non poterat intueri Verbum, vel diuinitatem vnitam humanitati; ergo signum euidens est, humanitatem non constitui in esse actualis entitatis per hanc vnionem, nec per rem increatam, sed per existentiam propriam, & creatam, quam Angelus intueri potest. Quod ex eodem mysterio ita confirmatur, nam quia humanitas Christi in ratione subsistentis constituitur per ipsam subsistentiam increatam, quam dæmon intueri non potest, fit, vt ipse non possit illam intueri & clarè videre in ratione subsistentis: ergo, si per existentiam diuinam constitueretur in esse actualis entitatis, non posset illam sub hac ratione clarè intueri, non visa ipsa existentia diuina, quod est euidenter falsum.

Tertiò. Humanitas vt actualis entitas, ordine naturæ supponitur assumptioni; ergo non constituitur in esse actualis entitatis per ipsam assumptionem, & consequenter nec per existentiam increatam, nam terminus assumptionis non potest illi supponi. Antecedens, primùm est D. Tho. suprà quæst. 4. artic. 2. & 3. vbi inquit, quod assumitur, non esse terminum assumptionis, sed præintelligi assumptioni: vult autem præintelligi, secundùm esse existentiæ actualis, nam secundùm esse in potentia, etiam quod creatur, præintelligitur creationi, & terminus resultãs per assumptionem, præintelligitur vt possibilis: & ideò apertiùs quæstione. 6. artic. 4. ad. 3. dicit, carnem Christi non priùs naturâ esse ens, quàm sit à Verbo effecta, priùs autem naturâ esse ens, quàm sit Verbo personaliter vnita. Ratione verò probatur primò, quia, quod assumitur, oportet, vt sit aliquod ens in actu, quia Verbum non assumit essentiam humanitatis, prout intelligitur esse in potentia obiectiua, sed prout intelligitur esse in actu. Secundò, quia esse, ordine naturę prius est, quàm vniri, quia, quod assumitur in hac vnione, est subiectum vnionis, & ideò supponitur illi, vt actuale ens. D. Thom.

Dices. Interdùm aliquid non priùs naturâ fit, quàm vniatur, quia, si fit in alio, vt accidens, simul fit & vnitur, quia in ipso subiecto fit, vnde accidens non priùs natura est, quàm insit: idem ergo dici poterit de humanitate Christi, scilicet, fieri in ipso supposito Verbi, & ideò non priùs natura existere, quàm vniri. Respondetur, non esse simile exemplum, quod affertur, nam quando forma fit in subiecto per mutationem ipsius subiecti, & per actionem in ipso susceptam, & cum concursu materiali ipsius subiecti, ex quo educitur forma, tunc rectè intelligitur, illamet actione & concursu formam fieri, & vniri subiecto. At verò, cùm in præsenti mysterio actio vnitiua & mutatio non recipiatur in supposito Verbi tanquam in subiecto, sed in ipsa humanitate, necesse est, vt humanitas ipsa supponatur vnioni, sicut subiectum eius, non potest autem supponi vt subiectum, nisi supponatur in ratione actualis entis iam producti. Quod ita confirmatur, nam modus rei, præsertim extraneus, supponit ordine naturæ rem, cuius est modus, vnio autẽ vel assumptio est modus ipsius humanitatis extra naturam eius; ergo ordine naturæ supponit illam in ratione entis actualis, & consequenter nõ habet humanitas per hanc vnionem, ipsam rationem actualis entis, atque adeò neque existentiam ipsam. *Obiectio.* *Respons.*

Vnde arguitur quartò, nã creatio animæ Christi, & vnio illius ad Verbum, sunt actiones distinctæ, quarum prima, secundæ supponitur, sicut creatio eiusdem animæ distincta est ab vnione ad corpus, & illi supponitur: sed per creationem

recipit anima aliquod esse: ergo existentiam creatam: maior suprà probata est disputatione. 1. sectio. 9. tum rationibus, tum autoritate D. Thom. & aliorum Theologorum. Nunc breuiter declaratur, tum quia creatio animæ est productio ex nihilo, vnio verò est mutatio vel actio ex præsupposito subiecto: tum etiam, quia creatio animæ Christi est actio naturalis eiusdē ordinis & rationis cū creatione alterius animæ: at verò vnitio est actio supernaturalis distinctæ rationis & ordinis. Tū etiā, quia, vt suprà dicebā, nō potest intelligi, Verbū terminare animam, vt erat ab æterno in potētia, sed vt est aliquid iā factū, ergo alia est actio, per quam anima fit, & alia, per quam vnitur, vt terminetur à Verbo, & idē proportionaliter est de tota humanitate. Prima verò & secunda consequētia probātur, quia per illam creationē fit aliquod esse in ipsa anima, & nō fit esse essentię, vt cōdistinguitur ab esse existētiæ, quia vt sic non est esse nouū, sed æternū, quia reuera tantùm est esse in potētia: est ergo esse existentiæ creatum, cū per creationē fiat, quod manet in ipsa anima Verbo vnita, non enim potest perdere per assumptionem illud esse, quod per creationē habuit, aliàs non possent creatio & assumptio simul esse in eodem instanti.

Ad hanc, & præcedentem rationem, respondet quidam modernus autor, verum quidē esse, creationē & assumptionem animæ & humanitatis esse actiones seu mutationes diuersas, & creationem in via seu in fieri, præsuppositam fuisse ordine naturæ assumptioni; nihilominùs tamē in termino seu in facto esse, assumptionem fuisse priorem productione, ita vt, licèt hæc propositio vera sit, *humanitas priùs naturâ producitur, quàm sit assumpta*, hæc tamē sit falsa, *humanitas priùs naturâ est producta, quàm assumpta*; sed è contrario verum sit, humanitatem priùs natura fuisse assumptam, quàm productam; atq; hinc defendit, per illam creationem in fieri nō fuisse communicatū animę Christi aliquod esse existentiæ, quia per assumptionem fuit præuenta, ne ad suum terminū deueniret: nam ex vi creationis in fieri tendebat anima Christi ad existēdum, non tamen obtinuit existentiam, quia per vnionem impedita est, seu præuenta.

Veruntamen hæc respōsio, & doctrina tot includit falsa, & inintelligibilia, vt ad cōfirmandam doctrinam nostram sufficiat. Nam in primis manifestam inuoluit repugnantiam, ꝙ aliquid intelligatur priùs assumptū, quàm productū, vel creatū: quanuis enim defendi possit, aliquid nō priùs produci, quàm vniri, tamen, ꝙ vniatur, priusquàm producatur, aperta est repugnantia, cùm esse vnitum essentialiter supponat vel includat esse, & consequenter vnio in rerum natura existens supponat vel includat productionem vel existentiam vnibilium cum proportione debita, id est, si vnio sit in fieri, supponat vel includat productionem in fieri, si verò in facto esse, similiter. Et declaratur in præsenti, nam hæc vnio, vel supponit existentiam, & est ad subsistēdum; & sic necessariò supponit rem productam quoad existentiam, vt nos dicimus: vel est ad existendum simul & subsistendum, vt alij aiunt; & sic necesse est, vt, in quocunque signo intelligitur humanitas assumpta & vnita in facto esse, intelligatur etiam existens: & cōsequēter producta: non ergo potest esse priùs naturâ assumpta, quàm producta in facto esse. Quòd verò neque in præsenti materia illa duo sint omnino simul, latè probatum est citata disput. 8. sect. 1.

Deinde ex his, quæ in illa responsione cōcedun tur, demonstratur apertè, nam cùm dicitur creatio in fieri esse priùs naturâ, quàm assumptio, interrogo, an in re ipsa talis creatio existat, vt est fieri passiuum humanitatis; an non. Hoc posterius consequenter dici nō potest, quia alioqui nō intercueniēt ibi duæ mutationes, vt cōceditur, si vtraq; in re ipsa nō existit. Item, quomodò est prior creatio in fieri, si secundùm illud fieri in rerum natura non est? Admittenda ergo est iuxta illam responsionem vera & realis creatio in fieri in re ipsa existens. Hoc autem posito, impossibile est, talē creationem seu quasi mutationem impediri, ne in re ipsa suum habeat terminum, quod in vniuersum in omni mutatione vel actione, seu in omni fieri, verum est, quia actio seu fieri dicit essentialem habitudinem ad terminum, nō aptitudinalem, vt sic dicam, sed actualem, id est, quatenus actu fit: ergo implicat contradictionem, quòd ipsum fieri in rerum natura ponatur, & ꝙ impediatur terminus iuxta gradum & latitudinem talis fieri; vnde, si fieri est momentaneum & simul totum, necessariò habet integrum terminum. Et declaratur in præsenti, nam, si ordine naturæ anteceſsit creatio animæ in fieri, quid nam factum est, aut quidnam consecuta est illa anima per tale fieri? Respōdent, nihil in re esse consecutam, nisi quòd tendebat ad existendum, nisi impediretur. Sed quidnā, quæso, est tendere ad existendum? Aut quid esse potest talis tendentia, nisi ipsa existentia, prout in fieri? tendere enim ad calorem nihil aliud est, quàm habere calorem in fieri: & idem est in omnibus alijs tendentijs: sicut ergo impossibile est, esse actualē calefactionē, seu tendentiam ad calorem, quin resultet aliquis calor: ita impossibile est intelligere tendentiā ad existendū per veram creationē in fieri, quin per tale fieri aliqua existentia facta intelligatur: si ergo creatio in fieri ordine naturæ antecedit, & illa non potuit impediri per assumptionē à suo intrinseco termino, necesse est, vt secundùm eundē naturæ ordinem in facto esse anteceſserit. Quòd si quis tandem respōdeat, verū esse, creationem illam in fieri nō impediri à suo intrinseco termino; hūc autem terminū non esse rem secundùm esse existentiæ, sed secundùm esse essentiæ, hoc in primis nihil confert ad prædictam responsionem defendendam, cōcedendum enim consequenter est, animam Christi non solùm priùs natura creari, quàm assumi, sed etiam priùs natura esse creatā, quā assumptam, quia illa creatio non fuit impedita quoad suum intrinsecum terminum; & quia anima secundùm illud esse essentiæ, quod dicitur habere per creationē, supponitur assumptioni. Deinde satis ostēsum est in superioribus, illud esse, cùm sit nouū & temporale, necessariò esse debere esse existentiæ.

Quintò, eadem numero entitas actualis humanitatis, quæ nunc est vnita Verbo, posset in rerum natura conseruari separata à Verbo; ergo in vtroque statu constitueretur in esse actualis entis per eundem numero actum, atque adeò per eandem numero existentiam: sed separata constituitur in esse entis per existentiam creatam, vt per se notū est, ergo & vnita. Antecedens euidens est ex ijs, quæ suprà diximus de hac vnione, vnde

à ne-

à nemine in dubiũ reuocatur. Prima verò cõsequẽtia probatur, quia impossibile est, effectũ formalẽ, seu rem cõstitutã per aliquẽ intrinsecũ actum seu formã, esse eandem numero, quin actus seu forma, qua cõstituitur, eadẽ numero sit, vt in hoc eodem mysterio, separata humanitate, nõ maneret eadem numero persona, quia nõ cõstitueretur in esse personæ per eãdẽ numero personalitatẽ increatam. Si ergo humanitas vnita constitueretur in esse entis actualis per ipsam existentiã increatam, dissoluta vnione, nõ posset cõseruari eadem numero entitas actualis: vnde etiam fit, dissoluta vnione, humanitatem corrumpi, quia amitteret suum esse existentiæ, & hoc est corrumpi, & eãdem ratione si maneret sub alia existentia, produceretur de nouo, quia acquireret nouum esse existentiæ, quod est proprius terminus productionis, vt ostensum est: esset ergo entitas numero distincta, vel maneret eadẽ numero entitas in eodẽ instanti producta & corrupta, quod inintelligibile est.

Sextò. In Christo Domino sunt duæ naturæ habẽtes distinctas entitates actuales, creatã & increatã; ergo cõstituuntur in suis entitatibus per existẽtias distinctas, creatã & increatam. Patet cõsequẽtia, tũ ex ratione facta, ꝙ non possunt effectus, seu res cõstitutæ per aliquẽ actũ esse distinctæ, vt constituũtur per illũ, & tamẽ actus, quo cõstituuntur, esse omnino ijdẽ: tũ etiã, quia si existentia est, qua formaliter cõstituitur actualis entitas, intelligi nõ potest, per existẽtiã increatã constitui entitatẽ aliquã in esse entitatis creatæ: sicut, quia personalitas est formale cõstitutiuũ personæ, intelligi nõ potest per increatã personalitatẽ cõstitui personã creatã, formalis enim effectus, vel quasi effectus, debet esse proportionatus actui intrinseco seu formæ, per quã cõstituitur. Scio, multa ex his argumentis posse iuxta cõtrariã sententiã nõnullis exẽplis metaphysicis eneruari, vt v. g. de materia, quæ iuxta multorũ opinionẽ nullam habet propriã existentiã, & sub diuersis formis per diuersas existentias eadem numero existit. Sed hæc & similia non solùm nõ impediunt rationes factas, verùm eisdem, aut similibus cõuincuntur illa exempla esse falsa.

Vltimò tandem arguitur ex proprijs principijs theologicis, quia, si humanitas Christi existit per increatã existentiã, sequitur, vnionem Incarnationis factã esse in aliquo essentiali, quod est omnino falsum, vt suprà cõtra Durand. visum est ex sentẽtia etiã D. Thom. & totius scholæ eius. Sequela patet, quia esse existẽtię in Deo est absolutũ & essentiale, vt suprà visum est, & hîc ad. 3. docet S. Tho. Ex quo vlteriùs sequitur, hanc vnionẽ factam esse in natura, quia cõpositio in esse & essentia, est compositio vnius naturę existentis: vel certè sequitur, hîc esse dũas vniones, saltem ratione distinctas, alterã essentiæ humanitatis ad existentiã Dei, alterã humanitatis existentis ad suppositũ, & illã terminari ad absolutũ, hanc verò ad relatiuũ, atque adeò illam per hanc determinari ad vnã tantùm personã, quæ tamen omnia seu similia grauiter in Durando reprehenduntur. Ad hanc verò rationẽ respõderi potest, primò existentiã naturæ creatæ, nihil aliud esse, quàm personalitatem eius, & ideò vnica assumptione & vnione assumptã esse humanitatẽ ad existentiã & personalitatẽ alienam. Sed hæc responsio in primis fundatur in opinione Capreoli, quã pauciores Thomistæ sequũtur, scilicet,

A subsistentiã seu personalitatẽ naturæ creatæ esse illius existentiã, quæ opinio falsa est, vt in disputat. metaph. de hac re latiùs tractaui, & ex dictis suprà circa quæst. 2. D. Tho. & hîc nõ obscurè intelligi potest: quia, naturã subsistãtialẽ existere, nihil aliud est, quàm esse actu ens, extra nihil, & extra causas suas: subsistere verò aut personari pertinet ad modũ per se, & cõpletè existendi. Deinde, suppositis ijs, quæ suprà disput. 11. diximus, negari non potest, quin existẽtia absoluta in Deo à personalitate Verbi, saltẽ ratione, distinguatur. Sed respõderi potest secundò, in Trinitate dari in singulis personis existẽtias relatiuas ratione distinctas ab absoluta, quæ in singulis personis nõ distinguũtur à proprijs relationibus, & ita vnica vnione humanitatis terminata ad proprietatẽ Verbi assumi potuisse humanitatẽ, tã ad existendũ, quàm ad subsistẽdum, quia illa proprietas, & subsistentia est, & existẽtia relatiua. Sed quanquã hæc videri possit apparens fuga vel euasio, tamẽ nõ sibi cõstat, neq; cõsequenter loquitur: nã ex eodẽ fundamento, ex quo cogimur ponere in Trinitate existentiã absolutã &
B relatiuã, cogimur ponere in duabus Christi naturis existentiã creatã & increatã, & ideò, vel vtrũque affirmãdũ esset, vel vtrũque negandũ. Quod ita declaratur, quia, si in Deo est existentia absoluta & relatiua, ideò est, quia existentia nihil aliud intrinsecè est, quàm ipsa actualis entitas rei, & ideò quot sunt modi entitatum, tot necesse est esse modos existentiarũ: & hinc concluditur, quia in Deo est entitas absoluta & relatiua ratione distinctæ, esse etiã proportionalem existentiã: ergo pari ratione, quia in Christo sunt duæ naturæ, quæ sunt duæ entitates actuales, altera creata, altera increata, proportionaliter erunt existentia creata & increata. Vel è cõtrario confirmatur, quia si in persona creata, existentia est vnicus actus indiuisibilis, per quẽ & persona, & natura existit, multò magis in personis diuinis ipsum esse absolutum naturæ, erit etiam existentia omniũ relationũ, & existẽtia erit tantùm absoluta, & in ea facta erit vnio, & procedet ratio facta. Si autẽ in Deo, sicut persona & natura ratione distinguuntur, ita etiam esse naturæ & esse personæ; ergo multò magis in natura &
C persona creata distinguetur esse naturæ ab esse personæ, & in Christo homine distinguetur esse naturæ creatæ, quod creatum est, ab esse personæ increato. Et cõfirmatur tandẽ, quia humanitas Christi est res absoluta: ergo constituitur vt sic, per aliquod esse absolutum, & nõ per relatiuum: sicut è contrario, persona Christi non est absoluta, sed relatiua, quia in ratione personæ nõ constituitur per terminum absolutum, sed per relatiuum.

D. Thom.

Dico secundò. Creata existentia humanitatis Christi, nõ est omnino perfecta & cõpleta in genere substantiæ, & ideò habet potiùs rationẽ inexistẽtiæ, quàm existentiæ simpliciter. Hæc conclusio colligitur ex autoribus suprà citatis, & ipso mysterio; nã per hanc existentiam nõ habet humanitas Christi, vt in se existat, seu per se, & independẽter ab alio, existit enim in Verbo, à quo pendet: vnde caret vltimo termino & cõplemento suo, & habet modũ existẽdi in alio, sicut suprà disputatione 8. explicatum est, habet ergo rationem inexistẽtiæ.

Qualis sit existentia creata animæ Christi.

Dices. Hinc solùm colligitur, deesse illi humanitati & existẽtiæ eius, vltimũ & connaturalẽ terminum, qui est propria subsistentia seu personalitas,

Obiectio.

litas, quæ ex natura rei distinguitur ab existentia naturæ, non tamen inde fit, ipsam existentiam naturæ esse in se minùs perfectam, & completam,
Respons. quàm in quacunque alia humana natura. Respondetur ex principijs positis, quidquid actu est, eo modo, quo est, habere aliquid existētiæ: vnde fit, vt personalitas creata eo modo, quo est aliquid distinctū à natura, ita suo modo habeat propriam existentiam, qua coniuncta cum existentia naturæ ex vtraque conflatur vna absoluta, & completa substantialis existentia. Existentia igitur solius naturæ comparata cum hac completa existentia, dicitur imperfecta & incompleta: nam sicut ipsa natura seu humanitas præcisa à persona, est incompleta substantia, ita eius existentia præcisè sumpta incompleta est, & hoc modo dicimus, existētiam humanitatis Christi esse incompletam & capacem modi inexistendi in Verbo: quia, licèt nihil illi desit de existentia naturæ, tamen hoc totum est de se incompletum præcisè sumptum, & carens vltimo suo termino, vt explicatum est. Fundamentum contrariæ sententiæ ferè ex dictis euersum est. Ostensum est enim, existentiam non ita distingui ab essentia, vt possit res aliqua existere per existentiam alterius, sicut non potest esse entitas per entitatem alterius: quia, sicut nihil est magis intrinsecum, & (vt ita dicam) magis idem cum vnaquaque re, quàm ipsa eius entitas, ita nullus quasi effectus formalis requirit actum magis intrinsecum & proprium ipsius rei, quàm ipsum existere: & propterea illa compositio ex essentia creata & existentia increata, & in vniuersum ex essentia propria, & existentia aliena, impossibilis est. Sed ne videamur difficultatem subterfugere, oportet in particulari dissoluere, quæ in contrariū obijci solent.

Obiectio. Sophron. VI. Synod. Damasc. Medina. Obijcitur enim primò autoritas Sophronij VI. Synod. act. 11. vbi de Christi humanitate loquēs, inquit, *In ipso*, id est, in Verbo, *& non in se, habuit existentiam vnam cum Verbo.* Secundò obijcitur autoritas Damasc. lib. 3. cap. 22. vbi dicit, humanitatem Christi existere per existentiam Verbi. Hæc duo testimonia affert Medina hic, his eisdem verbis, idcirco ita illa proposui. Addunt etiam autoritatem D. Thomæ, quam nunc omitto, quia de illius mente latiùs sectione sequenti dicturus sum.

Leo Papa. Fulgent. Responsio. Adiungi verò potest testimonium Leonis Papæ epistola. 11. dicentis, humanitatem Christi ipsa assumptione fuisse creatam, & Fulgent. lib. de Incarnat. cap. 3. vbi sic ait, *Ipsa acceptio carnis fuit conceptio Virginalis.* Ad Sophronium respondetur primùm, illam particulam vltimam, scilicet, *cum Verbo*, additam esse ab arguente, non enim ita habetur in textu: qua sublata, reliqua verba simpliciter intellecta, vt sonant, nostram sententiam potiùs confirmant, quia non est sermo de Christo, sed de humanitate, vt patet apertè ex verbis antecedentibus. *Simul*, inquit, *caro, simul Dei Verbi caro, simul caro animata rationalis, simul Dei Verbi caro animata rationalis, in illo itaque, & non in semetipsa, habuit existentiam vnam*; de humanitate autem verissimè dicitur habere tantùm vnicam existentiā, eamque non in se, sed in Verbo. Verus tamen sensus Sophronij, eiusque intentio est, docere contra hæreticos, humanitatem in eodem instanti temporis, in quo incepit esse in rerum natura, fuisse Verbo vnitam; & hoc modo dicit, semper

A habuisse vnam existentiam inuariatam & eiusdem modi, quia non priùs per se extitit, posteà in Verbo, sed semper in Verbo. Qui sensus facilè patet ex verbis citatis, & ex omnibus, quæ antecedunt ab illo loco, *Incarnatur ergo Verbum Deus, quod nostrum est, non præfactæ carni copulatus, præformatoue atque in se se præsubsistenti aliquando corpori conlinitus, vel animæ præexistenti coniunctus: sed tunc his ad subsistendum venientibus, quando eis ipsum Verbum & Deus naturaliter copulatus est, contemporalem habens vnitionem atque subsistentiam, & non ante verissimum ipsius Verbi conuentum in se ipsis vnquam extiterunt, vel cuiuspiam secundùm nos alterius hominis penitus extiterunt, sed cum Verbi ipsius naturali connexu, subsistentiam habitura concurrerunt, & nec quantum in ictu oculi, hanc quàm illam priorem habentia, sicut Paulus Samosatenus perstrepit, atque Nestorius: simul quippe, &c.* vt suprà: & posteà subiungit rationem, qua id ipsum declarat, dicens, *Cum conceptu quippe Verbi hæc ad subsistendum prolata sunt, &c.* Difficiliora videri possunt verba, quæ post tres fere columnas subiunxit, dicens, *Quæ enim extat per-*
B *sona composita ex inconfuso constans temperamento, partitionem conuenientium nescit, sed esse vnum, & permanere vnum indiuisum sortitur:* & infrà, *Est vnum & duo, vnum secundùm subsistentiam atque personam, duo verò secundùm ipsas naturas, atque earum proprietates, ex quibus esse vnum sortitur natura duplex, & vnum permanere seruauit.* Respondetur tamen, eundem sensum per hæc omnia verba intendere, scilicet, illas naturas semper fuisse vnitas, & hoc modo habuisse semper vnum esse personale, in quo semper permanserunt indiuisæ & indissolutæ, componendo semper vnam personam Christi. Possunt etiam hæc verba vltima explicari iuxta doctrinam statim sectione sequenti tradendam, quæ illis potest confirmari.

Testimonium Damasceni falsò confictum est, quia nec illa verba, nec alia similia, vel in citato capite, vel in toto. 3. libro de Fide reperiuntur, sed in illo cap. 22. dicit, *carnem ab vltimo ortu Deo Verbo vnitam esse, imò potiùs in ipso extitisse, ac personalem cum eo identitatem habuisse.* Quæ verba aliter ver-
C tit Faber, dicens, *Verbum fuisse vnitum carni extremæ existentiæ.* Ex quo verbo aliqui nituntur nostram sententiam confirmare, quia indicat, Verbum fuisse vnitum carni existenti *extremæ*, id est, imperfecta existentia. Sed meliùs vertit Billius in citatis verbis, quorum verus sensus est, *carnem ab vltimo ortu*, id est, à sui initio & primo ortu, seu conceptione, *fuisse Verbo vnitam, & in eo extitisse*, vbi non dicit, *per illud*, sed *in illo extitisse*, quia Verbum non est ipsa existentia humanitatis, sed terminus existentiæ eius. *Faber. Billius.*

Ad Leonem Papam & Fulgent. respondetur, sensum eorum esse eundem, qui Sophronij, scilicet, in eodem instanti fuisse animam seu humanitatem creatam & assumptam. Sic enim ait Leo, *Natura nostra non sic assumpta est, vt priùs creata, posteà assumeretur, sed vt ipsa*, id est, in ipsa *assumptione* crearetur, vbi illud, *priùs*, &, *posteriùs*, ad temporis successionem manifestè referuntur. Fulgentius verò ita rem exposuit, *Hanc carnem tunc ex se natura Virginis concipientis exhibuit, cùm in eadem Deus concipiendus aduenit: non est igitur aliquod interuallum existimandum inter initium carnis, & aduentum maiestatis.* Addi potest, per creationem ex natura sua

produci

produci rem subsistentem, & ideò quodammodò dici potest creatio non esse consummata, donec res ad subsistendum perducta sit. Quia ergo productio animæ vel humanitatis Christi nõ fuit terminata ad subsistentiam, nisi ratione assumptionis, ideò quodammodò dici potest, ipsa assumptione fuisse creatam.

Obiectio. 2. Secundò obijciũtur rationes metaphysicæ. Prima, quæ suprà insinuata est, quia esse existentiæ in creaturis distinguitur ex natura rei ab essentia, ergo potest Deus separare essentiam ab existentia, & per propriam existentiam increatam illam supplere, sicut de subsistentia dicimus, ergo ita factũ est. Secunda, quia vel existentia substantiæ nihil est aliud, quàm subsistentia ipsa, quia est existentia per se, vel si aliquo modo distinguuntur subsistentia & existentia substantialis, sunt ita per se ordinatæ, vt existentia propria necessariò supponat propriam subsistentiam: quia existentia est proprius actus suppositi, nam id, quod est, & quod fit, est suppositum: ergo neutro modo poni potest in Christi humanitate existentia creata. Nam si prior dicendi modus asseratur, sicut in illa humanitate non potest poni secundùm fidem subsistentia creata: ita nec creata existentia substantialis, quia ponuntur esse omnino idem: si autem affirmetur posterior modus, constat in his quæ sunt per se subordinata ablato priori cõsequenter tolli id, quod posterius est, atque adeò, ablato proprio susceptiuo existentiæ, quod est suppositum, auferri existentiam. Neque enim potest existentia creata recipi in persona increata, vel esse actus eius: aliàs Verbum existeret per existentiam increatam, & existentia creata esset perfectio personalitatis Verbi, quæ impossibilia sunt.

Responsio. Ad primam rationem respondetur, essentiam creaturæ vt abstrahit ab actuali existentia solùm

Essentia ab existentia in creaturis quomodò distinguatur. significare rem possibilem, quæ vt sic nihil actu est, neque habet entitatem actualem, sed in potentia tantùm obiectiua, vnde vt sic distinguitur ab actuali existentia seu entitate, sicut res in potentia à re in actu: at verò essentia creaturæ vt iam facta, seu vt actualis entitas, vel formaliter est ipsamet actualis existentia, vel ita illam includit, vt nulla ratione possit ab illa præscindi vel separari. Et ideò impossibile est, vt essentia creata sua propria existentia priuata assumptibilis maneat, quia non assumitur ens in potentia, sed ens in actu, vnde non est eadem ratio de subsistentia seu personalitate, quia personalitas creata non constituit naturam in ratione actualis entitatis, sed supponit in illa entitatem, & terminat illam tanquam modus illius: & ideò, separata personalitate, intelligitur natura manere assumptibilis, & terminabilis personalitate aliena, at verò, ablata existentia, nihil manet in

Obiectio. re, quod assumi possit. Dices, esse verum, si res priuaretur omni existentia, non verò, si ablata propria assumatur ad alienam, sic enim id, quod assumitur, erit aliquid in actu, saltem per alienam

Respon. existentiam. Sed hoc iam reiectum est, ostensum est enim, id, quod assumitur, debere esse aliquid in actu vt supponitur assumptioni, ostensum est etiam, nullam entitatem actualem posse constitui in esse talis entitatis per existentiam, aut entitatem alienam.

Existentia à subsistentia Ad secundam rationem respondetur ad priorem partem, subsistentiam ex natura rei distingui

A ab existentia substantiali naturæ creatæ, nam licèt illa existentia dicatur esse per se, vt distinguitur contra esse in alio per modum accidentis, quia ex natura sua est apta, vt terminetur per subsistentiam: tamen in suo formali conceptu non includit actualem modum per se essendi, in quo subsistentia consistit. Et hoc sensu subsistentia est modus existentiæ, vt rectè Damascenus dixit, sicut in accidentibus, existentia accidentalis potest dici esse in alio, non quia actualis inhærentia sit de conceptu eius, sed quia naturâ sua apta est per illam terminari, ipsa verò actualis inhærentia modus est ab illa distinctus, & de potentia absoluta ab illa separabilis: sic igitur ab humanitate Christi separabilis fuit subsistentia creata, seruata existẽtia ipsius humanitatis. Ad alteram verò partem respondetur, existentiam substantialem completam & integram ex omni parte in creaturis tantùm reperiri in supposito seu persona, & ideò dixi suprà, existẽtiam creatam humanitatis Christi, nõ esse hoc modo completam: at verò, generatim & absolutè loquendo, existentia non est actus suppositi, sed est

B actus cuiuscunque entis, seu potiùs est ipsa actualis entitas cuiuscunque rei. Et hoc modo existentia naturæ est actus vel entitas ipsiusmet naturæ, quæ in omni natura creata prior naturâ est, quàm subsistentia, vnde potiùs natura per suam existentiam constituitur capax personalitatis, quàm è cõtrario, quanuis totum suppositum compleatur in suo esse per personalitatem, & ideò illud dicatur simpliciter esse & fieri. Quocirca, ablata personalitate creata ab humanitate Christi, licèt non permanserit esse completum personale & creatum, potuit tamen manere esse ipsius naturæ, quod non est posterius, sed priùs quàm personalitas. Et ideò non sequitur, Verbum simpliciter existere per existentiam creatam, quia, vt suprà quæst. 16. art. 9. dicebamus, existere absolutè dictum & secundum adiacens, significat esse simpliciter eius, cui tribuitur, at verò esse simpliciter Verbi nõ est creatum, verè autem dici potest, quòd Verbum existit homo per existentiam creatam & humanam, non quia illa existentia sit actus suppositi secundùm se, sed vt est homo, seu quia est actus humanitatis in eo existentis.

C Tertiò obijciunt rationes Theologicas. Prima & præcipua est, quia sequitur, vnionem humanitatis ad Verbum esse accidentalem, non enim potest intelligi inter aliqua duo substantialis vnio, nisi in quantum vnum trahitur ad esse alterius: vnde si anima & corpus haberent proprias existentias, non posset intelligi inter ea substantialis vnio, præsertim quia existentia humanitatis est completa, & existentia Verbi similiter: ergo non potest vna alteri aduenire nisi accidentaliter. Secunda, quia aliàs sequitur, humanitatem Christi habere existentiam à matre per generationem, terminus ergo illius generationis erit hoc esse creatum humanitatis, erit ergo Beata Virgo mater humanitatis, & non Dei. Tertiò addi potest, quia id, quod est simpliciter vnum, tantùm habet vnum esse. Sed de hoc dicemus sectione sequenti. Ad primam ergo rationem respondetur, negando sequelam, quia vnio naturæ cum supposito substantialis est, & huiusmodi est hæc vnio, vt Conciliatradunt, quæ nunquam dixerũt hanc vnionem esse essentiæ cum existentia, sed

quomodò distinguatur.

naturæ realis cum ſuppoſito increato: cui vnioni tantum abeſt vt repugnet exiſtentia creata ipſius naturæ, vt ſine illa potiùs nec intelligi poſsit: quia ſine illa non eſſet natura realis in actu, & conſequenter neque aſſumptibilis. Neq; eſt verum, vnionem ſubſtantialem duarum rerum in hoc cõſiſtere, quòd vna trahat aliam ad ſuum eſſe exiſtẽtiæ: nam etiam anima & corpus reuera habent partiales exiſtentias ſuas, incompletas quidem in ſuo genere, ſubſtantialiter tamen vniuntur per modum actus & potentiæ ad cõſtituendam vnam completam naturam eiuſdem generis ſubſtãtiæ: tota verò humanitas licèt in ratione naturæ completa ſit, tamen in ratione ſubſtãtiæ adhuc eſt incompleta & caret vltimo termino, & ideò ſubſtãtialiter vniri poteſt ſubſiſtentię Verbi, vt cum illa componat vnum ſuppoſitum ac perſonam humanam. Ad ſecundam concedo primam ſequelam, imò non video, qua ratione id negari poſsit, quia ſi Chriſtus non habuit à matre exiſtẽtiam humanitatis, nihil ab illa habuit, quia ab illa non habuit exiſtentiam increatam, neque vnionem ad Verbum, eſſentiam autem nudam ab illa habere non potuit, quia illa nihil eſt, niſi tantum quædam res in potẽtia. Negatur verò vltima conſequentia, quia licèt formalis terminus illius generationis ſit humanitas cum ſua exiſtentia, tamen vltimus terminus, qui generatur, non eſt humanitas, ſed hic homo: quia illa humanitas & exiſtentia eius non in ſe ſit, ſed in Verbo, & ideò Verbum verè dicitur generari & naſci ex Virgine. Sicut interfectores Chriſti verè priuarunt humanitatem exiſtentia ſua, non enim extitit humanitas in illo triduo: tamen, quia humanitas non eſt paſſa, nec priuata exiſtentia ſecũdum ſe, ſed vt in hoc ſuppoſito exiſtens, ideò verè dicitur hic homo interfectus, & Deus mortuus. Vnde hoc argumentum multò magis retorqueri poteſt contra Thomiſtas, quia ſi humanitas Chriſti non habet exiſtentiam creatam, vix intelligi poteſt, quid habuerit Chriſtus à matre, vt ſit filius eius. Et quanuis ipſi dicant, habuiſſe eſſe eſſentiæ ipſius humanitatis, hoc præterquam quòd repugnantiam inuoluit in ipſis terminis, vt oſtenſum eſt, quia eſſe eſſentiæ non fit niſi ratione exiſtentiæ: euidenter oſtendit, quàm ſit inualidum dictum argumentum, nam ſi hoc illis ſatis eſſe videtur, vt Beata Virgo ſit mater Dei & hominis, multò magis videri debet ſufficiens quod nos dicimus, habuiſſe, ſcilicet, Verbum & Chriſtum à matre non ſolùm eſſentiam, ſed exiſtentiam humanitatis.

Chriſtus per generationem habuit à matre exiſtentiam humanitatis.

SECTIO II.

Vtrùm ſimpliciter dicendum ſit, Chriſtum habere vnum eſſe, vel plura.

IN hoc dubio fere iam non relinquitur quęſtio in re ipſa, ſed in modo loquendi, & enũciandi propoſitiones: nam in re conſtat, ſuppoſitis quæ diximus, ſicut natura humana & diuina in Chriſto diſtinctæ res ſunt, ita etiam habere exiſtentias diſtinctas prout ad naturas pertinẽt. Conſtat autẽ ex fide illas naturas ita eſſe diſtinctas, vt tamen ſubſtantialiter vnitæ ſint & coniunctæ in vno Chriſto. Solum ergo videtur relinqui quæſtio de propoſitionibus ipſis, an, ſimpliciter loquẽdo, Chriſtus dicendus ſit habere plura eſſe propter naturas, vel vnum eſſe propter ſuppoſitum, & hũc exiſtimo eſſe ſenſum quæſtionis à D. Thom. hîc propoſitę, quidquid Caiet. dicat, quod ex ſequentibus cõſtabit.

Scotus ergo, Durand. & fere alij autores citati ſect. præced. pro noſtra ſententia ſimpliciter ita loquuntur: ſicut in Chriſto ſunt plures naturæ, & plures formæ, ita etiam eſſe plures exiſtentias, ſicut etiam dicuntur eſſe in illo plures voluntates, ſeu plures operationes, quarum formalia principia ſunt ipſæ naturæ, quanuis ſuppoſitum volens, & operans ſit vnum & idem. At vero D. Thom. hîc expreſſe docet in Chriſto tantùm eſſe vnum eſſe. Cuius ſententiam ſequũtur omnes eius diſcipuli, qui modus loquẽdi mihi magis probatur. *Scotus. Duran.* *D. Thom.*

Vnde breuiter dico primò. Simpliciter dicendum eſt, eſſe in Chriſto tantum vnum eſſe ſubſtantiale, completum, & perfectum. Hanc exiſtimo eſſe mentem Diui Thomæ hîc, & poteſt confirmari verbis Sophronij ſuprà citatis. Et optime probatur ratione Diui Thomæ, nam ens in actu conſtituitur per ipſum eſſe, vt oſtenſum eſt, ergo quod eſt ſimpliciter vnum ens, ſimpliciter habet vnum eſſe, quo conſtituatur: ſed Chriſtus eſt ſimpliciter vnum ens, vt dictum eſt articulo primo, ergo & habet vnum eſſe. Et confirmatur rationibus Thomiſtarum ſectione præcedenti allatis, quę in bono ſenſu ad hãc cõcluſionẽ confirmandam accõmodari poſſunt hoc modo: quia omnis ſubſtantialis vnio, ſicut terminatur ad vnam ſubſtantiam, ita & ad vnum ens per ſe, ergo & ad vnum eſſe ſimpliciter. Et hoc ſenſu neceſſe eſt, ea quæ ſubſtantialiter vniuntur, conuenire aliquo modo in vno eſſe totius, cùm ergo in Chriſto ſit ſubſtantialis vnio, neceſſe eſt, vt in Chriſto ſit tantùm vnum eſſe. *D. Thom. Sophron.*

Dico ſecundo. Hoc eſſe Chriſti Domini, quatenus Deus & homo eſt, non eſt vnum per omnimodam ſimplicitatem, ſed per admirabilem compoſitionem & ſubſtantialem vnionem naturæ humanæ cum perſona Verbi, & naturalis exiſtentiæ humanitatis cum perſonali exiſtentia ſeu ſubſiſtẽtia Verbi Dei. Hæc concluſio ſequitur euidenter ex dictis, cõſtat enim eſſe exiſtẽtiæ Verbi Dei ſecundùm ſe, eſſe vnum omnino ſimplex: diximus autem, præter hoc eſſe increatum, eſſe in humanitate Chriſti ſuum eſſe exiſtentiæ creatum, non omnino perfectum, ſed quale eſſe poteſt eſſe ſolius naturæ: & rurſus addidimus in Chriſto Deo homine ſimpliciter dari vnum eſſe: ergo neceſſe eſt eſſe vnum compoſitione, non ſimplicitate. Et ratio etiam hoc ſuadet, omne enim ens ita habet vnum eſſe, ſicut ipſum eſt vnum, ſicut ergo Chriſtus Deus homo, non eſt vnus ſimplicitate, ſed compoſitione: ita proportionali modo habebit vnum eſſe. Quod exemplo ſubſtantiæ corporeæ explicari, & confirmari poteſt: ſicut enim homo conſtat ex anima rationali & corpore, ita habet vnum eſſe, non quidem omnino ſimplex, quia aliud eſt eſſe partiale animæ, & aliud corporis, ſed per compoſitionem ex vtroque, & idem eſt in tota ſubſtantia, quatenus ex partibus integrantibus cõſtat. Et ex hac cõcluſione intelligitur ratio, propter quam in Chriſto Deo & homine, ſicut fatemur duas naturas, ita & duas voluntates, & opera- *Eſſe vnum in Chriſto, ſed non omnino ſimplex.*

& operationes, & non simpliciter vnam, & tamen simpliciter fatemur vnum esse, & non duo, nisi cum addito & secundùm quid. Ratio enim est, quia duæ naturæ non vniuntur in vnam naturam, sed tantum in vnam personam, & ita in ratione naturarum semper manent duæ & distinctæ: & similiter duæ voluntates non vniuntur in vnam voluntatem, nec duę operationes in vnam operationem, sed omnino distinctæ manent istæ proprietates, sicut ipsæ naturæ, quibus mediantibus solùm vniuntur in vna persona. At verò natura & persona simpliciter vniuntur in vno esse, quia (vt sæpe dixi) existētia est ipsa actualis entitas rei, vel intrinsecus actus eius: vnde non potest fieri vnio inter ipsas entitates vt sic, quin fiat inter ipsa esse, & ideo sicut ex vnione substantiali resultat simpliciter vnum ens, ita vnum esse, non simplex, sed compositum.

Quid senserit D. Tho. de existentia humanitatis Christi.

Iuxta doctrinam hanc existimo posse conuenienter explicari sententiam D. Thomæ in hoc articulo. Primo quidem, quia nunquam ipse docuit, humanitatem Christi existere per existentiam increatam Verbi, sed solum esse in Christo vnum esse personale, quod iuxta doctrinam positam optimè intelligi potest. Secundo, quia ex principijs ab eodem D. Thom. positis alijs locis apertè intulimus nostram sententiam de existentia creata humanitatis. Tertio, quia D. Thom. quæst. de vnione Verbi incarnati art. 4. hoc disertè docuit, & nunquam apertè retractauit. Quarto, quia suprà quæst. 2. art. 6. ad. 2. dicit humanitatem esse assumptam ad vnum esse, non vt est esse naturæ, sicut corpus assumitur ad esse animæ, sed prout est hypostasis vel persona: vbi apertè loquitur de esse existentiæ naturæ, sic enim dicitur ab eodem corpus assumi ad esse animæ. 1. part. quæst. 76. artic. 1. Quinto, quia quoties D. Thom. loquitur de hoc vno esse Christi, addit aliquid, quo suam sentētiam limitet, & explicet: vt hic semper addit illam particulam, *esse personale*, & similem addit quodlibeto. 9. art. 3. in. 3. distinct. 6. quæst. 2. art. 2. & suprà hac. 3. part. quæst. 9. art. 1. ad. 3. dicit vnionem factam esse ad hoc vnum esse personale. Et infrà quæst. 19. art. 1. ad. 4. dicit, esse pertinere ad constitutionem personæ, & ideò vnitatē personæ requirere vnitatem ipsius esse completi, & personalis: non ergo sine causa D. Thom. tam cautè semper loquitur, sed vt indicet hoc vnum esse personale, non excludere existentiam ipsius naturæ, quæ ad componendum ipsum esse totius personæ concurrit, quia ita vnitur supposito, vt ex illa vnione resultet vnum esse simpliciter totius personæ compositæ. In quo differt humanitas ab accidentibus, quia accidentia nullo modo pertinent ad constitutionem personæ, sed adueniunt illi iam plenè constitutæ, vnde in dicto quodlibeto sic loquitur D. Thom. *Rei substantiali duplex esse tribuitur; vnum resultans ex ijs, ex quibus eius vnitas integratur, quod est esse suppositi substantiale: aliud superadditum per accidens: quia ergo in Christo ponimus vnam rem subsistentem tantùm, ad cuius integritatem concurrit etiam humanitas, ideo est vnum esse substantiale Christi, habens vnitatem ex parte suppositi, non ex natura.* Sētit ergo, hoc vnum esse coalescere aliquo modo ex esse ipsius naturæ, quanuis vnitatem simpliciter habeat ex cōiunctione ad suppositum. Sexto ex discursu huius articuli hoc colligi potest: tum, quia in principio dicit, esse pertinere ad naturam, & ad hypostasim: ad hypostasim vt ad habentem esse, ad naturam vero vt ad id, quo aliquid habet esse, habet ergo natura aliquo modo suum esse, quo concurrit ad esse totius suppositi. Neque enim verisimile est, quod Caiet. hic & alij Thomistæ dicūt, naturā esse, quo aliquid est, quia est principiū ipsius esse: quia, vt supra ostensum est, nō potest natura esse principium ipsius esse, nisi ipsa existat. Vnde minùs credibile est quod Caiet. ait, & indicat Capreol. in. 3. dist. 5. q. 2. art. 3. ad. 4. & 5. principale, vt natura existat, non oportere ipsam actuari per existentiam, sed sufficere, quòd ipsa sit, qua aliquis existit, quanuis enim natura non sit ens completum, tamen est verum ens intrinsecè includens propriam entitatem suam actualem, quæ sine intrinseca existentia velu ti actuante seu constituente ipsam entitatem, nec mente concipi potest: tum etiam, quia aperte D. Thom. explicat vnitatem huius esse personalis per coniunctionem, seu constitutionem vnius ex multis, vnde in exemplo, quo vtitur, sic inquit, *Esse autem capitatum, & esse corporeum, & esse animatum, totum pertinet ad vnam personam Sortis: & ideo ex omnibus his non fit nisi vnum esse in Sorte*, & postea adhibet exemplum de parte integrante, quæ aduenit supposito iam constituto: quam dicit non afferre nouum esse, sed trahi ad vnum esse suppositi, cùm tamē euidentissimum videatur, partem integrantem habere suam existentiam partialem, licèt ex omnibus his partibus vnitis resultet vnum esse totius, non simplex, sed compositum. Tum denique, quia discursus, & ratio D. Thom. non cōcludit esse in Christo vnum esse, nisi prædicto modo, non est ergo cur asseramus D. Thom. plus intē dixisse, quàm probat.

Capreol.

Obiectio. 1.

Possunt verò contra hanc expositionē D. Tho. nonnulla obijci. Primum est, quia constat in doctrina D. Thom. existentiam realiter distingui ab essentia, ex quo fundamento videtur in hoc articulo procedere. Sed hæc obiectio in præsenti non vrget: tum, quia sensus D. Thom. in illa quæstione metaphysica varijs modis exponitur, etiam à discipulis D. Thom. tum etiam, quia præsens quæstio Theologica non omnino ab illa pendet, vt cōstat ex rationibus sect. præced. factis. Secundò verò obijcitur, quia D. Thom. nullo alio loco disputauit de propria existentia humanitatis, de vnitate autem personæ Christi, satis in superioribus dixerat, ergo hic non intendit agere de hoc secundo, sed de primo. Respondetur fortè D. Thom. non mouisse specialem quæstionem de creata existentia humanitatis, quia vt euidens supposuit hāc esse actualem, & realem entitatem creatam, quæ sine creata existentia neque mente cōcipi potest. Ideo vero mouit quæstionē de vnitate ipsius esse Christi, quia hæc consequens erat ad quæstionem de vnitate ipsius Christi. Vnde sicut ex superioribus constare poterat, Christum esse vnum, quia ostensum fuerat, esse vnam personam compositam, & hanc vnionem esse substantialem: & nihilominus quia vnitas est veluti quid consequens ipsum ens, ideo hic D. Thom. specialiter disseruit, quomodo sentiendum sit de vnitate Christi: ita licèt ex dictis de vnitate personæ & substantiali vnione Incarnationis constare posset, esse in Christo vnum esse, nihilominus hoc disertè explicā dū fuit propter eandem rationem. Concedo ergo, hic esse ser-

Obiectio. 2.

Responsio.

monem de eſſe exiſtentiæ vt ſic, & de vnitate illius, non tamen de vnitate ſimplici, ſed compoſita, nec de exiſtentia ſolius humanitatis, ſed totius Chriſti Dei & hominis, de quo in præcedenti articulo quæſitum fuerat, an ſit vnum vel duo. Et quòd hic fuerit ſenſus huius quæſtionis D. Tho. inde etiam confirmari poteſt, quia hoc modo explicata propriè pertinebat ad hunc locum: ſi autem quæſtio eſſet de vnione eſſentiæ creatæ cum exiſtentia increata, potiùs pertineret hæc quæſtio ad explicationem ipſius myſterij, quæ ſuprà quæſtione. 2. tradita eſt, vt ex ibi etiam dictis facilè conſtare poteſt. Quam difficultatem vidit Caiet. hîc in explicatione tituli, eamque expediuit, dicens, omnia, quæ antea tractata ſunt, pertinere ad eſſe vel fieri Incarnationis in ſe, vel in enunciationibus: nunc verò agi de vnitate, quæ ſequitur ens. Sed re vera non ita eſt, nam, quæ ſuprà de ſcientia, & gratia, & ſimilibus dicta ſunt, non pertinent ad eſſe vel fieri Incarnationis, quoad ſubſtantiam eius: vnio autem in exiſtentia ipſius naturæ maximè pertineret ad ſubſtantiam myſterij, ſi reuera interceſſiſſet.

Caiet.

Obiect. 3. Tertiò obijci poteſt, quia D. Thomas apertè hîc dicit, ſecundùm humanam naturam non aduenire Filio Dei nouum eſſe, ſed ſolùm habitudinẽ eſſe præexiſtentis ad naturam humanam. *Reſpon.* Reſpondetur tamen facilè ex dictis, non negare ſimpliciter nouum eſſe, ſed nouum eſſe perſonale, aduenit enim humanitas Verbo, tanquam natura ſuppoſito, & ideò non affert eſſe ſimpliciter, & completum, tanquam id, quod eſt, ſed ſolùm eſſe naturæ, quod eſt eſſe ſecundùm quid, & potiùs habet rationem inexiſtentiæ in Verbo. Vnde licèt reſpectu Verbi ſecundùm ſe, nullum eſſe illi addatur per vnionem humanitatis, ſed ſolùm quædam habitudo ad ipſam: tamen reſpectu Verbi vt hominis, reuera additur eſſe naturale ipſius humanitatis. Et ad eundem modum facilè intelliguntur omnia, quæ D. Thomas dicit in ſolutionibus argumentorum.

Obiectio. 4 Vnum ſolum, quod in ſolutione ad tertium dicit, ſcilicet, tres perſonas diuinas non habere niſi vnum eſſe, quia in eis idem eſt eſſe naturæ, & perſonæ, difficile eſt. Oſtendimus enim in ſuperioribus, eſſe in Trinitate non tantùm vnum eſſe abſolutum, ſed etiam tria relatiua. Sed hæc difficultas ſoluenda eſt etiam à diſcipulis D. Thomæ, qui admittunt tres exiſtentias relatiuas. *Reſpon.* Vnde dicendum eſt, D. Thomam loqui de eſſe perfectiſſimo, quod eſt eſſe ſimpliciter Dei, & omnium perſonarum, quod ſecundùm ſe & ex proprio conceptu eſt, nõ ſolùm exiſtentia, ſed etiam ſubſiſtentia: & ideò ratione illius tres perſonæ ſunt vnum abſolutè, & habent ſimpliciter vnum eſſe, quãuis perſonaliter diſtinguantur, & vt ſic habeant diſtincta eſſe relatiua, & ſecundùm quid.

QVAESTIO. XVIII.

De pertinentibus ad vnitatem in Chriſto, quantum ad voluntatem, in ſex articulos diuiſa.

A

DEinde conſiderandum eſt de vnitate, quantum ad voluntatem.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primo, vtrùm in Chriſto ſit alia voluntas diuina, & alia humana.

¶ Secundò, vtrùm in humana natura Chriſti, ſit alia voluntas ſenſualitatis, & alia rationis.

¶ Tertiò, vtrùm ex parte rationis fuerint in Chriſto plures voluntates.

¶ Quartò, vtrùm in Chriſto fuerit liberum arbitrium.

¶ Quintò, vtrùm voluntas humana Chriſti, fuerit omnino conformis diuinæ voluntati in volito.

¶ Sextò, vtrùm in Chriſto fuerit aliqua cõtrarietas voluntatum.

B

ARTICVLVS I.

a Vtrùm in Chriſto ſint duæ voluntates.

AD primum ſic proceditur. ¶ 14. Videtur, quòd in Chriſto non ſint duæ voluntates, vna diuina, & alia humana. Voluntas enim eſt primum mouens & imperans in vnoquoque volente. Sed in Chriſto primum mouens & imperans fuit voluntas diuina, quia omnia humana in Chriſto mouebantur ſecundùm voluntatem diuinam. Ergo videtur, quòd in Chriſto non fuerit niſi vna voluntas, ſcilicet, diuina.

3. diſt. 14. art. 1. q. 1. cor. & d. 17. a. 1. q. 1. & 4. cõ. c. 36. Et po. q. 10. a. 4. 13. & opuſ. 3. cap. 218. & lo 6. l. 4. co. 3. fi.

C

¶ 2. Præterea, Inſtrumẽtũ nõ mouetur propria volũtate, ſed voluntate mouentis. Sed natura humana fuit in Chriſto, ſicut inſtrumẽtum diuinitatis eius. Ergo natura humana in Chriſto non mouebatur propria voluntate, ſed diuina.

¶ 3. Præterea, Illud ſolũ multiplicatur in Chriſto, quod pertinet ad naturam. Voluntas autem non videtur ad naturam pertinere, quia ea, quæ ſunt naturalia, ſunt ex neceſsitate. Quod autem eſt voluntarium, non eſt neceſſarium. Ergo voluntas eſt vna tantùm in Chriſto.

¶ 4. Præterea, Damaſc. * dicit in. 3. lib. quòd aliqualiter velle non eſt naturæ, ſed noſtræ intelligentiæ, ſcilicet, perſonalis. Sed omnis voluntas eſt aliqualis voluntas, quia nihil eſt in genere, quod non ſit in aliqua eius ſpecie. Ergo omnis volũtas ad perſonam pertinet: ſed in Chriſto fuit, & eſt

li. 3. ortho. fid. cap. 14.

vna

vna tantùm perſona. Ergo in Chriſto eſt vna tantùm voluntas.

¶Sed contrà eſt, quòd Dominus dicit Lucæ. 22. Pater, ſi vis, transfer calicem iſtum à me, veruntamen non mea voluntas, ſed tua fiat. Quod inducens Amb. ad Gratianũ Imperatorem dicit,* Sicut ſuſceperat volũtatem meam, ſuſcepit triſtitiam meam. Et ſuper Luc. dicit, * Voluntatem ſuam ad hominem retulit, Patris ad diuinitatem: volũtas enim hominis eſt temporalis, voluntas diuinitatis æterna.

li. 2. de fid. ad Gratia. c. 3. à med. tom. 2.

Super illud Luc. Non mea voluntas, ſed tua fiat, li. 10. in Luc. tomo. 5.

b Reſpondeo dicendum, quòd quidam poſuerunt, in Chriſto eſſe vnam ſolam voluntatem: ſed ad hoc ponendum diuerſimodè moti eſſe videntur. Apollinaris enim nõ poſuit animam intellectualem in Chriſto: ſed quòd Verbum eſſet loco animæ, vel etiam loco intellectus. Vnde, cùm volũtas B ſit in ratione (vt Philoſophus dicit in. 3. de Anima *) ſequebatur, quòd in Chriſto non eſſet voluntas humana, & ita in eo non eſſet niſi vna volũtas. Et ſimiliter Eutyches, & omnes, qui poſuerunt vnam naturam compoſitam in Chriſto, cogebantur ponere vnam voluntatem in eo. Neſtorius etiã, quia poſuit, vnionem Dei & hominis eſſe factam ſolùm ſecundùm affectum & voluntatem, poſuit vnam volũtatem in Chriſto. Poſtmodùm verò Macharius Antiochenus Patriarcha, & * Cyprus Alexandrinus, & Sergius Conſtantinopolitanus, & quidã eorum ſequaces, poſuerunt in Chriſto vnã voluntatem, quanuis ponerent duas naturas in Chriſto ſecundùm hypoſtaſim vnitas: quia opinabantur, quòd humana natura in Chriſto nunquam mouebatur proprio motu, ſed ſolùm ſecundùm quòd erat mota C à diuinitate: vt patet ex epiſtola ſynodica Agathonis Papæ. * Et ideò in VI. Synodo apud Conſtantinopolim celebrata, determinatum eſt, oportere dici, quòd in Chriſto ſint duæ voluntates, Vbi ſic legitur. * Iuxta quod olim Prophetæ de Chriſto, & ipſe nos erudiuit, & ſanctorum Patrum nobis tradidit Symbolum, duas naturales voluntates in eo, & duas naturales operationes prædicamus. Et hoc neceſſarium fuit dici. Manifeſtum eſt enim, quòd Filius Dei aſſumpſit humanam naturam perfectam, ſicut ſuprà oſtenſum eſt. * Ad perfectionem autem humanæ naturæ pertinet voluntas, quæ eſt naturalis eius potentia, ſicut & intellectus: vt patet ex his, quæ in prima Parte dicta ſunt. * Vnde neceſſe eſt dicere, q̃ Filius Dei humanam voluntatem aſſumpſerit in humana natura. Per aſſumptionẽ autem humanæ naturæ, nullam diminutionẽ paſſus eſt Filius Dei in his, quæ pertinent ad diuinam naturam, cui competit, voluntatem habere, vt in prima Parte habitũ eſt. 4 Vnde neceſſe eſt dicere, quòd in Chriſto ſint duæ voluntates, vna, ſcilicet, diuina, & alia humana.

aliàs Cipus ſeu Typus.

Hæc epiſt. miſſa fuit ad Synodũ lecta in actione. 4. & recepta in. 8. In epiſt. Agatho. quæ fuit lecta in act. 4. Synodi. VI. gener. q. 2. art. 5.

1. p. q. 79. & 80.

1. p. q. 80.

c ¶AD primum ergo dicendum, quòd quicquid fuit in humana natura Chriſti, mouebatur nutu voluntatis diuinæ: non tamen ſequitur, quòd in Chriſto non fuerit motus voluntatis proprius naturæ humanæ: quia etiam aliorum Sanctorum piæ voluntates mouentur ſecundùm voluntatem Dei, qui operatur in eis vellẽ & perficere, vt dicitur Philip. 2. Licèt enim voluntas non poſſit interius moueri ab aliqua creatura, interiùs tamen mouetur à Deo, vt in prima Parte dictum eſt. * Et ſic etiam Chriſtus ſecundùm voluntatem humanam ſequebatur voluntatem diuinam, ſecundùm illud Pſal. 39. Vt facerem voluntatem tuã, Deus meus, volui. Vnde Auguſt. dicit contra Maximum, † Vbi dixit Filius Patri, Non quod ego volo, ſed quod tu vis, quid te adiuuat, quòd tua verba ſubiungis & dicis? Oſtendit verè ſuam voluntatem, ſubiectam ſuo genitori: quaſi nos negemus hominis voluntatem, volũtati Dei debere eſſe ſubiectam.

1. p. q. 105. art. 4.

Lib. 3. c. 26 ante med. tom. 6.

¶AD ſecundùm dicendum, quòd proprium eſt inſtrumenti, quòd moueatur à principali agente, diuerſimodè tamen ſecũdùm proprietatem naturæ ipſius. Nam inſtrumentum inanimatum, ſicut ſecuris aut ſerra, mouetur ab artifice per ſolum motũ corporalem. Inſtrumentum verò animatũ anima ſenſibili, mouetur per appetitũ ſenſitiuum: ſicut equus à ſeſſore. Inſtrumentum verò animatum anima rationali, mouetur per voluntatem eius, ſicut per imperiũ domini mouetur ſeruus ad aliquid agendum: qui quidem ſeruus eſt, ſicut inſtrumentum animatum, vt Philoſophus dicit in. 1. Politic. * Sic ergo humana natura in Chriſto fuit inſtrumentum diuinitatis, vt moueretur per propriam voluntatem.

Lib. 1. politic. c. 3. & 4. & li. 8. ethic. c. 11. tom. 5.

¶AD tertium dicendum, quòd ipſa potentia voluntatis eſt naturalis, & conſequitur naturam ex neceſſitate. Sed motus vel actus huius potentiæ (qui etiam voluntas dicitur) quandoque quidem eſt naturalis & neceſſarius, putà, reſpectu felicitatis: quandoque autem ex libero arbitrio rationis proueniens, & non neceſſarius neque naturalis (ſicut patet ex his, quæ in prima Parte dicta ſunt *) & tamen etiam ipſa ratio, quæ eſt principium huius motus, eſt naturalis. Et ideò præter voluntatem diuinam, oportet

1. p. q. 5. a. 8. & q. 6. art. 1.

tet in Chriſto ponere voluntatem humanam, non ſolùm, prout eſt potentia naturalis, aut prout eſt motus naturalis, ſed etiam, prout eſt motus rationalis.

¶ AD quartũ dicendum, quòd per hoc, quòd dicitur aliqualiter velle, deſignatur determinatus modus volendi: determinatus autem modus ponitur circa ipſam rem, cuius eſt modus. Vnde, cùm voluntas perti neat ad naturam, ipſum etiam, quod eſt aliqualiter velle, pertinet ad naturam, non ſecundùm quod eſt abſolutè cõſiderata, ſed ſecundùm quod eſt in tali hypoſtaſi. Vnde etiam voluntas humana Chriſti habuit quẽ dam determinatum modum, ex eo, quòd fuit in hypoſtaſi diuina, vt, ſcilicet, mouere tur ſemper ſecundùm nutum diuinæ voluntatis.

COMMENTARIVS.

QVæſtio hæc, tam de facultate ipſa, quàm de actu voluntatis, intelligi poteſt. D. Thomas autem propriè videtur illam tractare de ipſa potentia, vt patet ex ratione articuli: quanuis in ſolutionibus argumentorum præſertim ad. 3. ad motum ſeu actum voluntatis, reſpõ ſionem extendat, directè verò de operatione ipſa in ſequenti quæſtione diſputat.

b Antea verò quàm D. Thom. quæſtionem definiat refert, hæreticos, qui vnam tantùm voluntatem in Chriſto poſuerunt, inter quos numerat Apollinarem, Eutychetem, Neſtorium, & Macha rium Antiochenum cum illius ſectatoribus: ex quibus ſolùm hi poſtremi, qui Monotelitæ dicti ſunt, hunc errorem directè aſſeruerunt, de quorum ſenſu infrà nonnihil dicemus. Apollinaris verò, negando habuiſſe Chriſtum animam rationalẽ, conſequens eſt, vt etiam negauerit habuiſſe volun tatem creatam, & eodem modo videtur D. Tho. argumentari de Eutychete, ſicut poſuit in Chriſto vnam naturam, ita etiam poſuiſſe vnam voluntatem, & eſt optima collectio, ſi ille poſuit vnam na turam per conuerſionem, ſeu tranſmutationem vnius naturæ in alteram, vel vtriuſque in vnam ter tiam. Si autem poſuiſſet vnam naturam ſolùm per compoſitionem, non eſt neceſſe, vt poſuerit vnam voluntatem, niſi ſolùm vnitate ordinis ſeu confor mitatis: ſicut, licèt natura hominis vna ſit, duplex in ea poteſt eſſe appetitus, ita tamen vt vnus alteri ſubordinatus ſit. De Neſtorio autem, cùm ille poſuerit in Chriſto duas perſonas & duas naturas, mi rum videri poteſt, quomodò D. Thomas illi tribuat, quòd vnam tantùm poſuerit in Chriſto voluntatem. Sed conſiderandum eſt, aliud eſſe loqui in ſententia Neſtorij de Deo, & homine, aliud *Neſtorius.* de Chriſto: ille enim in vero Deo ac vero homine ponebat duas perſonas, & duas naturas, & conſequenter etiam duas voluntates: at verò in Chriſto, quem à vero Deo ipſe diſtinguebat, vnam tãtùm voluntatem creatam eſſe credidit, & hic eſt ſenſus D. Thomæ, vt bene Caiet. indicauit. Vnde hic error Neſtorij non eſt directè contra veritatem, quam hoc loco D. Thomas docere intendit, ſcilicet, eſſe in Chriſto homine voluntatem creatam: ſupponit enim, ipſum eſſe verum Deum, & conſequenter habere voluntatem diuinam, & inde concludit habere duas voluntates, quia neceſſe eſt, vt etiam habeat voluntatem creatam: nam, cùm hæc pertineat ad perfectionem humanæ naturæ, eamque neceſſariò cõſequatur, neceſſe eſt fateri, illam aſſumptam eſſe à Verbo in humana natura. Denique de Machario ſciendum eſt, non fuiſſe ipſum primum huius erroris autorem, nam in VI. Synodo act. 10. verſus finem, & act. 16. in fine referuntur Themiſtius, Theodoſius, & alij antiquiores huius hæreſis patroni, quanuis ferè omnes illi vnam tantùm naturam in Chriſto ponerent. Damaſcenus etiam, qui Machario antiquior fuit, contra hanc hæreſim diſputauit lib. 3. de fide, cap. 14.

In ſolutione ad primum & ſecundum declarat D. Thom. optimè, quomodò humana voluntas Chriſti poſsit eſſe inſtrumentum voluntatis diuinæ, & ad nutum illius gubernari, & nihilominùs libero & perfecto modo ac connaturali operari. Et ſignificat D. Thomas, ita fuiſſe motam Chriſti voluntatem à Verbo Diuino, ſicut ſolent volũ tates iuſtæ, & ſanctæ ad nutum diuinæ gratiæ mo ueri. Quod valde notandum eſt pro ijs, quæ ſequenti diſput. trademus. Aliæ ſolutiones claræ ſunt.

ARTICVLVS II.

Vtrùm in Chriſto fuerit aliqua voluntas ſenſualitatis, præter rationis voluntatem.

AD ſecundum ſic proceditur. 115.
Videtur, quòd in Chriſto non fuerit aliqua voluntas ſenſualitatis præter rationis voluntatẽ. Dicit enim Philoſophus in 3. de Anima *, quòd voluntas in ratione eſt, in ſenſitiuo autem appetitu eſt iraſcibilis & concupiſcibilis. Sed ſenſualitas ſignificat appetitum ſenſitiuum. Ergo non fuit in Chriſto voluntas ſenſualitatis.

Infrà ar. 5. co. Et 3. di. 17. ar. 1. q. 2. & opu. 3 c. 2 3 9. li. 3. de anima, tex. 42. tom. 2.

¶ 2. Præterea, Secundùm Auguſt. 12. de Tri. * ſenſualitas ſignificatur per ſerpentẽ. Sed nihil ſerpentinum fuit in Chriſto, habuit enim ſimilitudinem animalis venenoſi ſine veneno, vt Auguſt. dicit * ſuper illud Ioan. 3. Sicut exaltauit Moyſes ſerpentem in deſerto. Ergo in Chriſto non fuit voluntas ſenſualitatis.

li. 12. c. 13 paulò poſt prin. to. 2. extrac. 11. à medio poteſt collig. tom. 9.

¶ 3. Præterea, Voluntas ſequitur naturam, vt dictum eſt. * Sed in Chriſto non fuit niſi vna natura præter diuinam. Ergo in Chriſto non fuit, niſi vna voluntas humana.

Ar. præc.

Sed contrà eſt, quod Ambr. dicit in 2. ad Gratianum Imp *. Mea eſt voluntas, quam ſuam dicit, quia vt homo ſuſcepit triſtitiam meam

lib. 2. de fide ad Gra. cap. 3. à medio to. 2.

meam. Ex quo datur intelligi, quòd triſtitia pertineat ad humanam voluntatem in Chriſto. Sed triſtitia pertinet ad ſenſualitatem, vt in ſecunda Parte habitum eſt *. Ergo videtur, quòd in Chriſto ſit voluntas ſenſualitatis, præter voluntatem rationis.

1.2.q.23. ar.1.&3.

Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut prædictum eſt, * Filius Dei humanam naturam aſſumpſit cum omnibus, quæ pertinent ad perfectionem ipſius naturæ humanæ. In humana autem natura includitur etiam natura animalis, ſicut in ſpecie includitur genus. Vnde oportet, quòd Filius Dei aſſumpſerit cum humana natura, etiam ea, quæ pertinent ad perfectionem naturæ animalis, inter quæ eſt appetitus ſenſitiuus, qui ſenſualitas dicitur: & ideò oportet dicere, quòd in Chriſto fuerit ſenſualis appetitus ſiue ſenſualitas. Sciendum eſt etiam, quòd ſenſualitas, ſiue ſenſualis appetitus, in quantum eſt natus obedire rationi, dicitur rationale per participationem, vt patet per Philoſ. in 1. Ethicorum. * Et quia voluntas eſt in ratione (vt dictum eſt *) pari ratione poteſt dici, quòd ſenſualitas ſit voluntas per participationem.

Ar.præc.

li.1. Eth.c vlt. com.5. Ar.præc.

AD primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de voluntate eſſentialiter dicta, quæ non eſt niſi in parte intellectiua. Sed voluntas participatiuè dicta, poteſt eſſe in parte ſenſitiua, in quantum obedit rationi.

AD ſecundum dicendum, quòd ſenſualitas ſignatur per ſerpentem, non quantum ad naturam ſenſualitatis, quam Chriſtus aſſumpſit; ſed quantum ad corruptionem fomitis, quæ in Chriſto non fuit.

AD tertium dicendum, quòd, vbi eſt vnum propter alterum, ibi vnum tantùm eſſe videtur: ſicut ſuperficies, quæ eſt viſibilis per colorem, eſt vnum viſibile cum colore. Et ſimiliter, quia ſenſualitas non dicitur voluntas, niſi quia participat voluntatem rationis: ſicut eſt vna natura humana in Chriſto, ita etiam ponitur vna voluntas humana in Chriſto.

COMMENTARIVS.

SVprà hic articulus expoſitus eſt à nobis q. 15. vbi de appetitu ſenſitiuo Chriſti Domini egimus, quia neceſſarium nobis viſum eſt, ad explicandum motus & actus eius, de quibus D. Thomas ibi diſſeruit. Hìc verò propter coniunctionem, quam appetitus cum voluntate habet, ſermonem de illo miſcuit. Eſt autem litera eius ſatis clara. De re verò ipſa nihil aliud à nobis dicendum occurrit.

(.:.)

A

ARTICVLVS III.

Vtrùm in Chriſto fuerint duæ volũtates quantum ad rationem.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto fuerint duæ voluntates, quantũ ad rationem. Dicit enim Damaſ. * in 2. lib. quòd duplex eſt hominis voluntas, ſcilicet, naturalis, quæ vocatur theliſis: & voluntas rationalis, quæ vocatur buliſis. Sed Chriſtus in humana natura habuit, quicquid ad perfectionem humanæ naturæ pertinet. Ergo vtraque prædictarũ voluntatũ fuit in Chriſto.

116. Supr. ead. q.art. 2.2. Et inf.art.4.& 5.cor. Et.3.d.17. 3.Et opu.3 cap.239. lib.2.c.22. & li.3.ca. 14.&.18.

¶ 2. Prætereà, Vis appetitiua diuerſificatur in homine ſecundùm diuerſitatem virtutis apprehenſiuæ: & ideò ſecundùm differentiam ſenſus & intellectus diuerſificatur in homine appetitus ſenſitiuus & intellectiuus. Et ſimiliter quantum ad apprehenſionem hominis ponitur differentia rationis & intellectus, quorum vtrumque fuit in Chriſto. Ergo fuit in eo duplex voluntas, vna intellectualis, & alia rationalis.

B

¶ 3. Prætereà, A quibuſdam ponitur in Chriſto voluntas pietatis, quæ non poteſt poni niſi ex parte rationis. Ergo in Chriſto ex parte rationis ſunt plures voluntates.

Sed contrà eſt, quòd in quolibet ordine eſt vnum primum mouens; ſed voluntas eſt primum mouens in genere humanorum actuum. Ergo in vno homine non eſt, niſi vna voluntas propriè dicta, quæ eſt voluntas rationis: Chriſtus autẽ eſt vnus homo. Ergo in Chriſto eſt vna tantùm voluntas humana.

C

Reſpõdeo dicendum, quòd, ſicut dictum eſt *, voluntas quandoque accipitur pro potentia, & quandoque pro actu. Si ergo voluntas accipiatur pro actu, ſic oportet in Chriſto ex parte rationis ponere duas voluntates, id eſt, duas ſpecies actuum voluntatis. Voluntas enim, vt in ſecunda Parte dictum eſt *, & eſt finis, & eſt eorũ, quæ ſunt ad finem, & alio modo fertur in vtrumque. Nam in finem fertur ſimpliciter & abſolutè, ſicut in id, quod eſt ſecundùm ſe bonum. In id autem, quod eſt ad finem, fertur cum quadam comparatione, ſecundùm quod habet bonitatem ex ordine ad aliud. Et ideò alterius rationis eſt actus voluntatis, ſecundũ quod fertur in aliquid, quod eſt ſecundũ ſe volitum, vt ſanitas) quod à Damaſc. * vocatur

Ar. 1. huius q.ad. 3.

P. 2. q. 8. art. 2. & 3.

Loco citato in arg.

catur theliſis, id eſt, ſimplex voluntas: & à Magiſtris vocatur voluntas vt natura) & alterius rationis eſt actus voluntatis, ſecundùm quod fertur in aliquid, quod eſt volitum ſolùm ex ordine ad alterum, ſicut eſt ſumptio medicinæ: quem quidem voluntatis actum Damaſc*. vocat buliſim, id eſt, conſiliatiuam voluntatem, à Magiſtris autem vocatur voluntas vt ratio. Hæc autem diuerſitas actus non diuerſificat potẽtiam, quia vterque actus attenditur ad vnam cõmunem rationem obiecti, quod eſt bonũ. Et ideò dicendum eſt, quòd, ſi loquamur de potentia voluntatis, in Chriſto eſt vna ſola voluntas humana, eſſentialiter, & non participatiuè dicta. Si verò loquamur de voluntate, quæ eſt actus, ſic diſtinguitur in Chriſto voluntas, quæ eſt vt natura, quæ dicitur theliſis, & voluntas, quæ eſt vt ratio, quæ dicitur buliſis.

Loco citato in arg. 1.

AD primum ergo dicendum, quòd illæ duæ voluntates non diuerſificantur ſecundùm potentiam, ſed ſolùm ſecundùm differentiam actus, vt dictum eſt*.

In corp. art.

AD ſecundum dicẽdum, quòd etiam intellectus & ratio non ſunt diuerſæ potentiæ, vt in prima Parte dictum eſt †.

P. p. q. 79. artic. 8.

AD tertium dicendum, quòd voluntas pietatis non videtur eſſe aliud, quàm voluntas, quæ conſideratur vt natura, in quantũ, ſcilicet, refugit alienum malum abſolutè conſideratum.

COMMENTARIVS.

ARticulus hic ſolùm eſt poſitus ad explicãdum varios modos operandi eiuſdem voluntatis Chriſti, & diuerſa nomina, quæ ab illis ſortitur. Et litera eſt ſatis clara, docet enim D. Thomas, vnam eſſe voluntatem humanam Chriſti, quæ interdùm operatur vt ratio, interdùm vt natura. Quæ doctrina ex 1. p. & 1. 2. cõſtare etiam poteſt, nam in hoc eadem eſt ratio de Chriſto, & alijs hominibus. In ſequẽtibus etiam diſputationibus nonnulla addemus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm in Chriſto fuerit liberum arbitrium.

117. 3. d. 14. ar. 1. q. 1. cor. & diſſ. 17. ar. 1. q. 3. 5 Et diſt. 18. art. 2. 5. lib. 3. c. 14. non procul à fine.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto nõ fuerit liberum arbitrium. Dicit enim Damaſ.*. in 3. lib. Gnomen autẽ, id eſt, ſententiã, vel mentẽ, vel excogitationẽ; & prohæreſim, id eſt, electionẽ, in Domino dicere impoſsibile eſt, ſi propriè loqui volumus. Maximè autem in his, quæ ſunt fidei, eſt propriè loquendum. Ergo in Chriſto nõ fuit electio, & per conſequens nec liberum arbitrium, cuius actus eſt electio.

¶ 2. Præterea. Philoſop. dicit in 3. Ethi.* quòd electio eſt appetitus præconſiliati. Sed conſilium non videtur fuiſſe in Chriſto, quia non conſiliamur, de quibus certi ſumus: Chriſtus autem de omnibus certitudinem habuit. Ergo in Chriſto non fuit electio, & ſic nec liberum arbitrium.

li. 3. Eth. 3. circa fi. to. 5.

¶ 3. Præterea, Liberum arbitrium ſe habet ad vtrumque. Sed voluntas Chriſti fuit determinata ad bonũ, quia non potuit peccare, ſicut ſuprà dictum eſt*. Ergo in Chriſto non fuit liberum arbitrium.

q. 15. ar. 1. & 2.

Sed contrà eſt, quòd dicitur Iſai. 7. Butyrum & mel comedet, vt ſciat reprobare malum, & eligere bonum, quod eſt actus liberi arbitrij. Ergo in Chriſto fuit liberum arbitrium.

Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut dictũ eſt*, in Chriſto fuit duplex actus voluntatis. Vnus quidem, quo eius voluntas ferebatur in aliquid, ſicut ſecundùm ſe volitum, quod pertinet ad rationem finis. Alius autem, ſecundùm quem eius voluntas ferebatur in aliquid per ordinem ad aliud, quod pertinet ad rationem eius, quod eſt ad finem. Differt autem, vt Philoſophus dicit in 3. Eth*. electio à volũtate in hoc, quòd voluntas, per ſe loquendo, eſt ipſius finis: electio autem eorum, quæ ſunt ad finem. Et ſic ſimpliciter voluntas, eſt idem, quod voluntas vt natura. Electio autem eſt idem, quod volũtas vt ratio, & eſt proprius actus liberi arbitrij, vt in prima Parte dictũ eſt*. Et ideò, cùm in Chriſto ponatur voluntas vt ratio, neceſſe eſt etiam ponere electionem, & per conſequens liberum arbitrium, cuius actus eſt electio, vt in Prima parte habitum eſt*.

ar. 1. huius q. ad. 3.

li. 3. Ethi. c. 2. in fin. tom. 5.

P. p. q. 83. art. 4.

P. p. q. 8. ar. 3. & p. 2. q. 13. ar. 1.

AD primum ergo dicendum, quòd Damaſc. excludit à Chriſto electionem, ſecundùm quod intelligit in nomine electionis importari dubitationem. Hæc tamen dubitatio non eſt de neceſsitate electionis, quia etiam Deo conuenit eligere, ſecundùm illud Epheſ. 1. Elegit nos in ipſo, &c. cùm tamen in Deo nulla ſit dubitatio. Accidit tamen dubitatio electioni, in quantum eſt in natura ignorante. Et idem dicendum eſt de alijs, de quibus fit mentio in autoritate præducta.

¶ AD ſecundũ dicendũ, q electio præſupponit conſiliũ, non tamẽ ſequitur ex cõſilio, niſi iã determinato per iudiciũ. Illud enim, quod iudicamus agendũ poſt inquiſitionẽ conſilij, eligimus, vt in 3. Ethicorũ di-

Citata in arg. 1.

citur

lib. 3. Eth. c. 2. & 3. tom. 5.

citur *. Et ideò, si aliquid iudicetur vt agẽdum absque dubitatione & inquisitione præcedente, hoc sufficit ad electionem. Et sic patet, quòd dubitatio siue inquisitio, nõ per se pertinet ad electionem, sed solùm secundùm quod est in natura ignorante.

AD tertium dicendum, quòd voluntas Christi, licèt sit determinata ad bonum, nõ tamen est determinata ad hoc vel ad illud bonum. Et ideò pertinet ad Christum, eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, sicut ad Beatos.

DISPVTAT. XXXVII. In quinque sectiones distributa.

De voluntate humana Christi, eiusq; libertate.

DE hac sola facultate animæ Christi supereſt nobis disputare, quam disputationẽ in hũc locum distulimus, ne à D. Thom. ordine recederemus, nam alioqui disputanda fuisset statim post tractatum de intellectu, prius quam de appetitu sensitiuo diceremus. De hac autem potẽtia duo disputanda videntur. Primo de ipsa potentia & modo operandi, quẽ in Christo habuit; dein de de actibus & efficacia eius, nam cætera, quæ de eius virtutibus desiderari possunt, supra quæstione septima, satis disputata sunt.

SECTIO I.

Vtrùm in Christo fuerit voluntas humana.

ERrores, qui circa quæstionem hanc olim fuerunt, satis in expositione textus D. Thom. explicati sunt, ex quibus, qui processerunt ex alijs erroribus, scilicet, quia vel negarunt duas naturas, vel vnam personam Christi, satis in superioribus refutati sunt. Monothelitæ verò proprie sunt hoc loco refutandi, eorum tamen sensus ambiguus est, quia vt refert Agat. Pap. in epist. quæ refertur VI. Synod. act. 4. tam varie tamque confuse locuti sunt, vt vix satis constet, quo sensu errorem suum asseruerint. In primis verò certum est, illos non negasse habere Christum diuinam voluntatem: cùm ergo dicebant, Christum tantùm habere vnam voluntatem, constat in eum errorem incidisse, quia putabant, Christum carere humana voluntate. Sed hoc quatuor modis asserere potuerũt. Primo, negando duas naturas Christi, & ita refert hunc errorem Prateol. verbo, Monophysitæ. Secũdo, non negando duas substantiales naturas, sed tãtùm ipsam potentiam voluntatis humanæ, & hoc sub dubitatione indicat Castro, verbo, Christus, hæres. 6. Tertio non negando potentiam, sed omnem eius actum, vt Caietanus hîc interpretari videtur. Quarto, nec potentiam, nec omnem actum simpliciter negando, sed solùm propriam determi-

Monothelitæ.

Caiet.

A nationem, vel deliberationem voluntatis humanę, ita vt dixerint, voluntatem Christi esse vnam, vnitate motionis liberæ, vt sicut actio eleemosynæ dicitur vna moraliter, quia vnica motione libera fit, licèt physicè plures actiones vel facultates requirat, ita isti intellexerint, voluntatem Christi humanam non potuisse operari, se mouendo, & applicando liberè ad actus suos, sed solùm ex determinatione voluntatis diuinæ, & ideò vnam Christi voluntatem vel operationem affirmarint. Quomodò videtur D. Thomas exponere hunc errorem 4. lib. contra Gent. cap. 36. & quæst. sequenti art. 1. & sumitur ex Agath. Pap. suprà. Sed hic postremus sensus pertinet ad sectionem sequentem: nunc contra secundum & tertium breuiter dicendũ est, nam de primo in superioribus fusè satis dictũ est, quid autem Monothelitæ senserint, incertum est, vt dixi. Quãtũ verò ex VI. Synodo, act. 4. in epl. Agathonis, & act. 8. 10. & 11. colligi potest, verisimilius est, tam secundo, quàm tertio modo negasse in Christo humanam voluntatem, potentiã, scilicet, & operationem: & hoc significat D. Thomas hîc, & citatis locis.

D. Thom. Agath. Pap.

B

Dico primò, in Christo Domino fuisse humanam seu creatam voluntatem. Conclusio est de fide, definita in VI. Syn. act. 4. 8. 11. & 18. vbi traditur esse in Christo duas voluntates. Idẽ in VII. Synod. act. 7. in definitione fidei, & in Latera. sub Mart. I. can. 11. quibus locis multa ex sacra Scriptura & Patribus referuntur in cõfirmationem huius veritatis, præsertim illa, in quibus Christus Dominus suam voluntatem à Patris voluntate distinguit, vt Matth. 26 *Non, sicut ego volo sed sicut tu*, & Luc. 22. *Non mea voluntas, sed tua fiat*, & Ioan. 5. *Nõ quæro voluntatem meam, sed voluntatem eius, qui misit me*, & cap. 6. *Descendi de cœlo, non vt faciã voluntatem meam, sed voluntatem eius, qui misit me*. Et illa, in quibus Christo tribuitur obedientia, quæ cadere non potest nisi in voluntatem creatam, ad Phili. 2. *Factus obediens vsque ad mortem*, & Ioan. 4. *Cibus meus est, vt faciat voluntatem eius, qui misit me*. Et similia multa congerit Leo Pap. epist. 10. & 83. Caius Pap. epist. ad Felicem, Agap. Pap. epist. ad Ant. Rationes etiã sunt euidẽtes. Prima est Agat. Papæ suprà dicta epistola, qua etiam sæpe vtitur Damascenus lib. 3. cap. 14. *Quia voluntas*, inquit, *est naturalis non personalis*, id est, sequitur naturam, nõ personam. Vnde in Deo est vna voluntas omniũ personarum propter vnitatem naturæ, non triplex propter distinctionem suppositorum: ergo è contrario in Christo Domino sunt duæ voluntates propter duas naturas, non vna propter personam vnam: ergo præter voluntatem diuinam est in eo voluntas humana. Secunda est D. Thom. hîc, & explicat præcedentem, quia voluntas est naturalis proprietas, necessario consequens humanam naturam, & pertinet ad magnam perfectionẽ eius, sed omnia naturalia fuerũt in Christo integra & perfecta, ergo. Tertia sumi potest ex fine Incarnationis, qui fuit mereri & satisfacere pro hominibus, sine voluntate autem creata nullo modo esse potest meritum vel satisfactio, ergo fuit in Christo voluntas creata.

VI. Synod. VII. Synod. Conc. Lat.

Matth. 26. Ioan. 5. 6. Luc. 22. Philip. 2. Ioan. 4. Leo. Pap. Caius Pap. Agapit. Pap.

C

Aga. Papa. Damas.

D. Thom.

Dico secundo, in Christo non solum fuisse hãc voluntatem, quoad ipsam facultatem seu actum primum, sed etiam fuisse expeditam ad operandũ & eliciendum proprios actus secundos, distinctos ab actu

ab actu increato diuinæ voluntatis. Quod etiam de fide est, ex eisdem definitionibus, testimonijs, & rationibus. Sacra enim Scriptura potissimùm de actibus loquitur, & Concilia eodem modo de potentia & actibus loquuntur: & meritò, quia potentia est propter operationem, & præsertim in præsenti materia, quia meritum, & satisfactio non cõsistit in ipsa potentia, sed in actibus ab illa elicitis. Neque hîc occurrit specialis difficultas. Legantur, quæ afferuntur de hac re in VI. Synodo act. 4. & 10. & Damasc. lib. 3. cap. 15.

SECTIO II.

Vtrùm voluntas Christi humana fuerit libera ad operandum.

HAEretici, qui vniuersaliter negant liberum arbitrium in humana natura, consequeter illud in Christo negabunt. Sed non est huius loci generaliter errorem illum refutare, sed potiùs supponendum est, voluntatem humanam ex sua natura esse liberam: & inquirendũ, an in Christo Domino hac libertate priuata fuerit propter aliquam singularem causam, vel perfectionem. In qua re nihil inuenio specialiter ab hæreticis dictum esse, præter ea, quæ de Monothelitis sect. præced. explicaui. Inter Scholasticos verò, quanuis omnes consentiant, & simpliciter affirment, voluntatem Christi fuisse liberam, vt videre licet in D. Thom. hîc, Alens. 3. p. quæst. 16. & alijs cum Magist. d. 18. Bonauentura artic. 1. quæst. 1. & quæst. 2. ad secundum. Ricardo articulo. 1. quæst. 1. Scoto quæst. 1. Durando quæst. 1. Palud. quæst. 2. articu. 2. Gabriele art. 3. dub. 1. Marsilio quæst. 12. artic. 1. conclus. 1. tamen in modo explicandi hanc libertatem est nonulla diuersitas. Dupliciter enim potest voluntas dici libera, scilicet, vel tantùm à coactione, quia voluntariè operatur & non coactè: vel etiam à necessitate, quia, scilicet, aliquo modo habet in sua potestate operari, & nõ operari. Quidam ergo voluntatem Christi faciũt liberam priori tantum modo, & non posteriori, vt euitent difficultates, quæ sunt in saluanda Christi libertate, quoad indifferentiam, & carentiã necessitatis. A qua sententia non multũ discrepat Gabriel supra vide ibi Marsil. q. 12. ad 1. principale: quam nonnulli moderni amplectũtur. Quin potiùs etiam D. Thom. in. 3. d. 18. quæst. 1. artic. 2. ad quintum in secunda solutione illius, hanc sententiam vt probabilem relinquit. Sed nunquam D. Thomas in Partibus hoc docuit, sed sæpè contrarium, est enim illa sententia omnino falsa & improbabilis.

Dico primò, voluntatem humanã Christi fuisse propriè ac perfectè liberam in actibus suis. Conclusio est de fide, quam hic articulo quarto probat D. Thomas in argumento Sed cõtra, ex illo Isai. 7. *Butyrum & mel comedet, vt sciat reprobare malum, & eligere bonũ*, quia electio actus est facultatis liberæ. Et ita exponit illum locũ Basil. ibi, vbi comparat libertatem, quam habuit Christus, etiam in infantia, cum libertate, quam habuit Adam in statu innocentiæ. Et eodem sensu Cyrillus lib. 1. in Isai. orat. 4. sub finem, dicit, eam facultatem liberè eligendi, quæ alijs hominibus discursu ætatis aduenit, in Christo Domino ab infantia fuisse. Et idem optimè declarat ibi Hieronymus: & ex hoc loco colligit etiam Aug. lib. 8. Genes. ad liter. cap. 14. sciuisse Christum *reprobare malum* per electionem & prudentiam, non per experientiam, scilicet, malicul pæ. Secundò hoc probari potest ex illo Isai. 53. *Oblatus est, quia ipse voluit.* Illo enim dicẽdi modo, actio vel passio libera significari solet in Scriptura. Vnde Hieronymus ibi illam voluntatem necessitati opposuit, dicens. *Non necessitate, sed voluntate crucem subijt.* Et infrà probat, verba illa non esse intelligenda de Christo, solùm ratione voluntatis diuinæ, sed ratione humanæ: quia Christus vt homo præcognouit & prædixit passionem suam, & tempus eius, illique summa ac libera voluntate se obtulit. Quod etiam confirmant verba illa ipsius Christi, Ioan. 10. *Ego pono animam meam: nemo tollit eam à me, sed ego pono eam à me ipso*, &c. vbi Cyril. lib. 7. c. 7. hæc verba confert cum citato loco Isaiæ, latè agens de hac Christi libertate, quanuis liber ille nõ sit Cyrilli. Chrysost. verò homil. 59. in Ioan. inde colligit, Christum habuisse liberam facultatem vitandi mortem. Tertiò in huius veritatis confirmationem afferri possunt omnia testimonia Euangelij, in quibus Christo homini tribuitur electio, Lucæ 6. Ioan. 6. 13. & 15. nam electio actus libertatis est. Vnde Ioan. 7. de illo dicitur, *Ambulabat IESVS in Galilæam, non enim volebat in Iudæam ambulare, quia volebant eum Iudæi interficere.* Hæc enim verba & similia, satis significant liberam voluntatem. Idemque est de illis testimonijs, quæ sunt de Christi obedientia & præcepto illi à Patre impositò, de quibus quæstione vigesima agemus. Non est enim voluntas capax præcepti, & obedientiæ, nisi sit libera. Quis enim præcipiat alicui necessarium actum, quem non possit non operari? Vnde sancti Patres de nostra libertate disputantes ex hoc potissimùm principio illam colligunt, quòd sumus capaces præcepti, & obedientiæ, præmij, & meriti, vt videre licet in Irenæo, lib. 4. cap. 71. vbi Franciscus Feuardentius multa alia congerit. Quartò. Concilia citata sectione præcedenti reuera hanc etiam veritatem definire intendunt. Primùm quidem, quia generaliter definiunt, in Christo fuisse omnes proprietates naturales, & propriam operationem humanæ naturæ: vna autem ex his proprietatibus est liberum arbitrium, & operatio maximè propria hominis est operatio libera. Deinde, quia omnino damnant hæresim Monothelitarum, qui hoc potissimùm sensu negabant esse in Christo duas operationes: non enim negare poterant operationes humanas quasi materialiter, & quoad substantiam earum, sed quoad modum actionis liberæ. Quia existimabant, humanam naturam Christi nunquam operari, ab intrinseco se mouendo, sed necessariò motam, & determinatam à diuina voluntate. Concilia verò in contrario sensu definiunt duas operationes, vt præsertim explicat clarissimè Agatho Papa in citata epistola. Quintò ex Patribus bene hoc tractat & confirmat Anselmus libro, *Cur Deus homo*, à capite octauo, & libro secundo, à capite decimo sexto. Et Gregorius libro 24. Moralium capite. 2. *Omni*, inquit, *necessitate calcata, cũ voluit, mortẽ spõte suscepit.*

Et Au-

D. Thom. Alens. Magist. Bonau. Ricard. Scot. Durand. Palud. Gabr. Marsil.

D. Thom.

D. Thom. Isai. 7. Basilius.

Cyril.

Isai. 53.

Hieronym.

Ioan. 10. Cyril.

Chrysost.

Irenæus. Francisc. Feuard.

Monotelitæ.

Agat. Pap. Ansel. Gregor.

August. Et Augustinus libro de prædestinatione Sanctorum, cap. 15. inquit: *An ideo non in illo libera voluntas erat, & non tantò magis erat, quantò magis peccato seruire non poterat?* Idem libro quarto de Trinitate capite. 13. Basil. lib. de Spirit. sancto c. 8. Origen.

Damasc. lib. 2. Periar. cap. 6. Damascenus libro. 3. de Fide, cap. 13. 14. & 15. Vbi distinguit in Christo libertatem diuinam & humanam, sicut voluntatem, & scientiam, & alias duplices proprietates, quæ duas consequuntur naturas. Idem Nicet. lib. 3. thesau. capit. 27. Sextò, rationes iam indicatæ sunt, prima, quia libertas arbitrij est magna perfectio connaturalis homini. Secunda, quia est maximè necessaria ad meritum & satisfactionem. Tertia, quam indi-

D. Thom. cauit hîc D. Thom. articu. 4. ad tertium, & articu. 1. ad primum, quia hæc perfectio manet in beatis, licèt omnino viatores non sint: manet etiam in puris viatoribus quantunuis iustis & sanctis, & diuina gratia confirmatis, & gubernatis. Cur ergo non manebit in Christo viatore simul & beato?

Ex quibus infero, & dico secundò, hanc libertatem voluntatis humanæ Christi, non solùm intelligendam esse oppositam coactioni, sed etiam ne-

Voluntas humana Christi, libertate, etiam opposita necessitati, libera fuit. cessitati, atque adeò includere indifferētiā aliquā, seu potestatem operandi, & non operandi. Nō est sensus, Christum in omnibus actibus suæ voluntatis habuisse hanc indifferentiam: non est enim hoc necessarium, nam Deū clare visum necessario amabat, & necessariò illo fruebatur, sicut alij beati: sed sensus est, habuisse Christum hanc libertatem in aliquibus actibus: & hoc sensu existimo certā hāc secundam conclusionem.

Quæ primò in genere probari potest ex testimonijs adductis, tum sacræ Scripturæ, tum etiā Patrum illam exponentiū, & Conciliorū, quæ verā libertatē Christo tribuunt, eamq; nō à coactione tātùm, sed etiam à necessitate distinguunt. Secundò, quoniā in Christo Domino vsus libertatis maximè videtur impediri potuisse in eo actu voluntatis, in quo mortē acceptauit sibi à Patre præceptam, propter difficultates infra tractandas, ideò in particulari de hoc actu probatur hæc veritas ex illo Ioan. 10. *Ego pono animam meā, vt iterū sumam eam. Nemo tollit eam à me, sed ego pono eam à me ipso. Et potestatem habeo ponendi eam, & potestatē habeo iterū sumendi eam. Hoc mandatum accepi à Patre meo.* Quibus verbis disertè satis significatur fuisse in voluntaria & libera Christi potestate, nō solùm acceptare passionē & lethalia vulnera, sed etiam ipsam mortem, prout dicit ipsam separationē animæ à corpore. Et hoc ipsum ait Christus esse in sua potestate, nō solùm ratione voluntatis diuinæ, sed etiā humanæ, secundùm quā mādatū à Patre acceperat. Et de hac potestate indifferēte ac libera intelligūtur illa verba à Chrysost. Theophyl. & D. Thom. Rupertus etiā lib. 6. in Ioan. in fine addit, *Potestatem habeo ponendi, & non ponendi*, & quærit, *Quare ergo ponis pro omnibus animam tuam, cùm potestatē habeas etiam non ponendi?* Idem significat Greg. 24. Moral. ca. 2. vbi ex hoc loco probat, Christū absque vlla necessitate passum esse, & optimè August. lib. 4. de Trini. cap. 13. ex hoc loco sic colligit, *Qui potuit non mori, si nollet, proculdubiò, quia voluit, mortuus est.* Idē elegantissimè tract. 119. in Ioan. in fine, *Quis ita dormit, quando voluerit, sicut IESVS mortuus est, quando voluit? Quis ita vestē deponit, quādo voluerit, sicut Iesus mortuus est, quando voluit? Quis ita, cū voluerit, abit, si-*

cut, cū voluit, obijt? Habuit ergo Christus potestatē faciendi aliquid in defensionē vitæ suæ, quod tamen volens nō fecit, vt ibi cōsiderant Origen tra. 35. Chrysost. homil. 85. qui ait, illis verbis ostēdisse Christū, *quòd sponte sua hæc sufferebat* Et Lyra ibi notat, illis verbis significasse Christum, quòd alia via posset euadere, si vellet. Idē fere Hugo Cardin. & D. Thom. Habuit ergo Christus libertatē cum indifferentia ad opposita: sicut ergo liberè noluit se defendere, sed permittere, se capi & ligari, ita & crucifigi. Hinc etiam est illud Pauli ad Heb. 12. *Qui, proposito sibi gaudio, sustinuit crucem, confusione contempta.* Vbi Chryso. hom. 28. *Hoc est* (ait) *licebat illi nihil pati, si voluisset*, & infrà. *Erat igitur arbitrij illius, nō venire ad crucē, si voluisset.* Et statim affert citata verba Christi, *Potestatem habeo ponendi animā meam, &c.* & concludit, *Si igitur nullā necessitatem habuit, vt crucifigeretur, crucifixus est propter nos.* Similia habet Theophylactus, Hugo, D. Thomas. Denique ad Rom. 15. de Christo ait Paulus, *Etenim non sibi placuit, sed, sicut scriptum est, improperia exprobrātium tibi ceciderunt super me.* Vbi Chrysost. elegantèr homil. 27. interrogat, *Quid est autē, Non placuit sibi ipsi?* & respōdet, *Poterat nulla ferre opprobria: poterat, quæ passus est, non pati, si quidem, quæ sua erant, spectare voluisset, verùm noluit, sed, quod nostrum erat, respiciens, quod suum erat, neglexit.* Quibus verbis apertè describit Chrysostomus libertatem indifferentiæ cum potestate ad vtrumlibet, quem Theophylactus, Theodoretus, & alij expositores imitantur: præcipuè verò legendus est D. Thom. qui dicit, Christū elegisse mortem præ cōmodo suo, quod eandem libertatem indifferentiæ denotat. Et reuera, si Christus ex necessitate, & nō cum prædicta libertate, non sibi placuisset, non esset, cur nobis in exēplum proponeretur, vt nos nobis non placeamus, sed proximorū vtilitates quæramus. Fuit igitur Christus in illo negotio perfectè liber. Vnde Cyprianus serm. de Passione Domini in initio sic ad Christū loquitur, *Voluntariè obedisti Patri, & non te, vt patereris, coegit necessitas.*

Tertiò probatur ex ipsa ratione liberi arbitrij: est enim hæc indifferētia de ratione liberi arbitrij veri, ac proprij, vt D. Thom. tradit 1. p. q. 19. arti. *D. Thom. Caiet.* 10. 88. art. 1. ad primum. Estque cōmunis sententia Scholasticorum in 1. d. 24. & 25. vbi latè Capreol. Mai. & alij. Alens. 2. p. q. 73. memb. 2. & 3. & q. 71. memb. 4. Henric. quodli. 1. q. 16. & quod lib. 14. q. 5. Idemque fuit sensus antiquorum Patrum, vt patet ex superiùs citat. & ex Augu. lib. 3. de lib. arbi. c. 2. & 3. Hieronym. Dialog. 1. & 3. cōtra Pelag. & epist. 147. Greg. Nissen. lib. 7. Philosoph. cap. 1. & 3. Damas. lib. 2. de fid. cap. 7. 25. & 26. & alij passim. Imò & Scriptura ita declarat arbitrij libertatem, Ecclesiastici 15. 1. Corinth. 7. denique etiam Aristoteles id docuit 3. Ethic. cap. 5. & lib. 9. Metaphys. text. 10. Et D. Tho. 1. p. q. 41 artic. 2. vbi Caietan. latissimè hoc tradit, & quæstio. 82. artic. 1. ad primum. Et à posteriori explicatur, quia, si vera libertas arbitrij stare posset cum necessitate, possent omnia ex necessitate, & sine cōtingentia euenire, salua libertate arbitrij, quod est contra sententiā omniū, qui de libero arbitrio loquuntur. Vnde meritò damnatur Vvicleph, eò quòd dixerit, Christum mortuum necessitate, vt videri potest in Vvald. in doctrin. articul. 1. c. 25. & Caluinus damnatur vt hæreticus, quia libertatē

arbitrij negat, quanuis ille ſolùm neget libertatem neceſsitati oppoſitam, nõ coactioni. Fatetur enim,
Pius. V. hominem voluntariè & libenter operari, quanuis
Greg. XIII. non poſsit aliter operari. Et Pius quintus, & Gregorius decimus tertius in proprijs Bullis contra
Mich. Baius Michaelem Baium inter alias illius propoſitiones hanc damnarunt, quæ numero erat trigeſima octaua: *Quod voluntariè fit, liberè fit, quanuis neceſſariò fiat.*

Denique rationes in fine præcedentis concluſionis adductæ, ſi quid valent, hanc eodem modo conuincunt. Quia hæc libertas ſeu indifferentia, & dominium propriarũ actionum, eſt naturalis proprietas hominis, & magnam dicit perfectionem, & ad meritum maximè neceſſaria eſt. Nam, vt rectè dixit Iuſtinus Apol. 1. pro Chriſtian. ad medium, *Nulla laude eſſet homo dignus, niſi eſſet ad vtrumque flexibilis*: & Hilarius lib. 1. de Trinit. tractans illud Ioan. 1. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri. Non neceſſitatem* (ait) *ſed poteſtatem, vt voluntas præmiũ aſſequatur.* Et Diuus Hieronymus, libro ſecundo contra
Hieron. Iouinianum: *Vbi neceſsitas, ibi nec corona, ideò liberi arbitrij nos condidit Deus.* Quod in materia de gratia latiùs demonſtratur. Solùm ſupereſt, vt oſtendamus, nihil fuiſſe in voluntate Chriſti, quod ei neceſsitatem imponeret: nam, cùm hæc neceſsitas non ſit naturalis homini, ſi aliunde non eſt illata, euidens eſt, in illo eſſe non potuiſſe. Id autem præſtabimus, ſoluendo difficultates circa hanc libertatem Chriſti occurrentes, quæ grauiſsimæ & difficillimæ ſunt.

SECTIO III.

Quomodò voluntas Chriſti exiſtens impeccabilis ex vnione, potuerit eſſe libera.

PRima difficultas ſumitur præciſè ex ipſa vnione, per quam Chriſti voluntas intrinſecè facta eſt impeccabilis, vt ſuprà oſtenſum eſt: vnde fit, volũtatem Chriſti ex vi vnionis eſſe determinatam ad vnum, ſcilicet, ad bonum, & conſequenter non eſſe liberam: Reſpondet D. Thomas
Reſponſio D. Thom. hîc ad 3. inde ſolùm fieri, Chriſti voluntatem eſſe determinatam ad bonum in communi, non tamen ad hoc vel illud bonũ, & ideò, ad ſummùm, ſequi, habuiſſe neceſsitatem quoad ſpecificationem honeſti vt ſic, non verò quoad exercitium, nec quoad hoc vel illud honeſtum, quod ſatis omnino eſt ad libertatem, vt in Beatis & in Deo ipſo conſtat: indifferentia enim, ſeu poteſtas ad malum, non eſt
Auguſt. perfectio, ſed imperfectio libertatis, vt rectè Auguſtin. ſuprà dixit. Quæ ſolutio optimè ſatisfacit, quoad hoc, vt ex hoc ſolo capite impeccabilitatis Chriſti, non ſatis probetur, Chriſtum caruiſſe libertate in omnibus actibus ſuis: ſi tamen argumentum vrgeatur de ſpeciali actu voluntatis morien-
Obiect. di pro hominibus, non videtur ſatisfacere reſponſio: quia voluntas Chriſti ex vi ſuæ impeccabilitatis fuit omnino determinata ad hunc actum: ergo ſaltem in eo actu non fuit libera, quod eſt omnino falſum, quia eo actu maximè nobis meruit. Antecedens patet, quia ille actus fuit præceptus Chriſto: ergo non potuit illud præceptum tranſgredi, A quia hoc intrinſecè ſequitur ex impeccabilitate, imò in re videntur eſſe idem, non poſſe peccare, & non poſſe tranſgredi præceptum. Ergo nõ potuit non habere actum illum præceptum, cùm non poſſet aliter nõ tranſgredi illud præceptum: ergo erat omnino determinatus ad illum actum.

Hæc difficultas vulgaris eſt, nunquam tamen ſatis expedita, vnde varijs modis illi reſponderi ſolet.

Prima reſponſio eſt, negando, Chriſtũ habuiſſe huiuſmodi præceptum. Sed hoc, & falſum eſt, vt oſtendam quæſtione vigeſima, & non ſoluit difficultatem, quæ vrgeri eodem modo poteſt in præceptis naturalibus, quibus nullus negare poteſt, Chriſtum vt hominem fuiſſe ligatum, ſeu obligatum. *Reſpõſio.* *Confutatur.*

Secunda & valde trita reſponſio eſt, verum eſſe, ſuppoſito præcepto, Chriſti voluntatem non potuiſſe non efficere illum actum, atque adeò manſiſſe omnino determinatam ad illum, ac denique in ſenſu compoſito neceſſariò habuiſſe illum: & nihilominus ſimpliciter fuiſſe liberam, quia ſimpliciter, ſeu, ablato præcepto, potuiſſet illum non habere, neceſsitas enim, quæ eſt ex ſuppoſitione, vel tãtùm in ſenſu compoſito, non tollit libertatem. *Reſpon. 2.*

Sed hæc reſponſio ita generatim ſumpta, neque ſoluit, neque explicat difficultatem: quia vel hęc ſolutio aſſumit vt generale principium, nullam ſuppoſitionem factam, qua poſita, in voluntate neceſſariò ſequitur actus in ſenſu compoſito, efficere, vt talis actus ſimpliciter ſit neceſſarius, & non liber: vel ſolùm indefinitè ſumit, non omnem ſuppoſitionem ſeu ſenſum compoſitum inferre neceſsitatem ſimpliciter, vel tollere libertatem. Primũ eſt omnino falſum, primò, quia aliàs voluntas nunquam poſſet neceſſariò, & ſine libertate elicere aliquem actum, etiam de potentia abſoluta. Patet ſequela, quia nullus eſt actus, quem voluntas neceſſariò efficiat, non facta aliqua ſuppoſitione, præſertim loquendo de actibus, ad quos voluntas naturâ ſua non eſt determinata: in his enim, cùm voluntas de ſe ſit libera, ſi neceſsitatem pati debet, oportet, vt aliquid circa illam fiat vel ſupponatur, quo poſito, ſequatur illa neceſsitas, & ita non poſſet Deus neceſsitare voluntatem ad huiuſmodi actũ, quia non poteſt illam determinare, niſi addendo vel efficiendo aliquid, ex quo neceſſariò efficiatur talis actus. Conſequens autem eſt contra omnes Theologos docentes, licèt Deus non poſsit cogere voluntatem, poſſe tamen illi neceſsitatem inferre. Et ratione patet, quia, licèt naturalis modus operandi voluntatis ſit liber, ſi tamen per ſuppoſitionem vel motionem extrinſecam fit (ſicut fieri poteſt) vt non permittatur operari illo modo, ſed omnino ab alio determinetur ad eliciendum actum, quid refert naturalis libertas volũtatis, quæ ſolùm eſt veluti in actu primo, vt talis actus non ſit ſimpliciter neceſſarius? *Confutatur.*

Et confirmatur, quia aliàs neque amor Dei in Beatis eſſet neceſſarius neceſsitate oppoſita libertati ſimpliciter, quia ſolùm eſt neceſſarius ex ſuppoſitione viſionis, atque adeò in ſenſu tantùm cõpoſito. Si verò dicatur ſecundum, ſcilicet, non omnem ſuppoſitionem tollere libertatem, primùm relinquitur explicandum, quæ ſuppoſitio tollat illã, & quæ ſit ratio differentiæ, & cur ſuppoſitio, de qua nunc agimus, illam non tollat. Quæ omnia in

dicta

dicta solutione omittuntur. Deinde videtur suppositio præcepti, de qua nunc est sermo, esse ex illis, quæ tollunt libertatem simpliciter: nam, quando suppositio habet has duas conditiones, scilicet, vt, illa posita, necessariò sequatur actus, & illam poni, non pendeat ex libertate voluntatis, sed omnino antecedat liberum consensum illius, talis suppositio videtur tollere libertatem, & inducere necessitatem simpliciter: quia tunc neque suppositio est libera, neque dimanatio actus ex tali suppositione, seu ex voluntate sic affecta, est libera, & ita nullibi relinquitur libertas circa talem actum. Sicut, si intentio finis non est libera, & electio talis medij vnici necessariò sequitur ex intentione, non potest electio esse libera: huiusmodi autem est in præsenti impositio præcepti, quæ non pendet ex volũtate humana Christi, nam ante omnem actum, & liberum consensum eius, impositũ est illi tale præceptum, &, facta tali suppositione, non potest non sequi actus: ergo.

Respon. 3. Propter hæc est tertia responsio, præceptum illud dependisse ex ipsa humana Christi voluntate, quia Pater æternus non imposuit Christo tale præceptum, nisi quia Christus ita voluit, & petijt. Sed hæc responsio probari nullo modo potest, & primò non generaliter satisfacit, quia nõ procedit in *Confutatio.* præceptis, quæ sunt de lege naturæ. Secundò etiã de hoc positiuo præcepto redimendi homines, illud dicitur omnino sine fundamento. Imò est parum consentaneum, tum diuinæ prouidentiæ, tum Scripturis, quæ de hoc negotio loquuntur. Primũ cõstat, quia illa responsio ponit, totum negotium nostræ redemptionis primò & per se dependisse ab humana Christi voluntate, & ab illa esse definitum. Est autem per se incredibile, supremum opus diuinæ prouidentiæ, & prædestinationis, quasi primam originem habuisse ab humana Christi voluntate. Non ergo diuina volũtas decreuit, & præcepit, vt Christus nos, moriendo, redimeret, quia ipse Christus hoc voluit & petijt: sed potiùs ideò ipse hoc voluit, quia de hac re mandatum accepit à Patre, vt dicit ipse, Ioannis 10. & 14. & infrà latiùs trademus: vnde Diuus Paulus ad Hebræos 10. exponens Psalmũ 39. indicat, Christi animam statim in sua creatione cognouisse voluntatem, & præceptum Patris de mõrte obeunda pro hominum redemptione: cui volũtati, & præcepto diuino statim ipse obedit, assensum præbens per humanam voluntatem, *in qua voluntate* (inquit Paulus) *sanctificati sumus*. Non ergo antecessit in hoc negotio humana Christi voluntas, diuinam, sed subsecuta est. Nec verò fingi potest, ideò Deum in ęterni tate sua prædefiniuisse imponere Christo hoc præceptum, quia præsciuit, ipsum amaturum & petiturum illud, tum quia hoc etiam sine fundamento dicitur: tum præterea, quia Deus non præsciuit, nisi quod reuera futurum fuit, Christus autem nunquam petijt, aut voluit hoc præceptum, quasi vt obtineret à Patre tale præceptum, sed solùm, vt cõsentiret præcepto impositio, quia in re ipsa semper præceptum & cognitio eius, saltem ordine naturæ antecessit. Denique hęc solutio solùm ponit libertatem in ipsa voluntate vel petitione præcepti, nõ in ipsa obedientia, quæ, posito præcepto, nõ erit in se & formaliter libera, nisi dicatur, ipsum præceptũ semper dependisse à Christi volũtate, quia sem per auferretur, si Christus voluisset: quod & gratis diceretur, & præterea, quæ Christus ipse in Euãgelio significauit, præsertim Ioan. 12. *Qui misit me Pater, ipse mihi mandatum dedit, quid dicam, & quid loquar; & scio, quia mandatum eius vita æterna est: quæ ergo ego loquor, sicut dixit mihi Pater, sic loquor.* Non ergo reliquit Pater hoc mandatũ depẽdens quoad obligationẽ ab humana Christi voluntate. Adde, si verè loquamur, id esset, tollere præceptum. Quale enim præceptum est, quod positum est in voluntate eius, cui imponitur, vt sit, vel non sit, & consequenter vt obliget, vel vt obligatio tollatur?

Respondent aliqui, ad sustinẽdam, explicandãque melius hanc solutionem, præceptum Patris simpliciter obligasse Christum, & nõ fuisse in absoluta eius voluntate, tollere vel ponere præceptũ: nihilominùs tamen fuisse semper liberum Christo illius dispensationem petere, quam si petijsset, pro sua reuerentia exauditus fuisset: quia ergo dispensationem petere noluit ex sua libertate sola (nec enim aliud præceptum habuit non petendi dispensationem) ideò absolutè liber fuit ad præceptũ implendum, sicut Matth. 26. dixit ipse Christus, *An non possum rogare Patrem meum, & ipse exhibebit mihi, plusquàm duodecim legiones angelorum?* Sic enim dicere potuisset, An nõ possum rogare Patrem meũ, & ipse auferet mandatum? Sed hæc responsio fere in eandem redit. Et præterea vniuersalis non est: non enim habet locum in præceptis naturalibus, in quæ non cadit dispensatio. Deinde non procedit, si supponamus, Christo esse præceptum impositum, ea etiam conditione, vt illius dispensationem non peteret, quòd fieri potuit: atque ita non saluatur, quòd, si præceptum ponatur cum omnibus circunstantijs, non auferat libertatem. Vlteriùs, iuxta illã responsionem voluntas moriendi non est in se libera, sed in alia priori voluntate non petendi dispẽsationem. Deinde, vnde constat, quòd, si Christus petijsset dispensationem, obtinuisset illam? Dices, id constare ex concordia voluntatum Christi & Patris. At hinc potiùs colligitur ex suppositione talis præcepti, prout impositum fuit, Christum nõ potuisse petere dispensationem, oratione profecta ex efficaci & absoluta voluntate obtinẽdi illam, quia nouerat, Patrem imposuisse præceptum ex voluntate efficaci, vt perduceretur ad effectum, & consequenter cum deliberatione seu decreto absoluto non dispensandi, nec auferendi præceptum: ergo ob concordiam voluntatum potiùs debuit Christus vt homo non petere talem dispensationẽ, quàm Pater illam concedere, si Christus illam postularet. Vel certè, si, non obstante præcepto ex tali Patris voluntate profecto, potuit Christus dispensationem petere potentia quadam, quæ nunquam fuit in actum reducenda in sensu composito, ita etiam, non obstante illo præcepto, potuit Christus non habere illum actum præceptum, ita tamen, vt infallibile esset, illam potentiam non fuisse in actum reducendam, facta illa suppositione: vel, si hæc potestas non est vera potestas, facta illa suppositione, neque illa erit: & ita eadem manet in vtraque difficultas. Illa ergo responsio, neque in vniuersum in omni præcepto vel casu possibili, neque etiam de facto satisfacit. *Euasio.* *Cõfutatur.*

Respondetur ergo quartò, generaliter loquendo de præceptis, quibus obligari potuit voluntas Christi, ea, quæ negatiua sunt, non inferre necessitatem voluntati ad aliquem actum eliciendum, quia *Responsio 4. Ponens libertatem in circũstantijs.*

quia ad obseruationem præcepti negatiui, nullus actus necessarius est, sed potiùs carentia actus. Et, licèt admittamus, Christum habuisse necessitatem carendi actu malo, nullum esset incommodum, quia necessaria carentia talis actus ad perfectionem spectat, & imperfectionem nullam inuoluit: nam, vt Augustin. disputat 22. de Ciuit. cap. vlt. & in Enchir. cap. 104. & 105. posse peccare, non pertinet ad perfectionem libertatis, quod etiã docuit Anselm. Dialog. de lib. arbit. c. 2. Rursus in ea negatione non est meritum, vnde nec oportet illam esse liberam: quandocunque verò obseruatio talis præcepti fit per actum positiuum voluntatis, facilè intelligitur, illum esse liberum, cùm non sit simpliciter necessarius ad talis præcepti obseruationem. Præceptum autem affirmatiuum, licèt obliget ad actus positiuos, non tamen pro singulis instantibus, nec cum omnibus circũstantijs, id est, cum tali intensione, ex hoc vel illo motiuo, &c. ideò semper voluntas manet aliquo modo indifferens ad executionem talis actus, quia in omni instanti, in quo illum elicit, posset non elicere, aut non tali vel tali modo. Dices, tunc actum non esse liberum simpliciter, & quoad substantiam suam, sed solùm quoad modum vel circunstantias. Respondetur, non ita esse, quia licèt, hęc indifferentia oriatur quodammodò ex circunstantijs, redundat tamen in ipsam substantiam actus, nam reuera hîc & nunc ita fit actus, vt posset simpliciter non fieri, etiam quoad substantiam suam: vel ita fit ex hoc motiuo, vt posset fieri ex alio, quo mutato, mutatur tota substantia interioris actus voluntatis. Et iuxta hanc solutionem respondetur in forma ad argumentum, etiam per præceptum non determinari voluntatem Christi ad hunc actum numero, licèt fortè determinetur ad hoc obiectũ materialis, quale est, verbi gratia, mors. Et hoc sensu habet hæc responsio fundamentum in dicta solutione ad tertium D. Thomæ. Quia eadem est ratio de voluntate determinata ad bonum, non tamen ad hoc bonum, & de voluntate determinata ad actum, non tamen ad hunc actum: nam, sicut illa indifferentia sufficit ad libertatem simpliciter ipsius actus, non tantùm secũdùm rationem particularem, sed etiam secundùm communem rationẽ, ita & hæc. Et eandem doctrinam indicat D. Thomas in 3. dist. 18. q. 1. arti. 2. ad 5. in 1. solutione, & q. 29. de verit. arti. 6. ad primum. Alex. Alens. 3. p. q. 16. mem. 2. arti. 2. Insinuat etiam Soto lib. 3. de natu. & grat. cap. 7.

Obiectio. *Responsio.* *D. Thom.* *D. Thom. Alens.* *Soto.*

Confutatur. Hæc responsio, quanuis satis impugnari nõ possit, non tamen omnino satisfacit, quia ex illa sequitur, saltem hanc conditionalem esse admittendam, si præceptum volendi mortem impositũ est Christo determinatè cum omnibus circũstantijs, verbi gratia, vt statim in primo instanti suæ conceptionis, cum toto affectu, & intensione sibi possibili, per virtutem intrinsecam, ex charitate vel obediẽtia mori pro hominibus vellet, tunc actum illum non posse esse liberum, sed necessarium, & consequẽter nec meritorium. Sequela patet, quia, posita illa hypothesi, tollitur omnis ratio indifferentiæ, in qua dicta solutio fundabatur. Quòd si hoc concedatur, vlteriùs interrogo, vnde constet, non fuisse Christo impositum præceptum hoc modo, & cum hac determinatione. Certè nulla vel probabili ratione, vel autoritate probari potest. Tota ergo

A illa responsio diuinat, & sine fundamento procedit. Nisi fortè quis dicat, à posteriori colligi, præceptum non fuisse illo modo impositum, & cum illa determinatione, vt salua maneret libertas. Et ita multi viri docti nõ formidãt conditionalẽ illã concedere. In qua ego nihil erroris, aut temeritatis inuenio, neque improbabilem esse censeo: quia & in D. Thomę doctrina habet fundamentum, & in re obscurissima, verisimili cõiectura ducitur. Quanquam non desint moderni quidam scriptores, qui non tam rationibus vel autoritatibus illam impugnent, quàm exaggerationibus & conuitijs exagitent.

Obiectio. Alij verò, ne illam concedant, dicunt, facta illa hypothesi, adhuc manere voluntatem indifferentem ad eliciendum potiùs hunc actum numero, quàm illum, & hoc satis esse ad libertatem. *Responsio.* Sed hoc mihi non placet, nec satisfacit, tum quia illa indifferentia videtur valde materialis, & nihil referre ad libertatem studiosam & meritoriam: tũ etiam, quia aliàs eodem modo posset actus amoris Beatorum esse liber, quia, licèt obiectum illud inducat

B necessitatem amandi, non tamen amandi hoc actu in indiuiduo, præsertim, iuxta hanc sententiam: tũ prętereà, quia iuxta veriora principia Philosophię, hoc ipso, quòd potentia creata determinatur ad operandum cũ his circũstantijs, determinatur ad istam actionem in indiuiduo, & ad hũc actum vel effectum, potiùs quàm ad alium, quia non potest fingi aliud principium huius determinationis. Vnde repugnantia est dicere, voluntatem Christi fuisse determinatam ad operandum hîc & nunc circa hoc obiectum, ex hoc motiuo, & cum alijs circunstantijs, & non fuisse determinatam ad hunc actũ in indiuiduo, nisi fortasse nouo miraculo, & supernaturali potestati hoc tribuatur. Deniq; ,quia vrgeri potest argumentum, vt etiam actus ipse in indiuiduo per præceptum fuerit præscriptus: potest enim Deus (vt est probabilior sententia) absoluta & efficaci voluntate sua prædefinire actum liberum voluntatis creatæ in particulari, & cum omnibus circunstantijs, & verisimilius est ita prædefiniuisse, & præordinasse, vel omnes actus voluntatis Christi, vel saltẽ illum, quo statim in primo in-

C stanti conceptionis suæ se obtulit morti pro hominibus. Nam hic est prouidentiæ modus altior & perfectior, & illum magis Scripturæ indicant, & est magis consentaneus nostræ redemptioni, quæ supremum opus est diuinæ prouidentiæ, vt suprà argumentabar. Si ergo Deus prædefiniuit hoc modo talem actum, potuit etiam præcipere, quia non magis vnum repugnat libertati, quàm aliud. Quæ ratio etiam probat, conditionalem suprà positam non esse veram, neque admittendam, saltem quantum est ex vi huius difficultatis, in qua nunc versamur, sumptæ ex impeccabilitate Christi.

Responsio. vltima. Vltimò ergo respondeo, concedendo post præceptum impositum voluntati Christi, infallibile esse, voluntatem illam efficere quod præceptum est, & impossibile esse, suppositionem illam præcepti componi, seu simul poni cum omissione talis actus. Et nihilominùs nego, ex illa suppositione sequi, voluntatem Christi necessariò efficere talem actum, hoc solo, quòd impeccabilis est. Et ratio est, quia, vt tollatur libertas ex aliqua suppositione, non satis est, vt ipsa suppositio antecedat voluntatis consensum, & ab illo non pendeat, etiam si, ta-

Vt suppositio tollat libertatem, quid requiratur.

li sup-

li suppositione posita, infallibiliter sequatur talis actus: sed præterea necessarium est, vt id, quod per talem suppositionem ponitur, aliquo efficaci & veluti physico modo determinet voluntatem ad talem actum, nam hoc est propriè necessitatem inferre. Quoniam si id, quod supponitur, non habeat huiusmodi vim, & efficacitatem, non potest mutare connaturalem modum operandi voluntatis: ergo nec tollet libertatem eius, nam in ea consistit connaturalis modus operandi illius. Præceptum autem, quod in præsenti difficultate supponitur, quanuis sit talis suppositio, vt à voluntate non pendeat, & illa posita, infallibiliter sequatur obedientia: non tamē est talis, quæ habeat in ipsam Christi voluntatem efficaciā, vt physicè determinet illam: nam præceptum est quid extrinsecum, & potiùs mouet ex parte obiecti, quàm ex parte ipsius potentiæ: per se autem non ponit in obiecto aliquid, quo possit necessitatem inferre voluntati. Et idem dicendum est de prædefinitione, seu decreto diuinæ voluntatis, quod humanam voluntatem antecedit, & illo posito infallibile est humanam voluntatem esse consensuram, vel operaturā: nam huiusmodi decretum solùm præintelligitur in Deo per modum intentionis, non per modum executionis, & ideò non intelligitur Deus per illud, vt sic, agere in voluntatem, nec physicè determinare illam ad operandum, & ideò rectè intelligitur non tollere libertatem. Dices. Quādo suppositio erit huiusmodi, quę hoc modo physico determinet voluntatem, & libertatem tollat? Respondetur, duobus tantùm modis accidere posse. Primus est, quando proposito sufficienter obiecto, ex vi illius & ex intrinseca propensione ipsius voluntatis oritur necessitas talis actus, quomodò est necessarius amor Dei in beatitudine. Secundus modus est ab extrinseco, quem solus Deus efficere potest, mouendo voluntatem ipsam, & tam efficaciter prædeterminando illam per actionem, & influxum physicum, & concursum ita determinatum ad vnum actum, vt nec voluntas possit resistere, neque aliud operari: hoc enim modo, & non alio, potest Deus inferre necessitatem voluntati. Quando autem voluntas altero ex his duobus modis non mouetur, necessitatem non patitur, vt ostensum est.

Duobus tātum modis potest volū tas necessitari.

Obiectio.

Supereſt tamen in responsione explicandum, quomodo fieri possit, vt actus voluntatis infallibiliter sequatur aliqua suppositione posita, & tamen quòd sine necessitate sequatur, & sine physica determinatione ad vnum facta ex vi talis suppositionis. Nam, si facta suppositione voluntas non manet determinata, ergo manet indifferens, ergo potest operari, & nō operari: quomodo ergo erit infallibile, voluntatem esse operaturam? vel, si talis actus habet infallibilem connexionem cum tali suppositione, ratione illius erit volūtas determinata ad vnum. Respondetur, hæc duo coniungenda esse & concilianda, suppositā infinita præscientia diuini intellectus, qua de omnibus creatis voluntatibus cognoscit, non solùm, quid possint operari, aut quid de facto operaturæ sint, sed etiam, quid essent facturæ in omnibus euentis, & opportunitatibus, si hoc vel illo modo applicarētur, vel excitarentur ad operandum. Hac enim scientia suppositā, facilè intelligitur, posse Deum aliquam voluntatem semper ita regere & excitare, vt infallibiliter consentiat, quanuis liberè: quia potest illam motionem, vel operandi occasionem illi præstare, cum qua infallibiliter præsciuit esse operaturam: & ita intelligendum est factum esse cum volūtate Christi, cuius singularem curam, & regimen diuina persona assumpsit, quando illam sibi secundùm hypostasim vniuit, vt suprà quæst. 15. tractatum est. Et ideò, si Christi voluntas habebat præceptum hîc & nunc operādi talem actum, per diuinam gratiā, & prouidentiam applicabatur, & mouebatur ad illum actum, eo modo quo præsciuit Deus, fore infallibile, vt ipsa consentiret. Et ita hæc infallibilis connexio non fundatur in necessitate, seu physica determinatione ipsius potentiæ, sed in sapientissima, & efficacissima Dei prouidentia, qua nouit regere voluntatem creatam modo illi accommodato, vt quanuis liberè, infallibiliter tamen consentiat. Et ita facilè soluitur obiectio facta, & omnes similes, præsertim illa communis: quia, si suppositio, seu antecedens non est in potestate liberi arbitrij, neque etiam potest esse consequens, quod bene sequitur ex tali antecedenti. Hoc enim procederet, si consequens sequeretur absoluta necessitate ex tali antecedenti, non verò procedit, quando solùm sequitur ex suppositione præscientiæ diuinæ: quia tunc illa connexio non est infallibilis ex intrinseca vi extremorum, sed ab extrinseco ex præscientia, & prouidentia Dei. Vnde etiam dici potest, eo modo, quo consequēs sequitur ex antecedenti non esse in potestate liberi arbitrij facere, vt non sequatur, quanuis simpliciter, & secundùm se sit in potestate liberi arbitrij. Et iuxta hanc doctrinam expedienda est similis difficultas, quæ de confirmatis in gratia versari solet, & in vniuersum de gratia præuenienti, & efficaci: nam quoad hoc eadem est ratio de Christo, & de alijs, vt rectè D. Thom. suprà docuit arti. 1. ad. 1.

D. *Thom.*

Contra hanc verò responsionem obijci potest, nam sequitur, manere in Christo potentiam physicam ad peccandum: & consequenter, Christū, absolutè loquendo, posse transgredi præceptum sibi impositum, & peccare, quod esse omnino falsum suprà q. 15. ostensum est. Sequela patet, quia Christus liberè impleuit præceptum obligans hîc & nunc: ergo potuit implere & non implere: sed posse nō implere præceptū, est posse peccare: ergo simpliciter potuit peccare. Neque locum hîc habet distinctio de potentia in sensu diuiso, & non in sensu cōpositō: nā vel sensus diuisus est, quòd, ablato præcepto, posset non facere actum præceptum, seu ꝙ habet potentiam, vt, si auferatur præceptum, non faciat, & hic sēsus nihil refert, nec satis est ad vsum libertatis circa actum præceptum, suppositā præcepti impositione, quia illa conditio, videlicet, quòd auferatur præceptum, nec ponitur in esse, nec est in potestate humanæ voluntatis Christi vt ponatur: & ideò, si illa requiritur ad vsum libertatis, illa ablata, impeditur talis vsus. Quapropter ille sensus diuisus, sic explicatus, solùm reddit hunc sensum, quod in Christo habente præceptum, manet potētia, quæ ex se libera est ad non faciendum actum præceptum: & ablato præcepto, esset expedita ad vtendum illa potestate: nunc autem, posito præcepto, impedita est. Vnde fit, vt, licèt in se sit remotè (vt sic dicam) & ex parte sua, libera: tamen hic & nunc, suppositis omnibus, quæ illam circunstāt, in ordine ad hanc actionem non habeat vsum libe-

Valida ac perdifficilis obiectio.

Excluditur euadēdi modus.

Responsio.

Posita scientia conditionalium in Deo, optimè conciliatur indifferētia cum infallibilitate.

rũ. Vel ille ſenſus diuiſus eſt, q̃ ſtãte adhuc præcepto, reuera poteſt nõ facere actũ præceptũ, de facto tamẽ nunquã cõponẽt, vel ſimul ponet hoc nõ facere cum ipſo præcepto: ita vt illud poſſe in ſenſu diuiſo nõ excludat ſuppoſitionẽ præcepti, ſed excludat tãtũ cõiũctionẽ & cõpoſitionẽ præcepti cũ vſu talis poteſtatis. Et in hoc ſenſu nihil aliud eſt poſſe in ſenſu diuiſo, niſi quod aliter dici ſolet, ita poſſe, q̃ infallibiliter nõ faciet. Et hoc modo explicatus ſenſus diuiſus, in cõmuni loquẽdo nõ inuoluit repugnãtiã, vt cõſtat in cõfirmatis in gratia, & in gratia ſeu vocatione efficaci, vt hîc breuiter tactũ eſt, & alibi latiùs eſt declarãdũ. At verò in hoc ſenſu vrget valde difficultas, nã ſequitur, ſimpliciter dicẽdũ eſſe, Chriſtũ poſſe peccare, licèt infallibile ſit ex præſciẽtia & prouidẽtia Dei, illũ nõ peccaturũ: cõſequẽs eſt valde abſurdũ: ergo. Sequela conſtat, nã, facta ſuppoſitione præcepti, adhuc poteſt nõ facere actũ, qui præceptus eſt: ſed nõ facere actũ præceptũ, eſt peccare: ergo poſſe nõ facere actũ præceptũ, eſt poſſe peccare: ergo poteſt peccare. Itẽ, poteſt trãſgredi præceptũ: ergo peccare. Itẽ cõfirmatus in gratia etiã infallibiliter nõ peccabit, ſuppoſita cõfirmatione, & tamen abſolutè poteſt peccare, quia manet in eo poteſtas nõ faciẽdi actũ: præceptũ ergo ſimile erit in Chriſto. Falſitas autẽ conſequẽtis cõſtat ex dictis ſuprà, nã talis poteſtas Chriſto attributa refunderetur in Deũ ipſum: Deo autẽ ita repugnat peccatũ, vt nõ ſolũ ipſum peccare, ſed etiã poſſe peccare, & phyſica etiã potẽtia peccãdi imperfectionẽ includat, maximè repugnantẽ Deo.

Hæc ratio maximè mouet illos autores, qui affirmãt, ex ſuppoſitione præcepti præſcribẽtis actum cũ omnibus circũſtãtijs, loci, tẽporis, intẽſionis, & quibuſlibet alijs, quæ excogitari poſſunt, & poſita Chriſti volũtate in eo articulo, in quo præceptum ſic obligat, tale præceptũ tollere indifferẽtiã libertatis, quia tollit poteſtatẽ nõ faciẽdi etiã phyſicã, aliàs relinqueret in Chriſto potentiã phyſicã peccandi, quæ Deo repugnat. Quæ ſententia declaratur ex efficacia præcepti negatiui prohibentis Chriſto aliquẽ actũ: nã, poſita in Chriſto tali prohibitione, nõ ſolũ eſt infallibile, Chriſtũ nũquã effecturũ, aut voliturũ actũ prohibitũ, ſed etiã nõ habet Chriſtus, abſolutè loquendo, cõpletã poteſtatẽ phyſicã ad eliciendũ talẽ actũ, quia nõ habet paratũ Dei cõcurſum neceſſariũ ad talẽ actũ præſtãdũ, ſed illi potiùs denegatur ex decreto Dei abſoluto & efficaci, quia cõcurſus ad talẽ actũ nõ ſpectat ad Chriſti perfectionẽ, ſed potiùs ad impeccabilitatẽ eius pertinet, vt ei denegetur concurſus ad talem actũ, quo negato, reuera nõ manet poteſtas ſimpliciter, & conſequenter nec libertas circa eundem actũ: ergo pari ratione præceptum affirmatiuum præcipiens actum hîc & nunc cũ omnibus circunſtantijs, determinat omnino voluntatẽ Chriſti ad illum actum, ita vt non relinquat poteſtatẽ omittendi illũ: quia impeccabilitati ita repugnat omiſſio actus præcepti, ſicut effectio actus prohibiti: vnde videtur eſſe eadem ratio & proportio.

Sed hæc ſentẽtia probanda non eſt, nec propter vnius argumẽti difficultatẽ ſtatim cedendũ eſt, & in alterũ extremũ inclinandũ. Præſertim, quia hæc reſpõſio reuocat veritatẽ certã de Chriſti libertate ad principiũ incertũ de præcepto, an fuerit impoſitũ cũ omnibus circunſtantijs nec ne: nã, licèt nõ cõſtet, tamẽ nõ eſt improbabile, fuiſſe impoſitum

A præceptũ determinãdo tẽpus, inſtans, modũ, & cætera omnia, iuxta illud Ioan. 14. *Sicut mandatũ dedit mihi Pater, ſic facio.* Qui locus, licèt poſsit de ſola ſubſtantia actus exponi, nã particula, *ſicut*, in Scriptura nõ dicit ſemper perfectã ſimilitudinẽ, vt per ſe notũ eſt, nihil tamẽ erat, quin interdũ illã dicat: & in illo loco eſt probabile ex ipſa materia, de qua agitur: quia, cùm præceptũ ſit regula operationis, tunc perfectiſsimè proponitur, quãdo totus actus, prout re ipſa exequendus eſt, per illud regulatur atq; præſcribitur. Eſt optimũ exẽplũ illud Exodi 25. *Inſpice & fac ſecundùm exemplar, quod tibi in monte mõſtratũ eſt*: in quibus verbis particula *ſecundùm*, quæ æquiualet particulæ *ſicut*, nõ ſignificat tãtùm imitationẽ operis quoad ſubſtantiã, ſed etiã quoad modũ, & omnes circũſtantias eius: quia exemplar erat perfectiſsimũ, & exacta illius imitatio exigebatur, quoad fieri poſſet. Sic ergo, quod Chriſtus ait, *Sicut mandatũ dedit mihi Pater*, rectè intelligi poteſt de mandato perfectiſsimo, & cõprehendente omnes circũſtantias operis, vt eſſet veluti exẽplar perfectũ, & ipſius expletio cõſummata. Præterea, B quidquid ſit de præcepto propriè ſumpto, de quo res eſt magis dubia, de volũtate tamẽ diuina prædefiniẽte & efficaci, veriſimillimũ certè eſt, æternum Patrẽ prædefiniuiſſe voluntariã Chriſti paſsionẽ & mortẽ, nõ ſolũ quoad ſubſtantiã operis, ſed etiam quoad omnes circunſtãtias eius, quia ſacra Scriptura hoc valde indicat, Actor. 4. *Quæ manus tua & conſiliũ tuũ decreuerunt fieri.* & Lucæ 22. *Filius hominis vadit ſecundũ quod definitũ eſt de illo.* & Ioan. 13. *Sciẽs Ieſus, quia venit hora eius*, id eſt, tẽpus & hora ſua æterna prouidẽtia & volũtate diſpoſita: hac enim ratione horã ſuã & tẽpus ſuũ appellat, Ioan. 2. & 7. & ob eandẽ cauſam tẽpus Incarnationis à Paulo ad Heb. 1. appellatũ eſt *plenitudo temporis*. Itẽ hanc tẽporis prædefinitionẽ ſignificauit Chriſtus, cũ Matt. 26. Petro dixit, *An putas, quia nõ poſſum rogare Patrẽ meũ &c. Quomodò ergo implebuntur Scripturæ, quia ſic oportet fieri?* Secũdò, quia hoc eſt magis cõſentaneũ perfectioni prouidẽtiæ diuinæ erga Chriſtũ, tã ex parte voluntatis diuinæ, quia nõ ſtatuit, nec diſponit res faciẽdas cõfuſè & abſtractè, ſed diſtinctè & in particulari, atq; adeò cũ omnibus circunſtãtijs, C quibus executioni mãdãdæ ſunt, quã ex parte volũtatis humanę Chriſti, vt ſpecialiùs & proximiùs à diuina regatur, maximè in re omniũ grauiſsima, hominũ videlicet redẽptione. Adde, veriſimile eſſe prædefiniuiſſe Deũ actus omnes ſupernaturales, præſertim electorũ hominũ, in particulari & cum omnibus circũſtãtijs: multò ergo magis actus Chriſti. Poſita igitur hac prædefinitione, infallibile eſt, Chriſtũ operaturũ, ſicut eſt præfinitũ: & tamẽ nõ propterea priuatus fuit poteſtate, aut ſufficiẽti cõcurſu ad operãdũ aliter, quã prædefinitũ eſt: iuxta illud Matth. 26. An putas, quia nõ poſſum rogare Patrẽ meum, &c. ergo, nec poſito præcepto dicto modo cũ omnibus circũſtantijs, nõ eſt neceſſe tolli poteſtatẽ aliter operãdi, vel ſaltem non operãdi.

Reſpõderi poteſt, nõ eſſe omnino idẽ de præcepto & prædefinitione, quia potẽtia agẽdi cõtra præceptũ, eſt potẽtia peccãdi, quæ omnino repugnat Verbo: potẽtia verò agẽdi cõtra præfinitionẽ non eſt potẽtia peccãdi, quia præfinitio ex ſe nõ inducit obligationẽ, quã inducit præceptũ. Sed quãquã hæc vltima differẽtia, per ſe loquẽdo, vera ſit, vt ſequenti ſect. dicã, loquendo de propria obligatione

præce-

præcepti, tamẽ præfinitio cognita secũ affert quasi ex cõsequenti necessitatẽ nõ resistẽdi positiuè efficaci volũtati Dei, quia talis resistẽtia nõ solũ esset stulta & vana, sed etiã esset mala ex generali ratione, qua malũ est optare, aut conari, vt volũtas Dei efficax & præfinies nõ obtineat effectũ, nã perinde est hoc velle, ac desiderare vt Deus nõ sit omni potẽs: ergo sicut, posito præcepto, etiã posita præfinitione cognita, necessariũ fuit, necessitate saltẽ cõsequẽtię, vt Chrs nõ haberet actũ, quo dissẽtiret ab illa voluntate Dei: ita etiã potẽtia ad talẽ actũ fuisset potẽtia ad actũ otiosũ, & prauũ: ergo eadẽ ferè est in vtroq; ratio: ergo, vel in vtroq; casu negãdũ est habuisse Christũ potẽtiã ad talẽ actũ: vel si in præfinitione separatur potẽtia ad actũ à potẽtia ad malũ vel stultũ actũ, ita etiam in præcepto.

Tertiò argumẽtor in hunc modũ, nã præceptũ duplex est, affirmatiuũ & negatiuũ, seu præcipiẽs & prohibẽs: & similiter duplex est peccatũ, omissionis contra præceptũ affirmatiuũ, & cõmissionis cõtra negatiuum. Quod ergo spectat ad præcepta negatiua, probabile quidẽ est, nõ habuisse Christũ potẽtiã etiã physicã ad faciẽdos actus cõtrarios talibus præceptis, nõ quia volũtas eius humana priuata fuerit potestate illa physica, quam habebat ad efficiẽdos tales actus, id enim impossibile est, cũ illa actiuitas ab ipsa volũtate nõ distinguatur, sed q. priuata fuerit diuino cõcursu ad tales actus efficiẽdos, sine quo cõcursu nõ potest volũtas illos elicere. Quãuis enim hic cõcursus debitus sit humanæ volũtati secundũ se cõsideratæ, tamẽ volũtati Deo vnitæ nõ est debitus: imò potiùs debita illi esse videtur carẽtia talis cõcursus, quia nõ pertinet ad perfectionẽ eius simpliciter, sed potiùs tẽdit ad imperfectionẽ repugnantẽ vnioni, scilicet, ad peccatũ, à quo volũtas illa, libera omnino esse debuit, quod nõ minuit, sed perficit libertatẽ eius, vt dixit Augustinus locis parũ antea citatis, & lib. 1. de Prædest. Sanct. c. 15. & suprà tractatũ est. dis. 34. sect. 2. Et cõfirmatur, nã hic cõcursus nõ est aliquid intrinsecũ volũtati ante actũ, sed cõsideratus in actu primo est ipsa Dei potẽtia, & volũtas exposita, & quasi volũtariè applicata ad cõcurrẽdũ, in actu verò secũdo est ipsemet actus volũtatis creatæ vt à Deo pẽdens: sed Christi volũtas nõ potuit habere talẽ actũ malũ & prohibitũ: ergo neq; cõcursum ad illũ in actu secũdo: ergo neq; in actu primo habere debuit quasi præparatũ ex voluntate diuina: nã prẽbere suũ cõcursum in actu primo pertinet ad prouidẽtiã & regimẽ tali volũtati debitũ: ostendimus autẽ suprà q. 15. ex vi vnionis deberi tale regimẽ volũtati humanæ Christi, quo peccare non posset: ergo ex vi talis regiminis debebatur potiùs illi carẽtia talis cõcursus, quã cõcursus ipse. Sic ergo probabile est nõ fuisse in Christi volũtate potẽtiã physicã ad actus prohibitos, & cõsequẽter nec libertatẽ ad illos faciẽdos: ac deniq; carẽtiã illorũ nõ fuisse liberã, sed necessariã, sicut & carẽtiã peccati, in quo nullũ est incõueniẽs, nec simpliciter, nec in ordine ad meritum, vt suprà tactum est.

At verò de præceptis affirmatiuis, in quibus maximè procedit difficultas præsens, nõ videtur esse eadẽ ratio, quia, licèt cõcedamus, volũtatẽ Christi nõ habuisse paratũ Dei cõcursum ad efficiendũ aliquẽ actũ volũtatis positiuũ, quo vellet trãsgredi tale præceptũ, seu quo nollet efficere actũ præceptũ: & cõsequẽter etiã cõcedendũ sit nõ habuisse Chrũ potestatẽ physicã, nec libertatẽ: &, licèt cõsequenter etiã cõcedamus nõ, habuisse Christũ potestatẽ physicã, nec libertatẽ ad efficiẽdũ actũ nolitionis, stãte præcepto, adhuc nõ sequitur, volũtatẽ Christi fuisse priuatã potestate illa cõnaturali, quã habebat ad suspendẽdũ, seu nõ eliciendũ talẽ actũ, quia ad propriũ vsum eius potestatis nõ indiget positiuo Dei cõcursu, quia vsus ille est merè negatiuus, qui nõ in agẽdo, sed in nõ agẽdo consistit, & ideò nõ requirit positiuũ Dei influxũ, sed solũ hunc negatiuũ, q. Deus nõ imprimat volũtati motionẽ aliquã præuiã, qua physicè illam prædeterminet ad exercitiũ actus, & necessitatẽ illi inferat. Quanuis autẽ Christi volũtas priuata fuerit positiuo cõcursu ad malũ actũ efficiẽdũ, nõ tamẽ fuit affecta motione aliqua physicè prædeterminãte illã ad efficiẽdũ actũ præceptũ, quia talis motio, neq; est cõnaturalis volũtati liberæ, vt suppono, aliàs esset cõnaturale illi priuari vsu libertatis, quod repugnat: neque est debita illi voluntati ratione vnionis: quia neq; est ei debitũ vt priuetur suo connaturali operandi modo, neq; est id necessariũ ad Christi impeccabilitatẽ, nã suauiori modo potest Deus illã volũtatẽ regere, vt infallibiliter nõ peccet, vt expositũ est, quod est satis ad impeccabilitatẽ Christi, vt iã declarabo: igitur nõ est, vnde illa volũtas fuerit priuata intrinseca facultate, quam habet ex natura sua ad suspẽdẽdũ, vel nõ faciẽdũ talẽ actũ: ergo, nõ obstãte præcepto, mãsit libera saltẽ quoad exercitiũ actus. Cõfirmatur, quia aliàs præceptũ ipsum redderet subiectũ incapax prẽcepti & obediẽtię, quod repugnat: cõsequẽtia patet, quia; vbi nõ est vsus libertatis, neq; est etiã vera obediẽtia, nec propria ratio aut obseruatio præcepti, si ergo præceptum tollit libertatis vsum, destruit quodammodò se ipsum, suumq; subiectum, & actum.

Aliter ergo satisfaciẽdũ est argumẽto, concedẽdo, stante affirmatiuo præcepto, quãtũuis determinato, mãsisse in Christi volũtate verã libertatẽ faciẽdi, & nõ faciẽdi talẽ actũ, & nihilominùs, simpliciter loquendo, nõ fuisse in eo potestatẽ peccãdi.

Qualiter alii qui enodare conentur difficultatẽ positam.

Quomodò autẽ hæc duo cohæreãt, ita à quibusdã exponitur, quia prẽceptũ Christo impositũ tale fuit, vt illũ sub peccato nõ obligauerit. Quo fit, vt licèt per impossibile illud nõ impleuisset, nõ peccasset, sed, ad summũ, imperfectè operaretur: atq; ita, licèt habuerit potẽtiã nõ faciẽdi opus prẽceptũ, nõ inde fit habuisse potẽtiã peccãdi. Sed hæc respõsio falso principio fundatur. Supponimus ergo ex dicẽdis infrà, q. 20. Christũ habuisse verũ ac ꝓpriũ prẽceptũ: ex quo necessariò fit, illã cõditionalẽ esse verã, si volũtariè omitteret actũ præceptũ, eo tẽpore, quo præceptũ obligabat, peccaret, q. ageret cõtra præceptũ: & peccatũ nihil aliud est, quã dictũ, vel factũ cõtra legẽ Dei. Itẽ, quia prẽceptũ inducit obligationẽ: ergo qui volũtariè caret actu bono, seu bonitate actus præcepta, caret bonitate, quã debet habere: ergo habet nõ tãtũ negationẽ, sed etiã priuationẽ moralis bonitatis moraliter debitæ: ergo cõtrahit defectũ & malitiã moralẽ cõtra legẽ: ergo peccat: ergo ex hoc capite nõ satis excluditur potestas peccãdi. Eò vel maximè, q. non solũ repugnat Christo peccatum, verùm etiã ille imperfectionis modus, qui est dissentire à diuina voluntate sibi proposita vt regula suæ operationis.

Reijcitur horum sentẽ.

Aliorum solutio.

Alij respõdẽt, Christũ potuisse omittere actũ præceptũ per purã omissionẽ, nõ verò per actũ positiuũ, quo formaliter vel virtualiter vellet nõ facere actũ præceptũ, quia talis actus esset positiu⁹ & ma-

lus: ad huiusmodi verò actũ nõ habuit cõcursũ ex parte Dei oblatũ: & ideò simpliciter nõ potuit talẽ actũ efficere. Ad vsũ autẽ libertatis quoad exercitiũ sufficit potestas omittendi actũ per puram omissionẽ, quę tamẽ nõ sufficit ad potestatẽ peccãdi, quia pura omissio, etiã si fieri cõtingat, non est peccatũ, quia peccatũ nõ est nisi volũtariũ, illa autẽ omissio, licèt sit aliquo modo libera, nõ tamẽ est volũtaria, quia volũtariũ dicit denominationẽ positiuã ab aliquo actu, & ideò nõ potest esse purum volũtariũ, etiã indirectũ, sine aliquo actu, per solã suspẽsionẽ actus. Hæc respõsio supponit principia ex 1.2.q.6. & 71. quæ, licèt aliquibus ꝓbabilia videãtur, mihi tamẽ probari nũquã potuerũt, & doctrinæ D. Thom. cõtraria esse videtur, videlicet ꝙ possit dari pura omissio moraliter libera, & nõ volũtaria, nec peccaminosa, etiã si sit cõtra præceptũ. Quomodo enim intelligi potest, ꝙ aliquis sciẽs & videns nõ faciat quod sibi præceptũ est, cũ possit, & nihilominùs nõ peccet? Quod enim Augus. dixit, peccatũ esse dictũ vel factũ cõtra legẽ, Theologi omnes interpretãtur ita, vt sub positiuo carẽtiã intelligãt, vt, scilicet, tã sit peccatũ, nõ factũ cõtra legẽ, quã factũ, si vtrũq; sit humanũ & liberum. Itẽ, qui liberè omittit, nõ ex impotẽtia omittit: ergo ex voluntate: ergo est volũtaria illa omissio, si est libera. Aut ergo negetur pura omissio libera, aut, si hęc admittitur, cẽsenda est volũtaria, & peccaminosa, si sit cõtra præceptũ. Deinde assumitur aliud in ea respõsione, nimirũ Christũ nõ habuisse paratũ cõcursum ad actũ incõpossibilẽ actui præcepto pro eo tẽpore, quo præceptũ obligabat: quod, licèt sit probabile, vt dixi, est tñ satis dubium: cur enim fingemus potuisse Chꝛm suspẽdere actum, & nõ potuisse aliũ actũ operari? cùm potestas suspẽdẽdi vnũ actũ nõ tã sit propter se, quã propter capacitatẽ habẽdi aliũ actum. Cùmq; moraliter perinde sit, ꝙ sciẽs & prudẽs volũtate nõ facias cùm possis, ac ꝙ facere nolis. Vnde, quãuis faciliùs intelligi & credi possit negatio cõcursus ad actũ malum, quã motio physicè prędeterminãs ad bonũ, vt bene suprà declaratum est, tamẽ quod ad impeccabilitatẽ attinet, nõ magis est necessaria vna, quã altera. Quia sicut cũ cõcursu, ad bonũ ex se nõ determinãte potẽtiã, stat infallibiliter operari tale bonũ, & cõsequẽter stat etiã impotẽtia quædã moralis nõ operãdi tale bonum, quæ ad impeccabilitatẽ sufficit: ita cũ oblatione cõcursus ad actũ cõtrariũ, stat impossibilitas quædã vtẽdi tali cõcursu, quæ ad impeccabilitatem sufficiet: ergo quoad hoc eadẽ fere est ratio.

Improbatur.

Dicẽdũ ergo cẽseo, Christum ratione libertatis habere aliquo modo potẽtiã physicã nõ faciẽdi, vel etiam faciẽdi aliud, & nihilominùs simpliciter loquẽdo nõ posse peccare, nec habere potẽtiã peccãdi. Quæ res, suppositis, quæ diximus, potest quidẽ ad modũ loquẽdi pertinere, si tamẽ caste & propriè loqui velimus, ita sentiẽdũ, & dicẽdũ est, cùm ex dictis cõstet, omnibus pensatis, quę ad Christi operationẽ cõcurrunt, nõ potuisse in Christo esse peccatũ, nõ ex defectu libertatis, sed ex diuina protectione & regimine ita sibi debito ratione vnionis, vt nullo modo potuerit illo carere. Quocirca notanda est distinctio in hac materia maximè necessaria, dupliciter, scilicet, aliquid dici posibile, vno modo sola denominatione à potentia proxima ex se sufficienti ad illud producẽdum: alio modo non ex sola denominatione à tali potentia sed simul excludendo omne id, cum quo sit incõpossi-

Notanda distinctio.

A bilis talis effectus, ita vt possibile dicatur, quia simul est potẽtia faciendi illud, & carendi omni alia re illi incõpossibili. Priori modo fuit possibilis in Christo carentia actus, vel oppositum actus non obstante præcepto, & hoc fuit satis ad libertatem. Posteriori autẽ modo nõ fuit possibilis talis actus, vel carentia, quia impossibile erat, in re ipsa cõponi talem actum vel carẽtiã cum vnione & regimine, quod ratione vnionis tali voluntati tribuebatur, nec poterat illo carere, & huiusmodi possibilitas, necessaria erat ad potentiã peccandi: nã posse peccare nõ solum dicit potentiã physicã proximã ad faciẽdum actum vel ad omissionẽ actus, sed etiam includit proximã deficiẽdi potẽtiã, ita vt accidere possit, nihil interuenire, quod talẽ potẽtiã in officio cõtineat ita vt nũquã deficiat, quod in Christo locũ nõ habuit. Atq; hæc distinctio nõ solũ in præcepto, sed etiã in præfinitione Dei interna, & per modũ intẽtionis, admittẽda est: illa enim iuxta veriorẽ doctrinã nõ tollit libertatẽ, nec potestatẽ proximã faciẽdi oppositũ: tollitur tamẽ potestas cõponẽdi actũ oppositũ cum illa præfinitione, &

B ita, omnibus pensatis, est quædã impossibilitas ab extrinseco ad omne id, quod repugnat tali præfinitioni, vel quod inuoluit illã cõpositionẽ, quãuis nõ sit impossibilitas ad actũ simpliciter ac nudè cõsideratũ in ordine ad suã potẽtiã proximã. ¶ Ad difficultatẽ ergo in forma negatur sequela, absolutè loquẽdo, ꝓpter rationẽ dictã: solũ enim sequitur, Christũ nõ esse impeccabilẽ ex vi modi intrinseci & proprij operãdi suę volũtatis: cũ quo tamẽ stat, vt ex cõditione personæ, & ex modo regẽdi illam voluntatẽ sit impeccabilis. Et quia Christus simpliciter dictus, includit illã personã, & illud regimẽ, ideo simpliciter dicẽdus est impeccabilis. Quapropter nõ est simile de Christo, & alijs confirmatis, illi enim ab extrinseco habẽt hanc gratiã, & absolute loquendo possunt illa carere, & ideo absolutè semper sunt peccabiles, quanquã in sensu composito, id est, suppositã tali gratia, nõ possint peccare, quia nõ possunt cõponere peccatum cum illa gratia, seu prouidẽtia Dei: Christus verò absolutè dictus, habet illud infallibile regimẽ, quasi cõnaturale, & ab intrinseco, & nullo modo potest illo carere, & ideo in ipso nomine Christi includitur sensus cõpositus, & ideo simpliciter est impeccabilis. Atque in hunc modum, suppositã explicatione iã data, hìc applicatur optimè distinctio illa de sensu cõposito & diuiso. Nã licèt simpliciter loquẽdo, Christus ita liberè operaretur, vt cõsiderato intrinseco modo operãdi suæ voluntatis posset operari, & nõ operari: tamẽ ex suppositione diuinæ præscientiæ, & motionis, infallibile erat, talem actum esse operaturum, & ita in sensu composito non poterat aliud fieri, quia non poterat diuina præscientia falli, neque alius actus componi cum tali motione diuina.

Responsio ad difficultatem in forma ex autoris mente.

C Ex quo fit, vt loquẽdo de Christi libertate simpliciter cõcedi possit quidquid indicat propriũ modũ operãdi ipsius Christi, & nõ inuoluit aliquid cõtrariũ dictæ suppositioni: & ita simpliciter verum est Christũ liberè perfecisse actũ, quo implebat præceptũ, quia ita illum faciebat, vt per facultatẽ propriã suæ voluntatis, quæ intrinsecè impedita non erat, posset illum nõ facere. Simpliciter autẽ falsum est dicere, Christum potuisse peccare, aut nõ implere præceptum, quia iã includitur sensus cõpositus, & indicatur potuisse Christi voluntatẽ carere illa diuina custodia, cum qua non potuit componi pecca-

peccatū. Et similiter volūtas Chri secundū se potest dici potētia peccādi, seu capax peccati, nō tamē vt est volūtas Christi, quia iā cōponitur cū illa volūtate cōiunctio cū diuina persona, à qua ita gubernatur, & regitur, vt cū illo prouidētiæ genere nō possit simul esse peccatū. Sic igitur expōsitus sensus diuisus, & cōpositus, sufficiēter soluit difficultatē hāc. Et intelligētur melius & faciliùs omnia dicta, si fingam⁹ Chrm Deū hominē, & nō habentē scientiā beatā, neq; infusam, imò nec cognitionē suæ vnionis hypostaticę, sed per fidē, vel rationē operantē: tunc enim non minùs esset impeccabilis ex vi vnionis, quàm modò est, & nihilominus nō magis necessitaretur ad operandū, vel seruandū præceptū, quā nunc necessitetur homo per gratiā, vel motionē diuinā: quia nec ex parte intellectus, neq; ex parte volūtatis aliter moueretur: ga hoc necessarium nō esset, vt infallibiliter nunquā peccaret, neque in sensu cōpositō peccare posset.

SECTIO IIII.

Quomodò voluntas Christi ex necessitate diligens Deum, in reliquis actibus potuerit esse libera.

EXpedita superiori difficultate, occurrit alia fortasse nō minor, orta ex beatifico amore animæ Chri, qui erat simpliciter necessari⁹, tā respectu Dei, quā respectu ꝓpriæ beatitudinis. Ex quo sic argumētor. Volūtas Chri necessariò amabat Deū: ergo actu necessario volebat, quidquid ad hūc amorē necessariū erat: ergo in nullo actu habuit libertatē. Prima cōsequētia cōstat, tū ex 1.2. q. 13. & 1.p.q. 82. vbi ostēditur, voluntatē efficacē finis, necessariò inferre voluntatē medij necessarij ad finē, vnde si talis intētio est simpliciter necessaria, erit etiā electio: tū etiā, quia si amor Dei est efficax & perfectus, includit formalē, vel virtualē voluntatē placēdi Deo in omnibus, & faciēdi quidquid ad retinendā, & cōseruandā Dei amicitiā fuerit necessariū. Et hinc ꝓbatur secūda consequētia, quæ in primis euidētius vrget in actibus præceptis, quia præceptū efficit vt actus præceptus habeat necessariā cōnexionem cū amore diuino, ga nō potest esse talis amor sine obseruatione mādatorū: & ideò posito amore & præcepto, videtur esse in illo obiecto & potētia intrinseca vis inducens necessitatē ad talē actum. Deinde generaliter extēdi hoc potest ad omnes actus volūtatis Christi, nā ille amor diuinus, qui necessariò erat in tali voluntate, erat perfectissimus: ergo includebat voluntatē volendi, quidquid esset gratius Deo: nam hoc est de intrinseca ratione perfectissimi amoris: sed in singulis actibus, & obiectis cognoscebat Christus, quid esset gratius Deo: ergo tam necessariò illud volebat, quàm necessariò amabat Deū.

Responſ. 1. Propter hāc difficultatē negari in primis posset, actū amoris beatifici esse simpliciter necessariū, vt *Scot.* Scot. *Gabr.* Gabr. & alij Nominales docuerunt, partim in *Gabr.* 3.d.18.partim in 1.d.2.& 10. partim in 4.d.49. *D. Thom.* D. Thom. quibus nō videtur repugnare D. Tho. in dicta d. *Cōfutatur.* Cōfutatur 18.art.2.ad 2.& 5. Sed hæc responsio altero è tribus modis potest intelligi. Primo, vt ille amor dicatur liber, solū, quia est perfectissimo modo spontaneus, & volūtarius, atq; adeò libertate oppositā coactioni, nō necessitati: quo sensu videtur loqui Scot. & alij Nominales. Sed est iā à nobis reiectus

A in principio huius sectionis, & ideò satis nō est ad præsentē difficultatē soluendā. Secūdo ergo modo existimari potest ille actus liber, quia re vera de se, & natura sua est indifferēs, ita vt in omnib⁹ beatis sit potestas ad sustinēdū illū: & hoc existimo falsum, sed quia nō est huius loci illud disputare, id suppono ex 1.2.q.4. & 10. & 1.p.q.82. & in hoc fundatur difficultas posita. Tertio ergo modo potest singulariter tribui Chro hæc libertas in illum actū ꝓpter supernaturalē potestatē faciēdi miracula. Vnū enim ex his miraculis esse poterat sustinere illū actū, sicut nōnulli dixerūt sustinuisse aliquādo actum fruitionis, quanquā natura sua non sit minus necessarius: & hęc potestas, quāuis miraculosa, satis est vt ille actus sit liber. Sed neq; hoc mihi placet, quia nō omnis potestas ad omnia miracula possibilia de potentia absoluta cōmunicata est animæ Christi, sed tantū illa, qua, vel interdum Christus vsurus erat, vel certè qua poterat cōueniēter vti in ordine ad finē Incarnationis: at verò Christus Dominus nunquā vsurus erat potestate priuādi se, seu carēdi actuali amore Dei, neq; vnquam poterat conuenienter, imò neq; prudenter vti tali potestate. Nō ergo assumpsit illā, neq; talis potestas digna videtur, vt ab illo assumeretur.

B

Repōderi ergo secūdò potest, amorē finis inferre necessariò voluntatē medij, quādo illud mediū per se & simpliciter, atq; ab intrinseco est necessariū ad talē finē: at verò quando mediū solū ab extrinseco, & ex aliqua suppositione facta habet necessitatē, nō oportet, vt simpliciter necessariò amētur ex amore finis. Huiusmodi autē est actus, qui solū ꝓpter extrinsecū præceptū est necessarius, vt fuit mors Christi. Sed hæc respōsio minus probabilis est, quacunq; ènim ratione mediū sit necessariū, eius voluntas, seu amor habet necessariā cōnexionē cum amore finis: quia hæc connexio inter actus sequitur ex necessaria cōnexione inter obiecta; vnde si re vera in obiecto sit illa necessitas, impertinens est, vt oriatur ex causa intrinseca, vel extrinseca, ex præcepto, vel aliunde. Vt exēplis facilè patet, nā si qs efficaciter vult cōseruare vitā, & hīc & nūc nō habet nisi hoc mediū, v.g. vti hoc cibo, aut fugere inuasorē: necesse est, vt velit tale mediū, vel tollat priorē voluntatē, quāuis fortasse necessitas illius medij per accidens, & ab extrinseco orta sit. Et similiter qui nūc efficaciter vult saluari, necesse est, vt velit baptizari, quanquā hoc mediū, solū ex præcepto necessariū sit, seu ex institutione extrinseca. Deniq; propter hanc causam efficax amor Dei includit volūtatē obseruādi omnia præcepta, siue naturalia, siue positiua, siue diuina, siue humana, quia omniū obseruatio ad diuinum amorē necessaria est; præceptū enim habet hāc efficaciā, vt efficiat actum necessariū ad honestatē morum, & cōsequenter ad debitā coniunctionem cum vltimo fine. Et ratio etiā hoc conuincit, quia si voluntas finis hīc & nunc est absoluta, virtute includit omne mediū, quod hīc & nunc est necessariū, vndecūq; necessitas illa oriatur, quia tūc discedere à medio, virtute esset recedere ab ipso fine.

C

Responſ. 2. *Bañes. 1.p. q.19.artic. 10.* *Zumel.q. 22. art. 4. ad fin.* *Confutatur.*

Responſ. 3. Tertia respōsio colligi potest ex dictis in priori difficultate in solutione quarta, nō esse necessariū actus voluntatis Christi illi esse propositos, vt habentes in individuo, & in particulari illā necessariam connexionem cum amore Dei. Nam in primis multi actus non erant illi præcepti, nec offerebatur semper, & in quolibet instanti aliquis

actus maximè bonus, ſeu maximè placens Deo, ſed poterant varij actus offerri moraliter æquales: poterat etiã eſſe æque indifferens in ordine ad diuinum amorẽ, vel in hoc inſtanti, vel in alio, talem actum exercere. Et idẽ ferè dici poſſet de actibus præceptis, ſi non determinãt obligationẽ ſuam cũ omnibus circunſtantijs tẽporis, & modi. &c. Cõſumitur. Hæc verò reſpõſio eaſdem ferè difficultates habet, quæ ſuprà tactæ ſunt, & præſertim ſi ſupponatur, quod ſuprà diximus, Deũ abſoluta volũtate prædefiniuiſſe omnes actus voluntatis Chriſti, quos habitura erat omnibus tẽporibus, & momentis: quod poſſibile eſſe dubitari non poteſt, ita verò factũ eſſe, quanquam nõ ſit certũ, longè tamen veriſimilius eſt, vt oſtendi. Hoc autem ſuppoſito, vrget maximè difficultas propoſita, quia Chriſtus Dñs euidẽter intuebatur, & cognoſcebat hanc prædefinitionẽ diuinę volũtatis, quia hęc cognitio pertinet ad ſcientiã viſionis, Chriſti autẽ anima intuebatur omnia, quę ſub ſcientiã viſionis cadũt. Ergo in ſingulis momẽtis & occaſionibus videbat, quid eſſet cõſentaneũ diuinæ volũtati, ſeu quid vellet Deus ipſum tũc operari: ergo videbat quid eſſet gratius Deo, & magis cõſentaneum charitati diuinę: ergo neceſſariò illud volebat ex argumento facto. Imò ſimpliciter videtur hæc ratio concludere, quia Chriſtus videbat ſe nõ poſſe reſiſtere efficaci volũtati Dei: ergo neceſſariò volebat q̃dquid ſciebat eſſe à diuina volũtate prædefinitum, vt ipſe illud vellet.

Et hæc obiectio videtur etiã confutare reſponſionem aliam, quæ mihi ſatisfacere ſolita eſt, quantum ad neceſſariam connexionem, quæ ratione præcepti oriri poteſt inter actum præceptum & amorem Dei, in qua hæc difficultas fundatur. Reſponſ. 4.

Quartò enim reſponderi poteſt, actũ præceptũ dupliciter cõſiderari poſſe. Primò ſub ratione electionis, ſeu voluntatis medij neceſſarij ad obtinendũ finem, ſeu conſeruandum amorem diuinũ. Secundò, prout eſt actus habẽs ex obiecto ſuo intrinſecã aliquã bonitatem, ſub ratione obediẽtiæ, aut miſericordiæ, aut alia ſimili, ſub qua ille actus eſt p̃ ſe amabilis, & nõ habet rationẽ medij, ſed cuiuſdã finis p̃ximi: quãuis ergo actus præceptus, habeat ſub priori ratione neceſſariã cõnexionem cũ amore, non tamen ſub poſteriori: vnde fit, potuiſſe Chriſtũ cõſiderare ſingula obiecta proxima ſecũdũ proprias & intrinſecas honeſtates, & vt ſic, liberè illa velle. Nihil eſt enim, quod ad hos actus eliciendos neceſſitatẽ illi inferat, quia in illis actibus nõ intelligitur operari ex neceſſaria intẽtione alterius finis; ſed ſolũ, quia illi ſecundùm ſe honeſti ſunt & cõuenientes, quãuis non ſint neceſſarij. Ex quo vlteriùs fieri videtur, neq; ipſam obſeruationẽ præcepti eſſe ſimpliciter neceſſariã quoad exercitiũ & ſpecificationẽ ex vi amoris diuini, quia illud præceptũ ſatis obſeruari poteſt, vel eligẽdo illud tanquã mediũ neceſſariũ ad amorẽ, vel per ſe ſe illud volendo p̃pter varia motiua, quę in ipſo reperiri poſſunt. Ex qua indifferentia naſcitur, vt habeat locũ libera operatio, quia ex vi ipſius amoris nõ determinatur ad certũ modum operandi, amor enim finis nõ inducit neceſſitatẽ electionis, vt electio eſt, niſi quãdo ipſa formalis electio p̃ponitur vt neceſſaria ad cõſecutionem talis finis: nã ſi alius actus ſufficiat, nulla eſt ſufficiẽs cauſa neceſſitatis, ita verò eſt in præſenti, vt explicatũ eſt. Cõtra hãc verò reſpõſionem videtur vrgere obiectio facta. Primò quidẽ, quia, ſi verũ eſt, Deũ prædefiniuiſſe Confutatur.

A omnes actus volũtatis Chriſti: ergo ſiue actus fiãt per modũ electionis, ſiue p̃ modũ intẽtionis, ſiue ex hoc motiuo, ſiue ex illo, deniq; quomodocũq; fiãt, ita fuerũt prædefiniti à Deo, & Chriſto Dño erat patens hæc diuina volũtas: ergo ex vi amoris diuini neceſſariò ſe illi cõformabat. Et augetur ſecũdò difficultas, quia volũtas Dei abſoluta & efficax, qua vult me aliquid velle, ſi ſit mihi nota, & ſufficiẽter propoſita, videtur habere vim, & efficaciã præcepti, quia tenetur homo parere diuinæ voluntati: ergo maximè parere tenetur voluntati efficaci, & illi præſertim, qua Deus vult hominẽ velle. Si ergo Deus abſoluta voluntate prædefiniuit omnes actus volũtatis Chriſti, & circũſtantias eorũ, & hãc voluntatẽ Chriſto manifeſtauit, hoc ipſo intimauit illi præceptũ de omnibus agendis in particulari hîc & nũc, & ex tali motiuo, &c. ergo ſuppoſito amore, nulla relinquitur indifferẽtia, vel libertas. Et tertiò vrgetur ampliùs, quia non repugnat, præceptũ fuiſſe hoc modo impoſitũ de omnibus actibus, cũ omnib⁹ circũſtantijs & motiuis eorũ: erit ergo illa cõditionalis vera, quòd ſi Chriſto amãti Deũ perfectiſſimo modo ex neceſſitate B ſimpliciter ſine vlla libertate, impoſitum eſt hoc modo præceptũ, neceſſariò obediuit ſine libertate. Redeũt ergo difficultates ſuprà tactæ, ſcilicet, vnde cõſtet, nõ ita eſſe propoſitũ præceptũ, &c.

Propter hæc poteſt excogitari quintus reſpondẽdi modus: ad quẽ ſuppono, Chriſtũ nõ habuiſſe præceptũ propriũ charitatis amandi Deũ: tũ quia cùm voluntas eius eſſet neceſſariò determinata ad hunc amorẽ, non indigebat tali præcepto: tũ etiã, quia hac ratione alij Beati non habent huiuſmodi præceptũ: quia de neceſſarijs nõ dantur præcepta. Vnde fit, præceptũ amoris Dei, quod per actũ liberũ charitatis in via impletur, pro ſtatu beatitudinis nõ obligare, quia neq; obligat ad actũ neceſſariũ, vt dictũ eſt, neq; ad diſtinctũ actũ, quia charitas ex natura ſua vno actu cõtenta eſt, & ille ſufficit ad operandũ ſemper honeſtiſſimè p̃pter Deũ. Neque hoc videri poteſt nouũ aut ſingulare, quia cũ hęc præcepta, affirmatiua ſint, nõ obligant pro ſemp̃, ſed pro articulo neceſſitatis, quę, durãte ſtatu beatitudinis, nulla eſt, cùm illa neceſſitas quaſi C præuẽta ſit ab amore neceſſario. Exemplũ eſſe poteſt in præcepto naturali diligendi Deũ amore naturali; nam, quia eſt affirmatiuũ, & nõ obligat pro ſemper, ideò, quãdiu aliquis actu diligit Deũ amore ſupernaturali, non obligatur pro illo tempore ad diligendũ ipſum per naturalẽ actũ, etiãſi poſſet, q̃a tũc nulla eſt neceſſitas. Et hoc ipſum in alijs actibus virtutũ videre licet, quia obligatio vnius ceſſat, ſeu nõ viget pro eo tẽpore, quia ab alia virtute ſuũ actũ operãte p̃uenitur, vt patet in obediẽtia & charitate, iuſtitia, miſericordia, & ſimilibus.

Nihilominùs ſuppono ſecũdò, præter amorem Dei beatificũ eſſe potuiſſe in anima Chriſti alium amorem Dei, nam, ſicut anima Chriſti duplici ſupernaturali ſcientia cognoſcebat Deũ, beata & infuſa, ita potuit duplici actu amoris illum amare, vt infrà q. 19. latiùs dicam. Tertiò ſuppono, Chriſtũ fuiſſe ſimul comprehenſorem & viatorem, ex qua mirabili coniunctione cõſequenter effectũ eſt miraculoſè, vt proprij actus beatifici ita continerẽtur in ſuprema parte animæ, vt non redũdarent in inferiorem, neq; perfectionem ſuam cùm illa communicarent. Ad hunc ergo modum intelligi poteſt, ita animam illam amaſſe Deum neceſſariò, Reſponſ. 5.

vt amor

vt amor ille sisteret in sola formali coniunctione, & vnione ad Deum, suo modo ad formalem beatitudinem pertinente, & non se extenderet, nec communicaret (vt ita dicam) alijs operibus & actibus, qui in Christum vt viatorem conueniebant. Cùm enim hęc extensio, vel communicatio, sit per modum cuiusdam efficientiæ, poterat facilè impediri, sicut fruitio beata impedita est, ne omnem tristitiam expelleret, nec inferiori portioni se communicaret. Hoc ergo supposito facilè intelligitur illum Dei amorem, quem anima Christi habuit veluti consequentem scientiam infusam, & non beatam, fuisse liberum, quia neque ab intrinseco habuit necessitatem, cùm non versaretur circa Deum clarè visum vt sic; nec ex præcepto, quia ostensum est, Christum non habuisse speciale præceptum amandi Deum. Et vlteriùs probari potest, quia nec tale præceptum est veluti connaturale & intrinsecum ipsi charitati, quia illi satis est vnico actu diligere Deum: vnde si habeat vnum actum necessarium dilectionis Dei, ex natura sua non obligat ad alium actum: nec verò est cur fingamus datum esse Christo speciale præceptum de huiusmodi actu, quia ad hoc asserendum nullum est fundamentum, & positiua præcepta sine fundamento multiplicanda non sunt, erat ergo ille amor liber. Ex quo vlteriùs facilè intelligitur ab illo amore libero liberè etiam processisse actus obedientiæ, charitatis proximi, & aliarum virtutum, quos Christus Dominus vt viator exercuit: tum quia ille amor est sufficiens principium & causa illorum, tũ etiam, quia amor beatificus, vt dictũ est, veluti continebatur ne influeret in huiusmodi actus, sed relinqueret voluntatẽ operari modo accõmodato viatori. Et ita videtur fieri satis omnibus difficultatibus positis.

Confutatur.

Sed adhuc non quiescit animus. Primò quidem, quia ea, quæ supponuntur in hac responsione, non videntur satis probata, nec satis firma, præsertim illud tertium, quod scilicet, amor beatificus veluti frenatus & impeditus fuerit, ne influeret, & mõueret ad actus obedientiæ & similes. Deinde, quia ex hac resposione sequi videtur, Christũ nũc in patria non habere libertatẽ, quia ibi amor beatificus non impeditur, sed operatur quantũ potest: consequẽs autẽ videtur absurdũ, & cõtra D. Th. hîc art. 4. ad. 3. vbi apertè docet, eãdẽ esse in hoc rationẽ de Christo, & alijs Beatis, absurdũ autẽ esset dicere omnes Beatos carere arbitrij libertate, aut vsu illi⁹. Denique difficultas tacta de prædefinitione diuinæ voluntatis non videtur satis expẽdiri iuxta hanc responsionem: quia etiam ille amor consequens scientiam infusam, si fuit in Christo, fuit prædefinitus à Deo. Quanquam hæc obiectio nõ concludat, quia si ille amor non oritur necessariò ex alio priori actu eiusdem voluntatis, sola prædefinitio diuinæ voluntatis, non imponit illi necessitatem, quia neque ex parte ipsius potentiæ, vt pãtet ex dictis in prima difficultate, neq; ex parte obiecti, vt magis patebit ex dicẽdis in tertia. Aliæ etiã obiectiones possent fortasse dissolui, sed vt tota hæc difficultas meli⁹ dissoluatur, & intelligatur.

D. Thom.

Responsio. vltima.

Aduertendũ primò est, et si concedamus Deũ absoluta voluntate prædefiniuisse in particulari, & cũ omnibus circunstantijs omnes actus voluntatis Christi: est enim hoc verisimilius, & sententijs D. Tho. magis consentaneũ, dicit enim lib. 4. cont. Gent. c. 36. Christũ voluntate humana nihil voluisse, nisi secundùm quod eũ velle volũtas diuina disposuit, secundùm illud Ioan. 8. *Quæ placita sunt ei, facio semper*, & infrà q. 21. art. 4. dicit, Christum secundùm voluntatẽ rationis nihil voluisse, nisi quod sciuit Deũ velle: licèt hoc, inquã, concedamus, nõ inde fieri Christũ habuisse præceptũ de omnibus actibus in indiuiduo, & in particulari, quia volũtas, qua superior vult, & veluti intrà se disponit, vt inferior aliquid velit, ex hoc præcisè nõ habet vim legis & præcepti, etiam si aliũde ipsi inferiori nota sit, vt constat ex doctrina D. Th. in 1.2. q. 90. sed ad obligationem præcepti necesse est, vt superior velit & statuat obligare inferiorẽ ad aliquid faciendũ, eamq; volũtatem practicè & imperãdo intimet inferiori. Quanquã autẽ superior, aut Deus velit & statuat, vt ego aliquid velim, non ideò vult vt ex obligatione id velim, sed potest velle, vt merè liberè, & sine obligatione id velim; aliud ergo est Deum prædefinire meũ actũ voluntatis, aliud velle me obligare ad illum actũ. Quanquã ergo Christus Dominus clarè videret voluntatẽ Dei prædefinientem omnes actus suos, non ideò videbat se teneri ex præcepto ad illos faciendos: quin potiùs videbat eadem diuina voluntate prædefinitũ esse, vt quosdam faceret ex obligatione, quosdã, vt ita dicam, faceret ex consilio.

Ioan. 8.

D. Tho.

Aduertendũ secundò est, quãquam verum sit, Beatum in patria amare Deũ necessariò quoad specificationẽ & exercitium, eo amore, qui est (vt ita dicam) de substãtia & necessitate charitatis perfectæ, quæ excludit omne peccatũ, & omne malum beatitudini repugnãs: non tamẽ videtur necessarium, vt actualiter, & quoad exercitiũ amet Deũ necessariò quoad omnẽ modũ, & perfectionẽ obiectiuam possibilẽ ipsi charitati: vt v.g. nõ est necesse, vt semper actu Beatus velit honorẽ Dei, vel gloriam extrinsecã, quã habet ex cõuersione hominum, & alia similia, quæ secũdaria sunt. Quanquam enim quãdo Beatus operatur circa hæc obiecta, semper operetur ex perfecta charitate: tamẽ nõ est necesse, vt circa illa semper actu operetur. Et eãdẽ ratione nõ est necesse, vt eo actu, quo necessariò amat Deũ, formaliter, explicitè, & actualiter semper velit implere diuinam voluntatem, etiam in ijs, quæ præcepta non sunt, neque sub aliquam obligationem cadunt: quia hoc etiam est secũdarium, & non est de absoluta necessitate charitatis, seu beatitudinis, & ideò non est vnde oriatur necessitas quoad exercitium in tali actu, seu in tali actus extensione, seu perfectione. Et ex hac duplici animaduersione, cessãt omnes difficultates, quę sunt de actib⁹ nõ præceptis, qalicèt sint à Deo prędefiniti, & ideò cõsentanei diuinę volũtati, nõ ideò sunt sub obligatione & necessarij simpliciter, neq; in amore beatifico est aliquid, quod ad huiusmodi actus eliciẽdos necessitatẽ inferat, vt explicatũ est.

Tertiò, de actibus præceptis nihil ferè addendum occurrit ijs, quæ in quarto, & quinto modo respondendi dicta sunt. Nam si concedamus præceptum determinare, & actum, & modum & motiuum, & omnes denique circunstantias: non video quo modo supposita necessitate actus amoris relinquatur indifferentia aliqua in obseruatione talis præcepti, nisi quinta vtamur responsione, & dicamus amorem beatificum non influxisse in huiusmodi actus, qui pertinebant ad statum viatoris

toris, quia aliàs ipſe amor eſt efficax cauſa neceſſariò inducens obedientiam præcepti. Vnde ſi aliàs in ipſo præcepto, vel obedientia nulla relinquitur indifferentia, non eſt, in quo poſsit manere libertas. Poteſt tamen facilè negari, præceptum eſſe hoc modo impoſitum cum tota hac determinatione. Et ratio ex dictis reddi poteſt, quia cùm hic modus præcipiendi, neque ex naturâ ipſius præcepti, neque ex Scriptura ſacra, aut aliqua ratione colligatur, & aliàs extraordinarius ſit, & minimè vſitatus, non eſt cur ſine fundamento aſſeratur. Quod maximè declarari poteſt in præcepto illo moriendi pro hominibus, de quo ſolet præcipuè hæc difficultas verſari, nam illud præceptum directè cadit in ipſum actum exteriorem, qui eſt obiectum interioris actus voluntatis, qui etiam conſequenter præcipitur, quatenus cum exteriori componit vnum actum moralem, & liberum. Quia verò ille actus exterior poteſt liberè fieri per varios actus interiores diuerſarum virtutum, & propter diuerſa motiua, etiam ſi præceptum determinaret circunſtantias temporis, vel loci, vel alias ſimiles, non eſt neceſſe, neq; conſentaneum naturæ talis præcepti, vt omnino determinet interiorem actum, vel motiuũ, vt in alijs præceptis, quæ dantur hominibus, videre licet. Et hoc ſatis eſt, vt in executione talis præcepti maneat indifferentia, & libertas. Addo tamen vlteriùs, ſi præceptum eſſet impoſitum determinando aliquem interiorẽ actum, quoad motiuum, & omnes circunſtantias, illum quidem fore neceſſarium, ſuppoſita efficacia amoris: nihilominùs tamen poſſe voluntatem habere alios actus liberos ex alijs motiuis circa illud idem obiectum, & exteriorem actum. Imò in ipſomet actu ſic præcepto, poteſt ex ſua libertate, quaſi ſupra ipſum obiectũ reflecti, & præciſè velle illud propter ſuam honeſtatem, quaſi ſub hac conditione, vel affectu, ſcilicet, etiam ſi cum illo non eſſet cõiuncta neceſsitas præcepti, vel etiam ſi ſimpliciter non eſſet neceſſarius ad diuinum amorem. Et hic vltimus modus exercendi libertatem, tam intrinſecus eſt voluntati, tamque honeſtus, vt non poſsit rationabili præcepto impediri: quia nec fingi poteſt, vt per præceptum cogatur voluntas ad efficiendam omnem huiuſmodi reflexionem liberam, quam circa actus ſuos efficere poteſt: quia in huiuſmodi modo operandi habet voluntas infinitatem quandam, vt poſt quodcunque præceptum ſibi impoſitum poſsit ſupra ipſum reflecti, & præſcindere in obiecto honeſtatem à neceſsitate, & alteram ſine altera propter ſe amare. Non poteſt autem præcipi voluntati, vt quaſi exhauriat hanc totam potentiam ſuam, eſt enim quaſi infinita, & in ea non datur vltimus actus, ſed quocunque dato poteſt dari alius. Nec verò fingi poteſt, vt per præceptum impediatur voluntas, ne huiuſmodi liberum affectum habeat, eſt enim intrinſecè honeſtus, & bonus, & obſeruationem aliorum præceptorum minimè impediens, vnde non eſt cur prudenter prohibeatur. Et hæc videntur ſufficere de præſenti difficultate, quæ, licèt legentium ſtudio ſatis multa, & prolixa videri poſsint, mihi tamen, pro rei difficultate & dignitate, pauca eſſe videntur: quæ generatim etiam conferre poſſent ad intelligendum, quomodò liberum arbitrium maneat in Beatis, non obſtante diuina viſione, & Dei amore, quo reddũtur intrinſecè impeccabiles.

A

B

C

SECTIO V.

Quomodò Chriſtus videns ſemper in Verbo omnes actus ſuos, eos liberè exercere potuerit.

SVpereſt tertia difficultas orta ex beatifica Chriſti viſione, per quam actu ſemper videbat, quid & quomodò in omnibus momentis eſſet operaturus. Ex hac ergo viſione apparet, voluntatem eius fuiſſe omnino determinatam ad operãdum eo modo, quo videbat ſe operaturam, quia videbat, ſe non poſſe reſiſtere illi cognitioni: ergo nulla relicta fuit indifferentia in illa voluntate. Neque enim hîc habet locum vlla indifferentia ſumpta ex circunſtantijs, vel ex motiuis obiectorum, vel ex reflexione actuũ, quia, quidquid in hoc genere futurum erat, totum erat determinatum in illa viſione. Et augeri poteſt hæc difficultas ex ſuprà dictis, quia non ſolùm videbat Chriſti anima, quid ſingulis momentis actura erat, ſed etiam videbat, hoc eſſe à Deo prædefinitum, & ſe minimè poſſe, aut tali decreto Dei repugnare, aut non conſentire. Dices, hanc difficultatem coincidere cum illa vulgari de ſcientia Dei reſpectu noſtrorum actuum. Sed non ita eſt, ſcientia enim Dei eſt nobis extrinſeca, vnde licèt Deus ſciat, quid ego ſim acturus, talis ſcientia non determinat meam voluntatem ad illud agendum. Sciẽtia verò animæ Chriſti erat intrinſeca diſpoſitio ipſius operantis, diſpoſitio autem, vel iudicium exiſtens in alicuius intellectu habet vim mouendi, & applicandi voluntatem: vnde, ſi tale eſt, vt voluntas non poſsit illi repugnare, videtur omnino illam determinare ad vnum, atque adeò tollere libertatem.

Hæc tamen difficultas breuiùs, quàm aliæ, expediri poteſt. Dico enim, illam ſcientiam viſionis animæ Chriſti, prout terminatur ad actus, quos Chriſti voluntas effectura eſt, preſupponere, illos actus eſſe futuros: non enim ideò futuri ſunt, quia videntur, ſed ideò videntur, quia futuri ſunt. Ex quo ſequitur primò, eam ſcientiam vt ſic non eſſe ex ijs ſuppoſitionibus, quæ omnino antecedunt libertatem, vel vſum eius: ſed potiùs ex ijs, quæ inuoluunt, vel ſupponunt liberam determinationem potẽtiæ, vel vt actu exiſtentem, vel vt futuram. Præſupponit enim illa viſio, voluntatem Chriſti fore determinandam ad tales actus, & ideò illos intuetur, & quoad hoc eadem eſt ratio de illa, & de ſcientia Dei. Ex quo efficitur ſecundò, illam ſcientiam non poſſe deſtruere ſe ipſam, vel ſuum obiectum, & conſequenter non poſſe tollere libertatem actuum: quia ipſa ſcientia, vt eſſe poſsit, ſupponit in obiecto hãc libertatem. Quod ita declaro, nam ideò illi actus videntur, quia futuri ſunt: ergo ſecundùm rationem priùs intelliguntur futuri, quàm viſi: ergo ſecundùm eandem rationem priùs intelligũtur futuri liberi, quàm viſi: quia vt ſic futuri, antecedũt viſionem, & ideò ab illa nõ poſſunt habere neceſsitatẽ. Sunt ergo futuri liberi, quia, vt ſupponimus, ex alio capite

pite neceſsitatem non habent, vt iam tractatum eſt: ergo ideò videntur, quia futuri ſunt liberi: illa igitur ſcientia non poteſt deſtruere libertatem talium actuum, aliàs deſtrueret obiectum ſuum. Vnde concludo tertiò, eam ſcientiam, vt eſt quædam intuitio futurorum, non influere, neque habere efficaciam vllam in voluntate, atque adeò neque determinare illam, nec mutare modũ operandi eius, ſaltem quoad modum exercẽdi actus, quanquam in ſpecificatione actus ſemper volũtas ſit conformis illi ſcientiæ: ac propterea illa ſcientia non tollit libertatem, quia ſolùm eſt veluti quædam ſpeculatiua contemplatio, & non eſt ex iis ſuppoſitionibus, quæ habent phyſicam efficaciã ad determinandam volũtatem. Et ita quoad hoc eadem eſt ratio de illa ſcientia, & de diuina, quia licèt, vtrãque ſuppoſita, infallibile ſit, actum eſſe futurum, hoc non ideò eſt, quia ſcientia determinet voluntatem, ſed potiùs quia ſupponit, talem eſſe futuram voluntatis determinationem. Et idem dicendum eſt de illa ſcientia, quatenus repræſentat diuinæ voluntatis prædefinitionẽ, quia ſimul etiam repræſentat, eodem diuinæ voluntatis decreto eſſe definitum, vt illi actus liberè fiant. Repræſentat etiam, illud decretum diuinæ voluntatis non immutare proprium modum operandi ipſius voluntatis: quapropter neque ipſa ſcientia illum immutat, quanquam illa omnia contempletur.

ARTICVLVS V.

Vtrùm voluntas humana Chriſti, fuerit omnino conformis diuinæ voluntati in volito.

118. *Infr. q. 21. ar. 3. & 4. Et 3. d. 17. art. 2. q. 1. Et 4. cont. cap. 36. fin.*

AD quintũ ſic proceditur. Videtur, quòd voluntas humana in Chriſto non voluerit aliud, quàm Deus vult. Dicitur enim in Pſal. 39. ex perſona Chriſti, Vt facerem voluntatem tuam, Deus meus, volui. Sed ille, qui vult voluntatem alicuius facere, vult quod ille vult. Ergo videtur, quòd volũtas humana Chriſti nihil aliud voluerit, quàm voluntas diuina ipſius.

¶ 2. Prætereà, Anima Chriſti habuit perfectiſsimam charitatem, quæ etiam cõprehenſionem noſtræ ſcientiæ excedit: ſecundùm illud Epheſ. 3. Supereminentem ſciẽtiæ charitatem Chriſti. Sed charitatis eſt facere, quòd homo idem velit, quod Deus. *Lib. 9. c. 4. tom. 5.* Vnde & Philoſophus in 3. Ethic. * dicit, quòd vnum de amicabilibus eſt eadẽ velle & eligere. Ergo voluntas humana in Chriſto nihil aliud voluit, quàm diuina.

¶ 3. Prætereà, Chriſtus fuit verus comprehenſor. Sed Sancti, qui ſunt comprehenſores in patria, nihil aliud volunt, quàm quod Deus vult: alioquin non eſſent Beati, A quia non haberent quicquid vellent: Beatus enim eſt, qui habet, quæcunque vult, & nihil malè vult: vt Auguſt. dicit in lib. de Trinit. * Ergo Chriſtus nihil aliud voluit ſecundùm voluntatem humanam, quàm voluit voluntas diuina. *Li. 83. c. 5. in fin. & c. 6. to. 3.*

¶ Sed contrà eſt, quòd Auguſt. dicit cõtra Maximinum *. In hoc, quod Chriſtus ait, Non quod ego volo, ſed quod tu, aliud ſe oſtendit voluiſſe, quàm Pater: quod niſi humano corde non poſſet, cùm infirmitatem noſtram in ſuum, non diuinum, ſed humanum transfiguraret affectum. *Lib. 3. cont. Maxim. ca. 20. in med. to. 6.*

a Reſpondeo dicendum, quòd, ſicut dictũ eſt *, in Chriſto ſecundùm humanam naturam ponitur duplex voluntas, ſcilicet, voluntas ſenſualitatis, quæ participatiuè voluntas dicitur: & voluntas rationalis, ſiue conſideretur per modum naturæ, ſiue B per modum rationis. Dictum eſt autem ſuprà *, quòd ex quadam diſpẽſatione Filius Dei ante ſuam paſsionẽ permittebat carni agere & pati, quę ſunt ei propria. Et ſimiliter etiã permittebat omnibus viribus animæ agere & pati, quæ propria. Manifeſtũ eſt autem, quòd voluntas ſenſualitatis, refugit naturaliter dolores ſenſibiles, & corporis læſionem. Similiter etiam voluntas, vt natura, repudiat ea, quæ ſunt naturæ cõtraria, & quæ ſunt ſecundùm ſe mala: putà, mortem, & alia huiuſmodi. Sed hæc tamen voluntas, quandoque per modum rationis eligere poteſt ex ordine ad finem. Sicut etiam in aliquo puro homine ſenſualitas eius, & etiam voluntas abſolutè cõſiderata refugit vſtionem, quam tamen volũtas ſecundùm rationem eligit propter finem ſanitatis. Voluntas autem Dei erat, vt Chriſtus dolores, & paſsiones, & mortem pateretur: non quòd iſta eſſent à Deo volita ſecundùm ſe, ſed ex ordine ad finem humanę ſalutis. Vnde patet, quòd Chriſtus ſecundũ voluntatem ſenſualitatis, & ſecundùm voluntatem rationis, quæ conſideratur per modum naturæ, aliud poterat velle, quàm Deus. Sed ſecundùm voluntatem, quæ eſt per modum rationis, ſemper idem volebat, quod Deus. Quod patet ex hoc ipſo, quod dicit, Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu. Volebat enim ſecundùm rationem, voluntatem diuinam impleri: quanuis aliud dicat ſe velle ſecundùm quandam aliam eius voluntatem. *Artic. 1. 2. & 3. huius quæſt.* *Quæſt. 14. art. 1. ad 2.*

b AD primũ ergo dicẽdum, quòd Chriſtus per voluntatem rationalem voluit vt diuina voluntas impleretur: non autem per voluntatem ſenſualitatis, cuius motus non ſe extendit vſque ad voluntatem Dei:

neque

neque per voluntatem, quæ conſideratur per modum naturæ, quæ fertur in aliqua obiecta abſolutè conſiderata, & non in ordine ad diuinam voluntatem.

A D ſecundum dicēdum, quòd conformitas voluntatis humanæ ad voluntatem diuinam, attenditur ſecundùm voluntatem rationis, ſecundùm quam etiam voluntates amicorum concordant, in quantum, ſcilicet, ratio conſiderat aliquod volitum in ordine ad voluntatem amici.

A D tertium dicendum, quòd Chriſtus fuit ſimul comprehenſor & viator, in quātum, ſcilicet, per mentem fruebatur Deo, & habebat carnem paſsibilem. Et ideò ex parte carnis paſsibilis poterat in eo aliquid accidere, quod repugnaret naturali voluntati ipſius, & etiam appetitui ſenſitiuo.

COMMENTARIVS.

VOluntatem aliquam eſſe conformem alteri, varijs modis accidit, vt conſtat ex 1. 2. quæſt. 19. quod verò ad præſentem quæſtionem pertinet, duo ſunt potiſsimi. Primus eſt, quando aliquis vult id, quod alius vult ipſum velle, quæ conformitas dici ſolet in genere efficientis, vel in ratione regulæ, ſeu in ipſo actu, quia, ſcilicet, habet actum, quem alius vult ipſum habere: vt loquitur Durand. 3. d ſtinct. 17. quæſt. 1. vbi Gabriel etiam addit conformitatē in modo actus, vt quando aliquis eo modo vult aliquid, quo alius vult ipſum velle. Secundus eſt, quando aliquis vult id, quod alius vult: & de hoc poſteriori modo mouet D. Thom. quæſtionem, vt patet ex titulo, qui eſt de conformitate in obiecto volito. De priori autem modo ſupponit D. Thom. vt manifeſtum, voluntatem humanam Chriſti ſemper fuiſſe conformem diuinæ illo modo: pertinet enim & ad efficaciam diuinę volūtatis, & ad ſummam perfectionem humanæ Chriſti voluntatis, vt in articulo etiam ſequenti declaratur. Poſterior autem modus diſtingui poteſt in conformitatem materialem, ſeu in obiectio materiali, quæ inuenitur, quando duæ voluntates eandem rem volunt: & formalem, ſeu in obiecto formali, vt quando nō ſolùm volunt eandem rem, ſed etiam propter eādem rationem, ſeu cauſam.

De poſteriori ergo modo conformitatis reſpondet D. Thom. voluntatem Chriſti operantis per modum naturæ, per actus ſimplices, quibus fugiebat malum naturæ per ſe conſideratum, non ſemper fuiſſe conformem in materiali obiecto diuinæ voluntati: at verò eandem voluntatem, vt deliberatè operantem, ſeu per modum rationis, ſemper fuiſſe conformem diuinæ voluntati. & vtrumque rectè colligit ex illis verbis: *Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu*: quæ omnia ſatis in litera ſunt clara, neque indigent noua expoſitione.

b In ſolutione ad primum animaduerſione dignum eſt, quod D. Thom. loquens de conformitate cum voluntate diuina circa obiecta naturæ repugnantia, in voluntate rationali Chriſti diſtinguit, dicens, voluntatem illam vt rationem A fuiſſe conformem diuinæ voluntati circa hæc obiecta, non tamen vt naturam: de appetitu autem ſenſitiuo non diſtinguit, ſed ſimpliciter negat. Vnde videtur ſignificare, appetitum ſenſitiuum nullo modo circa hæc obiecta idem voluiſſe, quod voluntatem diuinam. Nihilominùs tamen dicendum cenſeo, etiam appetitum ſenſitiuum fuiſſe in hoc aliquo modo conformem diuinæ voluntati, conſentiendo & appetendo labores & paſsiones corporis, & ipſam mortem, ex motione portionis ſuperioris. Sicut enim interdùm caro ipſa ex ſuperioris partis redundantia *exultat in Deum viuum*: ita ex eadem redundantia, & motione poteſt appetere corporis incommoda, propter eundem Deum viuum. Quādo enim homo aggreditur pericula, vel ſe ipſum caſtigat propter Deum, non ſolùm per voluntatem, ſed etiam per appetitum conſentit, & mouet membra, vt ſe affligat, vel periculis obijciat, &c. multò ergo perfectiùs fuit huiuſmodi conſenſus, & concordia in appetitu Chriſti. Diuus Thomas autem exponendus, & intelligendus videtur de appetitu & voluntate, quaſi ex proprijs operantibus, & ſe mouentibus: voluntas enim, quanquam ex impetu naturæ fugiat eiuſdem naturæ incommoda, tamen ex propria perfectione & libertate poteſt contrarium velle, & naturæ impetum moderari & vincere: at verò appetitus ſenſitiuus ſua ſola virtute hoc non poteſt, quanuis ex motione ſuperioris rationis poſsit in huiuſmodi affectum inclinari. Et hoc probat ratio Diui Thomæ, ſcilicet, quia motus huius appetitus non ſe extendit vſque ad voluntatem Dei: eſt enim hoc verum de ipſo appetitu ſua tantùm virtute ſe mouente, motus enim à voluntate & ratione poteſt fieri in obiectum corpori diſconueniens quoad ſenſum, apprehenſum ſub ratione conuenientis confuſè exiſtimata, ſeu apprehenſa ex vi ſuperioris motionis: quanquam ipſa ratio conuenientiæ, & modus eius per ſenſum diſtinctè non apprehendatur, vt latiùs alijs locis explicatur, tractando de motu charitatis, pœnitentiæ, & ſimilibus.

Etiam appetitus ſenſitiuus Chriſti erat conformis diuinæ voluntati, circa obiecta naturæ repugnantia.

B Solutio ad ſecundum non indiget expoſitione.

C De ſolutione verò ad tertium dicemus diſputat. ſequenti.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm in Chriſto fuerit cōtrarietas voluntatum.

AD ſextum ſic proceditur. 119.
Videtur, quòd in Chriſto fuerit contrarietas voluntatum. Contrarietas nāq; voluntatū attenditur ſecūdùm contrarietatem obiectorum: ſicut etiam contrarietas motuum attenditur ſecundùm contrarietatē terminorū: vt patet per Philoſ. in 5. Phyſ. * Sed Chriſtus ſecundū diuerſas voluntates contraria volebat: nam ſecundùm voluntatem diuinam,

3. diſt. 17. art. 2. q. 2. & 3. Et opuſcu. 3. c. 239.

Lib. 5. Phyſic. tex. 49. vſq; ad 52. tom. 2.

diuinam, volebat mortem, quam refugiebat, ſecundùm voluntatem humanam. Vnde Athanaſius dicit in lib. aduerſus Apollinarem *, Quando Chriſtus dicit, Pater, ſi poſsibile eſt, tranſeat à me calix iſte: & tamen non mea, ſed tua voluntas fiat: & iterum, ſpiritus promptus eſt, caro autem infirma, duas voluntates hic oſtendit: humanam, quæ propter infirmitatem carnis refugiebat paſsionē, & diuinam eius, promptā ad paſsionem. Ergo in Chriſto fuit contrarietas voluntatum.

In lib. de natur. hum. ſuſcepta, non procul à fin. to. 3.

¶ 2. Præterea, Ad Galat. 5. dicitur, quòd caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, & ſpiritus aduerſus carnem. Eſt igitur cōtrarietas voluntatum, quando ſpiritus vnū concupiſcit, & caro aliud. Sed hoc fuit in Chriſto, nam per voluntatem charitatis, quam Spiritus ſanctus in eius mente faciebat, volebat paſsionem, ſecundùm illud Iſai. 53. Oblatus eſt, quia voluit: ſecundùm autem carnem, paſsionem refugiebat. Ergo erat in eo contrarietas voluntatum.

¶ 3. Præterea, Luc. 22. dicitur, quòd factus in agonia prolixius orabat. Sed agonia videtur importare quandam compugnationem animi in contraria tēdentis. Ergo videtur, quòd in Chriſto fuerit contrarietas voluntatis.

¶ Sed contrà eſt, quòd in determinatione ſextæ Synodi dicitur *, Prædicamus duas naturales voluntates, non contrarias (iuxta quòd impij aſſerunt hæretici) ſed ſequentem eius humanam voluntatem, & non reſiſtentem vel reluctantem, ſed potiùs ſubiectam diuinæ eius atque omnipotenti voluntati.

Habetur in Epiſt. Agatho. ad VI. Synod. general. & legitur ibi actione. 4. & recipitur actione. 8.

a Reſpondeo dicendum, quòd contrarietas non poteſt eſſe, niſi oppoſitio attendatur in eodem, & ſecundùm idem. Si autē ſecundùm diuerſa, & in diuerſis exiſtat diuerſitas, non ſufficit hoc ad rationem contrarietatis, ſicut nec ad rationem contradictionis, putà, quòd homo ſit pulcher, aut ſanus ſecundùm manū, & non ſecundùm pedem. Ad hoc ergo, quòd ſit contrarietas voluntatum in aliquo, requiritur primò quidem, quod ſecundùm idem attendatur diuerſitas voluntatum. Si enim vnius voluntas ſit de aliquo fiendo ſecūdùm quandam rationem vniuerſalem, & alterius voluntas ſit de eodem non fiendo ſecūdùm quādam rationem particularem, non eſt omnino cōtrarietas voluntatum. Putà, ſi Rex vult ſuſpendi latronem propter bonum publicum, & aliquis eius conſanguineus nolit eum ſuſpendi propter amorem priuatū, non erit cōtrarietas voluntatis, niſi fortè A in tantum ſe extendat voluntas hominis priuati, vt bonum publicum velit impedire, vt cōſeruetur bonū priuatum: tūc enim circa idem attenditur repugnantia voluntatum. Secundò autē requiritur ad contrarietatem voluntatis, quòd ſit circa eandem voluntatem. Si enim homo vult vnum ſecundùm appetitum rationis, & vult aliud ſecundùm appetitum ſenſitiuum, non eſt hic aliqua contrarietas: niſi fortē appetitus ſenſitiuus in tantum præualeat, quòd vel immutet vel retardet appetitum rationis: ſic enim iam ad ipſam voluntatem rationis perueniret aliquid de motu contrario appetitus ſenſitiui. Sic igitur dicendum eſt, quòd, licēt voluntas naturalis & voluntas ſenſualitatis in Chriſto aliquid aliud voluerit, quàm voluntas diuina & B voluntas rationis ipſius: non tamē fuit aliqua contrarietas voluntatum. Primò quidē, quia neq; voluntas naturalis, neq; volūtas ſenſualitatis repudiabat illam rationē, ſcilicet, quā diuina voluntas, & volūtas rationis humanæ in Chriſto paſsionē volebat. Volebat enim etiam voluntas abſoluta in Chriſto ſalutē humani generis: ſed eius non erat velle hoc in ordine ad aliud. Motus autem ſenſualitatis ad hoc ſe extēdere non valebat. Secundò, quia neq; voluntas diuina, neque voluntas rationis in Chriſto impediebatur aut retardabatur per voluntatem naturalem, aut per appetitū ſenſualitatis. Similiter etiam nec è contrario voluntas diuina vel volūtas rationis in Chriſto, refugiebat aut retardabat motū volūtatis naturalis humanæ, & motū ſenſualitatis in Chriſto. Placebat enim Chriſto ſecundū C voluntatem diuinam, & etiam ſecundùm voluntatem rationis, vt voluntas naturalis in ipſo & voluntas ſenſualitatis, ſecundùm ordinem ſuæ naturæ mouerētur. Vnde patet, quòd in Chriſto nulla fuit repugnantia vel contrarietas voluntatum.

AD primum ergo dicendum, quòd hoc ipſum, quòd aliqua voluntas humana in Chriſto aliud volebat, quàm eius voluntas diuina, procedebat ex ipſa voluntate diuina, cuius beneplacito natura humana motibus proprijs mouebatur in Chriſto, vt Damaſce. * dicit.

Lib. 2. Orthod. fi. c. 15. à med.

AD ſecundum dicendum, quòd in nobis per concupiſcentiam carnis impeditur aut retardatur concupiſcentia ſpiritus, quod in Chriſto non fuit. Et ideò in Chriſto non fuit contrarietas carnis ad ſpiritum, ſicut in nobis.

AD tertium dicendum, quod agonia non fuit in Chriſto, quantum ad partem animæ

animæ rationalem, secūdùm quod importat concertationem voluntatum ex diuersitate rationum procedentem. Putà, cùm aliquis, secundùm quod ratio considerat vnum, vult hoc, & secundùm quod considerat aliud, vult contrariū. Hoc enim contingit propter debilitatem rationis, quæ non potest dijudicare, quid sit simpliciter melius. Quod in Christo non fuit, quia per suam rationem iudicabat, simpliciter esse melius, quòd per eius passionem implerentur voluntas diuina circa salutem generis humani. Fuit tamē in Christo agonia, quātum ad partem sensitiuam, secundùm quod importat timorem infortunij imminentis, vt dicit Damasc.* in 3. lib.

Lib. 3. c. 18. 30. & 33.

COMMENTARIVS.

SVb titulo huius articuli comprehendit D. Thomas, tam voluntatem diuinam Christi, quàm humanam rationalem & sensitiuam: nam, quia præcedenti articulo docuerat, secundùm aliquam rationem potuisse in his voluntatibus reperiri diuersitatem, & veluti quoddam genus discordiæ: ideò in hoc articulo explicat, hanc diuersitatem non fuisse talem, vt veram oppositionem vel contrarietatem induceret, aut inter voluntatem diuinam & humanam, aut inter voluntatem humanam & appetitum sensitiuum inter se: quia illi diuersi motus harum voluntatum, quanuis interdum circa eandem materiam versarentur, sub diuersis tamen rationibus: & ita erant moderati & inter se compositi, vt vnus alium minimè impediret. Quæ omnia Diuus Thomas diffusè & satis clarè explicat.

Solutiones argumentorum tractabuntur commodiùs disputatione sequenti.

DISPVTAT. XXXVIII.

In quinque sectiones distributa.

De actibus voluntatis humanæ Christi, eorumq; diuersitate & efficacia.

DIuus Thomas pauca de his actibus volūtatis Christi hoc loco tradit, vel quòd reliqua communia sint cuilibet humanæ voluntati, vel quòd nonnulla, quæ propria Christi esse videntur, superiùs quæst. 13. & 15. satis ab eo indicata sunt: ad complementum autem doctrinæ, ad breuem quandam summam redigemus ea, quæ ad hos actus voluntatis Christi pertinent, & trademus aliqua, quæ in superioribus omissa sunt, vt faciliùs & commodiùs intelligi possint. Primò ergo explicabimus varios actus huius voluntatis. Secundò concordiam eorum cum diuina voluntate. Tertiò eorum efficaciam in omnibus, quæ Christus Dominus sua humana voluntate voluit.

SECTIO I.

Vtrùm in humana volūtate Christi fuerit omnis varietas actuum, quæ in humana voluntate esset solet.

BReuis resolutio huius dubitationis est, exceptis prauis actibus, qui rectæ rationi consentanei non sunt, fuisse in Christi voluntate ferè omnia genera, vel modos actuum, qui in humana voluntate esse solent, accōmodatè distributionem intelligēdo de omnibus generibus, seu modis actuum, non de singulis indiuiduis, vel speciebus, quod per se constat, & ita breuiter explicari & probari potest, reuocando hos actus omnes ad sex capita, seu sex partitiones, sub quibus omnes contineri videntur.

Primò ergo diuidi potest actus humanus in bonum & malum, seu turpem & honestum, de quibus constat, honestos actus fuisse in Christo, & ex quæst. 7. colligi potest, fuisse in omni specie virtutis, quæ perfectioni beatitudinis non repugnat, de actibus verò malis, quæst. 15. ostensum est, neque fuisse in Christo, neque esse potuisse.

Secundò diuidi potest actus voluntaris in necessarium & liberum: & vtrumq; inuentum fuisse in Christi voluntate ex tractatis in disput. præcedenti satis constat.

Tertiò diuiditur in naturalem & supernaturalem: & manifestum etiam est, vtrūque genus istorum actuum fuisse in Christi voluntate, quia neque gratia in illo otiosa fuit, neque impediuit naturam, quominùs proprios actus sibi accommodatos eliceret: vnde superiùs quæst. 7. ostēdimus, virtutes supernaturales & infusas, & naturales seu acquisitas, & vtrarumque actus perfectissimos in Christo Domino fuisse.

Quartò diuidi potest actus voluntatis ex Diuo Thoma 1. 2. quæst. 8. & se quētibus, in simplicem voluntatem, intentionem, electionem, consensum, vsum & fruitionem, & quacunque ratione hi actus inter se distinguantur, certum est, omnes illos, tam in naturali ordine, quàm in supernaturali, potuisse à Christi volūtate exerceri. Ratio est, quia latitudo istorum actuum pertinet ad perfectum modum operandi, & tendēdi in finem libero & rationali modo: Christus autem in vtroque ordine gratiæ & naturæ perfectissimè operatus est propter finem, vel amando illum, & tendendo per media in consecutionē illius, vel fruendo illo iam consecutō. *D. Thom.*

Quintò possunt actus voluntatis distingui ad eum modum, quo suprà distinximus affectus appetitus sensitiui: quanquam enim illi actus solùm, prout sunt in appetitu sentiente, passionum nomē obtinuerint, quia illi proximè fiunt cum motione corporis, & humorum eius: tamen dubium non est, similes affectus perfectiori & altiori modo in voluntate reperiri. Quod de Christi Domini voluntate facilè inductione ostendi potest, fuit enim in illo amor Dei & proximi, odium peccati, spes gloriæ corporis sui, & exaltationis sui nominis: desperatio verò, vel in illo non fuit, præsertim circa hæc obiecta, quia fuisset rationi contraria: vel certè solùm fuit circa aliquod malum

corporale

corporale proprium, aut spirituale alienum, sic enim desperare potuit, aut fugam mortis seu passionis suæ, aut correctionem hominum damnatorum. Deinde fuit in eo desiderium gloriæ Dei, & redemptionis hominum, iuxta illud Lucæ. 22. *Desiderio desideraui hoc pascha manducare vobiscũ, ante quàm patiar*; & consequenter etiam esse potuit fuga mali contrarij. Fuit etiam audacia, quatenus est voluntas efficax aggrediendi pericula ob maius malum superandum, vel bonum obtinendum, est enim hic actus fortitudinis, quæ est perfectissima virtus: quem actum indicant illa Christi verba, *Surgite, eamus hinc, ecce, qui me tradet, prope est*: Marc. 14. & illa Ioan. 18. *Iesus itaque sciens omnia, quæ ventura erant super se, processit, & dixit eis, Quem quæritis?* &c. De ira etiam, quatenus esse potest iusta voluntas vindicandi aliquod malum, satis ex dictis suprà, quæst. 15. constat in Christi voluntate fuisse, & per se etiam euidens est, in supremo iudice esse valde necessariam. Similiter etiam manifestum est, gaudium seu fruitionem perfectissimam in Christi voluntate semper fuisse; solùm ergo de tristitia & timore nonnihil dubitationis superest, quam post sectionem sequentem commodè explicabimus.

Luc. 22. Marc. 14. Ioan. 18.

Sextò & vltimò diuidi potest actus voluntatis in efficacem & inefficacem, quos alij absolutũ & conditionatũ vocant: quia actus efficax absolutus est in ordine ad executionem, est enim talis actus principium operandi, & solet explicari hac voce, *volo*; actus verò inefficax solùm est complacentia quædam, seu displicentia, vt bene explicuit Scotus in. 2. d. 6. quæst. 1. & explicatur hac voce, *vellem*. Et dicitur actus conditionatus, non quia, vt est in voluntate, conditionem includat, id enim intelligi non potest, cùm sit simplex quædam affectio, re ipsa adhærens voluntati simpliciter & absolutè: sed quia ex parte obiecti conditionem quandam includit, vel implicitè, quatenus fertur in obiectum sub vna præcisa ratione cõsideratum, ac si esset separata ab alijs conditionibus, quæ illius executionem impediunt: vel etiam interdum explicitè per intellectum considerata & apposita cõditione ipsi obiecto, vt in. 1. 2. latiùs explicatur. De hoc ergo duplici genere voluntatis, quomodò fuerit in voluntate Christi, sequenti sectione explicandum est.

Scotus

SECTIO II.

Vtrùm in voluntate Christi fuerint actus efficaces, & inefficaces.

DE actibus efficacibus voluntatis Christi, quòd in illo fuerint perfectissimi, nulla est difficultas, aut dubitãdi ratio: cõstat enim, per hos actus operatum esse omnia virtutis opera, & diuinæ voluntati ac iussioni obsecutum esse: ac denique mortem ipsam suscepisse: *Oblatus enim est, quia ipse voluit*, in qua voluntate, vt Paulus ait, sanctificati sumus, per illam enim nostram redemptionem perfecit. Quod verò etiam interdũ actus aliquos inefficaces habuerit, satis probant verba illa Matth. 26. *Pater, si possibile est, transeat à me calix iste*, quibus suum affectum indicat: illum autem nõ fuisse efficacem & absolutum ostendunt verba sequentia, *Non sicut ego volo, sed sicut tu*, eum autem affectum non solùm in appetitu sensitiuo, sed etiã in voluntate fuisse constat ex VI. Synod. act. 4. & 11. vbi ex hoc loco probatur humana Christi voluntas, quod etiam probant multa testimonia Sanctorum quæ ibi adducit Agatho in epistola, quæ habetur act. 4. & alia afferuntur act. 10. & nonnulla alia statim referam. Hoc etiam confirmant illa verba Marci. 7. Neminem voluit scire, & non potuit latere. Quo loco vtitur etiam Agatho suprà, intelligendusque est necessariò de voluntate aliquo modo inefficaci, vt in sectione vltima huius disputationis latiùs dicam.

Matth. 26. VI. Synod.

Vt verò rationem explicemus, propter quam Christus hos actus elicuit vel assumpsit: queri hoc loco potest, an hi actus fuerint in voluntate Christi, vt natura est, an verò vt est ratio superior, vel inferior, quarum vocum significationem, satis D. Thom. hoc loco indicauit, & latiùs tradidit 1. p. q. 41. ar. 2. 79. art. 9. 1. 2. quæst. 10. ar. 1. q. 74. art. 7. & ex dicendis etiam constabit.

D. Thom.

Primò igitur certum est, interdum fuisse hos actus in voluntate Christi, vt natura est: quod aliqui ita explicant, vt dicant, hos actus non fuisse verè elicitos, sed tãtũ esse ipsum naturale pondus volũtatis ad bonũ suæ naturæ. Quæ sentẽtia solet tribui Scoto in 3. d. 15. & 17. Sed falsò illi imponitur, oppositum enim docet, sicut & cęteri Theologi, & ex loco Euãgelij apertè colligitur, hãc volũtatẽ fuisse actũ elicitũ in Christo: quia nõ dicitur aliquis velle, nisi id, quod per actũ elicitũ aliquo modo vult, & in nobis cõstat, huiusmodi actus inefficaces esse elicitos, sunt enim vitales actus. Alij existimãt, hos actus tũc esse elicitos à volũtate vt natura, quãdo sunt omnino necessarij: quod videtur sentire Marsil. in 3. q. 11. a. 3. in 1. parte illius. Sed licèt fortasse in nobis sæpe accidat, vt similes actus ex necessitate fiant, nõ est tamen simpliciter hoc necessarium, vt dicantur procedere à voluntate vt natura. Neque in Christo Domino habere potuit locum talis necessitas: in nobis enim proue nit ex motione appetitus sensitiui præuenientis considerationem rationis, & secum trahentis voluntatem, antequàm libertate sua vti posit: vnde si aliàs voluntas & ratio tam perfectè sint dispositæ ad operandum, vt semper perfecta aduertentia rationis antecedat motionem appetitus, nõ est vñ de oriri posit talis necessitas, quando obiectũ ipsum necessariò non rapit voluntatẽ, vt est in amore & visione beata. Cùm ergo in Christo Domino nũquam appetitus rationẽ perturbare aut præuenire potuerit, vt suprà. q. 15. probatũ est, nõ est vnde pati potuerit necessitatem quoad exercitiũ in exercendis his actibus. Dicuntur ergo tunc eliciti à voluntate vt natura, quando procedunt ex sola inclinatione naturali, quam voluntas habet ad commodum suum, vel naturæ suæ, & tunc habere possunt, saltem per se loquendo, necessitatẽ quandam quoad specificationẽ, quia cũ natura propensa sit ad suum cõmodũ, si actus procedũt ab hac naturali inclinatione, necesse est, vt sint illi conformes: quia ergo Christus habuit veram humanam naturam, ad illius veritatem ostendendam permisit interdum voluntati suæ operari ex inclinatione naturæ, quæ recta est & honesta, & ideò assumpsit hos actus procedentes ab ipsa voluntate, vt natura est: quæ doctrina sumitur ex D. Thom. & Caiet.

Scotus.

Marsilius.

Quomodo actus inefficaces fuerint eliciti à voluntate Christi vt natura.

D. Thom. Caiet.

Caietan. hîc & suprà quæst. 14. artic. 2. Addi verò potest, in ipsa voluntate vt natura distingui posse superiorem, & inferiorem partem, quia in eadem voluntate intelligi potest naturalis inclinatio ad vltimum finem suum, & ad alia propter ipsum, quæ est suprema inclinatio voluntatis. Potest etiam intelligi naturalis propensio ad corpus, & ad prosequenda ea, quæ sunt commoda parti sentienti, & sub vtraque ratione verũ esse potest, elicuisse voluntatem Christi, vt naturam, huiusmodi actus, maximè tamen sub posteriori ratione, vt ex dictis patet.

Etiã vt ratio superior & inferior potuit elicere voluntas Christi actus inefficaces. D. Thom. Gabr. Marsil. Scot. Caiet. Matth. 9. Hilarius. Hieronym. Orig.

Dico secundò, etiam potuisse voluntatem Christi, vt rationem superiorem, & inferiorem, elicere hos actus. Ita sentit D. Thom. in 3. d. 17. q. 1. art. 2. & ibi Gabr. Marsil. dicta q. 11. & colligitur etiã ex D. Thom. infrà q. 21. art. 2. vbi dicit rationem fuisse in oratione Christi sensualitatis aduocatam, & ex Scoto d. 15. & ex Caiet. suprà q. 13. art. 4. ad 1. & in primis ijdem actus, qui sunt à voluntate vt natura, quatenus aliquo modo liberi sunt, possunt dici esse à voluntate vt ratione. Deinde, interdum potuit habere Christus hos actus circa obiecta, quæ nõ pertinebant ad proprium commodum, sed vel ad amorem amicitiæ, vel ad alias superiores & honestas rationes: sic enim potuit desiderare omnium salutem ex charitate, quanuis sciret non omnes fore saluandos, sic etiam Matth. 9. voluit latere, non quidem ex impetu naturæ, sed ex humilitate, vt nobis esset exemplum. Et eodẽ modo voluit per hunc affectum, signum suæ vehemẽtis tristitiæ exhibere, tum ad grauitatem nostrorum peccatorum ex acerbitate suæ tristitiæ declarandam; tum ad consolationem nostram, vt cùm similes affectus patimur in difficultatibus superandis, vel doloribus perferendis, non despondeamus animum, sed per deliberatam voluntatem hunc affectum superemus. Similiter etiam Hilar. & Hieronym, exponunt appetiuisse Christum fugam mortis, non solùm ex naturæ inclinatione, sed etiã propter vitãdam ruinam Iudæorum, quæ fuit etiã expositio Origenis tract. 35. in Matth. & lib. 2. contra Celsum: quæ si non excludat affectum naturalem suprà explicatum, sed præter illum hunc alium adiungat, neque impossibilis est, neque vllũ habet inconueniens. Ratio verò est, quia hi actus sunt honesti & non repugnant alicui perfectioni Christo Domino debitæ.

Obiect. Responsio. Capreolus. Mai. Duran. D. Thom.

Scio, nonnullos autores nõ admittere hos actus imperfectos, nisi in voluntate, vt natura est, quo modo videntur loqui Capreol. & Mai. & Duran. in 3. d. 17. quibus fauere videtur D. Thom. in his articulis, & infrà, quæst. 21. artic. 4. & ratio esse potest, quia propriè non dicitur operari voluntas, vt ratio, nisi quando ex efficaci intentione finis de medijs deliberat: & quando hoc modo non operatur, semper actus procedit ex naturali pondere, vel ipsius voluntatis, vel alicuius virtutis in ea existentis, vt charitatis, vel alterius similis. Et ad hûc modum operatur semper illos actus imperfectos. Sed hæc differentia, vt existimo, tantùm est in modo loquendi, nos enim dicimus, voluntatem operari magis vt rationem, quàm vt naturam, quando nõ operatur ex appetitu proprij commodi ipsius naturæ præsertim, quia interdum etiam ex intentione alicuius finis potest quis habere actum inefficacem desiderandi medium secundùm se vtile, A etiam si hîc & nunc non apprehendatur vt possibile, vel eligendum, quia actus potuit esse in Christo, vt ex dictis patet. Nec D. Thomas repugnat, loquitur enim præcipuè de actu efficaci, & de electione, quæ fit secundùm rationem, vt patet ex articulo 5.

Scio etiã Caietanum, infrà. q. 46. art. 7. specialiter negare hos actus in voluntate Christi, vt est ratio superior. Sed non video propriam aut singularem rationem, nisi fortasse diuerso modo nominibus vtamur. Fortè enim ipse non vocat rationem superiorem, nisi quando operatur per rationes superiores, & versatur circa res æternas, & Deũ ipsum, circa quem non videtur Christus habere hos actus imperfectos, sed tantùm perfectos. Ego verò existimo rationem superiorem rectè vocari, quotiescunque per rationes & regulas æternas ad operandum mouetur, etiam si materia, circa quam operatur, res suprema non sit, quia formalis ratio potentiæ magis ex obiecto motiuo, quàm ex materia, circa quam versatur, sumenda est. Præsertim, B quia salus proximorum & gloria Dei res superiores sunt, & suo modo æternę, circa quas versari poterant dicti actus, vt explicatum est: vnde Medina hîc art. 5. etiam in alijs beatis admittit huiusmodi actus inefficaces, ortos non ex solo impetu naturæ, seu ex incommodo illius, sed ex alijs rationibus superioribus: Christus enim, quia erat in statu passibili, potuit vtraque ratione huiusmodi actus seu affectus elicere, beati autem qui omnino sunt extra viam, & nullum pati possunt naturæ incommodum, non habent huiusmodi actus procedentes illo modo ab impetu naturæ, possunt tamẽ habere alijs rationibus, vt dictum est: quanquam Caiet. suprà dicto loco vtrumque neget, cui videtur fauere D. Thom. hîc art. 5. ad 3. & 1. 2. quæst. 19. art. 10. ad 1. Sed in priori loco exponẽdus est iuxta dicta de actibus procedentibus ex aliquo incommodo naturæ, seu carnis passibilis, de qua expressè D. Thom. loquitur: in loco autem posteriori loquitur de actu absoluto, & non tantùm de inefficaci. Vnde addo, etiam in beatis, qui sunt omnino extra viam, posse interdum esse hos actus inC efficaces procedentes à voluntate, vt natura est, non quia habeant aliquem dolorem, vel quia timeant aliquod incommodum naturæ, sicut accidebat in Christo, sed ex alijs causis: vt, verbi gratia, anima beata appetit corpus suum, & resurrectionem, ac gloriam eius, vt constat Apocalyp. 6. illud autem desiderium est per voluntatem inefficacem procedentem ab appetitu naturæ, quæ aliquo modo imperfecta est, donec corpore & animo sit beata.

Medina. Caiet. D. Thom.

SECTIO III.

Vtrùm in voluntate humana Christi fuerint actus timoris, & tristitiæ.

OPortet distinguere in ipsamet voluntate rationali Christi superiorem & inferiorẽ portionem, seu rationem, quoniam in singulis propria & singularis est difficultas.

Primò igitur certum est, actum timoris habuisse locum in suprema portione voluntatis Christi: nam ad illam pertinet filialis timor Dei, quem in Chri-

in Christo fuisse constat ex illo Isai. 11. *Repleuit eum spiritus timoris Domini*, & suprà, q. 7. latè hoc declarauimus, agentes de dono timoris.

Secundò certum etiam est, in inferiori parte eiusdem voluntatis habuisse locũ verum timorẽ, vt constat ex illo Marc. 14. *Cæpit pauere, & tædere*: Hunc enim locum non solum de sensibili timore, sed etiam de naturali timore volũtatis Christi intelligit Damasc. lib. 3. de Fide. c. 18. & 23. vbi refert Athanasium, qui hoc habet libro de Incarnatio. post medium, exponens etiam verba illa Ioan. 12. *Anima mea turbata est*, de rationali parte animæ Christi: Cyril. etiam lib. 4. in Ioan. cap. 1. idem docet, & lib. 10. Thesau. cap. 3. addit, orationẽ Christi Domini in horto, ex timore mortis esse profectã, & inde colligit fuisse in Christo voluntatẽ humanam: sentit ergo, hunc timorẽ ad illam volũtatem pertinuisse. Ratio verò facilè colligi potest ex dictis suprà, quæst. 15. de simili passione appetitus sensitiui: nam idem obiectum, quod potest excitare timorem in appetitu sensitiuo, potest etiam excitare in voluntate: imò in his affectibus, qui naturales sunt, & innoxij, sicut voluntas ex natura sua comitatur appetitum, ita in Christo permissa est naturali modo operari, nulla est enim ratio, cur fuerit impedita, neque cur potiùs hic affectus admissus fuerit in appetitu sensitiuo, quam in voluntate, cum in vtraque potentia esse potuerit, & deseruire ad veritatem naturæ ostendendã, & alioqui naturale sit, vt hæ duæ facultates se inuicem iuuent, seu comitentur.

Dico tertiò, in Christi Domini voluntate secũdùm portionem inferiorem fuisse verum actum tristitiæ. Est communis sententia & certa, colligitur ex D. Thom. hic, clarius suprà quæst. 15. ar. 6. ad. 4. tenet Alens. 3. part. quæst. 17. memb. 1. ar. 5. §. 2. & 3. Henric. quodlib. 8. q. 7. Dur. ãd. d. 15. q. 2. Bonau. d. 16. q. 1. Et probatur ex verbis Matth. 26. *Tristis est anima mea*, quæ intelligit de tristitia voluntatis Agath. Pap. in epist. quæ refertur VI. Synod. act. 4. & Sophron. in epist. quæ habetur eadẽ Synod. act. 11. habetur etiam in edicto Constantini approbato à Leone Pap. II. vt refertur in eâdẽ Synod. act. 18. vbi in hanc sententiam referuntur Gregor. Nyss. lib. contra Apollinar. Athanasius & Cyril. locis paulò antea citatis, & Epipha. qui hoc sentit hæresi. 66. dicit enim non potuisse Christũ esse capacem huius tristitiæ, nisi haberet animam rationalem: quod videtur exposuisse Hieronym. Matth. 26. his verbis: *Qui irrationalem animam sumpsisse Christum suspicantur, dicant, quo modo contristatur & perfectè nouerit causas tristitiæ*. Eandem sententiã habet Damasc. lib. 3. de Fide, cap. 26. Ratio verò eadem est, quæ in assertione præcedenti tacta fuit, quia hic affectus etiam est naturalis, & innoxius, & habuit in Christo sufficientes causas ex parte obiecti, & apprehensionis eius, & ex natura rei cõnexus est cum tristitia sensus, nisi impediatur: nõ oportuit autem in Christo impediri, præsertim cũ ad satisfaciendum pro nobis accommodatissimus sit, non minus quam tristitia sensibilis.

Etiam in portione superiori voluntatis Christi tristitiæ actus locum habuit.

Dico quarto, etiam in portione superiori voluntatis humanæ Christi tristitiæ actum locum habuisse. Tenet Scot. distinct. 15. Bonauen. d. 16. artic. 2. quæst. 1. & 2. Gabr. distinct. 15. artic. 2. in 1. part. illius. Et probatur, quia Christus vt homo tristitiam habuit propter peccata hominum: quin potius Sancti explicantes causas sudoris sanguinis Christi, sentiunt magis fuisse ortum ex cõsideratione peccatorum hominum, & ex tristitia inde concepta, quàm ex consideratione propriæ mortis. Sed hæc tristitia pertinet ad rationem superiorem, quia potissimùm fundabatur in diuina offensione, quam considerare & ponderare proprium munus est superioris rationis. Similiter tristitiam habuit Christus de perditione Iudæ, & ruina Iudæorum, adeò vt Hieronym. & Hilar. dixerint magis doluisse Christum de morte sua propter ruinam Iudæorum, quàm propter suum incommodum: sed hoc etiam pertinet ad portionẽ superiorem, erat enim opus insignis charitatis. Et ex his exemplis facilè constat ratio huius conclusionis, quia hic etiam affectus est optimus & honestissimus, & valde consentaneus statui Christi in carne passibili, & ad satisfaciẽdum pro hominibus valde accommodatus.

Scotus. Bonauen. Gabr. *Hieronym. Hilar.*

Obiectio. 1. Henric. Caiet.

Contra hanc verò vltimam conclusionem sentiunt nonnulli Theologi, inter quos est Henricus suprà dicto quodlib. 8. quæst. 7. & Caiet. infrà quæst. 46. art. 7. vbi propterea inquit, dictam tristitiam à nobis explicatam pertinere ad rationem inferiorem, quia erat de obiectis temporalibus, & inferioris rationis: & ita exponit Diuum Thom. ibi, quanquam ipse fateatur dissensionẽ potius esse de modo loquendi, quam de re. Nihilominus tamen puto propriùs ac veriùs dici, illos actus ad rationẽ superiorem pertinere, quia, vt suprà dicebã, vniuscuiusque potentiæ ratio ex formali potius motiuo, quã ex materia, sumenda est. Deinde, quia commissio mortalis peccati ad rationem superiorem pertinet, quatenus tale peccatum est auersio à Deo: ergo multò magis dolor de peccato, quatenus est offensa Dei, ad superiorem portionem pertinet, ergo & prædicta Christi tristitia. Tandem velle mortem propter redemptionem hominum & obedientiam Patris, erat sine dubio actus rationis superioris, quia, licèt materia esset humana, tamen motiuum & ratio erat altissima, & suprema, ergo idem erit de tristitia. Nec S. Thom. vnquam oppositum docuit, sed in eo loco solum docet portionem superiorem voluntatis Christi non esse passam tristitiam ab obiecto suo, quod est Deus, quia illo potius perfectè fruebatur: & hoc modo dici quodammodo posset, quanuis aliqua tristitia fuerit in superiori portione Christi, quia regulabatur per regulas supremas, & æternas, non tamen fuisse quasi in suprema parte illius portionis, qua attingitur Deus ipse in se. Præsertim, quia illa eadem tristitia, quæ erat in ratione superiori, admittebatur, & eligebatur sub alijs rationibus, etiam supremis, & æternis: & obiectum ipsum contristans, quod sub aliqua superiori ratione displicebat, sub alia magis superiori, vel amabatur, si tãtũ erat malũ pœnæ, vel permittebatur, si culpæ, quia volũtas Christi in ratione volendi semper erat conformis diuinæ, vt dicemus. Et ita constat in re non esse diuersitatem, & facilè posse opiniones conciliari.

D. Thom.

Obiect. 2.

Vna verò superest hoc loco difficultas, vulgaris quidem, sed grauis, quomodo, scilicet, in eadem voluntate & in eadem superiori parte illius potuerit simul tanta esse tristitia, cum perfectissima fruitione beata, qua Christi anima semper potita est. Propter hanc difficultatem Cano, libro

Responsio. Cani.

Cõfutatur. Henric.

12. de locis cap. 14. dicit animam Christi sustinuisse interdum gaudium beatificum, vt tristitiæ locum daret. Quod sine vlla probatione affirmat, vt euitet vim argumenti. At eam sententiam Hẽric. suprà dicit esse fidei contrariam: ego falsam, & temerariam illam existimo, & contra omnes Theologos, qui in hac difficultate contrariam sententiam vt certam ponunt. Et primò contra illam obijci potest locus ille Canticor. 3. *Egredimini & videte, filiæ Sion, Regem Salomonem, in diademate quo coronauit eum mater sua in die desponsationis illius, & in die lætitiæ cordis eius*, iuxta probabilem Sanctorũ Patrum expositionem, qui per diadema Salomonis intelligunt spineam Christi coronam, qua coronatus est in die passionis suæ, quem dicunt esse diẽ lætitiæ cordis eius, quia in eo maximè lætatus est spiritu, quanuis corpore maximè doleret, prout exponunt Gregor. Niss. Maximus, & Nilus, quos Theodoret. refert; & Hortolanus lib. 3. commentar. in Cantic. & eandem expositionem attigit D. Thom. Cantic. 3. dicens, illum diem fuisse lætitiæ cordis Christi, quia in eo maxime gaudebat ob hominum, quam operabatur, redemptionem de diaboli potestate: & Ruffin. in exposit. Symboli, de spinea corona eundem locum intellexit. Quòd autem dies passionis Christi dicitur dies lætitiæ cordis eius, satis confirmat, non fuisse ipsius animã priuatam eo die perfectissimo gaudio: ergo maximè carere non debuit gaudio beatifico. Quod etiam rectè confirmatur verbis illis Psal. 15. *Propter hoc lætatum est cor meum, & exultauit lingua mea*, nam, quòd in eis sit sermo de Christo & passione eius, constat ex sequentibus verbis, *Insuper & caro mea requiescet in spe*. Item ex illis Lucæ. 15. Et cùm inuenerit eam, imponit in humeros suos gaudens: quis enim perdita est humanum genus, quod tunc maximè super humeros suos Christus gaudenter sustulit, quando *peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum*. 1. Petri. 1. Denique ex illis Ioan. 15. Hæc locutus sum vobis, vt gaudium meum in vobis sit, & gaudium vestrum impleatur; Quæ verba interpretans Cyrill. lib. 10. in Ioan. cap. 21. inquit, Christum loqui de suo spirituali gaudio, quo semper fuit plenus, *etiam in cruciatibus & opprobrijs, quæ delitias sibi esse putabat, vt voluntatem Patris impleret, & salutem hominum operaretur. Et hoc gaudium* (ait) *optasse Christum discipulis, quo ipse gaudebat, quia solùm illud gaudium solidũ est, quod in Deo est*: & cap. 22. ait, *Talem erga nos Saluator charitatem ostendit, vt summo cum gaudio cruci affigi non erubuerit, vt peccatoribus salutem afferret*. Non ergo caruit Christus gaudio, etiam in ipsa cruce: ergo multò magis habuit gaudium beatificum ex summa Dei charitate, quæ est radix huiusmodi gaudij.

Secundò argumentor ratione, quia suprà, q. 9. ex Scriptura, & Patribus ostendimus, & certũ esse diximus, animam Christi à principio fuisse beatã: beatitudo autẽ, & fruitionẽ includit, & perpetuitatẽ sine intermissione. Quod verò Canus inquit, potuisse manere fruitionẽ sine gaudio, contradictionẽ inuoluit: quia fruitio nihil aliud est, quàm gaudiũ ipsum, vt ex prima secũdæ quæst. 11. suppono. Minùs malè diceretur, potuisse conseruari visionem, & amorem, in quibus, vel altero eorum, essentialis beatitudo consistit, sine fruitione, quæ solùm est beatitudinis proprietas, & perfectio. Sed hoc miraculum quanuis contradictionem non

A inuoluat, asserendum non est sine magno fundamento, præsertim cùm ad perfectionem Christi nihil pertineat, sed potius ad cuiusdam perfectionis defectum: nam sine fruitione beatitudo non manet simpliciter perfecta. Adde, si hæc assertio Cani permittatur, facilè posse inueniri alium, qui dicat, priuatam esse interdum animam, Christi etiam ipsa visione beata, vt magis pateretur. Denique vel Canus admittere debet Christi animam toto, aut maiori vitæ mortalis tempore caruisse gaudio beato: quod tamen neque ipse audet dicere, sed solùm de passionis tempore: vel certè difficultatem non expedit, quia Christi anima, & voluntas ferè nunquam caruit magna tristitia, vel certè frequentissimè illam habuit, considerando peccata hominum, & mortem suam veluti præsentem intuẽdo, cum tamen gaudium illud de se omnem expelleret tristitiam.

Respon.

Secundò ergo respondetur, quanuis tristitia, & gaudium contraria sint, diuina tamen virtute fieri potuisse, vt in eadem voluntate simul coniungerentur. Ita respondet Palud. in 3. dist. 15. quæst. 1. *Palud.*

B qui in vniuersum docet posse Deum in eodem subiecto ponere duas contrarias formas in quocunque gradu, sicut in eodem loco potest ponere duo corpora naturaliter repugnantia. Sed licèt in alijs qualitatibus, aut formis verisimile hoc sit, tamen in actibus vitæ, si propriè contrarij sint, specialem vi detur inuoluere repugnantiam: vel quia speciali modo afficiunt subiectum, per intrinsecam quandam emanationem ab illo: vel certè, quia ex parte obiectorum includunt immediatam contradictionem, vt, verbi gratia, si intellectus simul assentitur, & dissentitur eidem propositioni, simul ponit in obiecto esse, & non esse: vnde, sicut impossibile est, vt eodem assensu iudicet idem esse, & nõ esse, ita est impossibile simul habere illos duos actus, & idem est de omnibus cõtrarijs similibus. Quod etiam naturali quodam signo confirmari potest: nam alia contraria, saltem in gradu remisso, possunt interdum esse simul, etiam naturali modo: & in ipso intellectu, vel voluntate, habitus contrarij possunt simul esse in gradu remisso: at verò actus ipsi non possunt naturaliter simul esse in eodem, si verè contrarij sint, vt experientia satis cõstat in assensu, & dissensu, & similibus. Quod verò quidã respondent, ex D. Thom. quæst. 26. de veritat. artic. 10. hæc contraria, si per se insint subiecto, inter se repugnare, non verò si vnum per se, aliud per accidens insit, hoc, inquam, non satisfacit, gaudium enim per se dicitur ineſſe voluntati Christi, ab ijs, qui ita respondent. Interrogo ergo, cur tristitia dicatur ineſſe per accidens. Si fortè, quia non ineſt ipsi voluntati in se ipsa, sed tantùm in appetitu, hoc est falsum, & contrarium est satis demonstratum: si verò dicatur per accidens ineſſe, quia ex passione corporis oriebatur: non est verum de omni tristitia, vt vidimus, neque etiã si ita esset, quidquam ad rem pertineret: quia repugnantia inter formas contrarias, non prouenit ex causis vnde illæ oriuntur, sed cõsistit in ipsa formali inhæsione respectu eiusdem subiecti. Vt, licèt aqua sit aliquo modo per se frigida, nihilominùs repugnat, vt simul sit calida, etiam ex accidenti: sic ergo nihil refert, quòd tristitia ex corpore, vel ex quacunque alia causa extrinseca oriatur, si formalem repugnãtiam, & oppositionem habet cum ipso gaudio.

Quæ maior incompossibilitas sit inter actus vitales cõtrarios, quã inter cætera contraria.

C

Respon. 3. D. Thom.

Cõfutatur.

Ali-

Respon. 4. Aliter dici posset, actus animæ contrarios, qui ita versantur circa idem indiuisibile obiectum, vt vnus destruat formale, & proprium obiectum alterius, non posse simul esse in eodem subiecto: vt mihi quidem videtur de assensu & dissensu eiusdē propositionis, vel amore & odio eiusdem secūdū idē. At verò quando actus non ita sunt cōtrarij, vt vnus prorsus destruat obiectum alterius, quanquā naturaliter interdùm repugnent esse simul, non tamen implicabit contradictionem diuina virtute coniungi in eadem potentia: hoc autem modo videtur contigisse in gaudio & tristitia Christi, non enim versata sunt circa idem, neque secundùm eandem rationem, vt per se satis constat.

Gaudiū & tristitia, nisi circa idē omnino versentur, propriè cōtraria nō sunt.

Aliter dici potest (& fortasse res est eadem, quāuis diuersis verbis explicata) gaudium & tristitiā secundùm rationes suas genericas, & modum, quo versantur circa obiecta sua, habere magnam diuersitatem, & quandam repugnantiam, non tamē propriam contrarietatem, nisi in particulari versentur circa idem omnino, cuius simile videre licet in assensu & dissensu: nam in communi habent illam diuersitatem, non tamen contrariam oppositionem, nisi sint eiusdem de eodem: quo fit, vt interdùm ex assensu vnius propositionis oriatur dissensus alterius, & simili modo ex gaudio de diuino honore oriri potest tristitia de diuina offensione. Sic ergo gaudium & tristitia Christi non erant actus verè contrarij, quia versabantur circa diuersa obiecta: gaudebat enim de bonitate diuina, & sua beatitudine, tristabatur autem de peccatis hominum, & de morte sua. Quam solutionem attigit D. Thomas in quæst. disputata de passionibus animæ, art. 10. ad. 7.

D. Thom.

Obiect. 3. Solùm video obijci posse, quia Christus per visionem beatam videbat in Verbo mortem suam, ergo per fruitionem beatam de illa gaudebat: sed de illa eadem tristabatur; ergo habebat simul gaudium, & tristitiam eiusdem obiecti, atque adeò propriè contraria. Et confirmatur, quia aliàs nullū fuisset miraculum, tantam tristitiam coniunctam fuisse cum illo gaudio, neque Beati fierent ex vi illius gaudij naturaliter incapaces omnis tristitiæ.

Responsio Ad argumentum respondetur primò, negando primam consequentiam, quia non est necesse, vt Beatus, qui necessariò fruitur Deo ipso, necessariò etiā gaudeat de omnibus, quæ in Deo videt, quia illa non repræsentantur vt summum bonum, sicut ipse Deus: sicut etiam, licèt necessariò amet Deum, non tamen proximum, & cætera omnia, quæ in Deo videt. Secundò respondetur, aliter Christum gauisum fuisse de morte sua, & aliter de eadem tristitiam habuisse, tristitia enim erat de morte, vt est malum naturę, de quo malo Christus, vt sic, nō gaudebat, sed de fructu & vtilitate, quā mors sua nobis erat allatura, & de ipsa morte, vt erat mediū ad huiusmodi finē: & ita actus illi nō erāt omnino cōtrarij, quia nō erant de eodē secūdùm idē. Ad cō firmationē negatur sequela: tū, quia licèt gaudium & tristitia in cōmuni sumpta, nō sint perfectè contraria, tamen propter diuersum modū tendendi in obiectum, si gaudium circa vnum obiectū sit perfectissimum, & intensissimum, non admittit secū vllam tristitiam, etiam circa aliud obiectum, vt patet etiam experientia notum est: tum etiam, quia visio & fruitio beata, quæ natura sua constituunt animam in vltimo suæ perfectionis statu, ex natura sua excludunt omnem causam tristitiæ, fuit igitur illud miraculum, speciali dispensatione in Christo factum propter nostram redemptionem.

SECTIO IIII.

Vtrùm voluntates Christi interdum fuerint inter se contrariæ, vel semper conformes.

SVpposito distinctionibus suprà positis de actu efficaci, & inefficaci volūtatis, & de diuersis modis, quibus vna voluntas potest alteri esse conformis, vel difformis, resolutio huius quæstionis facilis est, ac ferè sine controuersia.

Dico enim primò, actum efficacem voluntatis Christi semper fuisse conformem diuinæ voluntati omni modo, scilicet, in obiecto formali & materiali. Hæc est communis sententia Theologorum, D. Thom. hîc, & suprà. q. 13. a 4. infrà. q. 21. art. 4. aliorum in. 3. d. 15. Bonauen. art. 2. q. 2. Mai. q. 1. concl. 4. Dur. q. 2. Gabr. dist. 17. q. 1. concl. 3. & 4. Palud. Capreol. & aliorum. Caie. locis citatis, Ferrar. 4. lib. contra gent. c. 37. & in aliquo sensu est cōclusio de fide, scilicet, quatenus Christus semper voluit efficaciter quidquid Deus voluit ipsum velle, & prout Deus voluit, vt apertè colligitur ex Ioan. 4. *Meus cibus est, vt faciam voluntatem eius, qui misit me*, & cap. 5. 6. & 8. *Non quæro voluntatem meā, sed eius, qui misit me*, & ad Hebr. 10. & Psal. 36. *In capite libri scriptum est de me, vt faciam voluntatem tuam, Deus meus, volui*: quanquam enim hæc præsertim intelligantur, & exponi possint de voluntate signi, seu præceptiua, tamen generaliter etiam intelligenda sunt de quacunque absoluta voluntate Dei: tū, quia verba Scripturæ generalia sunt: tum etiam, quia ita intelliguntur à Concilijs & sanctis Patribus veritatem hanc definientibus, & docentibus: vt patet ex VI. Synod. act. 4. in epist. Agath. vbi plura refert Sanctorum testimonia, & act. 11. in epist. Sophron act. 17. in definitione fidei. Concil. Later. sub Mart. consul. 5. c. 16. & ex Cyril. lib. 2. in Ioan. c. 146. & lib. 4. c. 1. vbi id optimè declarat, & Damasc. lib. 2. de Fid. c. 22. circa fi. & lib. 3. c. 14. 17. & 18. Chrysostom. homil. 47. in Ioan. Hieron in id Matth. 26. *Fiat voluntas tua*, & Augustin. super Ioan. locis citatis, & q. 77. in nouū Testamētū. Deniq;, quia si Christi anima aliud efficaciter vellet, quam Deus vellet ipsam velle, esset propria contrarietas & repugnātia inter illas volū tates, quæ est magna imperfectio; vnde in Christo locū habere nō potuit. Et confirmatur, quia Beati semper hoc modo habēt volūtatē cōformē diuinæ volūtati, ergo multò magis Christus, cui nota erat in omnibus diuina volūtas, & ideo repugnare illi non poterat. Et ex his vlteriùs colligitur, semper humanam Christi voluntatem in hoc actu efficaci fuisse conformem diuinæ ex parte obiecti, atque adeò non potuisse actu efficaci nolle, quod Deus volebat, neque velle, quod Deus nolebat, quia hæc etiam esset contrarietas volūtatū, quæ est magna imperfectio Christo repugnans. Quapropter omnis hæc conformitas cum diuina voluntate connaturalis fuit Christo ratione vnio-

D. Thom. Bonau. Mai. Durand. Gabr. Palud. Capreolus. Caiet. Ferrar. Ioan. 4. 5. 6. & 8. Heb. 10. Psal. 39. VI. Synod. Agat. Sophron. Conc. Lat. Cyril. Damas. Hierony. August.

nis. Secundo, quia Deus vult, vt humana voluntas non opponatur hoc modo diuinæ, præsertim quãdo homini constat de diuina voluntate, vt Christo constabat. Tertio, quia suppositа hac scientia animæ Christi, qua sciebat omnem diuinam volũtatem beneplaciti seu consequentem, impossibile erat, aliud efficaciter velle: quia, facta illa suppositione, obiectum repræsentabatur vt impossibile, vnde illa voluntas non solùm esset otiosa, & imprudens, sed (vt existimo) etiam fuit impossibilis, & ideo neque beati possunt habere talem actum, quando illis constat de diuina voluntate.

Scot. Gabr. Quæres, an hoc ita verum sit, vt sit certum, & an contrarium implicet contradictionem. Scotus enim dist. 15. quæst. vnic. ante solutionem argument. & Gab. conclus. 9. opinionem referunt asserentem potuisse Christum per voluntatem humanam efficaciter velle, quod Deus absolutè nolebat, & licèt non approbent, putant tamen esse probabilem & possibilem, quia poterat Christi anima

Obiectio. considerare mortem vt incommodã naturæ, præcisè, & abstrahendo ab omnibus alijs rationibus, & vt sic efficaciter eam nolle, etiam si Deus eam

Respon. vellet. Respondetur tamen, de absoluta Dei potẽtia non repugnasse humanitatem assumptam carere scientia beata, vel infusa, quam modò habet, atque adeò non scire in singulis rebus & obiectis, quid de illis Deus efficaciter velit: & tunc rectè poterat per voluntatem humanam actu efficaci ex parte sua intendere aliquod bonum & honestum, vt, verbi gratia, orare vel aliud simile, quanuis fortasse absolutè esset definitum à Deo, ne id fieret. Cuius ratio est, quia hic modus operandi, suppositа illa imperfectione ignorantiæ, seu carentiæ scientiæ, est bonus & honestus, neque inuoluit imperfectionem aliquam, quæ Christo repugnet etiam

Qua ratione potuerit Christus habere actum efficacẽ, non conformem diuinæ volũtati. de absoluta Dei potentia. Confirmatur, nam angeli beati, aliquando intendunt aliquid, &, quãtùm in se est, conantur vt fiat aliquid, quod Deus statuit ne fiat, quia non semper de singulis rebus cognoscũt quid Deus præfinierit, vt ex Danielis 10. constat iuxta expositionem magis receptam, quã rectè ibi tractat Pereira, & lib. 12. ex D. Thom. 1. p. quæst. 113. ar. 7. & alijs: ergo ex prædicta hypothesi non repugnat Christo de potentia absoluta similis operatio. Dices, Christo propter vnionẽ deberi, quod voluntas eius humana ita gubernetur à diuina, vt etiam si non agnoscat per humanitatem, quid Deus in aliquo negotio voluerit, nihilominus in re semper velit efficaciter id quod Deus voluit: nam hæc conformitas non solùm ex præscientia, sed etiam ex intrinseco regimine est magna perfectio. Respondeo, potuisse quidem ita fieri, essèque satis consentaneum vnioni, & dignitati humanitatis assumptæ, non tamen esse ita necessarium, quin de potentia absoluta fieri aliud potuerit, vt dictum est, quia nullam repugnantiam inuoluit, nec imperfectionem, aut indecentiam aliquam diuinæ bonitati, ac voluntati repugnãtem. At verò, suppositа scientia voluntatis diuinæ, quã anima Christi habuit, impossibile fuit habere actũ contrarium: quis enim potest actu efficaci conari contra absolutam Dei voluntatem sibi cognitam? aut quis cordatus & prudens id faceret, quanuis

Ioan. 5. Cyril. Chrysost. posset? Vnde hic accommodari possunt verba illa Ioan. 5. *Filius à se non potest facere quidquã, nisi quod viderit Patrem facientem*, vt Cyril. exponit lib. 2. c. 135. & Chrysost. homil. 37. Neque contra hoc vrget ratio Scoti, quia licèt anima Christi per aliquam inferiorem scientiam potuerit non semper actu considerare omnem rationem volendi, vel nolendi mortem, neque omnem diuinam voluntatem: tamen simpliciter semper hæc omnia considerauit per aliquam scientiã & ideo nunquã potuit in eodẽ intellectu habere indicium prudens, quo moueret voluntatem ad talem actum efficacem & absolutum: quia iudicium prudẽtiæ debet esse connexum cum perfecta scientia, & consideratione intellectus, & ideo semper versatur circa id, quod pensatis omnibus est possibile, & expediens. Quocirca ex illa præcisa consideratione mortis per inferiorem sciẽtiam, solùm sequi poterat actus voluntatis inefficax, vt rectè D. Thom. hic docet, & infrà quæst. 21. art. 4. & Caiet. his locis, Durãd. dist. in. 15. quæst. 2. de quo iam dicemus.

Actus inefficax Christi quomodo cõformis, & non conformis diuinæ volũtati esse potuerit. Ricard. Bonauen. Alens. Dico secundo. Per actum inefficacem interdum voluit humana Christi voluntas, quod absolutè & simpliciter Deus nolebat, semper tamen huiusmodi actus erat conformis diuinæ voluntati, tanquã principio & regulæ, & ideo simpliciter illæ voluntates nunquam fuerunt contrariæ. Tota hæc conclusio est certa & communis Theologorum in. 3. distin. 17. vbi Ricar. & Bonauent. art. 1. quæst. 3. Alens. 3. par. q. 15. memb. 1. art. 2. & colligitur ex omnibus Concilijs, & Sãctis citatis in priori assertione, & eam declarat optimè Augustinus lib. 3. cont. Maximin. c. 20. Et prima quidem pars conclusionis de diuersitate in obiecto materiali, satis constat ex illis verbis sæpe citatis, *Non sicut ego volo, sed sicut tu*, & ex dictis supra de his actibus inefficacibus. Secunda verò pars de formali, seu affectiua concordia, facilè etiam patet, quia etiam isti actus inefficaces, erant in suo genere honesti & boni: vnde diuina voluntas volebat, vt humana illos efficeret, & ipsa humana voluntas ex perfecta ratione & deliberatione illos in se admittebat, vt in hoc etiam diuinæ voluntati obsequeretur: & ita non solùm in hoc erat conformitas inter diuinam & humanam voluntatem, sed etiam inter inferiorem & superiorem partem eiusdem humanæ voluntatis. Et hinc facilè etiã ostenditur vltima pars, & excluditur contrarietas inter voluntates Christi: nam hæc esse non potest, vbi in ratione volendi est consensio voluntatum, neque vbi vna voluntas nihil vult, nisi quod alia vult ipsam velle. Ac denique, quia contrarietas saltem requirit, vt quod alteri sub aliqua ratione placet, sub eadem alteri displiceat, vel illud idem, quod vna voluntas efficaciter vult, altera absolutè nolit, quia, nisi adsit hæc repugnantia, voluntates non se impediunt, neque vna alteram excludit, quod est de ratione contrariorum: ostensum autem est, non fuisse in Christo actus hoc modo oppositos seu repugnantes. Quæ ratio etiam procedit in actibus eiusdem voluntatis humanæ operantis per modum rationis vel naturæ, quia etiam in illis non fuit vera contrarietas propter eandem rationẽ: Christus enim simpliciter amabat mortem, verbi gratia, vt in re ipsa exequendam, fugiebat autem illam, non absolutè vt exequendam, sed solum præcisè consideratam vt incommodã naturæ, qui actus erat solùm ineffi cax, & minimè contrarius priori.

Obiect. Dices. Hi actus, *volo*, & *nollem*, quanuis non sint simpliciter contrarij, tamen, vt versantur circa idẽ

mate-

materiale obiectum, sunt aliquo modo repugnantes, & vnus potest alium saltem ex parte impedire seu retardare, ergo fuit in Christo saltem aliqua lis repugnantia actuum seu voluntatum. *Responsio.* Respondetur, propriè nullã fuisse, huiusmodi enim actus tunc habent illum modum repugnantiæ, quando alter eorum est præter rationem & deliberationẽ voluntatis, quando verò ipsemet actus inefficax, est ab ipsamet voluntate præordinatus & deliberatus, non potest ipsammet voluntatem retardare vel impedire, ex cuius deliberato consensu oritur, vt in simili dictum est suprà. q. 15. de actibus appetitus disputando: præsertim, quia, cùm omnes isti actus essent ex diuina ordinatione, vt dictum est, & omnes essent honestissimi, nulla inter eos poterat esse propria contrarietas, aut repugnantia.

SECTIO V.

Vtrùm humana Christi voluntas semper fuerit impleta.

HOc dubium suprà huc remisimus quæst. 13. art. 4. quoniam eius resolutio ex ijs, quæ hîc dicta sunt de actu efficaci & inefficaci voluntatis Christi, pendebat.

Dicendum est enim primò, quidquid Christus Dominus sua humana voluntate absolutè & efficaciter voluit, effectum esse: atque hoc sensu Christi voluntatem semper fuisse impletam. Est res certa, & colligitur ex suprà citatis Concilijs, & *August. Greg.* Patribus, præsertim ex August. quæst. 77. noui Testamenti, & Gregor. lib. 19. Moral. cap. 14. & constat etiam ex dictis suprà de potentia animæ Christi quæst. 13. pertinuit enim hæc potestas ad Christi Domini perfectionem: cùm enim voluntas humana Christi esset voluntas Dei, debuit semper impleri. Et confirmatur primò, nam illa voluntas in suo efficaci actu semper erat conformis voluntati beneplaciti Dei; ergo sicut hæc semper impletur, ita & illa. Confirmatur secundò, quia Christi anima præsciebat omnia futura; ergo non poterat efficaciter velle, nisi quod sciebat reuera futurum esse. Denique Christus nihil, nisi prudentissimè, & honestissimè voluit; ergo tantùm efficaciter voluit, quod perficere potuit.

Obiect. 1. Caiet. Sed dicunt aliqui, hoc esse verum in his, quæ volebat per se ipsum implenda, non verò in his, quæ voluit fieri per alios, quod sentit Caiet. suprà q. 13. art. 4. fundatus in D. Thoma ibi. Sed conclusio posita, simpliciter vera est, neque absolutè oportet aliquam exceptionem facere, vt rationes factę probant: nam, licèt vltima solùm procedat de his, quæ per se ipsum erat facturus, aliæ tamen generaliter procedunt. Fuit enim impossibile, vel saltem fuisset imprudens, & otiosum velle efficaciter ab alio fieri, quod ipse sciebat efficiendum non fuisse: aliàs pari ratione posset velle efficaciter, aliquos saluari, quos sciebat non esse saluandos, & similia, quomodo autem ille locus D. Thomæ & Caietani exponendus sit, statim dicam.

Responsio. Aduertenda enim est differentia, quæ in hac efficacitate est inter voluntatem humanam & diuinam Christi: nam voluntas diuina per se, & virtute propria potens est ad perficienda omnia, quæ absolutè vult, siue velit per se, siue per alios illa efficere, quia est omnipotens, & ita propria virtute potest, vel facere, quæ per se ipsam vult fieri, vel immutare aliorum voluntates, per quos aliquid fieri decreuit, vel denique vti quibus voluerit instrumentis ad ea perficienda, quæ efficaciter vult. At verò humana voluntas Christi per se nõ est ita potens, semper autem impletur, vel ex perfecto & prudenti modo volendi, scilicet, quia semper est conformis diuinæ voluntati; vel quia participat aliquo modo omnipotentiam Dei, tãquam instrumentum Diuinitatis. *Aliter humana Christi volũtas, aliter diuina semper impleta.*

Obiectio. 2. Dices. Ergo non magis absoluta voluntas Christi semper impletur, quàm voluntas Beatorum, quæ etiam est conformis diuinæ volũtati, & ideò, si aliquid vult efficaciter, infallibiliter fit, quia illud idem vult Deus voluntate beneplaciti: quo modo dixit Ansel. lib. de Similitudinib. cap. 52. *Ansel.* quemlibet Beatum posse transferre montem ab vno loco in alium, si efficaciter velit. & c. 68. dicit posse facere, quidquid vult, *quoniam ipsum omnipotentem*, inquit, *suæ voluntati concordantem habet.* *Responsio.* Respondetur, esse quidem inter Christum & alios Beatos quandam proportionalem æqualitatem, seu similitudinem potiùs: non tamen est inter eos æqualitas simpliciter. Primò quidem, quia omnis Dei voluntas beneplaciti, soli animæ Christi est semper nota, & ideò simpliciter nunquam nititur contra hanc Dei voluntatem: at verò alij Beati nõ semper agnoscunt, quid Deus absolutè velit fieri, & ideò interdùm, quantum in ipsis est, cupiunt & intendunt aliquid fieri, quod reuera Deus nõ vult voluntate beneplaciti, vt de angelis Beatis colligitur ex Daniel. 10. tum etiam, quia voluntas Christi est organum Diuinitatis ad exequenda opera mirabilia, quod non habet voluntas aliorum Beatorum, & ideò multa potest voluntas Christi absolutè, & efficaciter velle per se ipsam efficere, quæ alij Beati non possunt. *Dan. 10.*

Dico secundò. Voluntas seu desideriũ inefficax Christi, nõ semper habuit effectum, seu impletum fuit. Hoc etiã certum est ex Matth. 26. *Transeat à me calix iste*, & Matth. 9. & Marc. 7. vbi voluit latere, & non potuit. Et ratio ex ipsis terminis cõstat, quia, si actus est inefficax, non est, cur semper habeat effectum: imò tunc tantùm per huiusmodi actum Christus aliquid volebat, quando simpliciter nolebat illud fieri, sed potiùs contrarium. *Matth. 26. Matth. 9. Mart 7.*

Obiectio. 3. Agat. Pap. VI. Synod. Sed occurrit hoc loco difficultas ex Agath. Pap. in epist. decret. quæ refertur in VI. Synod. act. 4. vbi differẽtiã cõstituit inter humanã & Diuinam Christi voluntatẽ, quia humana aliquid interdùm voluit, quod nõ fuit factũ, vt patet in citatis locis Matth. 9. & Marc. 7. at verò diuina nihil vult, quod omnino nõ fiat, quã etiã indicat Damasc. lib. 3. c. 14. post mediũ. Quæ differentia nulla esse videtur, si sermo sit de volũtate inefficaci: quia sicut in humana voluntate, hæc nõ semper impletur, ita nec in Diuina, quia voluntas signi vel antecedens Dei, nõ semper habet effectum; videtur ergo cõstitui hæc differẽtia in actu efficaci voluntatis: vnde fit ex sentẽtia Agat. aliquando humanã voluntatẽ Christi efficacem non esse impletam. Hæc difficultas videtur mouisse Caietanum suprà quæst. 13. art. 4. vt diceret, aliquando non fuisse impletam voluntatem efficacem Christi, quando erat *Caiet.*

de rebus efficiendis per alios. Sed non eſt intelligẽ dum de voluntate efficaci ſimpliciter, per quam, omnibus penſatis, aliquis abſolutè vult aliquid ab alijs fieri: nam hic actus in Chriſto eſſe nõ potuit circa effectum, quem ſciebat non eſſe efficiẽdum, vt ſuprà latè probatum eſt.

Reſponſio. Intelligi ergo debet de voluntate aliquo modo efficaci, ſcilicet, quãtum erat ex poteſtate, & viribus naturalibus humanitatis: potuit enim Chriſtus per voluntatem humanam, quãtum in ſe erat, deſiderare, vt aliquid fieret, & omnia media exiſtentia in ſua poteſtate naturali adhibere, vt id conſequeretur, & nihilominùs id non fieri; quia vires humanæ voluntatis ad id non ſufficiebant. Et hoc fortaſſe modo voluit Chriſtus latere, & non potuit, quia quidquid per voluntatem humanam vt ſic facere poterat, vt lateret, id præſtitit, & tamen id aſſequi non potuit. Et in hunc fortaſſe ſenſum *Auguſt.* dixit Auguſt. dicta quæſt. 77. noui teſtamenti, non ſimpliciter voluiſſe Chriſtum latere, ſed voluiſſe, ne alij eum manifeſtarent, quod tamen dicit fuiſſe factum, quanuis effectus intentus, ſcilicet, ipſum latere, obtentus non fuerit. Clariùs *Damaſ.* Damaſc. lib. 3. de fide. cap. 17. dicit, voluntatem humanam Chriſti fuiſſe per vnionem deificatam, nõ tamen amiſiſſe ſuum naturalem motum ſeu actionem. Et ſubdit, *Quo factum eſt, vt, cùm ſui conſpectum ſubducere vellet, per ſe id non potuerit, quòd, nimirùm, Deo Verbo perſpicuum hoc fieri placuiſſet, in ſe ineſſe voluntatis humanæ imbecillitatem.* Et hoc ſenſu clara eſt differentia inter voluntatem diuinam, & humanã, quia voluntas diuina, quidquid ex parte ſua efficaciter vult, applicando omnia media, quæ per ſe & ſuis viribus efficere poteſt, infallibiliter fit, ſiue per ſe, ſiue per alios, illud ſit efficiendum: at verò voluntas humana, per ſe non habet hanc vim, præſertim in ijs, quæ pendent ex aliorum voluntatibus, quas ipſa per ſe, & ſuis naturalibus viribus efficaciter mouere non poteſt. Alia differentia conſtitui poſſet, quia in volũtate hnmana reperitur proprius & formalis actus imperfectus ſeu inefficax, ratione cuius dicitur talis voluntas non ſemper impleri: in voluntate autem diuina non reperitur huiuſmodi actus propriè & formaliter, ſed tantùm metaphoricè. Sed hæc differentia, & incerta eſt, & ad illam examinandam & declarandam oporteret multa repetere ex ijs, quæ de voluntate diuina traduntur 1. p. quæſt. 19. & ideò illam omitto, nõ eſt enim præſenti loco neceſſaria.

QVAESTIO XIX.

De pertinentibus ad vnitatem Chriſti, quantum ad operationẽ, in quatuor articulos diuiſa.

DEinde conſiderãdũ eſt, de vnitate operationis Chriſti.

¶Et circa hoc quærũtur quatuor.

¶Primò, vtrùm in Chriſto ſit vna operatio diuinitatis & humanitatis, vel plures.

A ¶Secundò, vtrùm in Chriſto ſint plures operationes ſecundùm humanam naturam.

¶Tertiò, vtrùm Chriſtus ſecundùm humanam operationem aliquid ſibi meruerit.

¶Quartò, vtrùm per eam aliquid meruerit nobis.

HOc modo proponendus eſt titulus huius quæſtionis, quanquam communiter habeatur de pertinẽtibus ad virtutẽ Chriſti. D. enim Thom. in his quæſtionibus non agit de virtute, ſed de vnitate, vt euidenter conſtat ex quæſt. 17. in capite quæſtionis, vbi ordinem harũ quæſtionum diſtinctè explicat.

ARTICVLVS I.

Vtrùm in Chriſto ſit vna tantùm operatio diuinitatis & humanitatis.

B

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto ſit vna tãtùm operatio Diuinitatis & humanitatis. Dicit enim Dion. * in. 2. ca. ad Di. no. Diſcreta autẽ eſt benigniſsima circa nos Dei operatio per hoc, quòd ſecundùm nos ex nobis intergrè, verèque humanatum eſt Verbũ, quod eſt ſupra ſubſtãtiam, & operari & pati quæcunque humanæ eius diuinæque operationi congruunt. Vbi vnam operationem nominat humanam & diuinam, quæ in Græco dicitur Theandrica, id eſt, Deiuirilis. Videtur igitur eſſe vna operatio compoſita in Chriſto.

I 20. *Infr. q. 25. & 2. & 3. diſ. 10. q. 1. ar. 2. q. 13. & diſ. 18. art. 1. & 4. contra. c. 36. & veri. q. 20. a. 1. ad 2. & 6. & vnio. art. 1. 16. & art. 5. & opuſ. 3. ca. 219. cap. 2. inter finem et medium. cap.*

¶2. Prætereà, Principalis agentis & inſtrumenti eſt vna ſola operatio. Sed humana natura in Chriſto fuit inſtrumentum diuinæ, vt ſuprà dictum eſt. * Ergo eadem eſt diuinæ & humanæ naturæ in Chriſto operatio.

C *q. 13. ar. 2. & 3.*

¶3. Prætereà, Cùm in Chriſto ſint duæ naturæ in vna hypoſtaſi vel perſona, neceſſarium eſt vnum & idem eſſe, quod pertinet ad hypoſtaſim vel perſonam. Sed operatio pertinet ad hypoſtaſim vel perſonã, nihil enim operatur, niſi ſuppoſitum ſubſiſtens: vnde ſecundùm Philoſophum, actus ſunt ſingulariũ. * Ergo in Chriſto eſt vna & eadẽ operatio diuinitatis & humanitatis.

lib. 1. Metaph. cap. 1. ante mediũ to. 31.

¶4 Prætereà, Sicuti eſſe eſt hypoſtaſis ſubſiſtentis, ita etiam operari. Sed propter vnitatem hypoſtaſis eſt in Chriſto vnum eſſe, vt ſuprà dictũ eſt. * Ergo etiã propter eãdẽ vnitatem, eſt in Chriſto vna operatio.

q. 17. ar. 2.

¶5. Prætereà, Vbi eſt vnum operatum, ibi eſt vna operatio. Sed idem operatum

erat

erat diuinitatis & humanitatis : ſicut ſanatio leproſi, vel ſuſcitatio mortui. Ergo videtur, quòd in Chriſto ſit vna tantùm operatio Diuinitatis & humanitatis.

Lib. 2. de fide cap. 4. in 2. pag. à prin. c. to. 2.

SED contrà eſt, quòd Ambroſ. * diſtin. 2, lib. ad Gratianum Imperatorem. Quemadmodum eadem operatio diuerſæ eſt poteſtatis, nunquid ſic poteſt minor, quemadmodum maior, operari, aut vna operatio poteſt eſſe, vbi diuerſa ſubſtantia eſt?

Quæſt. præc. art. 1.

a Reſpondeo dicendum, quòd ſuprà * dicti hæretici, qui poſuerũt in Chriſto vnam voluntatem, poſuerunt etiam in Chriſto vnam operationem. Et, vt eorum opinio erronea meliùs intelligatur, conſiderãdum eſt, quòd vbicunque ſunt plura agentia ordinata, inferius mouetur à ſuperiori : ſicut in homine corpus mouetur ab anima, & inferiores vires à ratione. Sic igitur actiones & motus inferioris principij ſunt magis operata quædam, quam operationes; id autem, quod pertinet ad ſupremum principiũ, eſt propriè operatio. Putà, ſi dicamus in homine, quòd ambulare, quod eſt pedũ, & palpare, quod eſt manuum, ſunt quędam hominis operata, quorum vnum operatur anima per pedes, aliud per manus. Et quia eſt eadem anima operãs per vtrumque, ex parte ipſius operantis, quod eſt primũ principium mouens, eſt vna & indifferens operatio : ex parte autem ipſorum operatorũ differentia inuenitur. Sicut autem in homine puro corpus mouetur ab anima, & appetitus ſenſitiuus à rationali, ita in Domino Ieſu Chriſto humana natura mouebatur & regebatur à diuina. Et ideò dicebant, quòd eadem eſt operatio & indifferens ex parte ipſius Diuinitatis operantis : ſunt tamen diuerſa operata, in quantum, ſcilicet, Diuinitas Chriſti aliud agebat per ſe ipſam, ſicut quòd portabat omnia verbo virtutis ſuæ : aliud autem per humanam naturam, ſicut q corporaliter ambulabat. Vnde in VI. * Synodo inducuntur verba Seueri hæretici, ſic dicentis, Ea, quæ agebantur & operabãtur ab vno Chriſto, multùm differũt. Quędam enim ſunt Deo decibilia, quædam humana : veluti corporaliter vadere ſuper terram, profectò humanum eſt : cruribus verò vexatis, & ambulare ſuper terram penitus non valẽtibus, ſanum greſſum donare, Deo decibile eſt. Sed vnus, ſcilicet, incarnatum Verbum, hoc & illud operatus eſt : & nequaquam hoc quidem huius, hoc verò huius eſt naturæ : neque eò quòd diuerſa ſunt operamenta, ideò duas operatrices naturas atque formas iuſtè deferimus. Sed in hoc

Conſtã. 3.

A decipiebantur, quia actio eius, quod mouetur ab altero, eſt duplex. Vna quidẽ, quam habet ſecundùm propriam formam, alia autem, quam habet, ſecundùm quod mouetur ab alio. Sicut ſecuris operatio ſecũdùm propriam formam, eſt inciſio : ſecundùm autem quod mouetur ab artifice, operatio eius eſt facere ſcamnum. Operatio igitur, quæ eſt alicuius rei ſecundùm ſuam formã, eſt propria eius : nec pertinet ad mouẽtem, niſi ſecundùm quod vtitur huiuſmodi re ad ſuam operationẽ. Sicut calefacere eſt propria operatio ignis, non autem fabri, niſi quatenus vtitur igne ad calefaciendum ferrum. Sed illa operatio, quę eſt rei, ſolùm ſecundùm quod mouetur ab alio, non eſt alia præter operationem mouentis ipſum : ſicut facere ſcamnum, non eſt ſeorſum operatio ſecuris ab operatione artificis, ſed ſecuris
B participat inſtrumentaliter operationem artificis. Et ideò vbicunque mouens & motum habent diuerſas formas ſeu virtutes operatiuas, ibi oportet, quòd ſit alia operatio mouentis, & alia operatio propria moti : licèt motum participet operationẽ mouentis, & mouens vtatur operatione moti, & ſic vtrumque agat cum communione alterius. Sic igitur in Chriſto humana natura habet propriam formam & virtutem, per quam operatur : & ſimiliter Diuina. Vnde humana natura habet propriam operationem diſtinctam ab operatione diuina, & è conuerſo. Et tamen diuina natura vtitur operatione naturæ humanæ, ſicut operatione ſui inſtrumenti : & ſimiliter humana natura participat operationem diuinæ naturæ, ſicut inſtrumentum participat operationem principalis agentis. Et hoc eſt,
C quod dicit Leo Papa in Epiſtola ad Flauianum : * Agit vtraque forma (ſcilicet, tam natura diuina, quàm humana in Chriſto) cum alterius communione, quod propriũ eſt : Verbo, ſcilicet, operante, quod Verbi eſt, & carne exequente, quod carnis eſt. Si verò eſſet vna tantùm operatio Diuinitatis & humanitatis in Chriſto, oporteret dicere, vel quòd humana natura non haberet propriam formam & virtutem (de diuina enim hoc dici eſt impoſsibile) ex quo ſequeretur, quòd in Chriſto eſſet tantùm diuina operatio : vel oporteret dicere, quòd ex diuina virtute & humana eſſet conflata in Chriſto vna virtus, quorum vtrumque eſt impoſsibile. Nam per primum horum, ponitur natura humana in Chriſto eſſe imperfecta : per ſecundum verò ponitur confuſio naturarum. Et ideò rationabiliter in VI. Synodo † hæc opinio eſt cõdemnata,

Eſt epiſ. 10 ca. 4. paulò ante med. Incipit. Ingreditur ergo.

In VI. Synod. gener. actio. 4. & 8. & 6.

in cuius determinatione dicitur. Duas naturales operationes indiuisè, inconuertibiliter, inconfusè, inseparabiliter, in eodē Domino Iesu Christo vero Deo nostro glorificamus, hoc est, Diuinam operationem, & humanam operationem.

Loco citato in argumento.

AD primum ergo dicendum, quòd Dionys. * ponit in Christo operationē theandricam, id est, Diuinam virilem, vel Diuinam humanam, non per aliquam confusionem operationum seu virtutum vtriusque naturæ, sed per hoc quòd Diuina operatio eius vtitur humana, & humana eius operatio participat virtutem diuinæ operationis. Vnde sicut dicit in quadam Epistol. ad Caium. * Super hominem operabatur ea, quæ sunt hominis: quod monstrat Virgo supernaturaliter concipiens, & aqua instabilis, terrenorum pedum sustinens grauitatem. Manifestum est enim, quòd concipi B est humanæ naturæ, similiter & ambulare, sed vtrumque fuit in Christo supernaturaliter. Et similiter Diuina operabatur humanitus: sicut cùm sanauit leprosum tangendo. Vnde in eadem Epistola subdit *: Non secundùm Deum diuina faciens, non humana secundùm hominem, sed Deo homine facto, noua quadam Dei & hominis operatione. Quòd autem intellexerit duas esse operationes in Christo, vnam Diuinæ naturæ, aliam autem humanæ, patet ex his, quæ dicit in 2. cap. de Diuin. * nominibus, vbi dicit, quòd his, quæ pertinent ad humanam eius operationem, Pater & Spiritus sanctus nulla ratione cōmunicant: nisi quis dixerit secundū benignissimā & misericordē volūtatē: in quantū, scilicet, Pater & Spiritus sanctus ex sua misericordia voluerūt, Christū agere & pati humana. Addit autē C & omnem sublimissimam & ineffabilē Dei operationem, quam homo pro nobis factus adimpleuit, immutabilis profecto Deus, & Dei Verbum. Sic igitur patet, quòd alia est operatio humana, in qua Pater & Spiritus sanctus non communicant, nisi secundùm acceptationem misericordiæ suæ: & alia est eius operatio, in quantum est Dei Verbū, in qua communicant Pater, & Spiritus sanctus.

In epist. 4. ad Caiū, circa medium.

In prædicta epist. in fin.

Ca. 2. inter finē & med. partis 1.

AD secundum dicendum, quòd instrumentum dicitur aliquid agere, ex eo, quòd mouetur à principali agente, quod tamen præter hoc potest habere propriam operationem secundùm suam formam, vt de igne dictum est *. Sic igitur actio instrumenti, in quantum est instrumentum, non est alia ab actione principalis agentis, potest tamen habere aliam operationē, prout A est res quædam. Sic igitur operatio, quę est humanæ naturæ in Christo, in quantum est instrumentum Diuinitatis, non est alia ab operatione diuinitatis: non enim est alia saluatio, qua saluat humanitas Christi, & diuinitas eius. Habet tamen humana natura in Christo, in quātum est natura quædam, quandam propriam operationem præter diuinam, vt dictum est *.

In corp. art.

In corp. art.

AD tertium dicēdum, quòd operari est hypostasis subsistentis, sed secundùm formam & naturam, à qua operatio speciem recipit. Et ideò à diuersitate formarum seu naturarum est diuersa species operationū: sed ab vnitate hypostasis est vnitas secundùm numerum, quantum ad operationem speciei. Sicut ignis habet duas operationes specie differentes, scilicet, illuminare & calefacere, secundùm differentiam lucis & caloris; & tamen est vna numero illuminatio B ignis semel illuminātis. Et similiter in Christo oportet, q̄ sunt duæ operationes specie differentes secundùm eius duas naturas, quælibet tamen operationum est vna numero in Christo semel facta, sicut vna ambulatio, & vna sanatio.

AD quartum dicendum, quòd esse & operari est personæ à natura, aliter tamen & aliter. Nam esse pertinet ad ipsam constitutionem personæ: & sic quātum ad hoc se habet in ratione termini. Et ideò vnitas personę requirit vnitatem ipsius esse completi & personalis. Sed operatio est quidā effectus personæ secundùm aliquam formam vel naturam: vnde pluralitas operationum nō præiudicat vnitati personali.

AD quintum dicendum, quòd aliud est proprium operatum operationis diuinæ & operationis humanæ in Christo: sicut operatum proprium diuinæ operationis est sanatio leprosi, operatum autem proprium humanæ naturæ, est eius contactus. Concurrunt autem ambæ operationes ad vnum operatum, secundùm quod vna natura agit cum communione alterius, vt dictum est *.

In corp. art.

COMMENTARIVS.

Vna operatio, quo sensu ab hæreticis Christo tribuatur.

IN explicando sensu huius tituli meritò Caietanus immoratur, quoniam, si ille intelligatur, & res tota facillimè intelligetur, & hæresis tribuentium Christo vnam tantùm operationem, æqua facilitate refelletur. Tribus ergo modis intelligi potest, esse in Christo tantùm vnam operationem, primò substantialiter, seu realiter & physicè: & hoc sensu nullus potuit in Christo ponere vnam operationem, nisi qui in illo ponit vnam tātùm naturam, nam, admissa distinctione naturarum, nullus negare potest, quin locutio, intellectio, &

ctio,& aliæ ſimiles operationes, quæ per animam, vel corpus Chriſti efficiebantur, ſint diſtinctæ actiones phyſicè & realiter. Secundo modo intelligi poteſt eſſe in Chriſto vnam tantùm actionem diuinitatis,& humanitatis,non ſimpliciter & abſolutè quoad omnes actiones, ſed tantùm quoad actiones miraculoſas, in quibus humanitas operabatur vt inſtrumentum Verbi:& in hoc ſenſu explicatur ab aliquibus dicta hæreſis, & optimè refellitur à D. Thoma. Quia, licèt actio inſtrumenti, qua immediatè attingit effectum principalis agentis,ſit vna & eadem cum actione ipſius agentis:tamen actio propria ipſius inſtrumenti, diſtincta eſt ab actione principalis agentis:qualis erat in humanitate Chriſti tactus carnis ſuæ,vel locutio, aut aliæ ſimiles. Quæ doctrina vera eſt, ſed non exiſtimo,hunc fuiſſe ſenſum illorum hæreticorũ, quia illi non tantùm in actionibus miraculoſis,ſed ſimpliciter,& abſolutè negabant in Chriſto duas operationes,& propterea ſimpliciter damnantur in Concilijs;ſi enim ſolùm agerent de illo genere actionis miraculoſæ,cùm nõ ſit certum, actionem propriam inſtrumẽti neceſſariò antecedere actionem principalis agentis,non fuiſſent fortaſſe propter ſolam illam cauſam vt hæretici damnandi,niſi quatenus incidere poteſt in tertium ſenſum iam explicandum. Tertio ergo modo dici poteſt,tantùm eſſe vnam operationem Diuinitatis,& humanitatis Chriſti in genere actus moralis, & liberi, quia,videlicet,tantùm eſt in Chriſto vna libertas, & vna voluntas, in cuius poteſtate eſt, reliquas omnes potentias ad operandum applicare. Et hoc ſenſu exiſtimant aliqui, hæreticos Monothelitas dixiſſe,tantùm eſſe in Chriſto vnam operationẽ, & vnam voluntatem:ſed hoc incertum eſt,tamen etiã in hoc ſenſu eſt apertus error negare in actionibus Chriſti non fuiſſe aliam actionem Diuinitatis,ac humanitatis,quia re vera Chriſtus per proprium actum voluntatis humanæ liberum, & in ſua poteſtate exiſtentem, volebat & perficiebat ſua opera. Et hoc ſenſu intelligo, quod D. Thomas hîc ait, humanam naturam Chriſti habuiſſe propriam formam & virtutem,per quam operabatur,ſcilicet,ſua ſponte & libertate operando. Et ſic eſt facilis diſcurſus D. Thomæ. Et omnia, quæ in ſolutionibus argumentorum dicit, quæ magna ex parte expoſita etiam ſunt in ijs,quæ circa quæſtionẽ. 17. & 18. diſputata ſunt. Quapropter nec de re ipſa,nec de hac litera D. Thomę,plura dicenda ſuperſunt.

ARTICVLVS II.

Vtrùm in Chriſto ſint plures operationes humanæ.

AD ſecundũ ſic proceditur. Videtur, quòd in Chriſto ſint plures humanæ operationes. Chriſtus enim,in quantum homo, communicat cum plantis in naturã nutritiua, cum animalibus autem in natura ſenſitiua, cum Angelis verò in natura intellectiua, ſicut & cæteri homines. Sed alia eſt operatio plãtæ,in quantum eſt plãta:& alia animalis, in quantum eſt animal. Ergo Chriſtus,in quantum eſt homo, habet plures operationes.

¶ 2 Prætereà, Potentiæ & habitus diſtinguuntur ſecundùm actus. Sed in anima Chriſti fuerunt diuerſæ potẽtiæ & diuerſi habitus,Ergo & diuerſæ operationes.

¶ 3 Prætereà,Inſtrumenta debent eſſe proportionata operationibus. Corpus autem humanum habet diuerſa membra differentia ſecundùm formam. Ergo diuerſis operationibus debent eſſe accommodata. Sunt ergo in Chriſto diuerſæ operationes ſecundùm humanam naturam.

SED contrà eſt,quod,ſicut Damaſc. † dicit in 3. lib. operatio ſequitur naturam. Sed in Chriſto eſt tantùm vna natura humana.Ergo in Chriſto fuit vna tantùm operatio humana. † *Lib. 3. cap. 14. ad prin cip. & cap. 15.*

a Reſpondeo dicẽdum, quòd quia homo eſt id,quod eſt ſecũdùm rationem,illa operatio dicitur eſſe ſimpliciter humana, quæ à ratione procedit per voluntatem,quæ eſt rationis appetitus. Si qua autem operatio eſt in homine, quæ non procedit à ratione & voluntate, non eſt ſimpliciter operatio humana: ſed conuenit homini ſecundùm aliquam partem humanæ naturæ. Quandoque quidem ſecundùm ipſam naturam elementi corporalis, ſicut ferri deorſum: quandopue verò ſecundùm virtutem animæ vegetabilis: ſicut nutriri & augeri:quandoque verò ſecundùm partem ſenſitiuam,ſicut videre & audire,imaginari & memorari, concupiſcere & iraſci. Inter quas operationes eſt differentia. Nam operationes animæ ſenſitiuæ ſunt aliqualiter obedientes rationi, & ideò ſunt aliqualiter rationales & humanæ, in quantum, ſcilicet, obediunt rationi, vt patet per Philoſophum in 1. Ethicorum *. Operationes verò, quæ ſequuntur animam vegetabilem, vel etiam naturam elementaris corporis, non ſubijciuntur rationi, vnde nullo modo ſunt rationales, nec humanæ ſimpliciter, ſed ſolùm ſecundùm partem humanæ naturæ. Dictum eſt autem ſuprà *, quòd,quando agens inferius agit per propriam formam, tunc eſt alia operatio inferioris agentis & ſuperioris:quando verò agens inferius non agit, niſi ſecundùm quod eſt motum à ſuperiori agente, tunc eſt eadem operatio ſuperioris agẽtis & inferioris. Sic igitur in quocunque homine puro alia eſt operatio elementaris corporis & animæ vegetabilis ab operatione

* *Lib. 1. Eth. c. vlt. to. 5.*

* *Art. præc.*

ratione voluntatis, quæ eſt propriè humana. Et ſimiliter etiam operatio animæ ſenſitiuæ, quantum ad id, quod non mouetur à ratione, ſed quantum ad id, quod mouetur à ratione: eſt eadem operatio partis ſenſitiuæ & rationalis. Ipſius autem animæ rationalis eſt vna operatio, ſi attendamus ad ipſum principium operationis: quod eſt ratio vel voluntas. Diuerſificatur autem ſecundùm reſpectum ad diuerſa obiecta, quam quidem diuerſitatem aliqui appellauerunt diuerſitatem operatorum magis, quàm operationum, iudicantes de vnitate operationis ſolùm ex parte operatiui principij. Sic enim nunc quæritur de vnitate vel pluralitate operationum in Chriſto. Sic igitur in quolibet puro homine eſt tantùm vna operatio, quæ propriè humana dicitur: præter quam tamen ſunt in homine puro quædàm aliæ operationes, quæ non ſunt propriè humanæ, ſicut dictum eſt *. Sed in homine Ieſu Chriſto nullus erat motus ſenſitiuæ partis, qui non eſſet ordinatus à ratione. Ipſæ etiam operationes naturales & corporales aliqualiter ad eius voluntatem pertinebant, inquãtum voluntatis eius erat, vt caro eius ageret & pateretur, quæ ſunt ſibi propria, vt dictum eſt ſuprà *. Et ideò multò magis eſt vna operatio in Chriſto, quàm in quocunque alio homine.

In iſto art. *Quæſt. præced. art. 5.*

AD primum ergo dicendum, quòd operatio partis ſenſitiuæ & etiam nutritiuæ non eſt propriè humana: ſicut dictũ eſt *. Et tamen in Chriſto huiuſmodi operationes fuerunt magis humanæ, quàm in alijs.

In corp. art.

AD ſecundum dicendum, quòd potentiæ & habitus diuerſificantur per comparationem ad obiecta. Et ideò diuerſitas operationum hoc modo reſpondet diuerſis potentijs & habitibus, ſicut etiam reſpondet diuerſis obiectis. Talem autem diuerſitatem operationum non intendimus excludere ab humanitate Chriſti, ſicut nec eam, quæ eſt ſecundùm aliud & aliud inſtrumentum: ſed ſolùm illam, quæ eſt ſecundùm primum principium actiuum, vt dictum eſt *. Vnde patet etiam reſponſio ad tertium.

In corp. art.

COMMENTARIVS.

IN hoc titulo, *Vna operatio*, eodem ſenſu ſumitur, quo in præcedenti, vt D. Thomas in corpore articuli expreſſè declarat: vnde quod D. Thomas hîc definit in Chriſto eſſe tantùm vnam operationem humanam, nihil aliud ſignificat, quàm ſecundùm humanam naturam eſſe in Chriſto vnum principium liberæ operationis, cui omnis actio ſubiecta & ſubordinata fuit.

A Quo fit, vt explicatis terminis nulla hîc ſuperſit noua quæſtio, quæ ad rem pertineat: iam enim in ſuperioribus diſputatum eſt, eſſe in Chriſto Domino voluntatem humanam liberam, quòd verò illa ſit tantùm vna, ex principijs philoſophicis, communibus alijs hominibus conſtat. Et colligi etiam poteſt ex Concilijs definientibus, in Chriſto eſſe duas voluntates, alteram diuinam, alteram humanam: loquuntur enim de voluntatibus rationalibus, & liberis: & ita conſtat ex parte principij fuiſſe in Chriſto vnam humanam operationem. Poteſt autem hoc in duplici ſenſu intelligi. Primus eſt, omnem operationem humanam Chriſti fuiſſe huiuſmodi ex habitudine ſeu ſubiectione ad vnum & idem principium humanæ actionis & libertatis. Et hic ſenſus eſt clarus & ſine vlla difficultate, hoc enim modo in quolibet homine eſt vna operatio humana ex parte principij, non quia omnis actio hominis ſit ab illo principio (ſunt enim in homine multæ actiones naturales, quæ humanæ propriè non dicuntur) ſed quia omnis actio hominis, quæ humana eſt, habet eam

Vna operatio humana Chriſti dupliciter intelligi poteſt.

Omnis operatio humanitatis Chriſti aliquo modo fuit humana.

B rationem ex habitudine ad vnum & idem principium. Secundus ſenſus eſt, omnem actionẽ Chriſti fuiſſe humanam, & ita in illo non fuiſſe aliam actionem propriè dictam, præter vnam operationem humanam: & hic ſenſus videtur eſſe à D. Thom. intentus.

Difficultatem autem nonnullam habet, quia videntur etiam in Chriſto fuiſſe actiones naturales, quæ non ſubiacent humanæ voluntati ſeu libertati. Sed hæc etiam difficultas facilè poteſt ex ijs, quæ in ſuperioribus tractata ſunt, expediri, nam de actionibus partis vegetatiuæ & alijs, quæ in nobis ſunt merè naturales, iam ſuprà quæſt. 14. diximus, etiam in Chriſto fuiſſe naturales, conſiderata naturali complexione & conſtitutione corporis paſsibilis, neque fuiſſe ſubiectas imperio voluntatis, proprijs naturalibus viribus operantis: nihilominùs tamen potuiſſe ab eadem voluntate vt Verbi organo ſeu inſtrumento ſuſtineri, & impediri: & hac ratione dixit hîc D. Thom. illas actiones poſſe dici in Chriſto aliquo modo humanas. Similiter de actibus partis ſentientis ſuprà

Obiectio. 1. de actionibus naturalibus.

C quæſt. 15. oſtenſum eſt, ſemper fuiſſe in Chriſto ex deliberatione rationis, & conſenſu voluntatis liberæ: & idem paulò antea diximus de actibus ipſius voluntatis, ſiue operetur vt ratio, ſiue vt natura, ſiue actus ſit efficax, ſiue inefficax, excepto ſolo amore beatifico, quem ſuprà diximus eſſe neceſſarium.

Solùm de prima intellectione quidam dubitant, quia cùm illa neceſſariò antecedat voluntatem etiam in Chriſto, non videtur eſſe per ſe actio humana, quia non cadit ſub voluntatis motionem, ſeu electionem. Dici verò poteſt in Chriſto non fuiſſe aliam primam intellectionem præter viſionem beatam, qua ſuppoſita omnis alia intellectio ſeu conſideratio Chriſti, potuit eſſe ex motione, ſeu conſenſu voluntatis eius, qui modus operandi perfectior eſt, & ideò Chriſto Domino tribuendus; & ideò non oportet in eo fuiſſe aliquam aliã intellectionem merè naturalem.

Obiectio. 2. de prima intellectione. Reſpon.

An verò ipſa viſio beata, & amor ac fruitio, quæ illam conſequuntur, dici poſsint actiones humanæ, quæſtio fortaſſe eſt de modo loquendi: nam in re conſtat, in illis actibus conſiſtere perfe-

De actibus beatificis.

perfectiſsimum vſum intellectus, & voluntatis humanæ, & illos actus eſſe perfecto modo voluntarios, & omnino proprios intellectualis naturæ, quod multi ſatis eſſe putant, vt actio dicatur humana, vt in prima Secundæ in principio diſputatur. Quod verò ad libertatem attinet, ego probabilius cenſeo, vt ſuprà dixi, hos actus nō magis eſſe liberos in anima Chriſti, quàm in alijs Beatis, quia non oportuit illi communicari poteſtatem ſupernaturalem ad ſuſpēdēdum illos. Et ideò ſi ſola actio libera dicatur humana, dicendum eſt illos actus non cōputari inter actiones humanas Chriſti, ſed eſſe veluti diuinas quaſdam ſeu ſupernaturales actiones, illi connaturales ratione vnionis, nec D. Thom. de his actibus loquitur, ſed de alijs inferioribus actionibus, vt euidēter patet ex litera, quæ ex ijs, quæ dicta ſunt, ſufficienter manet expoſita.

ARTICVLVS III.

Vtrùm actio humana Chriſti potuerit eſſe ſibi meritoria.

122 3. *diſt.* 18. *art.* 2. 3. 4. & 5. & *verit. q.* 29. *ar.* 7. 9. & *opuſc.* 3. *ca.* 138. *fin.*

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd actio humana Chriſti non potuit ei eſſe meritoria. Chriſtus enim ante mortē fuit comprehenſor, ſicut & modò eſt. Sed comprehenſoris non eſt mereri: charitas enim comprehenſoris pertinet ad præmium beatitudinis, cùm ſecūdùm eam attendatur fruitio: vnde non videtur eſſe principium merendi, cùm non ſit idem meritum & præmium. Ergo Chriſtus ante paſsionem non merebatur, ſicut nec modò meretur.

¶ 2 Prætereà, Nullus meretur id, quod eſt ſibi debitum. Sed ex hoc, quòd Chriſtus eſt Filius Dei per naturam, debetur ſibi hæreditas æterna, quā alij homines per bona opera merentur. Non ergo Chriſtus aliquid ſibi mereri potuit, quia à principio fuit Filius Dei.

¶ 3 Prætereà, Quicunq; habet id, quod eſt principale, nō proprie meretur id, quod ex illo habito ſequitur. Sed Chriſtus habuit gloriam animæ, ex qua ſecundùm communem ordinem ſequitur gloria corporis: vt Auguſtinus † dicit in Epiſtola ad Dioſcorum: in Chriſto tamen diſpenſatiuè factum eſt, quòd gloria animæ non deriuaretur ad corpus. Nō ergo Chriſtus meruit gloriam corporis.

Eſt epiſtol. 56. *nō multum remotè ante mediū tomo.* 2.

¶ 4 Prætereà, Manifeſtatio excellentiæ Chriſti non eſt bonum ipſius Chriſti, ſed eorum, qui eum cognoſcunt: vnde & pro præmio promittitur dilectoribus Chriſti, vt eis manifeſtetur: ſecūdùm illud Ioan. 14. Si quis diligit me, diligetur à Patre meo: & ego diligam eum, & manifeſtabo ei me ipſum. Ergo Chriſtus non meruit manifeſtationem ſuæ altitudinis.

SED contrà eſt, quod Apoſtolus dicit Philip. 2. Factus eſt obediens vſque ad mortem, propter quod & Deus exaltauit illū. Meruit ergo obediendo ſuam exaltationē: & ita aliquid ſibi meruit.

a Reſpondeo dicendum, quòd habere aliquod donum per ſe, eſt nobilius, quàm habere illud per aliud: ſemper enim cauſa, quæ eſt per ſe, potior eſt ea, quæ eſt per aliud: vt dicitur in 8. Phyſ. * Hoc autem dicitur aliquis habere per ſe ipſum, cuius eſt ſibi aliquo modo cauſa. Prima autem cauſa omnium bonorum noſtrorum per autoritatem eſt Deus. Et per hunc modum nulla creatura habet aliquid boni per ſe ipſam: ſecundùm illud primæ ad Corint. 4. Quid habes, quod non accepiſti? Poteſt tamen ſecundariò aliquis eſſe cauſa ſibi alicuius boni habendi: in quantum, ſcilicet, in hoc ipſo Deo cooperatur. Et ſic ille, qui habet aliquid per meritum proprium, habet quodam modo illud per ſe ipſum. Vnde nobilius habetur id, quod habetur per meritum, quàm id, quod habetur ſine merito. Quia autem omnis perfectio & nobilitas Chriſto eſt attribuenda, conſequens eſt, quòd ipſe per meritū habuerit illud, quod alij per meritum habent: niſi ſit tale quid, cuius carentia magis dignitati Chriſti & perfectioni præiudicet, quàm per meritum accreſcat. Vnde nec gratiam, nec ſciētiam, nec beatitudinem animæ, nec diuinitatem meruit. Quia cùm meritum non ſit niſi eius, quod nondum habetur, oporteret quòd Chriſtus aliquando iſtis caruiſſet: quibus carere, magis diminuit dignitatem Chriſti, quàm augeat meritum. Sed gloria corporis, vel ſi quid aliud huiuſmodi eſt, minus eſt quàm dignitas merendi, quę pertinet ad virtutem charitatis. Et ideò dicendum eſt, quòd Chriſtus gloriam corporis, & ea, quæ pertinent ad exteriorem eius excellentiam (ſicut eſt aſcenſio, veneratio, & alia huiuſmodi) habuit per meritum. Et ſic patet, quod aliquid ſibi mereti potuit.

Li. 8. *Phyſ. tex.* 39. 10. *mo.* 2.

AD primum ergo dicēdum, quòd fruitio, quæ eſt actus charitatis, pertinet ad gloriam animæ, quam Chriſtus non meruit: & ideò ſi per charitatē aliquid meruit, non ſequitur, quòd idem ſit meritum & præmium. Nec tamen per charitatem meruit, in quantum erat charitas comprehenſoris,

soris, sed in quantum erat viatoris: nam ipse fuit simul viator & comprehensor, vt suprà habitum est *. Et ideò quia nunc non est viator, non est in statu merendi.

Quæst. 15. art. 10.

AD secundum dicendum, quòd Christo, secūdùm quod est Deus & Dei Filius, per naturam debetur gloria diuina, & dominium omnium, sicut primo & supremo Domino. Nihilominus tamen debetur ei gloria, sicut homini beato, quam quantū ad aliquid debuit habere sine merito, & quantum ad aliquid cum merito: vt ex suprà dictis patet *.

In corp. art.

AD tertium dicendum, quòd redundantia gloriæ ex anima ad corpus, est ex diuina ordinatione secundùm congruentiam humanorum meritorum, vt, scilicet, sicut homo meretur per actum animæ, quem exercet in corpore, ita etiam remuneretur per gloriam animæ, redundantem ad corpus. Et propter hoc non solùm gloria animæ, sed etiam gloria corporis cadit sub merito, secundùm illud Roman. 8. Viuificabit mortalia corpora nostra, propter inhabitantem Spiritum eius in nobis. Et ita potuit cadere sub merito Christi.

AD quartum dicendum, quòd manifestatio excellentiæ Christi pertinet ad bonum eius, secundùm esse, quod habet in notitia aliorum: quamuis principaliùs pertineat ad bonum eorum, qui eum cognoscunt, secundùm esse quod habent in se ipsis. Sed etiam hoc ipsum refertur ad Christum, in quantum sunt membra eius.

COMMENTARIVS.

QVoniam meritum in actione liberæ voluntatis consistit, ideò D. Thom. huic quæstioni, quæ est de vnitate operationis humanæ Christi, adiunxit disputationem de merito Christi, quam in hoc & articulo sequenti breuissimè expedit: supponit enim, Christum mereri potuisse, & hic docet quid sibi, in articulo verò sequenti, quid nobis meruerit. Hic igitur docet non meruisse sibi eas animæ perfectiones, quas ab initio Incarnationis habuit, scilicet, gratiam, gloriam, &c. meruisse tamen gloriam corporis, & alia, quæ pertinent ad exteriorem exaltationem, quæ à principio non habuit. Et vtrumque breuiter & clarè probat in articulo: indigent tamen tam assertiones, quàm probationes, magna examinatione & declaratione, quam sequentibus disputationibus commodiùs trademus.

A

C

DISPVTAT. XXXIX.

In tres sectiones distributa.

De merito Christi Domini absolutè, & secundùm se.

HAEC materia de merito Christi grauissima est & amplissima, quam D. Thom. a- *D. Thom.*
rijs locis attigit in hac materia, suprà quæstione. 1. art. 2. quæst. 2. art. 11. quæst. 8. art. 1. & sequentibus: & infrà, quæst. 34. art. 3. quæst. 48. 49. 56. & 57. art. 6. & 59. art. 3. & in 3. dist. 18. vbi alij Theologi eandem rem tractant. Nos verò quidquid ad hanc materiam pertinere videbitur, quod per occasionem aliquam in superioribus disputatū non sit, hoc loco dicemus, totamque hanc materiam quatuor disputationibus amplectemur: & in hac prima, an & quale fuerit Christi meritū, & quo tempore, & quibus actibus perfectum fuerit, explicabimus: in sequentibus verò, quid sibi, B quid nobis, quid denique Angelis Christus meruerit, tractandum erit.

SECTIO I.

An in Christo Domino fuerit meritū, seu conditiones omnes ad merendum necessariæ.

QVæstio hæc de proprio, & perfecto merito de condigno ac de iustitia intelligenda est, de cuius natura & conditionibus ad illud necessarijs in 1. 2. quæst. 114. tanquā in proprio loco disputatur, ex qua, ne materias confundamus, ea solùm sumemus, quæ præsenti negotio fuerint necessaria, & indicabimus, quæ ad hoc meritum requisita sunt, vt ea, atque adeò perfectum meritum in Christo fuisse concludamus. Possunt autem aliqua ad meritum requiri ex parte ipsius operis, alia ex parte personæ merentis, alia ex parte eius, apud quem meretur. De quibus sigillatim ac breuiter dicendum est.

Prima ergo conditio ex parte actus meritorij est, vt sit honestus, quæ & per se nota est, loquimur enim de merito præmij apud Deum, & multò notius est, inuentam esse in omnibus, & singulis actibus voluntatis Christi, vt ex ijs, quæ de gratia, sanctitate, & innocentia eius in superioribus tractata sunt, satis constat.

Secunda cōditio in opere meritorio necessaria est, vt sit liberum, quoniam per ea, quæ naturalia sunt, & quorum domini non sumus, nec meremur nec demereamur. Vnde hæc libertas, quæ ad meritum necessaria est, non coactionem tantùm, sed necessitatem etiam simpliciter excludit, quia illa sola nomen libertatis meretur, solaque illa in vero proprij actus dominio consistit. Vnde Paulus ad Philemon. *Sine cōsilio* (inquit) *tuo nihil volui facere, vti ne veluti ex necessitate bonum tuum esset, sed voluntarium*: & 2. Corint. 9. *Non ex tristitia aut necessitate*: quibus locis id notant Patres. Hinc Methodius lib. de liber. arbitr. *Si factus esset homo* (inquit) *vt vnus de numero eorum, qui ex necessitate seruiunt, non recipere*

reciperet mercedem libera voluntate dignam, & Hieronym. lib. 2. cont. Iouin. *Vbi necessitas, ibi nec corona.* Hilar. lib. 1. de Trinit. aliquantul. à princ. ita exponit illud Ioan. 1. *Dedit eis potestatem, filios Dei fieri. Esse filios Dei non necessitatem esse voluit, sed potestatem, vt voluntas præmium assequatur.* Eademque est sententia Patrum, & Doctorum, quos disput. 37. sect. 2. retuli, vbi etiam hanc conditionem locum habuisse in actibus voluntatis Christi, fusè satis disputatum est. Neque enim probo quorundam Nominalium sententiam, qui conditionē hanc solùm in puris creaturis dicunt ex lege Dei esse necessariam, illam verò legem Christum Dominum non comprehendisse, ideoque non fuisse illi necessariā libertatem ad merendum. Hæc enim sententia primùm nullo nititur fundamento, ostendant enim isti, vbi hæc lex pro hominibus puris lata fuerit, non autem pro Christo, aut vbi cum Christo Domino in hac lege dispensatum sit: aut quæ fuerit necessitas huius exceptionis, seu dispensationis: Si enim existimant, in Christo non fuisse libertatem, & ideò indiguisse hac exemptione à lege communi, valde errant contra communem doctrinā Scripturæ, Cōciliorum, & Sanctorum: si autē de Christi libertate non dubitant, non est cur hanc dispensationem, seu exemptionem à communi lege confingant. Præsertim, quia lex hæc nullam imperfectionem Christo homini repugnantem supponit, sed ad perfectionem potiùs meriti spectat. Deinde falsò videntur hi autores supponere, libertatem requiri ad meritum ex lege extrinseca Dei, & nō ex intrinseca natura, & essentia ipsius meriti: sicut enim ad meritum, seu potiùs demeritum, pœnæ, necessaria est libertas, nō ex lege extrinseca Dei, sed ex intrinseca natura talis meriti, ita vt sine hac conditione omnino esse repugnet: ita de vero ac proprio merito præmij sentiendū est, vt latiùs in materia de merito disputatur.

Tertia conditio in actione etiam meritoria necessaria est, vt sit proportionata præmio, atque adeò vt habeat valorem cōdignum, & aliquo modo illi æqualem. Cùm enim ratio meriti ad iustitiam pertineat, æqualitatem aliquā inter meritum & præmium requirit: hāc verò dignitatem seu valorem fuisse in actibus Christi respectu cuiuscunq; præmij, non est quod denuo probemus, superiùs enim q. 1. ar. 2. latissimè ostensum est, opera Christi Domini, & ex se fuisse perfectissima, & dignissima, & ex personæ dignitate habuisse infinitum quendam valorem ad satisfaciendum, & merendum.

Quarta, ex parte personæ merentis necessaria, est, vt sit persona Deo grata. Quanquam autem certum sit, personam Christi fuisse Deo gratissimam, tam secundùm se, quàm vt subsistentem in humanitate, & ratione gratiæ vnionis, & ratione gratiæ habitualis ab illa manantis: disputari verò à Theologis solet, an hæc posterior gratia fuerit Christo necessaria ad meritum, atque adeò an illa fuerit Christo Domino principiū sui meriti. Quidam enim existimant, hanc gratiam etiā in Christo fuisse ad meritum necessariam. Ita tenet Marsil. in 3. quæst. 10. art. 1. Bonauen. dist. 13. art. 1. quæst. 1. Durand. q. 1. Palud. q. 2. opinione 4. concluſ. 3. indicant Capreol. ibi. q. vnica, art. 3. ad argumenta Scoti contra 1. cōcluſ. & Dried. tract. 2. de Capt. & redemp. gen. hum. c. 2. p. 3. art. 4. ad 3.

Marsil. *Bonauen.* *Durand.* *Palud.* *Capreol.* *Driedo.*

A Fauet D. Thom. q. 19. de verit. art. 5. ad 4. vbi ait, meritum Christi habere rationem meriti à gratia habituali, sine qua meritum esse non potest. Fundamentum esse potest, quia si anima Christi careret hac gratia habituali, non esset intrinsecè ordinata ad supernaturalē beatitudinem, quæ in visione beata consistit, ergo nec posset actiones suas in illum finem referre, ergo nec mereri. Dicendum verò absolutè & simpliciter est, hanc gratiam non fuisse Christo Domino necessariam ad merēdum: duobus enim modis intelligi potest, hāc gratiam esse necessariam ad meritum. Primo, vt sit principium eleuans potentiā ad eliciendum actū ipsum meritorium. Et hoc sensu diximus suprà cum S. Thom. & alijs autoribus solùm fuisse hāc gratiam Christo necessariam ad supernaturales actus cōnaturali modo efficiēdos. Vnde fit primò hac ratione, neque ad omnem actum meritorium fuisse necessariam, quia, vt infrà dicam, Christus non tantùm meruit per actus supernaturales, sed per naturales etiam. Fit secundò, neq; ad ipsos actus supernaturales fuisse simpliciter, & de potentia absoluta necessariam, B sed solùm secundùm ordinariam legem, seu ad eliciendum illos perfecto, & connaturali modo. Et existimo nonnullos ex citatis autoribus nihil aliud intendisse: & ita etiam esse explicandum D. Thom. suprà. q. 7. art. 1. & q. 29. de verit. art. 1. & vbicunque gratiam habitualem ad hoc meritum Christi requirit.

D. Thom.

D. Thom.

Secundò potest requiri hæc gratia præcisè propter ipsam rationē meriti, seu vt actus ipse habeat valorem, & condignitatem coram Deo. Suppono enim ex materia de merito, hanc dignitatem seu valorem actus non solùm pendere ex ipsa specifica ratione, & honestate actus, sed etiam ex conditione & sanctitate personæ operantis: inde enim fit, vt dispositio remota, aut proxima ad gratiam, non sit meritoria de condigno gratiæ, neque augmenti fidei, aut spei, cùm tamen similis actus in persona iam grata & digna sit meritorius de condigno augmenti gratiæ, & aliarum virtutum. Ex hoc ergo capite omnino certum & indubitatum existimo, non fuisse Christo necessariam accidentalem gratiam ad perfectum meritum: vt bene docuit Soto in 4. dist. 19. q. 1. art. 2. & lib. 3. de Nat. & grat. cap. 6. Vega lib. 7. in Trid. cap. 9. Tolet. in Ioan. cap. 1. annot. 47. Pereir. in Daniel. c. 9. q. 15. Et ratio est euidens ex dictis suprà. q. 7. quia hic homo Christus per se & substantialiter ratione ipsius personæ est maximè gratus Deo, & similiter eius humanitas ipsamet vnione ad Deum fuit sanctificata & grata: ergo hæc sola personalis dignitas erat per se sufficiens ad valorem meriti, suppositis alijs cōditionibus ex parte operis necessarijs. Confirmatur, quia nunc opera Christi ex hac dignitate personæ operantis habent infinitā quādam rationem meriti, quatenus ipsamet opera ex vi vnionis deificantur quodāmodò, vt suprà q. 1. art. 2. latè diximus, ergo multò magis sufficit per se hæc dignitas ad rationē meriti. Ex nullo ergo capite fuit simpliciter requisita gratia habitualis ad Christi meritū. Sed cōtrà, nā sola gratia vnionis sine habituali, non ordinat, nec elevat hominē ad finem supernaturalem: ergo nō potest sufficere ad cōdignum meritum eius. Respōdetur, negādo simpliciter antecedens, nam licèt nō ordinet proximè, ordinat tamen radicaliter & principaliter,

Soto. *Vega.*

C

nam

nam facit ſuo modo debitam, etiam ipſam habitua-
lem gratiam. Addo verò vltimò, quamuis illa gra-
tia non fuerit ſimpliciter neceſſaria, tamẽ de facto
cùm Chriſtus illam habuerit, etiam ex illo capite
habuiſſe opera Chriſti valorem & condignitatem
ad meritum, quia illa gratia non fuit inferioris cõ-
ditionis in Chriſto, quã in nobis. Quocirca, quod
Ricar. Ricard. dixit in 3. diſt. 13. art. 1. q. 1. ad vltimũ,
gratiam habitualem fuiſſe principium, quo Chri-
ſti opera eſſent magis meritoria, ſi de augmento
intenſiuo intelligatur, falſum eſt, quia diximus ſu-
prà q. 1. art. 2. opera Chriſti ex perſonali digni-
tate habuiſſe infinitum valorem meriti, & ideò ſub
ea ratione non potuiſſe intenſiuè augeri: ſi autem
ſolùm intelligeretur de augmento quodammodò
extenſiuo, id eſt, vt pluribus modis & rationibus
illa opera eſſent cõdigna & proportionata ad me-
ritum, in hoc ſenſu verum eſt illud dictum, vt ex-
plicatum eſt. Conſtat igitur, hanc quartam condi-
tionem perfectiſsimo modo inuentã eſſe in Chri-
ſto Domino. An verò indiguerit Chriſtus aliqua
alia gratia actuali, vel ſupernaturali cognitione, di-
cemus in fine ſequentis ſectionis.

Quinta conditio ex parte etiam perſonæ merẽ
tis eſt, vt ſit viator, quam neceſſariam eſſe ſaltem
ex lege Dei ordinaria (quidquid ſit de abſoluta
potentia) omnes Theologi docent, vt latiùs vide-
bimus ſtatim ſect. 3. vbi ſimul oſtendemus, condi-
tionem hanc etiam in Chriſto Domino fuiſſe ne-
ceſſariam. Quod enim viator aliquando fuerit, ſci-
licet, eo tempore, quo vixit in corpore paſsibili, de-
D. Thom. monſtrauit D. Thom. ſuprà quæſt. 15. art. 10. &
ideò ſaltem pro eo tempore fuiſſe Chriſtũ in ſtatu
merendi, quia cùm haberet corpus paſsibile, ſecun
dùm eam rationem aliquo modo tendebat in bea-
titudinem, & hoc eſt eſſe viatorem, & conſequen-
ter habere ſtatum merendi, quia meritum eſt via
ad præmium. Sicut etiam fuit Chriſtus eo tempo-
re in ſtatu ſatisfaciendi, propterea enim corpus
paſsibile aſſumpſit. Vnde fit, licèt fuerit miraculo-
ſum, & præter legem, Chriſtum ſimul eſſe viato-
rem & comprehenſorem, ſuppoſito tamen illo ſta
tu, conſequens fuiſſe, vt eſſet capax meriti: nõ ex
diſpenſatione, ſed ſeruata omni propria & rigoro-
ſa lege meriti: quia, licèt eſſe viatorẽ miraculoſum
C ſit, tamen viatorem mereri non eſt miraculoſum,
ſed quodammodò naturale. Sicut etiã Deum eſſe
hominem fuit opus miraculoſum, ſeu ſupernatu-
rale, tamen ſuppoſito illo opere, Deum hominem
ambulare, videre, & alia opera exercere, naturale
Scotus. fuit. Neque eſt vllus Theologorum, qui in hoc cõ
tradicat: quanquam enim Scoto ſoleat contraria
ſententia imponi, tamen immeritò, nam in 3. diſt.
Obiectio. 18. eandem habet doctrinam. Dices. Ergo animæ
Beatorum erunt nunc in ſtatu merendi, quia carẽt
Reſpon. gloria corporis. Reſpondetur, negando cõſequen
tiam: tum quia illæ animæ eo modo, quo exiſtũt,
ſunt omnino beatæ, & extra ſtatum viæ: tum maxi-
mè, quia terminus viæ ex lege Dei ordinaria po-
ſitus eſt in fine mortalis vitæ, & ideò nõ ſolùm
animæ beatæ, ſed etiam animæ Sanctorũ Patrum,
quæ erant in limbo, & animæ purgatorij, ſunt ex-
tra ſtatum merendi.

Sexta cõditio, quæ ex parte Dei aſsignari ſolet,
ad quem pertinet & acceptare meritũ, & præmiũ
retribuere, eſt, vt intercedat pactũ, ſeu promiſsio
Dei, vt ſit velut fundamentum huius meriti, ſeu

A obligationis iuſtitiæ, quæ ex illo naſci poteſt. In
hac verò explicanda cõditione duas extremas ſen
tentias vitandas cenſeo. Altera eſt, quæ totum va-
lorẽ operis meritorij tam in Chriſto, quàm in alijs
hominibus, ponit in quadam extrinſeca Dei acce-
ptatione: ita vt non ideò opus acceptetur ad præ-
mium, quia illo dignum ſit, ſed è cõtrario potiùs,
ideò ſit dignum præmio, quia ad illud acceptatur.
Vnde fit, quodlibet opus poſſe eſſe meritorium
maioris vel minoris præmij, prout voluerit Deus
illud acceptare. Quæ doctrina eſt Scoti in 1. d. 17. *Scot.*
q. 3. & in 3. d. 19. & in 4. diſt. 15. quã Gabr. am- *Gabr.*
plectitur in 1. d. 17. q. vnica, art. 3. dub. 2. & in 2.
diſt. 27. q. vnica, artic. 3. dub. 2. & in 3. d. 19. q. 1.
notab. 3. & concluſ. 1. Almay. & ferè alij Nomi- *Almay.*
nales ijſdem locis. Sed eſt falſa ſentẽtia, quæ veram
& propriã rationem meriti tollit, vt latiùs in ma-
teria de merito demonſtratur. Et indicatur breui-
ter, quia verum meritum eſt opus dignũ præmio,
ſola autem extrinſeca acceptatio non poteſt operi
conferre hãc dignitatem: ſicut nec poteſt per ex-
trinſecam imputationem fieri, vt opus ſit dignum
B pœna, niſi ipſum in ſe tale ſit. Altera ſententia om-
nino negat promiſsionem ſeu pactum Dei, vel ne
ceſſarium eſſe, vel poſſe aliquid ad meritum con-
ferre. Quæ videtur eſſe ſentẽtia Caietani, & Tho- *Cajet.*
miſtarum in 1. 2. q. 114. artic. 3. Quorum funda-
mentum eſſe poteſt illud, quod paulò antea tetigi-
mus, ſcilicet, promiſsionem vel acceptationẽ Dei
nullum valorem vel dignitatem conferre operi,
cùm ſit omnino extrinſeca illi: meritum autẽ fun-
datur in dignitate & valore operis. Vnde, ſtante
hoc valore, etiam ſi nulla promiſsio præceſſerit,
Deus ex ſua iuſtitia diſtributiua debet aliquod
præmium ratione illius conferre: ſed promiſsio nõ
poteſt aliam rationem iuſtitiæ addere, niſi diſtri-
butiuæ: ergo non eſt neceſſaria. Quod præſertim
verũ eſt de vero merito ex perfecta iuſtitia, quale
fuit Chriſti meritũ: cùm enim acceptatio ſeu pro-
miſsio Dei gratuita ſit, quò magis fundatur meri-
tum in huiuſmodi acceptatione, eo minùs habet
de perfectione iuſtitiæ.

Inter has igitur extremas ſententias, media via
incedendum cenſeo, exiſtimo enim de ratione me
riti perfecti eſſe, vt opus ipſum, de ſe ſeu moraliter
C conſideratum, prout ab operante fit, habeat ſuffi-
cientem proportionem, & condignum valorẽ re-
ſpectu illius præmij, ad quod ordinatur: quia aliàs
non ſeruaretur æqualitas, quam iuſtitia poſtulat:
meritum autem, de quo loquimur, eſſe debet ex
propria iuſtitia, vel etiam ex perfecta, ſi in ſpeciali
ſermo ſit de Chriſti merito. Præter hanc autem
operis proportionem & dignitatem, exiſtimo ne-
ceſſariam eſſe promiſsionem ſub conditione ope-
ris, in qua tale opus nitatur: eſt enim meritum (vt
omnes Theologi fatenrur) actus, cui debetur ex
iuſtitia merces, vnde non ſatis eſt, vt de ſe ſit con-
dignus & proportionatus præmio, ſed etiã opor-
tet vt habeat vim inducendi obligationẽ ex iuſti
tia, ex qua illi debeatur præmiũ. Nullus autẽ actus
meritorius apud Deũ poteſt reſpectu illius habere
hãc vim, niſi in ipſius promiſsione, vel pacto fun-
detur: quia, cũ Deus ſit abſolutus & ſupremus Do
minus, nullus alius poteſt per ſe obligare illũ ex iu
ſtitia, ſecluſa promiſsione eius: poſita autẽ tali pro-
miſsione ſub conditione operis, rectè intelligitur
opus ipſum factum in virtute talis promiſsionis,

habere

habere vim inducendi huiusmodi obligationem, vt suprà q. 1. art. 2. latiùs dixi. Quod verò perfectum meritum hanc vim iustitiæ requirat, varijs modis ostendi & declarari potest. Primò, ex ipso nomine meriti, quod simpliciter dictum, dicit ordinem ad mercedem: merces autem nō est, nisi vbi interuenit iustitiæ debitū, vt constat ex modo loquendi sacræ Scripturæ, ex qua potissimum sumēda est propria ratio meriti apud Deū: in Scriptura autem merces iustorum vocatur *corona iustitiæ*. 2. ad Timoth. 4. & ad Hebr. 6. *Non est iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri*: & Matt. 20. fit expressa mētio pacti: *Nō ne*, inquit, *ex denario cōuenisti mecū? tolle quod tuum est, & vade*. Vnde S. Thom. 1. 2. q. 112. art. 3. dicit facturum Deum contra iustitiā, quam ipse statuit, si præmium merito denegaret: & q. 114. art. 6. requirit ad meritum diuinam ordinationem, etiam respectu Christi: hanc verò ordinationem, nos declaramus, esse promissionem sub conditione operis. Quæ insinuatur verbis Isai. 53. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur*: & eodem modo exponunt nonnulli Sancti, quos infrà citabo, illud Psalmi 2. *Postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam*, & alia similia in hanc sententiam congerit Driedo supra artic. 2. Ex quibus potest hoc secundò confirmari, nam opera, quæ Christus nunc operatur in cœlo, vt, verbi gratia, amor Dei, & proximorū, oratio, &c non sunt minoris dignitatis, quàm essent simi les actus, quos exercuit in statu viæ: & tamen per illos actus meruit in via, & nunc non meretur in patria, quod referri non potest, nisi in promissionem & pactū Dei, quod solùm pro statu viæ fuit constitutum. Quod argumentum fieri etiam potest in animabus sanctis existētibus in sinu Abrahæ, vel in Purgatorio.

2. Timo. 4. Hebr. 6. Matth. 20. S. Thom. Isai. 53. Psal. 2. Dried.

Dicetur fortasse hoc non solùm prouenire ex pacto Dei, sed etiam ex naturali conditione animæ humanæ, cui veluti connaturale est posse proficere, quādiu est in statu vitæ mortalis. Respondeo, habere quidem hanc legem aliquod fundamentum & proportionem cum natura hominis: tamen per se non sufficere solam conditionem naturæ, nisi promissio Dei intercederet: tum quia illa circunstantia temporis, vel status animę in corpore, vel extra corpus passibile, aut impassibile, non variat dignitatem personæ, nec bonitatem operis: tum etiam, quia si Deus concederet animæ separatæ tempus aliquod ad bene operādum promittendo illi præmiū, nihil illi deesset ad perfectionem meriti, & è contrario potuisset non concedere totum huius vitæ tempus ad merendū, sed ętatem aliquam definire, pro illo tempore præmium promittēdo, sicut verisimile est Eliam, & Enoch, etiāsi adhuc viuant in corpore mortali, non semper esse in statu merendi tam longo tēpore. Quocirca, cùm hæc moralia sint, non possunt in sola rei natura fundari, nisi intercedat ordinatio diuina, signum ergo est hanc esse necessariam ad iustitiā meriti. Quod etiam tertiò declaratur, nam si homo in puris naturalibus crearetur, & Deum amaret, ac bene moraliter viueret, haberent opera eius proportionem, & condignitatem cum naturali beatitudine, vel alio naturali præmio: & tamen nō haberent illam propriam rationem meriti, quam nunc habent opera iustorum, quia re vera non

Respons.

A deberetur illis corona iustitiæ, sicut nunc debetur iustis. Ac denique ex his, quæ inter homines accidunt, idem explicari potest, non enim vnus meretur ex iustitia mercedē ab alio, nisi aliquod genus pacti intercedat, vt suprà citato loco q. 1. artic. 2. expositum reliqui. Quocirca, secluſa promissione sub conditione operis condigni, non esset tam propria & perfecta ratio iustitiæ, sicut est, illa suppositā; nam, sine illa esset tantùm quædam decentia aut congrua proportio, quæ nomine iustitiæ significari solet, posita autem illa, intercedit necessitas iustitiæ, quæ non repugnat Deo ex tali suppositione, & intercedit aliquod ius proprium ad tale præmium ex parte merentis iuxta superiùs dicta quæst. 1. artic. 2.

Pactum, seu promissio sub cōditione operis nihil derogat perfectæ iustitiæ.

Hæc igitur conditio nihil minuit de perfectione iustitiæ, vt secunda sententia suprà citata existimauit: aliud est enim loqui de acceptatione: aliud de promissione sub conditione operis, si propriè terminis vtamur. Acceptatio enim intelligitur quasi posterior ipso meritorio opere, & quasi extrinsecè & accidentariè illi aduenire, & B ideò nihil confert ad morales effectus, vt ratio suprà facta probat: videtur enim hæc acceptatio respicere actum tanquam obiectum, quod supponit, & ideò illum neque physicè nec moraliter mutat, sed talem illum acceptat qualis ipse est: at verò promissio sub conditione operis intelligitur antecedere opus ipsum, quod in tali promissione quodammodò fundatur & nititur, & vt sic conferre multum potest ad moralem æstimationem & efficaciam operis. Exemplum afferri potest ex Adæ peccato, nam si omne pactum & legem Dei excludamus, illa transgressio soli Adamo nocere potuisset, postquam autem ex lege Dei constitutus est Adam veluti caput, quod pro se & posteritate sua legem accepit, cuique eodem modo promissio iustitiæ, vel comminatio mortis facta est: per trangressionem diuini pacti & legis de condigno meruit non solùm sibi, sed etiam, posteris suis odium, & inimicitiam Dei. Et simili modo diximus suprà, potuisse Deum constituere aliquem purum hominem, qui in genere gratiæ esset caput aliorum hominum, & talem promissionem, vel pactum cum illo constituere, vt posset homo in tali dignitate constitutus, verè alijs mereri ex iustitia, quia illa conditio personæ, & diuinum pactum, moraliter loquendo, multum conferrent ad moralem æstimationem & efficaciam operum. Sic ergo quando promissio sub conditione operis antecedit, & actio meritoria in illa fundatur, habet vim inducendi debitum ex iustitia, quā aliàs non haberet. Et ratio reddi potest, quia morales actus à circunstantijs accipiunt valorem & efficaciam moralem, quòd autem opus fiat ex dicta promissione, est quædam circunstantia ratione cuius tale opus ad iustitiam pertinet, & ideò inducere potest obligationem iustitiæ. Quæ ferè omnia suprà citato artic. 2. indicaui, vbi etiam explicui, quæ differentia sit inter promissionem simplicem seu absolutā, & onerosam seu quæ fit sub conditione operis: illa enim per se non inducit obligationem iustitiæ, sed fidelitatis, hęc verò, posita conditione seu expleto opere, infert iustitiæ obligationē. Explicui etiam eo loco, quomodò huiusmodi promissio nihil diminuat de perfectione iustitię: sicut in omni contractu, quod

C

contrahẽtes liberè paciſcantur, nõ tollit quin obligatio inde orta ad perfectã iuſtitiã pertineat, maximè cùm opus ipſum proportionatũ eſt mercedi & præmio, quod ſub illius cõditione promittitur.

Ex his ergo omnibus ſufficienter concluditur, omnes conditiones ad perfectum meritum requiſitas, in Chriſto Domino inuentas eſſe, atq; adeò potuiſſe mereri, ac denique de facto meruiſſe. Quæ aſſertio de fide certa eſt, quã ex Scripturis melius infrà demõſtrabimus oſtẽdendo, quid ſibi, & quid alijs meruerit. Nũc ſufficiat definitio Cõcilij Trident. ſeſſ. 6. c. 7. docentis, Chriſtum eſſe cauſam meritoriam noſtræ iuſtificationis. Ratione etiam patet ex dictis, quia omnis viator gratus Deo, illi obediens, & ſtudioſè operans propter ipſum, & ex gratia eius, meretur coram ipſo, & hæc eſt vna ex magnis perfectionibus viatoris: ſed Chriſtus aſſumpſit ſtatum viatoris, & erat gratiſſimus Deo, & optimè operabatur, &c. ergo meruit coram Deo: ſine cauſa enim aſſumpſiſſet viatoris ſtatum, & hac perfectione ſe ipſum priuaſſet.

Cõc. Trid.

Alenſ. Chriſtus de potentia ordinaria non potuit non mereri, de abſoluta potuit.

Ex hoc verò vlteriùs infert Alexan. Alenſ. 3. p. quæſt. 16. mem. 2. non ſolùm potuiſſe Chriſtum mereri & meruiſſe, ſed etiã non potuiſſe non mereri, quia non potuerunt virtutes eius eſſe otioſæ. Quæ ſententia ſi de potentia ordinaria intelligatur, & ſuppoſito ſtatu & modo operandi, quem Chriſtus habuit, veriſſima eſt: quia ſupponimus, Chriſtum habuiſſe liberum arbitrium, quod non potuit ſemper eſſe otioſum, & libera actione priuatum, eſſet enim hæc magna inordinatio, præſertim cum habuerit Chriſtus præceptum interdùm liberè operandi. Rurſus libera Chriſti operatio non potuit non eſſe honeſta, cùm praua eſſe non potuerit, nec honeſto fine priuata. Deinde talis operatio in Chriſto non potuit nõ eſſe proportionata ad merendum propter dignitatẽ perſonæ, vt magis ex ſequenti ſectione patebit: non ergo potuerunt opera Chriſti non placere Deo, & æſtimari digna præmio. Ac denique cum ex lege ordinaria ſupponãtur promiſsio & pactum, conſequenter habuerunt neceſſariò illa opera vim ad obtinendum præmium ex iuſtitia, atq; ita non potuit in eis non eſſe cõpleta ratio meriti. At verò ſi de potentia abſoluta loquamur, potuiſſet Chriſtus vt homo priuari libertate, & conſequenter potestate merendi: potuiſſet etiam Deus nullũ præmium promittere operibus Chriſti etiam liberis, & conſequenter ad nullum præmiũ illa ordinare vel acceptare, quia hoc contra nullã eſt virtutem, neq; aliunde implicat contradictionem: & tunc, licèt opera de ſe eſſent digna, & magni valoris, non tamẽ haberent completã rationẽ meriti. Sed hoc loco inſinuabat ſe quæſtio alia, an potuerit Deus non acceptare Chriſti opera ad præmiũ. Hæc tamen dubitatio, & ex dictis facilè expediri poteſt, & eam ſufficiẽter tractaui ſuprà q. 1. art. 2. vbi videri poteſt cũ alijs, quæ hîc poſſent deſiderari: videlicet, an hoc Chriſti meritũ fuerit infinitũ: an ex perfecta iuſtitia, & an ex cõmutatiua vel diſtributiua: & ſimilia, quæ cũ cõmunia ſint merito & ſatisfactioni, ibi prętermitti nõ potuerũt: cũ verò eiuſdẽ rationis ſint in vtroq;, hîc repetẽda nõ ſunt.

SECTIO II.

Per quos actus Chriſtus Dñs meruerit.

A HAEc quæſtio ſolùm tractanda eſt de actibus à voluntate elicitis. Suppono enim ex 1. 2 q. 20. & 21. proprium & formale meritum eſſe in actu elicito à voluntate: actus verò externos per ſe non addere meritum actui voluntatis, neq; eſſe formaliter & intrinſecè meritorios, ſed ſolùm per extrinſecã denominationẽ ab actu meritorio voluntatis, à quo imperantur, & extrinſecè, ſeu moraliter informantur, ſicut etiam ab illo denominãtur liberi & ſtudioſi. Deinde ſuppono, ſermonem eſſe de volũtate humana Chriſti, nam voluntas diuina non eſt capax meriti, vt per ſe cõſtat, & ſæpe dictum eſt.

Ratio verò dubitãdi in hac quæſtione eſt, quia radix totius meriti apud Deum eſt charitas, & amor ipſius Dei, hic autem in Chriſti voluntate non potuit eſſe meritorius, quia non erat liber, ſed neceſſariò conſequebatur viſionem beatam: caruit ergo voluntas illa potiſsimo actu meritorio, & cõſequenter videtur etiam caruiſſe merito in omnibus actibus ſuis, quia, deſtructa radice & fundamẽto, cætera quoq; deſtrui neceſſe eſt. Propter hanc B difficultatem Theologi variè ſentiunt. Quidam enim docuerunt, Chriſtum Dominum non meruiſſe amando ipſum Deum, potuiſſe autem mereri, amando proximũ, vel alia opera virtutis exercendo. Ita tenet apertè Alexand. Alenſ. 3. p. q. 17. mem. 1. in ſolutione argumen. & Scot. in 3. diſtin. 18. licèt hanc ſententiam non omnino ſequatur, non tamen eam improbat. Et ratio eſſe poteſt, quam in principio tetigimus, addendo, meritum ſingulorum actuum virtutum nõ pendere ex merito ipſius actus amoris Dei: quia ſinguli actus ſtudioſi, & præſertim ſupernaturales, per ſe ſunt meritorij, dummodo ſupponant charitatem in operante, etiam ſi non ſupponãt meritum in proprio actu ipſius charitatis. Hæc ſententia facilè defendi poteſt: tamen imperfectum quẽdam modum meriti ponit in Chriſto, & facilè ſuperatur difficultate tacta. Quam ſi aliter expedire potuerimus, nõ eſt cur Chriſto negemus perfectum meritum in ipſo actu amoris Dei exiſtens, quod omnes Theologi ſtatim citandi admittunt.

Alenſ. Scot.

Secunda ergo ſentẽtia dicit, Chriſtum meruiſſe per actum amoris Dei beatificum vt ſic, id eſt, C vt terminatur ad ipſum Deum. Ita tenet Altiſiodorenſ. lib. 3. ſum. tract. 1. cap. 7. Gabr. diſtinct. 18. quæſt. vnic. conclu. 2. & idem videtur ſentire Scot. ibidem §. in iſta quæſtione, quanquam in ſolutione ad ſecundum, contrarium indicare videatur. Tenet etiam Capreol. ibi in fine quæſtionis, & exiſtimat eſſe ſententiam D. Thomæ, ibi q. 1. ar. 2. ad 2. & de verit. q. 29. ar. 6. ad 6. Sed hæc ſententia niti non poteſt, niſi alterutro ex duobus fundamentis, ſcilicet, vel quia ille amor eſt actus liber & non neceſſarius, vel quia ad meritum non eſt neceſſaria libertas. Vtrumq; autẽ exiſtimo falſum, vt in ſuperioribus dixi, & ideò non video quomodò poſsit hæc ſententia ſatis probabiliter defendi.

Altiſiod. Gabriel. Scot. Capreol.

Dico ergo primò, habuiſſe Chriſtum actum amoris Dei liberum, ſupernaturalem, & elicitum à charitate, & ab amore beatifico diſtinctum, & illo actu perfectiſsimè meruiſſe. Ita intelligo ſententiam D. Thomæ hîc ſolutione ad primum dicentis, meruiſſe Chriſtum per charitatem non in quantum erat charitas comprehenſoris, ſed in quantum

D. Tho.

quantum erat viatoris: vbi de charitate loquitur prout terminatur ad Deum. Et non potest exponi de vno, & eodē actu charitatis Dei, vt sub vna ratione sit meritorius; & non sub alia: quia non potest idem actus numero, prout tendit in idem indiuisibile obiectum, atque adeò secundùm eādem indiuisibilem entitatem, esse liber & necessarius, quia hæ duæ proprietates includunt contradictionem: ergo non potest idem actus indiuisibilis esse meritorius vt est comprehensoris, & non vt est viatoris. Præsertim, quia ille actus, licèt materialiter, vt ita dicam, potuerit dici viatoris, quia fuit in Christo etiam eo tempore, quo fuit viator, formaliter autem propriè non potest dici pertinuisse ad Christum vt viatorem: intelligendus ergo est D. Thom. de charitate operante per diuersos actus, quorum alter consequitur visionem beatam, & vt sic dicitur charitas comprehēsoris, alter verò versatur circa Deum vt cognitum per scientiam infusam, quæ vt sic dicitur charitas, vt viatoris. Et eandem sententiam indicat D. Tho. infrà quæst. 34. ar. 3. vbi inquit, Christum fuisse sanctificatum secūdùm proprium motum liberi arbitrij in Deū, *qui motus*, inquit, *meritorius est*. Idem colligitur ex quæst. 29. de verit. art. 6. ad 6. & sequuntur Thomistæ, Palud. in 3. d. 18. quæst. 2. art. 2. & sumitur ex Capreolo in 1. dist. 1. quæst. 3. circa finem; ad argumenta contra quartam conclusionem; tenet etiam Ferra. lib. 3. contra Gent. cap. 62. ad finem, Soto lib. 3. de Nat. & gra. c. 7. Viguerius in Instit. Theol. cap. 20. Medina hic. Idem sentit Durand. distinct. 18. quæst. 2. Et ratio, quæ ex dictis colligitur, est, quia Christus meruit amādo Deum, vt videtur indicari Ioan. 14. in illis verbis: *Vt cognoscat mundus, quia diligo Patrem, & sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio*. Sed non meruit per amorem necessarium: ergo per amorem liberum. Et confirmatur, quia Christus potuit habere hūc actum liberum amoris Dei: sicut enim duplici scientia supernaturali illum cognoscebat, ita poterat duplici actu amoris illum amare.

Palud. Capreol. Ferra. Soto. Viguer. Medina. Alens. Durand. Ioan. 14.

Dices, non esse eandem rationem scientiæ, & amoris: quia actus scientiæ differunt specie, quia per diuersa media attingunt Deū, actus verò charitatis non videntur posse specie differre, cùm sub eadem ratione summi & supernaturalis boni attingant Deū, prout in se est: si autem solo numero differunt, vel non possunt simul esse, vel saltem non est cur multiplicentur simul in eadem voluntate, aliàs eadem ratione possent in infinitum multiplicari. Sed hoc altero ex duobus modis probabilibus dissolui potest. Primus est, dicendo actus illos differre specie, quia actus amoris beatifici tendit in Deum propter omnem perfectionem & rationem, propter quam amabilis est: nam tota illa per visionem beatam distinctè, & clarè videtur, & proponitur voluntati; at verò amor, qui consequitur scientiam infusam, vel tantùm fertur in Deum sub speciali aliqua ratione boni, vt iustitiæ, misericordiæ, &c. vel solùm sub ratione summi boni, quasi confusè cognita, & non distinctè proposita, quatenus in se continet omnem bonitatem, & perfectionem. Quæ diuersitas satis esse videtur ad diuersitatem specificam illorum actuum. Secūdus modus est, illos actus esse tantùm numero diuersos, quia tendunt in idem obiectum diuersis vijs, seu diuersis modis applicatum, & modis etiā diuersis, scilicet, necessariò ac liberè, idque non ex aliqua inaduertentia, seu accidente, sed per se & ex perfecta cognitione, & duplici modo intrinseco, ac connaturali voluntati: & quia illi modi tantùm sunt duo, ideò illi actus amoris nō plures multiplicantur. Quòd autem duo accidentia solo numero distincta, possint saltem supernaturaliter esse in eodem subiecto, nullum est dubium: quin potius etiam naturaliter contingere potest, vt hæc accidentia, quæ respiciunt extrinsecum terminū vel obiectum, possint multiplicari numero in eodem subiecto. Quis autem horum modorum probabilior sit, in materia de charitate ex professo disputandum est, pendet enim ex illa quæstione, an actus amoris Dei in via, & in patria specie differant.

Respons.

Dico secundò, meruisse Christum per actum charitatis proximorum. Est communis Theologorum, & certa, quia in illo actu concurrunt omnia necessaria ad meritum. Solùm est notandum, hunc amorem proximi, duplicem intelligi posse, vnum consequentem scientiam infusam; & de hoc nulla ratio dubitandi esse potest quin fuerit meritorius, præsertim suppositis his, quæ de amore Dei diximus. Alius verò potest intelligi amor proximi consequens visionem beatam, nam, cùm anima Christi in Verbo videat omnia, videt etiam proximos, & omnes rationes amandi illos: vnde non est dubium, quin ex vi illius cognitionis, illos amare possit ex charitate. Dubitari ergo potest, an etiā hic actus fuerit in Christo meritorius; & ratio dubitandi sumenda est ex conditione libertatis, quia nulla alia potuit illi actui ad meritū deesse, vt per se manifestum est. De libertate autem meritò dubitatur, quia anima Christi eodem motu charitatis, quo ferebatur in Deum clarè visum, ferebatur etiam in proximum visum in Deo; ergo secundùm vtramque rationem erat actus ille necessarius: ergo neutra ratione potuit esse meritorius. In hac re tres occurrunt dicendi modi. Primus est, illum amorem proximi fuisse eundem actum cum amore beatifico Dei, & nihilominùs fuisse meritorium, quia est liber, vt terminatur ad proximum, licèt, vt terminatur ad Deum, sit necessarius. Quæ opinio supponit quidem, eundem actum dilectionis Dei extendi ad proximos, non tamen secundùm eandem indiuisibilem entitatem: quia hoc repugnat entitati creatæ & finitæ, cùm obiecta sint diuersa, & inter se non necessariò connexa in ordine ad actualem amorem. Intelligi ergo debet actus ille extendi ad creaturas secundùm reale augmentum, seu realem extensionem eiusdem actūs: & hac ratione fieri posse, vt ille actus, qui secundùm se, & vt terminatur ad primarium obiectum, est necessarius, habeat augmentum, seu extensionem liberam ad secundarium obiectum. Propter argumentum autem illud de immutabilitate illius actus, dicunt aliqui posse actum esse liberum, & immutabilem, sicut videre licet in voluntate Dei, quæ liberè se determinat ad aliquod obiectum, & in ea determinatione immutabilis est. Sic (inquiunt) intelligi potest, animam Christi in primo instanti suę creationis liberè dilexisse proximos illo actu, & tamē in actuali dilectione immutabilem permansisse, solùm quia natura illius actus talis est, vt sit immutabilis.

A

B

C

Nullꝰ actus creatus liber, eſt immutabilis.

Sed licèt hoc acutè dictum ſit, non tamen conſequenter dictum videtur. Primò quidem, quia voluntas Chriſti non maiorem neceſsitatẽ habuit perſeuerandi ſemper in illa actuali dilectione proximi, quàm habendi illam in primo inſtanti, quia neq; ab obiecto, neq; à Deo ipſo neceſsitatem patiebatur: referre autem hanc neceſsitatem in ſolam naturam illius actus, eſt gratis dictum, & eſt quædam petitio principij: nam, cùm ille actus ſit quid creatum, ex hac parte non eſt immutabilis, in quo differt multum ab actu increato diuinæ voluntatis: & cùm aliàs ſit actus potentiæ liberæ, & verſetur circa obiectum, quod non infert potentiæ neceſsitatem, neq; etiam ex ſua ſpecifica ratione immutabilis eſt: nõ eſt ergo naturâ ſua immutabilis. Deinde, quia ſi Chriſtus in primo inſtanti liberè dilexit proximos illo actu: ergo potuit non diligere: demus ergo ſuſtinuiſſe pro aliquo tempore illum actum, ſeu extenſionem eius, non ne poterat poſteà incipere diligere proximos illo actu? certè non videtur id probabiliter poſſe negari, quia ſi in principio id potuit, cur non poſteà? cùm ille actus capax ſit illius augmenti, & ipſa potentia ſemper retineat vim & libertatem ad efficiendum illum. Quòd ſi potuit Chriſtus poſt aliquod tẽpus incipere proximos diligere per illum actũ: ergo ille actus de ſe mutabilis eſt ſecundùm illud augmentum: ergo pari ratione mutari poſſet per ceſſationem ab actuali proximorum dilectione. Deniq; ille actus, prout terminatur ad proximos, non pertinet ad eſſentialem beatitudinem, neque habet neceſſariam cõnexionem cum actuali amore Dei, poteſt enim perfectè amari Deus, quanuis proximus non ſemper actu ametur, ſed interdùm tantùm in habitu: non eſt ergo incõueniens (ſuppoſita illa ſententia) admittere huiuſmodi mutationem poſsibilem in illo actu. Nec ſequitur neceſſariò idem dici poſſe de viſione beata, quia per illam videtur creaturæ in Deo ex vi viſionis ipſius Dei, vndè nõ poſſet fieri mutatio in ipſa viſione, vt terminata ad creaturas, quin fieret in eadem vt terminata ad Deũ: actus verò amoris nõ extenditur ad creaturas ex neceſſaria connexione obiectorum, ſed ex libera efficacitate voluntatis, vt dictum eſt.

Obiect. 2.

Sed adhuc obijci poteſt, hoc non eſſe ſatis, vt ille actus vt ſic ſit meritorius, quia non eſt actus viatoris, vt viator eſt, cũ fundetur in ſcientia beata: de ratione enim meriti eſſe videtur, vt formaliter ſit actus viatoris vt ſic. *Reſponſ. 1.* Reſpondetur. Hoc argumẽto probaretur, omnes actus fundatos in ſciẽtia infuſa non eſſe meritorios, nec viatoris vt ſic: quia ipſa ſcientia infuſa aliquo modo conſequitur ſcientiam beatam. Dico igitur, vt actus ſit meritorius, ſatis eſſe, vt ſit bonus, liber, & in perſona grata in via exiſtente: vnde ſupponẽdo, eandẽ perſonam ſimul eſſe comprehenſorem, & viatorem, nõ repugnat merito, vt aliquo modo fundetur in ipſa viſione comprehẽſoris, ſed ſolùm repugnat illi, vt formaliter ac per ſe pertineat ad ſtatum cõprehenſoris vt ſic. Vnde ſicut ſcientia beata exiſtens in viatore poteſt eſſe ratio prophetandi: ita etiam poteſt eſſe principium vel fundamentum merendi. Et dici poteſt ille actus viatoris vt ſic, quia ipſa viſio nõ poteſt ad illum actum, vt meritorius eſt, deſeruire, niſi prout eſt in viatore.

Hic modus dicendi, ſuppoſito vno principio, in quo fundatur, ſatis probabiliter procedit, ſatiſque conſequenter, atque ita mihi aliquando placuit. Iam verò exiſtimo, principium illud eſſe falſum, quia in actibus voluntatis, vel intellectus, non eſt extenſio illa ad plura obiecta materialia, per compoſitionem & vnitionem realium partium diſtinctarum, ſed aut actus terminatur ad vnam tantùm rem; vel, ſi terminatur ad plures, id habet ex perfectione, & eminentia ſuæ indiuiſibilis entitatis, quod ſuprà quæſt. 10. tractando de viſione beata Chriſti Domini, à nobis probatũ eſt, & omnia ibi adducta eâdem, vel maiori ratione locum habent in hoc actu voluntatis, quia illę duę res, ſcilicet, Deus & proximus, minùs neceſſariam cõnexionem habent in ordine ad amorem, quàm in ordine ad viſionem: vnde, ſi illa entitas amoris, quæ terminatur ad proximum, eſt in re diſtincta ab alia, quæ terminatur ad Deum, non poteſt intelligi, quo vniantur, aut quomodò ad componendum vnum actum coniungantur: non ergo diſtinguentur partialiter, ſed erunt actus diſtincti. Hoc autem principio ſuppoſito, apertè ſequitur, non poſſe eundem actum, ſecundùm aliquid ſui eſſe neceſſarium in ordine ad Deum, & ſecundùm aliquid aliud re ipſa diſtinctum & ſeparabile, eſſe liberum in ordine ad proximum. Dicendum ergo erit, aut non amari proximum, etiam viſum in Deo, eodem actu, quo amatur Deus, quod eſt probabile, vt ſtatim dicam; aut certè, ſi amatur eodem actu, illum eſſe indiuiſibilem, & conſequenter eſſe ſecundùm ſe totum neceſſarium, & ideò non eſſe meritorium, etiam prout ad proximum terminatur. Dices, eundem actum entitatiuè indiuiſibilem poſſe terminari ad vnum obiectum neceſſariò, & ad aliud liberè, nihil ei addendo, ratione liberæ terminationis, vt conſtat in actu increato voluntatis diuinæ. Reſpondetur, hanc eminentiſsimam perfectionem eſſe propriam diuini actus increati, & infiniti, neque poſſe cum fundamento attribui actui creato, & finito. Quòd enim Deus illomet actu, quo ſe neceſſariò amat, poſsit liberè amare & non amare creaturas, nulla re illi addita, vel ſubtracta, eſt vnum ex difficillimis myſterijs diuinæ infinitatis, adeò vt nonnulli Theologi, quia illud non intelligunt, nec reuelatum expreſſè inueniunt, illud non credant. Qui ergo credibile eſt, hanc perfectionem communicari actui creato, vt idem omnino manens poſsit terminari ad ſolum Deum ex neceſsitate, liberè verò poſsit extendi, vel non extendi ad proximos, nihil ei addendo, vel ſubtrahendo?

Propter hæc ergo eſt ſecunda ſententia, quæ negat, Beatos amare Deum & proximum eodem actu numero, ſed diuerſis, atque ita animam Chriſti ex vi ſolius viſionis beatæ, qua videbat Verbum, & proximos in Verbo, habuiſſe vnum actum, quo neceſſariò diligebat Deum, & alium, quo liberè proximos amabat, atque hoc modo meruiſſe per amorem proximorum conſequentẽ viſionem beatam, ita ſentit Scot. in 3. diſtinct. decima octaua, quæſt. vnica ad argumenta, & ſequitur Medi. hîc art. 3. dub. 2. & eſt probabilis opinio.

Tertia verò ſententia eſt, Chriſti animam ex vi viſionis Verbi & proximorum in Verbo, dupliciter potuiſſe diligere proximos; primò, vt obiectum ſe-

ctum secundarium simul ac vno indiuisibili affectu cum Deo ipso directè ac primariò amato eodem actu: secundò, vt obiectum materiale adæquatum talis actus. Quòd enim prior modus sit possibilis, supponitur ex prima Secundæ. q. 12. & 2.2.q.26.& infrà q.25.tractando de adoratione, constabit in motu adorationis similes actus reperiri. Et declaratur breuiter, quia, cùm charitas inclinet ad amandum proximum, vt rem quandã Dei, si intellectus simul proponat vt obiectum summè amabile, tam in se, quã in proximo, seu tã amando ipsum, quàm omne id, quod est aliquo modo bonũ eius, nihil vetare videtur, quominùs voluntas vnico impetu feratur in hoc totum obiectum per modum vnius, & hoc est ferri vno actu indiuisibili. Quòd si hic modus actus, & dilectionis ex se non repugnat, exerceri poterit à Beato ex vi visionis beatæ, quia per illam perfectissimè & vnitissimè præsentatur totum illud obiectum, & aliunde voluntas perfectas habet vires ad talem actum eliciendum. Rursus, quòd alter actus dilectionis proximi sit possibilis, qui solùm versatur circa proximũ vt rem dilectam, & materiam, circa quam, licèt ratio sic amandi sit Deus, nullus ferè dubitat, imò hic est frequens, & vsitatus modus diligendi proximum ex charitate, quia non est necesse, vt ratio amandi sit semper directè amata, sed solùm vt terminus alicuius habitudinis, vt patet in fine, & medio, quod propter finem diligitur; & aliunde constat, proximum esse sic amabilem ex charitate propter Deum; est ergo hic actus possibilis ex se: ergo etiam in anima vidente Deũ erit possibilis, non obstante priori actu, quia & distincti sunt, & vnus alteri non repugnat. Primum patet ex dictis, quia non posset hic actus circa solum proximũ directè versari, nisi esset distinctus. Item, quia hic actus aliquid entitatis addit: ergo non potest in eundem actum cum priori coalescere. Item, quia hic actus supponit alium completum & perfectè terminatum ad totum suum obiectum; cur ergo vnietur illi? Secundum verò patet, quia nulla ratio talis repugnãtiæ cogitari, aut fingi potest.

Hoc ergo supposito, certum est, posteriorem actum non esse necessarium sed liberum, atq; ita esse meritorium; de priori autem videtur probabile, esse necessarium simpliciter quoad totam suam entitatem, quia indiuisibilis esse supponitur, & consequenter non potest secundùm aliquid sui necessariò elici, quin totus & secundùm omnem suam habitudinem sit necessarius. Vnde, licèt proximus, spectata conditione talis obiecti, nõ necessariò diligatur, tamen ex parte talis actus necessariò diligitur, quia simul cum Deo necessariò dilecto amatur. Item per talem actum videtur Deus perfectiori modo diligi, saltèm extensiuè seu entitatiuè, quia non solùm quoad intrinseca, sed etiã quoad extrinseca bona eius, & quoad omne id, quod ad ipsum pertinet, amatur; & ideò ratione perfectioris amoris Dei, poterit talis actus esse necessarius, quia, cùm charitas Beati naturaliter operetur circa Deum, agit quantum potest, & ideò perfectissimum actum elicit, tam intensiuè, quàm entitatiuè. Atq; ita fit, vt talis actus, etiam vt terminatur ad proximum, meritorius non sit.

Dices. In quo ergo distinguitur prior amor proximi, ab illo, quẽ exercere potest anima Christi ratione scientiæ infusæ, amando proximũ propter Deũ, prout per scientiam, vel prudentiam infusam amãdũ esse iudicat? Respõderi potest dupliciter. Primò, negando, hos actus esse distinctos, per se loquendo, si eodem tempore, & circa idem omnino obiectum, seu circa eundem proximum exerceantur: quia nulla est ratio distinguendi illos, nã sola distinctio cognitionum, per quas idem obiectum applicatur, non videtur sufficere, quando aliàs in obiectis, & in modo tẽdendi, est omnimoda similitudo, seu conuenientia. Vnde consequenter fit, non alia ratione dici posse, meruisse Christum per actum dilectionis proximi consequentem scientiam beatam, nisi quia ad illum actũ sufficere poterat scientia beata, quanuis etiam infusa satis esse possit, & fortasse Scotus non aliud sensit. In hoc autem sensu etiam est probabile, amorem Dei meritoriũ, qui consequebatur scientiam infusam, potuisse exerceri ex visolius scientiæ beatæ, simul cum amore necessario, sub ratione tamẽ aliqua, aut modo minùs perfecto. Secundò respondeti potest, illos actus amoris proximi esse numero diuersos, quia per illos tendit volũtas in obiectum diuersis modis applicatum, sed quia hoc difficile creditu est, prior responsio verisimilior videtur.

Dico tertiò, meruisse Christum per actus omnes virtutum infusarum, quos liberè exercuit. Est certissima, sic enim meruit per actum obedientiæ, vt testatur Paul. ad Philip. 2. & per actum religionis, vt orationis, &c. & ad eundem modum meruit per passionem suam, quatenus illa erat actus charitatis Dei & proximi, & religionis (erat enim sacrificium quoddam) & misericordiæ, iustitiæ, obedientiæ, ac ferè virtutum omnium. Et ad eundem modum philosophandum est de omnibus actibus Christi. *Philip. 2.* *Respons.*

Dico denique quartò, meruisse Christum per omnes actus liberos suæ voluntatis, etiam si illi fuerint ordinis naturalis, vt sunt amor naturalis Dei, & actus aliarum virtutum moralium acquisitarum. Probatur, quia omnes illi actus erant honesti, & à Christo referebantur in supernaturalem finem, & quanuis non referrentur, sola dignitas suppositi deificantis illos, satis esset, vt haberent omnem proportionem, & valorem ad meritum. Sicut enim Christi humanitas per ipsam vnionem ita deificatur, & sanctificatur, vt ratione illius debeantur illi alia dona (etiam ipsa gloria) tanquam connaturales proprietates: ita omnis actus bonus humanitatis vnitæ, etiam si secundùm se esset ordinis naturalis, tamẽ ratione vnionis erat Deo gratissimus, & dignus quocunque præmio supernaturali: quia dignitas illius personæ magis ad hanc dignitatem confert, quàm quæuis alia conditio actus, & quam relatio operantis ad extrinsecum finem, quæ simpliciter necessaria non est ad talis actus valorem, & dignitatem. *Per omnes actus liberos meruit Christus.*

Sed obijciunt quidam, nam præmium est in sua substantia supernaturale: ergo actus naturalis non potest esse condignum meritum eius. Respondetur, negando consequentiam, quia in nobis bona opera moralia, licèt naturalia sint, sunt merita de condigno supernaturalis gloriæ, non quidem ex se, sed quia per gratiã eleuantur & dignificantur, vel immediatè, vt quidam volũt, vel saltẽ media aliqua relatione supernaturali charitatis. *Obiectio.*

In Christo verò, licèt hæc relatio de facto non defuerit, sola dignitas personæ, & gratiæ vnionis, ob excellentiam eius ad hoc sufficeret. Et ratio est in superioribus tacta, quia dignitas meriti non fundatur in physica dignitate, sed in valore morali, quem participare potest actus à gratia vel forma supernaturali, etiam si ipse naturalis sit.

Atque hinc colligitur (quod suprà huc remisimus) licèt in Christo nullum esset donum gratiæ creatũ, nec supernaturalis cognitio, sed sola vnio, potuisse in illo esse condignum meritum cuiusuis supernaturalis præmij, intercedente sufficiente ordinatione diuina, seu promissione sub conditione talis operis. Quia in illo opere reuera esset sufficiẽs valor & dignitas. Nec oportet, quòd ipse operans semper cognoscat præmium, quod suo actu meretur, nec quòd speciali ac propria relatione suum actum referat in tale præmium. Nam, licèt fortasse in humana iustitia id necessarium sit, non tamen apud Deum, quia eius ordinatio, & promissio sufficit propter efficaciam & supremum dominium voluntatis eius, quæ, vt obligationem inducat, vel ius conferat, non indiget alterius acceptatione, vel consensu, sed solùm vt conditio operis habentis sufficientem valorem impleatur. Atque in nostris meritis apud Deum sæpe contingit, neque enim necesse est, vt opus nostrũ in præmiũ referamus.

SECTIO III.

Quo tempore Christus meruerit.

TRia in hoc dubio desiderari possunt. Primum, quando Christus mereri incepit. Secũdum, quo tempore durauit in actuali merito. Tertium, quando posuit finem, & terminum merito suo.

Circa primum, ferè omnes Theologi conueniunt, Christum incepisse mereri à primo instanti
Durand. *Palud.* suæ Incarnationis. Quanquam enim Durandus in 3. dist. 18. q. 2. & ex parte Palud. ibidem. q. 2. art. 2. in dubium hoc reuocent, simpliciter tamen negare non audent. Et ratio, quæ eos ad dubitãdum mouit, difficilis non est, vt statim ostendam. In explicando autem modo huius inceptionis, non-
Alens. nulla est diuersitas: nam Alexan. Alens. 3 p. q. 16. memb. 2 art. 1. dicit meritum Christi incepisse in illo instanti, tantùm extrinsecè: quia in illo instanti Christus non meruit, & immediatè post illud meruit. Quam sententiam non solùm falsam, sed
Marsil. etiam impossibilem existimant Marsil. & alij. Sed an possibile sit, actum immanentem seu meritorium illo modo incipere philosophica potiùs quã Theologica controuersia est, & ideò illam prætermitto: quanquam iudico minimè repugnare. Quidquid tamẽ de possibilitate sit, sine vllo tamẽ fundamento, vel probabilitate tribuitur talis modus inceptionis merito Christi: quia, cùm actus meritorius in instanti perfici possit, si potuit Christus inchoare suum meritum statim post conceptionem suam, potuit etiam in ipso instanti conceptionis, non extrinsecè tantùm, sed intrinsecè, efficiendo actum in illo instanti: quia quando operatio est momentanea, non oportet, vt sit tempore seu durationè posterior, quàm sua causa.

Quocirca dicendum est primò, Christum Dominum intrinsecè incepisse mereri à primo instãti

A Incarnationis suæ, ita vt in illo instanti habuerit perfectum meritum. Ita D. Tho. infra q. 34. art. 3. *D. Tho.* & in 3. dist. 18. q. vnica, art. 3. vbi Magister idem *Magist.* docet, & communiter Theologi. Bonauen. art. 1. *Bonauen.* q. 1. Ricard. art. 1. q. 2. Scot. Gabr. & alij. Marsil. q. *Ricard.* 12. art. 1. concl. 4. Et colligi potest ex ad Hebræ. *Scot.* 10. vbi citantur, & de Christo exponuntur verba *Gabr.* Psalmi 39. *Hostiam & oblationem noluisti, corpus au-* *Marsil.* *tem adaptasti mihi*, vsque ad illud: *In capite libri scri-* *Hebr.* 11. *ptum est de me, vt faciam (Deus) voluntatem tuam*: quæ *Psal.* 39. verba inquit Paul. dixisse Christum ingredientem mundum. Et concludit, in ea voluntate nos esse sanctificatos: ingressus autem Christi in mundum esse intelligitur in ipsa carnis assumptione, vt rectè Anselm. & D. Tho. exposuerunt, iuxta illud Ioan. *Anselm.* 16. *Exiui à Patre, & veni in mundum*, vtique per In- *D. Tho.* carnationem, per quam dicitur *primogenitus introduci in orbem terrarum*, ad Hebræ. 1. Igitur in ipso *Ioan. 16.* ingressu, atq; adeò in ipso puncto Incarnationis, ha- *Heb. 1.* buit Christus voluntatis actum ad nostram sanctificationem sufficientem, atq; adeò meritorium. Ratione etiam conuinci potest, quia in primo in-
B stanti, sicut habuit actum visionis beatæ, ita potuit habere actũ scientiæ infusæ (de quo sine causa dubitat Durand.) quia in vsu illius scientiæ non pendebat à corpore, neq; à phantasmatibus, neq; discursu aliquo, neque successione temporis, vt suprà. q. 11. latè ostensum est: ergo potuit in eodem instãti liberum actum voluntatis elicere circa obiecta per illam scientiam repræsentata. Itaq; si actu considerauit Dei bonitatem, & beneficia suæ humanitati collata, potuit illum ex charitate liberè diligere, eique gratias agere, & similiter cognoscẽdo voluntatẽ Patris esse, vt se in mortem pro redemptione hominum offerret, potuit statim obedire, acceptando mortem ac voluntariè se pro hominibus offerendo. Posita enim in intellectu sufficienti scientia & iudicio, volũtas nõ indiget successione temporis ad liberè amandum, vel eligendum, potuit ergo Christus mereri in primo instãti: ergo meruit. Probatur hæc vltima cõsequẽtia: tum quia quod perfectius est, Christo est tribuendum, perfectius autem est semper esse in actu se-
C cundo, quàm in solo actu primo, vt per se constat: tum etiam, quia habebat summam gratiam impellentem voluntatem eius ad huiusmodi meritum, & nihil erat, quod eã retardaret: tum deniq; quia Angeli hac ratione se se statim in primo instanti creationis suæ conuerterunt in Deum, & per eam conuersionem gloriam meruerunt, vt frequentiùs Theologi sentiunt. Et de hominibus docet D. Tho. debere se conuertere in Deum, se & omnia sua in eum referendo, statim ac ratione & libertate vti possunt: quod siue in præceptum cadat, siue nõ, tamen non est dubium, quin sit melius & perfectius: ergo Christus, qui bene omnia fecit, quam primùm potuit liberè se conuertere in Deum per amorem & obedientiam, statim sine mora perfecit, nescit enim tarda molimina Spiritus sancti gratia. Denique, quia Christus nunquam profecit in statu virtutis, aut meriti, vt suprà quæst. 7. latè ex Patribus ostendimus, multum autem profeciset, si priùs nullum habuisset meritum, & posteà illud habere inciperet.

Circa secundum dicendum est, Christum Do- *Christũ to-*
minum continuè, & sine intermissione vlla me- *to vitæ mor*
ruisse à primo instanti conceptionis suæ, vsque ad *talis tẽpore,*
instans

absque vlla intermissione meruisse. Magist. Alens. Bonauent. Caiet.

instans mortis. Hanc cõclusionem indicant Theologi cum Magistro in 3. dist. 18. & Alens. suprà, Bonauēt. in Breuiloqui. p. 4. c. 7. Caiet. infrà. q. 34. art. 2. qui bene explicat, ad perfectionem Christi pertinuisse, vt virtutes eius nũquam fuerint otiosæ, neq; in actu primo tantùm: quanquam enim nõ semper in eodem numero actu libero perseuerauerit (id enim dicere non est necesse, ne verisimile) semper tamen transibat ab vno actu ad alium, & nunquam ab actu ad nõ actum: ad hunc enim modum operantur Angeli, quibus ipse similis fuit in operando per scientiam infusam. Vnde etiam suprà ostendimus in q. 11. semper fuisse in actuali consideratione huius scientiæ, est autem eadem vel maior ratio de actibus voluntatis, qui magis ad virtutis perfectionem pertinent. Cùm igitur hoc sit magis consentaneum perfectioni Christi, & nulla sit repugnãtia, vel difficultas, ita de illo sentiendum est. Vnde nullum inuenio Theologum, qui contrarium docuerit. Occurrebat verò statim quæstio, quia videtur sequi, merita Christi aucta fuisse per huiusmodi continuationem, seu multiplicationem actuum. Sed hæc quæstio satis tractata est, & expedita suprà q. 1. art. 2. vbi videri potest, ne earundem rerũ prolixa repetitione tædio lectorem afficiamus.

D. Tho.

Dico tertiò circa tertium punctum, Christum Dominum ab instanti mortis suæ, nihil amplius vltra meruisse. Hæc cõclusio est communis Theologorum, & ita certa vt sine temeritate in dubiũ reuocari non possit: eam docet expressè D. Tho. hic ad 1. vbi inquit, Christum nunc non esse in statu merendi, quia non est viator: idem docet infrà q. 50. art. 6. ad 2. 56. art. 1. ad 3. 57. art. 6. ad 1. & in 3. d. 18. artic. 2. ad 2. & 3. & in 4. d. 15. q. 4. ar. 6. q. 2. ad 3.

Gabr. Scot. Durand. Bonauen. Ricard. Maior. Marsil. Sotus.

Gabr. in 3. d. 18. q. vnica ad finem. Scot. Durand. Bonauent. Ricard. Maior, & Marsil. locis suprà citatis, qui inter conditiones necessarias ad Christi meritum ponunt statum viatoris. Idem docet Sotus in 4. d. 1. q. 3. ar. 5. vbi in particulari dicit non solùm post resurrectionem, sed etiam animam separatã Christi in triduo non meruisse. Ratio autem prima & præcipua huius conclusionis sumenda est ex generali lege à Deo statuta, vt homines quandiu in hac vita viuunt mereri possint, tempus autem merendi cum ipsa vita finiatur. Est enim tempus huius vitæ hominibus concessum, vt in eo lucrari possint, & quasi in stadio currere, seu in agone cõtendere, vt postea possint comprehendere, & incorruptam coronam accipere, vt dicitur 1. ad Corint. 9. & ideò Eccles. 9. monet Sapiens. *Quodcunque potest agere manus tua, instanter operare: quia nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia est apud inferos, quò tu properas*: quod vt Hierony. exponit, intelligendum est de opere meritorio, & de scientia, & sapientia, prout illi deseruiunt. Cùm enim loquatur Sapiens (vt idem Hierony. notat) generatim de inferno, qui animas purgatorij, & eo tempore animas sanctorum Patrum continebat, negare non potuit, simpliciter esse in inferno charitatem, & bona opera: necesse est ergo, vt de opere meritorio loquatur. Et ideò ibidẽ ait mortuos nõ habere vltra mercedem: & ita exposuit hunc locum etiam Gregor. lib. 4. Dialog. c. 39. Et ideò in Scriptura semper retributio operum dicitur esse in ordine ad opera huius vitæ, vt Eccles. 11. *Facile est coram Deo in die obitus retribuere vnicuique; secundùm vias suas*: &c. 14. *Ante obitum operare iustitiam*: &c. 18. *Ante iudicium*, quod, scilicet, in morte fit, *para iustitiam tibi*: & ideò inferiùs subdit: *Ne verearis vsq; ad mortem iustificari*, id est, in iustitia crescere, vt exposuit Conc. Trid. sess. 6. cap. 10. nec sine causa additum est: *Vsque ad mortem*, sed vt denotetur illum esse merendi terminum. Et ideò Matth. 25. in parabola de quinq; talentis, vnusquisque recipit prout lucratus fuerat, ante rationem à Domino postulatam, postulatur autem in morte. Et simile videre est in parabola de villico iniquitatis, Luc. 16. vt ibi Theophyl. & Euthy. suo capite. 58. indicarunt: hinc etiam Paul. 2. ad Corint. 5. vnumquemq; ait esse iudicandum, *prout gessit in corpore*: vt Augustin. notauit lib. de Prædestin. Sanct. cap. 12. & ideò monet ad Galat. 6. vt, *dum tempus habemus, operemur bonum*, quia, vt ibi prædixerat, *Quæ seminauerit homo, hæc & metet*, vt rectè Hierony. aduertit: & propter hanc fortasse causam vocauit Paul. 1. ad Corint. 6. tempus hoc, *tempus acceptabile, & diem salutis*, quia, vt Hierony. inquit, *tempus sementis est præsens vita, quam currimus: cum ista vita transierit, operandi*, id est, merendi, *tempus auferetur*. Est ergo sine dubio hæc generalis lex à Deo statuta, vt homines possint in hac vita mereri, & non amplius, vt ex omnibus citatis Scripturæ locis Patres illam exponentes docuerunt.

Tempus merendi cũ vita finitur.

1. Cor. 9. Eccles. 9.

Hierony.

Gregor. Eccles. 11. 14. & 18.

Obiectio.

Dicet verò fortasse aliquis, hanc regulam & legem positam esse pro puris hominibus, non tamẽ comprehendisse Christum, qui propter excellentiam personæ suę videtur in omni statu posse mereri. Sed hæc exceptio plus videtur esse quàm tenieraria, quia est contra torrẽtem Theologorum omnium, & contra generalem canonem Scripturæ, sine vlla Ecclesię, vel Patrum autoritate. Quin potiùs nonnulli Patres exponentes ad hoc propositũ verba illa Christi Ioan. 9. *Me oportet operari opera eius, qui misit me, donec dies est: venit nox, quando nemo potest operari*: per noctẽ, mortem interpretãtur, post quam nemo meritoriè operari potest: & cùm Christus loqueretur de se ipso, se ipsum sub negatione vniuersali comprehendit. Quæ expositio colligitur ex Chrys. ho. 55. in Ioan. Aug. tract. 44. in Ioã. Hierony. sup. Eccles. 9. & ad Galat. 6. Greg. lib. 4. Dialo. c. 39. Orig. ho. 3. in Psal. 36. vbi ad hoc varia Scripturę testimonia in sensu mystico accõmodat. Aliter dici potest, hãc legẽ, quod status merẽdi solùm duret pro tempore huius vitæ, intelligẽdam esse, vt quis possit sibi mereri, nõ verò vt possit mereri alijs: cuius ratio reddi potest, quia post hanc vitam homo recipit præmium sibi debitum, & ideò non potest vltra sibi mereri, cùm sit constitutus in termino. Hoc autẽ non obstat, quin possit mereri alijs, qui nõdum in termino constituti sunt: poterit ergo Christus etiã nũc mereri saltem alijs: nam & nonnulli Theologi docuerunt posse beatos mereri saltem de cõgruo, quo modo interdùm locutus est D. Tho. in 4. dist. 21. q. 1. art. 3. ad 4. vbi de animabus purgatorij loquitur. Si ergo alij Beati possunt de congruo mereri, poterit Christus de condigno. Sed hæc euasio non est magis probabilis, quàm præcedens, quia Scriptura absolutè & sine distinctione loquitur de merito, & Sancti ac Theologi ita illam interpretantur, præsertim agentes de proprio merito de condigno & de iustitia. Si autẽ distinctio

Obiect. 2. Orig.

Respon. D. Tho.

data admittenda esset, non solum de Christo, sed etiam de cæteris beatis concedendũ esset, esse nũc in statu, in quo posśũt mererialijs, eo modo, quo in via poterant: ergo pari ratione possent sibi mereri de cõdigno quidquid illis deesset: nam status beatitudinis & termini, solum posset impedire meritum quoad ipsum terminum, seu quoad beatitudinem essentialem, non verò quoad accidentale cõplementum nondum comparatum. Sequeretur ergo primò, adhuc posse Christum sibi mereri exaltationem & manifestationem sui nominis, quam nondum est plenè assecutus. Sequeretur secundò, posse animas beatas mereri de condigno gloriam accidentalem, & resurrectionem, & gloriam suorũ corpor ũ, his enim bonis adhuc carãt, & ea petũt ac desiderãt. Sequeretur tertiò, animas existẽtes in Purgatorio posse per modum meriti consequi remissionem pœnarum: quæ omnia falsa sunt & contra omnes Theologos. Illa autẽ locutio de merito de congruo, impropria est: interdùm enim omnis impetratio, meritum de congruo appellatur, propriè tamen meritum non est. Et ita D. Th. 1. p. q. 62. art. 9. ad 3. simpliciter negat omne meritum in beatis, & eodem modo loquitur de animabus Purgatorij q. 7. de malo, art. 11. Bonauent. Scot. & alij Theologi in 4. d. 21.

D. Tho. *Bonauen.* *Scot.*

Secundo potest hæc ratio amplius in Christo explicari, quia, vt suprà dicebamus q. 1. art. 2. cum D. Thom. quodlib. 2. ar. 2. licèt quodlibet Christi opus per se sufficiens esset ad omne præmium obtinendum: tamen ex diuino pacto & ordinatione factum est, vt tota Christi vita ordinaretur ad integrum ius obtinẽdum quasi per modum vnius meriti in morte Christi consummandi. Vnde fit in ipsa morte obtinuisse plenum ius & perfectum ad omnia præmia, quæ secundùm legem ordinariam mereri poterat, & ideò non oportuit vt posteà mereretur; nam postquam quis acquisiuit perfectum & absolutum ius ad præmium, non est, quod amplius mereatur. Et hæc est ratio ob quam animæ iustorum non merentur vnionem ad corpus glorioſum, quanuis illa careant, quia, scilicet, ex vi meritorum huius vitæ habent plenum & consummatum ius, propter quod illis ex iustitia debetur. Sicut etiam inter homines mercenarius qui operatus est, quidquid ex pacto tenebatur vt sibi ex iustitia merces deberetur, non est quod illam vlteriùs mereatur. Quòd autem in morte Christi ita fuerit meritum eius consummatum, vt plenum ius ad omne præmium acquisiuerit, constat ex modo loquẽdi Scripturę, quæ meritum tribuit omnibus Christi actionibus & passionibus huius vitæ; consummationem verò ponit in morte, iuxta illud ad Philip. 2. *Factus obediens vsq; ad mortem, mortem autem crucis, propter quod & Deus exaltauit illum*: Cui cõcinunt verba eiusdem Christi Luc. 24. *Non ne oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriam suam?* Vbi Patres notant, prius tempus fuisse meriti, posterius præmij. Vnde Cypria. serm. de Ascensione, *Hæc*, inquit, *est merces obedientiæ Christi, hæc mortis & crucis stipendia*, & infrà, *Solũ ad hæc, quæ dicta sunt, restat iudicium: de iudicio & angustia sublatus est Christus, superest vt post misericordiæ tempora, iustitiæ sequatur iudicium.* Sic etiam exponitur illud Psalmi. 2. *Postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam*, ab August. qui notat, illud, *Postula à me*, ad totam dispensationem temporalem,

Philip. 2. *Luc. 24.* *Cyprian.* *Psal. 2.* *August.*

A quæ pro humano genere sumpta est, referri. Et ibidem Hilar. *Resurgens*, inquit, *in cœlo & in terra ius omne fortius est, vnde & ipse ait, Data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra, in eo autem quòd data est, popoſciſſe ſe id, quod accepit, ostendit: popoſcit autem cum dixit, Clarifica me Pater claritate, quam habui priùs quàm mundus fieret apud te: & cùm dixit, Nõ pro eis rogo tantum, ſed pro ijs, qui credituri ſunt per verbũ eorum in me.* Et Sanctus Vigilius lib. 5. contra Eutychetem, multa in hanc sententiam edisserens, inter alia attingens hunc locum inquit, *Christus post Resurrectionem ſuam dicit, Data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra: quam potestatẽ olim Pater promiserat dicens, Postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam: quam petitionẽ, & largitionem Patris tẽpore passionis fuisse expletã testatur* Isaias, dicẽs, *In tempore placito exaudiui te, &c.* cap. 49. & apud eundẽ Isaiam c. 53. vt suprà dicebã, est pactum expressum. *Si posuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemẽ longæuum*, & ideò Paul. ad Hebr. 10. sic de Christo

Hilar. *Vigil.* *Isai. 49. & 53.* *Heb. 10.* *Hebr. 9.*

B loquitur. *Vnam pro peccatis offerens hostiam, in ſempiternũ ſedet in dextera Dei, de cætero expectans, donec ponantur inimici ſub pedibus eius.* Satis apertè docens, Christum illa oblatione totum negotium suum & meritum consummasse: iam verò solùm expectare veluti possessionem, & executionem, vt cap. etiam. 9. priùs indicauerat. Quem locum tractans Cyril. in Exegesi ad Valerian. quæ habetur in Cõcil. Ephes. tom. 6. c. 17. circa medium inquit. *Cum Christus Incarnationis œconomiam consummaſſet, cœlos ascendit, &c.*

Cyril. *Cõc. Ephes.*

Et tãdem confirmatur & explicatur, quia Christus vsq; ad mortem, & per mortem suam nos redemit, iam verò nos non redimit, sed applicat nobis redemptionẽ suam: & ideò Scriptura sacra sẽper loquitur de præterito, saluauit nos, redemit nos, quia iam redemptio est consummata: ergo & meritum consummatum est, neque iam amplius Christus meretur: nã si adhuc mereri posset, etiã posset satisfacere, quia sicut oratio meritoria est, ita & satisfactoria, neque passio aut pœna simpliciter necessaria est ad satisfaciendum, præsertim pro

C culpa. Si autem adhuc mereretur, & satisfaceret pro nobis, adhuc nos redimeret, quia non aliter nos redemit, quã merendo & satisfaciendo pro nobis. Si autem adhuc nos redimit, nondum plenè nos redemit, neque emit pretio magno sanguinis sui, neque consummauit meritum suum per mortem: nam sicut ante mortem fecit opera per se cõdigna & sufficientia ad nostram redemptionẽ, & tamen illis contentus non est, sed multa alia addidit vsq; ad mortem: ita & his non fuit contentus, sed multa etiam addidit post mortẽ, scilicet, descensum ad inferos, reditum ad corpus, & post Resurrectionem Apostolos reuocauit & confirmauit in fide, & adhuc interpellat pro nobis: si ergo de toto hoc tẽpore & omnibus his operibus idem est iudicium quoad meritum & satisfactionẽ, non magis consummata est redẽptio per mortem Christi, quàm per opera subsequentia: quod non solùm falsum, sed etiam hæreticum mihi esse videtur.

Sed contrà primò, quia Christus nunc orat pro nobis, & eius oratio est dignissima, & ex lege Dei non potest non exaudiri: ergo per illam meretur. Respondetur, an & quomodò Christus oret in cœlo, infrà q. 21. explicandum est, dato verò antecedenti, negatur consequentia, quæ eiusdem formæ fieri

Obiect. 1. *Respons.*

mę fieri potest, de orationibus aliorum beatorum, maximè, quando sibi aliquid postulant, vt, verbi gratia, resurrectionem suorum corporum. Ratio vero est, quia Christus nō orat nunc, vt per ipsam orationem faciat sibi deberi rem, quam postulat: sed potius tanquam exigens, quod aliàs titulo iustitiæ sibi iam est debitum: itaque illa oratio nititur præcedentibus meritis, non denuo meretur: sicut inter homines quando mercenarius petit mercedem suam, quam promeruit, non ideo petit vt illam mereatur, sed vt illam exigat. Quocirca illa lex, in qua fundatur certa & infallibilis impetratio talis orationis, est ipsa promissio, ex qua debetur retributio prioribus meritis, non specialis aliqua lex vel promissio, propter quam illi orationi retributio aliqua debeatur. Hæc est doctrina D. Thom. 2.2.q.83.art.11.ad primum, quam indicasse videtur Rupert. Abb. lib. 9. de Diuin. offic. cap. 3. sic inquiens. *Illa interpellatio, Doctorum omnium vera assertione, non submissa est postulatio, sed passionis eius, quæ semel pro nobis in sacrificium oblata est, æterna commemoratio.* Dices. Ergo, cùm Christus orabat in terra, *Clarifica me Pater, &c.* non merebatur per illā orationē, sed exigebat rē sibi debitam ratione vnionis. Respondetur negando consequentiam, quia per illam orationem simul cū alijs operibus, & passionem suam, acquisiuit ius iustitiæ, quod est propriè mereri: quo modo non debebatur illi caritas, seu gloria ratione vnionis, sed solum iure quodam filiationis, seu proportionis cuiusdam, at vero per orationē, quam habet incœlo, nullum nouum ius acquirit, vt dictum est.

D. Thom. Rupertus Abbas.

Obiectio. 2. an per vulnus lanceæ Christus meruerit. Leo. Papa. Augustt. Chrysost. Cyril. Ambro.

Contra secundo, quia vulnus lanceæ inflictum est Christi corpori post mortem eius, & tamē per illud maximè promeruit, sacramenta enim in Christi meritis fundantur, & tamē virtus eorum fluxisse dicitur à latere Christi pendentis in cruce, vt loquitur Leo Papa. epist. 4. cap. 6. dicens. *Tunc regenerationis potentiam sanxit, quando de latere eius profluxerunt sanguis redemptionis, & aqua baptismatis.* Et August. tract. 15. & 120. in Ioan. inquit: *O mors vnde mortui reuiuiscunt: quid sanguine isto mundius? quid vulnere isto salubrius:* Similia habet lib. 2. de Symbolo ad catechumenos cap. 6. lib. 15. de Ciuit. cap. 26. lib. 12. contra Faust. ca 20. Chrysost. homil. 84. in Ioan. Cyril. lib. 12. cap. 39. ac denique Ambr. lib. 10. in Luc. cap. de commendatione Mariæ. *Ex illo,* inquit, *incorrupto corpore, sed defuncto, omnium vita manabat: aqua enim & sanguis exiuit, illa, quæ diluat, iste, qui redimat.* Quidam hæretici dixerunt, vulnus illud inflictum esse Christo adhuc viuenti. Sed est hæresis contra expressum testimonium Ioan. cap. 19. damnata in Conci. Viennēsi, Clementina vnica de Summa Trinitate. Respōdetur ergo, in illius vulneris susceptione, cùm ipsum factum est, nullū fuisse nouum meritum, quia neque ipsum corpus exanime iam erat capax meriti, neque anima separata, quanuis intelligatur volūtariè acceptasse iniuriam illam sibi factam in suo corpore, erat iam in statu merendi: intelligi tamen potest Christum ipsum dum viueret præuidisse, & liberè acceptasse, & obtulisse pro nobis vulnus illud, & dedisse etiam in pretium redemptionis nostræ sanguinē, qui de illo exiuit. Et hac ratione posset virtus sacramētorum in hoc merito fundari, quā quā citati Patres, nō tā de merito, quā de significatione loquātur, dicentes, aquā & sanguinē significasse sacramē

Ioaan. 16. Conc. Vien. Respon.

A ta Ecclesiæ, quibus iustificamur: præsertim baptismum & Eucharistiā, ad quæ tanquam ad ianuā & consummationem omnium sacramentorum cætera reuocantur: dicunt etiam significatum esse, virtutem sacramentorum à Christi morte manasse, ipsumque Christum fuisse veluti fontem, ex quo sacramenta profluxerunt.

Obiectio. 3.

Tertio obijcitur, nam Christus Dominus per mortem suā nos redemit, ergo meruit in eo instanti, in quo consummata est mors: sed in illo iam anima non erat in corpore, quia homo moritur per primum sui non esse, ergo. Qui dicunt hominem mori per vltimum sui esse, facilè se expediunt ab hac difficultate, & ab alijs similibus, quæ de martyribus tractari solent. Supponendo tamen communiorem philosophorum sententiam, Caietanus 1. p. q. 63. art. 6. dicit in instanti mortis hominis esse meritum, non tanquam in pura via, sed tanquam in termino viæ, vnde pro illo termino concedit meritū in anima separata: & in speciali loquens de Christi anima infrà quæst. 50. art. 6. similiter sentire videtur, quanuis obscurissimè loquatur. Sed hæc sententia mihi semper displicuit, quia illud instās mortis, est terminus extrinsecus viæ, vnde sicut in illo

B iam non est via, ita nec meritum. Eodem ergo modo dicendum est de Christi Domini morte, & merito: & hoc sensit D. Thom. in illa q. 50. artic. 6. ad 1. cum dicit, redemisse nos Christum per mortem, vt est in fieri, non vt est in facto esse, hoc enim est dicere Christum meruisse toto tempore, quo passus est pro nostra redemptione, in instanti autem mortis, cum vita terminatum esse meritum eodē modo, quo ipsam vitam.

Response. Caietan. Caiet. Instās mortis sicut vitæ, & viæ, ita & meritum extrinsecum est. Responsio. D. Thom.

DISPVTATIO. XL.

In tres sectiones distributa.

De ijs, quæ sibi Christus Dñs meruit.

EXplicato merito Christi Domini secundùm se, sequitur explicemus, quid, & quibus meruerit, & ratio doctrinæ postulat, vt priùs de ipso dicamus, deinde de alijs. Supponimus autem

C Christum sibi aliquid meruisse, quanquam Caluinus hæreticus id negare ausus est: quem confutabimus commodiùs sectione secunda, ne eadem sacræ Scripturæ testimonia repetere necessarium sit. Videamus ergo, quid sibi meruerit: vbi statim occurrebat quæstio, an incarnationē suam sibi Christus meruerit. Sed quoniā ordo ac methodus D. Tho. id postulauit, eam disputatam reliquimus q. 2. art. 11. Superest ergo, vt de alijs donis, quæ præter Incarnationē Chro collata sunt, breuiter disseramus.

Caluinus.

SECTIO I.

Vtrùm Christus mereri potuerit gloriam animæ suæ, & alia dona gratiæ, & scientiæ.

QVæstionem hanc intelligo de potētia absoluta, nam de potentia ordinaria dicemus sectione sequenti, explicando, an de facto

habuerit tale meritum. Procedit autem quæstio, supponendo Christum habuisse gratiam, gloriam, & alia similia dona à primo instanti creationis animæ suæ, non enim existimo posse in dubium verti, quin de potentia absoluta potuerit illa anima, etiam vnita Verbo, carere gloria animæ aliquo tempore, & ita illam de condigno mereri: illud enim prius ostensum est supra q. 7. & 9. & ex illo euidenter aliud sequitur, vt per se notum est, & ex dicendis constabit, quanquam contrarium videatur posse colligi ex Scoto dist. 18. quæst. vnica. §. Hoc viso ad primum: vbi dicit, animam fuisse gloriam animæ Christi, vt propter excellentiam suam non potuerit cadere sub meritum, etiam ipsius Christi, quem sequitur Gab. ibi artic. 3. dub. 2. Ratio enim illa, si vera est, procedit etiam si supponatur Christū aliquando caruisse illa gloria. Sed si intelligāt hi autores, illam gloriam non potuisse cadere sub meritum Christi ratione suæ excellentiæ, & perfectionis intensiuæ: est ratio omnino falsa, & indigna, quia Christi meritum de se non solùm ad illam gloriam promerendam, sed etiam ad quamcūque aliam perfectiorem, etiam si in infinitum proceda tur, sufficiens fuit, cùm fuerit infinitum. Si autem sub illa perfectione gloriæ comprehendant modū habendi illam ab initio, sic non contradicunt nobis, sed pertinet eorum opinio ad quęstionem, quā disputandam aggredimur: & ita videntur illi autores intelligendi, qui etiam non loquuntur apertè de potentia absoluta, quanuis hoc magis indicent. Et ad eundem modum dicēdum est de gratia habituali, & alijs donis, potuisse, scilicet, Christum illa mereri, si eis aliquando caruisset, propter eandem causam & rationem: quanquam de habituali grātia nonnulli dubitare videantur, vt Medina quæstio. 7. arti. 13. dub penult. *Quia principium*, inquit, *meriti non potest cadere sub meritum, gratia autem habitualis est principium meriti.* Quæ ratio, si quid probaret, simpliciter & sine vlla suppositione probaret de gratia habituali: re tamen vera nihil probat, quia vt suprà ostendi gratia vnionis est sufficiens principium meriti, & ideo per illam potuisset Christus mereri habitualem gratiam, si illa caruisset. Quæstio ergo hæc solum procedit ex dicta suppositione, an scilicet hæc duo simul stare potuerint de potentia absoluta, vt scilicet Christus nūquam caruerit gratia, & gloria, & nihilominus per propria merita, ea fuerit consecutus.

Prima sententia negat hoc esse posibile, sed implicare contradictionem. Hæc existimatur sententia D. Thom. in hoc articulo, & ita videntur interpretari Caiet. & alij Thomistæ: indicant etiā Scot. & Gab. paulò ante citati: tenet etiam Henri. quodlib. 6. q. 6. qui sicut absolutè opinatur, non potuisse etiam de potentia absoluta animam vnitam Verbo carere visione beata, ita simpliciter existimat impossibile mereri illam. Fundamentum huius sententiæ ita explicari potest, quia implicat contradictionem, eandem gratiam simul esse perfectam & imperfectam, consummatam & non consummatā: sed gratia, quæ est principium merendi gloriam, est gratia imperfecta, & non consummata, gratia vero, quæ semper est coniuncta gloriæ semper est perfecta & consummata, ergo impossibile est hæc duo simul coniungi. Secundò, impossibile est moueri ad terminum, & esse in termino, sed mereri gloriam est moueri ad gloriam, ergo impossibile est, esse in termino gloriæ, & moueri ad illum. Tertio, quia vel posset esse tale meritum per opera, quæ antecederent ipsam visionem beatam, & hoc non, quia supponimus animam nunquam caruisse illa visione: vel per opera subsequentia, & hoc est contra rationem ipsius meriti, debet enim antecedere præmium, cùm sit illius causa, & aliquo modo efficiens.

Secunda sententia est non implicare contradictionem, vt Christus beatus existens à primo instanti Incarnationis suæ, beatitudinem animæ & cætera dona gratiæ & scientiæ sibi meruerit. Hæc est communis Theologorum in 3. dist. 18. expressè Albe. Mag. artic. 4. & 7. Mai. quæstio. 2. Guiliel. de Rubio. quæstio. 1. articul. 2. Basol. artic. 3. Francis. de Mairo. quæstio. 1. Alij vero tantum indicant, quos sect. sequenti referam. Indicat etiam Alens. 3. p. q. 16. memb. primo, tenet aperte Altisiod. 3. Summæ, tracta. 1. c. 7. Et mihi videtur vera sententia, quæ duobus modis tractari, & probari potest.

Primo ergo posibile fuit Christum mereri hęc bona per aliquod opus, quod priùs naturâ antecederet illa, quanuis simul in eodem instanti darentur propter tale meritum. Quòd enim hoc nullam inuoluat contradictionem, ita declaratur: quia in genere loquendo non est necesse, vt meritum tempore antecedat præmium, sed solum natura, vt de facto etiam videre licet in merito iustorum & aliquo præmio illius: meretur enim iustus perfectè & de iustitia augmentū gratiæ, habet ergo illud augmentum veram rationem præmij, meritum enim & præmium correlatiua sunt: & tamen in eodem instāti in quo illud meretur, recipit illud, vt est indubitatum apud omnes Theologos. Ratio vero est clara, nam meritum vel comparatur ad præmiū, vel ad Deum, qui daturus est præmium: si ad Deū, nulla est repugnantia, quia in eodem instanti, in quo meritum fit, Deus acceptat illud, & cum sit omnipotens, statim potest reddere præmium, si aliunde non repugnet, si autem cōparetur ad præmium ipsum intelligi facile potest, illam rem, quæ est præmium, esse talem, vt nō repugnet simul esse cum illo actu in quo fundatur meritum, vt aperte constat in exemplo posito de actu charitatis, & de eiusdem charitatis augmento: ergo ex parte ipsarum rerum in quibus consistunt meritum & præmium, non semper est repugnantia. Nec denique esse potest ex ordine meriti & præmij, quia vel ille intelligitur esse per modum habitudinis causæ ad effectum: & ex hac parte non est repugnantia, quia vtrumque potest fieri in instanti, & in his, quæ hoc modo producuntur, si causa est perfecta, simul tempore est cum suo effectu: & eadem ratio est, si habitudo illa intelligatur esse per modum viæ ad terminum, quia quando via est momentanea simul etiam est cum suo termino, vt philosophis notum est: & apud Theologos constat, vltimam dispositionem ad gratiam esse aliquo modo causam, & viam ad illam, & nihilominus simul tempore infunditur. Ex quo obiter solutū relinquitur secundū argumentum primæ sententiæ.

Constat ergo ex generali ratione meriti, & præmij non repugnasse Christi animam per aliquem actum prius natura elicitum meruisse gratiam & gloriam sibi, in eodem instanti infundendā: super est vt

Scot. *Gab.* *Medina.* *D. Thom.* *Caiet.* *Scotus.* *Gab.* *Henri.* *Alb.* *Mag.* *Mai.* *Guiliel. de Rub.* *Basol.* *Franc. de Mair.* *Alens.* *Altisiod.* *Christus potuit mereri gloriā animæ suæ, etiam per actum naturā priorem.*

est vt probemus, non repugnasse ex speciali ratione talis præmij, quod colligi potest ex D. Thom. quodlib. 9. artic. 8. & in 1. distinct. 5. quæstio. 2. artic. 2. & potest ostendi, quia si in hoc est specialis repugnantia, necesse est, vt oriatur ex ipsis rebus vel actibus, in quibus tale meritum & præmium consistit: nam, cùm in cæteris omnibus eadem sit ratio de hoc præmio, & alijs, fingi non potest alia radix, ex qua oriatur. Sed hinc etiam nulla repugnantia necessariò nascitur, ergo: probatur minor, quia in merito Christi duo considerari possunt, aliud est cognitio intellectus, quæ fundat meritũ, & hæc in illo nõ fuit fides, sed scientia infusa: aliud est actus voluntatis, in quo est formale meritum, qui sit, verbi gratia, actus liber amoris Dei: sed vtrumque horum, etiam si priùs natura habeatur, potest esse simul cum visione beata, & cum quibuscunque alijs donis gratiæ posteriùs natura infusis, de facto enim hæc omnia habuit Christus simul in eodem instanti, ergo ex parte ipsarum rerum, quæ sunt tale meritum, & tale præmium, nulla est specialis repugnantia. *Obiectio.* Dicetur fortasse, simpliciter nõ repugnare, hæc omnia simul fieri & haberi in eodem instanti, repugnare tamen, simul fieri cum illo ordine naturæ, vt actus inferioris scientiæ natura antecedat actum visionis, & actus amoris liberi gratiam ipsam consummatam, quia scientia infusa sequitur ex ipsa visione beata, & actus amoris ex ipsa gratia, quæ proximè nascitur ex vnione. *Responsio.* Sed gratis & sine fundamento dicitur hoc esse impossibile, cùm nulla vel probabilis contradictio ostendi possit: quia nec necesse est, scientiam infusam sequi ex beata, cùm possit Deus sua solà virtute proximè & immediatè illam donare, neque necesse etiam est, primum actum procedere ab habitu gratiæ, sed potest fieri à sola potentia cum auxilio. Vnde facilè explicari potest modus, quo tale meritũ in Christo esse potuit, potuit enim Deus in instanti creationis animæ Christi, primùm omnium eleuare intellectum eius ad cognitionem aliquã Dei abstractiuam, & per scientiam infusam: & similiter præbere auxiliũ voluntati, vt per liberũ actũ se disponeret ad susceptionem gratiæ, & aliorum donorum, ad eum modum, quo nunc eleuat voluntatem hominis in instanti iustificationis, vt se disponat ad gratiam: vnde sicut in iustificatione nostra, dispositio naturà antecedit infusionem gratiæ, ita fieri potuit in prima sanctificatione animæ Christi per gratiam accidentalem. Est tamen differentia, quia nos per dispositionem non meremur de condigno infusionem gratiæ, quia non supponimur grati: Christus autem, quia per ipsam vnionem est gratissimus, & perfectissimum principium meriti, ideò per talem dispositionem de condigno ex perfecta iustitia mereretur ipsam infusionem gratiæ: nam respectu Christi, hæc non est prima gratia, sed secunda, quæ aliam perfectiorem supponit: nihil autem repugnat per primam gratiam, mereri secundam. Vnde etiam fit, vt per eandem dispositionem potuerit mereri eandem gratiam consummatam, & perfectam, atque adeò gloriam & cætera dona: quia valor & meritum illius dispositionis maius est, quàm hæc omnia, & aliunde nulla est repugnantia, vt declaratum est. Ex quo discursu intelligitur, solum illum primum actum scientiæ, & primum auxilium datum voluntati Christi ad prædictum actum, non potuisse hoc modo cadere sub meritum eiusdem Christi: quia ante primam cognitionem, & primum actum liberum impossibile est intelligere, vt in eodem homine antecedat meritum, etiam ordine naturæ, cùm meritum necessariò supponat cognitionem, & in actu libero fundetur.

Etiam per subsequẽtia opera à Deo præuisa, mereri potuit Christus dicta dona.

Secundo modo intelligi potest fuisse possibile hoc meritum per subsequentia opera, ita vt propter illa præuisa data fuerit prima gratia & beatitudo: & extendi hoc potest ad primum auxiliũ, & primum actum cuiuscunque scientiæ. De hoc tamen modo, quia nunc necessarius non est, plura non dicam, sed iudicandũ de illo est iuxta ea, quæ de possibili merito Incarnationis diximus suprà q. 2. artic. 11. & in sequentibus occurret occasio addendi nonnulla.

Ad argumenta primò non existimo sensum D. Thomæ esse, quem explicat illa sententia, sed posse optimè de potentia ordinaria explicari, vt sectione sequenti dicam. Ad primam verò rationẽ respondetur, gratiam, quæ esset in Christo principium meriti in dicto casu, non esse gratiam imperfectam, sed ipsam gratiam vnionis. Deinde etiã si demus (vt reuera fieri posset) habitum gratiæ infundi animæ Christi sine merito, vt per aliquem actum ab illo elicitum mereretur visionem beatam in eodem instanti dandam, adhuc argumentum illud nõ procederet: nam interrogo, quid intelligatur nomine gratiæ imperfectæ: nam si intelligitur gratia, quæ aliquo tempore non habet coniunctam visionem, sic petitur principium: nego enim esse de ratione gratiæ, quæ est principium meriti, vt sit hoc modo imperfecta, nulla enim ratione hoc probatur, & contrarium satis à me probatum est. Aut per gratiam imperfectam intelligitur gratia, quæ per fidem operatur, & hoc sensu in alijs præter Christum speciali modo repugnat, meritum visionis beatæ simul esse cum ipsa visione beata, eo modo quo repugnat, fidem & visionem esse simul, siue illa repugnantia sit in ordine ad absolutam Dei potentiam, siue solùm ex natura rei aut secundùm legem ordinariam, quod fortasse probabilius est: at verò in Christo Domino neque hic modo repugnantiæ reperitur, quia meritum eius non fundatur in fide, vnde neque gratia, quæ fuit principium eius, fuit in illo sensu imperfecta. Aut per gratiam imperfectam intelligitur gratia, quæ non habet totum augmentum seu intensionem, quam habitura est: & hoc sensu etiam facilè negari potest, hanc imperfectionem esse de ratione illius gratiæ, quæ est principium meriti, nihil enim illa ad meritum confert, neque vlla ratio assignari potest propter quam requiratur, præsertim cùm possit habitus gratiæ esse tam intensus in viatore, quàm in comprehensore. Aut denique per gratiam imperfectam intelligitur gratia, quę est veluti in fieri & in via: & hic sensus vix potest distingui à præcedenti, vnde neque hæc imperfectio ad meritum est necessaria, posset enim gratia consummata & perfecta in intensione, gratis alicui donari prius naturà vel tempore, hac lege & conditione, vt quàmprimùm ab illa profluaret operatio libera & meritoria, statim in eodem instanti redderetur illi præmium visionis beatæ. Secundum & tertium argumentum, ex superioribus soluta sunt.

Gratia, vt sit principiũ meriti, non opus est, vt sit aliquo modo imperfecta.

SEC-

SECTIO II.

Vtrùm Christus meruerit gloriam animæ suæ, & alia dona gratiæ, & scientiæ.

Altisiod. Albert. Mag. Guiliel. de Rub. Bassol. Mairo.

PRima sententia affirmat, quam tenent Altisiodoren. Albert. Magn. Guiliel. de Rubion, Bassolis & Mairo, præcedenti sectione citati

Psalm. 44. Et suaderi potest nonnullis sacræ Scripturæ testimonijs, Psalm. 44. *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem, propterea vnxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ.* Quanquam enim interdum exponatur hic locus de gratia vnionis, multi tamen Sancti illum intelligunt de gratia habituali, vt suprà vidimus: & licèt illud *propterea*, possit denotare causam finalem, satis tamen commodè videtur intelligi de causa meritoria. Præsertim tamen videtur vrgere illud Isai.

Isai. 53. 53. *Pro eo quòd laborauit, videbit, & saturabitur.* Visio enim, quæ satiat, non est nisi visio beata, iuxta

Psalm. 16. illud Psalm. 16. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua.*

Vigilius. Vnde sanctus Vigilius lib. 5. ctõra Eutychetem, hoc testimonio probat Christi animam vidisse lucem & fuisse saturatam scientia propter suum meritum: & ibidẽ de merito Christi exponit illa verba Ioan. 10. *Propterea me diligit pater, quia animam meam pono.* Meruit ergo Christus dilectionem Patris, atque adeò gratiam. Denique Isai. 62. dicitur.

Ioan. 10.

Isai. 62. Ecce *saluator tuus venit, & merces eius cum illo.*

Rationibus videtur vrgentiùs confirmari hæc opinio. Prima colligitur ex dictis in sect. præced. iuncto principio, quo D. Thom. in hoc arti. vtitur: quia si meritum non requirit carentiam præmij, melius est habere illud ex merito, quàm sine merito, sed ostensum est, hoc meritum gloriæ in Christo non requirere carentiã ipsius gloriæ: ergo perfectius fuit habere illam ex merito, quàm sine illo, Christo autem tribuendum est quod perfectius est. Maior probatur, quia habere aliquid ex merito perfectio est, vnde, si non excludat maiorem vel æqualem perfectionem, melius erit habere aliquid ex merito quàm sine merito: sed nullam maiorem perfectionem excludit, quia non excludit hanc, scilicet, semper esse beatum, & nulla alia excogitari potest, quam excludat, nec D. Thom. alterius meminit. Dices excludere aliã, scilicet quòd ipsa gloria sit per se debita vt proprietas connaturalis. Sed hoc fulsum est, potest enim eadem gloria deberi vt proprietas connaturalis ipsi vnioni, & fieri debita ex iustitia per meritum, si aliunde non sit repugnantia, nam illi duo tituli optime inter se cõiunguntur, & perfectius est habere aliquid ex vtroque titulo, quam ex altero tãtum. Vt si regis filius regnum sibi iure hæreditario debitum, suis etiam victorijs, & facinoribus mereatur, maior illi erit gloria & perfectio, ita enim sectione sequenti nobis philosophandum est in merito gloriæ corporis Christi Domini. Vnde quod contra hanc sentẽtiam obijci solet, quia Christo gratia & gloria est connaturalis, tanquam naturali Filio Dei, iuxta

Ioan. 1. Rom. 8. illud Ioannis 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre*, & ad Roma. 8. *si filij & hæredes.* Quod autem connaturale est, nõ cadit sub meritum. Hæc (inquam) ratio parum vrgere videtur

A contra hanc sentẽtiam, quia illi duo tituli (vt diximus) non repugnant: præsertim quia gloria & gratia non est connaturalis humanitati Christi secundùm se, humanitati autẽ vt vnitæ dicitur connaturalis, non quia sit proprietas physicè manans ab ipsa vnione, sed quia debetur secundùm quandam veluti connaturalem proportionem & congruentiam: huiusmodi autem proprietati multò minus repugnat vt possit simul per meritum obtineri: sicut nullus negat, quin Christus Dominus potuerit obtinere gratiam habitualem per propriã dispositionem liberam, quod esset alienum à proprietate connaturali physicè manante à suo principio, non verò à proprietate connaturali modo explicato.

Ex quo potest secunda ratio fieri pro hac sentẽtia, nam Christus suscepit gratiam habitualem per propriam dispositionem, ergo per illã meruit gratiam ipsam. Antecedens videtur esse communiter receptum, præsertim in schola D. Thom. quia ipse *D. Thom.* docet infrà q. 30. artic. 5. Christum sanctificatum esse per proprium motum liberi arbitrij, quia hic modus sanctificationis perfectior est: consequentia

B verò probatur, quia necesse est, vt illa dispositio fuerit actus supernaturalis ordine naturæ antecedens gratiæ infusionem, quia hoc est de ratione dispositionis, cùm, esse dispositionẽ, sit esse causam, id quod docuit etiam D. Thom. 1. p. q. 62. artic. 2. *D. Thom.* ad 3. & 1. 2. quæstio. 109. artic. 6. ad 3. sed dispositio ad gratiam est meritoria gratiæ de condigno, si supponat personam gratã, vt in Christo supponebat, ergo in Christo illa dispositio vt prior naturâ gratia, fuit meritoria gratiæ, & consequenter etiam gloriæ, quia nullus meretur gratiam, quin mereatur etiam gloriam, quia gratia est prior gloria. Et confirmatur, nam ideo dicitur Christus sanctificatus per propriam dispositionẽ, quia hic modus sanctificationis est perfectior, sed etiam pertinet ad maiorem perfectionem, vt illa dispositio simul sit dispositio & meritum, ergo. Tandem, posito hoc ordine naturæ, quem requirit dispositio, ponuntur omnia, quæ necessaria sunt ad hoc meritum, vt euidenter patet ex dictis in sectione præcedenti, nam illa dispositio necessariò includit cũ

C actu voluntatis actum intellectus distinctum à visione beata, quia visio beata non est dispositio ad gratiam, sed consummatio eius: habuit ergo Christus de facto totum id, quod de possibili requirebamus ad meritum, ergo meruit.

Hæc sententia est sine dubio probabilis, cũ habeat graues autores, & valde probabiles rationes, & speciem quandam pietatis: vnde, qui illi temeritatis notam inurunt, temerè sine dubio loquũtur, præsertim cùm nullum solidum fundamentum afferant, vt videbimus.

Nihilominùs contraria sententia, quæ negat, *D. Thom.* Christum hæc dona animæ suæ meruisse, sicut cõ- *Magist.* munior Theologorum est, ita simpliciter videtur *Bonau.* mihi probabilior. Tenet illam D. Thom. hic, Ma- *Richard.* gister & alij Theologi in 3. dict. 18. Bonauent. ar- *Palud.* tic. 2. quæstio. 1. Ricard. artic. 2. quæstio. 1. Pa- *Durand.* lud. quæstio. 1. Durand. quæstio. 32. num. 6. Scot. *Scot.* & Gab. quæstio. vnica. Marsil. quæstio. 12. artic. 1. *Gabr.* concluſ. 3. qui pro hac sententia refert August. sed *Marsil.* falsò, quia August. non loquitur de merito gratiæ *August.* aut gloriæ, sed de merito Incarnationis: refert item *Alens.* contra hanc sententiam Alexandrum Alensem, sed

malè,

Driedo. Scot. Cano.

malt, apertè enim tenet eandem 3.p.q.16. memb. 3.arti.1.& Dried.de Capti.& redemp.gen. hum. tract.2.capit.2.p.3.artic.3.Soto in 4.d.21.quæst. 1.artic.2.Cano lib.12.de locis cap.14.ad. 6. Solet hæc sententia fundari quibusdam rationibus inualidis, quas breuiter attingere oportet. Prima est illa de proprietate cõnaturali, quæ iam reiecta est. Secunda, quia si Christus meruisset gloriam suam, obtinuisset gloriam infinitam, sicut meritum est infinitum. Sed hæc minoris momenti est, idẽ enim argumentum fieri posset, vt non meruerit nobis gloriam, quia obtinuisset nobis gloriam infinitã, sicut meritum est infinitum. Simili etiam argumento probaretur, non habuisse gloriam, vt proprietatem vnioni debitam, quia vnio est infinita, & consequenter illi danda esset gloria infinita: & sine dubio, si sola dignitas eius pensetur, gloria perfectior, etiam si in infinitum augeretur, esset illi proportionata. Sicut ergo in huiusmodi exemplis dicimus infinitam gloriam non esse possibilem, & ideo datam esse Christo ratione vnionis in certo termino iuxta dispositionem diuinæ sapientiæ: ita dari potuisset ratione meriti, nam licèt meritum in se sit infinitum, tamen ab ipso Christo referri posset ad præmiũ finitum à Deo præscriptum, sicut de facto retulit sua merita, vt in nobis haberent effectum finitum. Tertia ratio est, quia aliàs Christus non obtinuisset gloriam vsque ad finem vitæ suæ, quia non consummauit meritum suum, neque obtinuit perfectum ius ad præmium vsque ad finem vitæ. Sed parum etiam hoc vrget, quia non oportuit omne præmium meritorum Christi ita differri, multa enim petijt & meruit, vt statim fierent. Illa ergo dilatio & complementum meriti potissimùm locum habuit in ordine ad nostram redemptionem & completam satisfactionem pro reatu totius humanæ naturæ: vnde consequenter factum est, vt eo etiam tempore Christus caruerit aliquibus bonis, seu perfectionibus corporis, quarum carentia necessaria erat ad perficiendam nostram redemptionẽ, & ideo non ordinauit sua merita ad obtinenda ea bona ante mortem: de bonis autem animæ non est eadem ratio, & ideo poterat facilè ordinare suum meritum ad illa obtinenda statim, & sine dilatione vlla. Ex quo ruit quarta ratio, qua alij vtũtur, scilicet, quia aliàs habuisset Christus spem beatitudinis animæ suæ: hoc enim non sequitur, quia spes requirit carentiam & dilationem præmij, Christus autem si gloriam animæ meruit, in primo instanti Incarnationis illam meruit, & statim, ac sine dilatione vlla, illud præmium obtinuit.

Quintam rationem addit Scotus, quam ipse aliter format, meliùs autem videtur hoc modo proponi: quia in beatitudine sunt aliqui habentes gloriam sine proprio merito, ex alieno tantùm, sicut infantes: alij tantùm habent ex proprio merito, sicut angeli: alij ex proprio & alieno simul, vt puri homines adulti, ergo decuit ad perfectionem illius status, vt esset aliquis habens beatitudinem sine vllo merito. Sed in primis, vnde infertur, hunc futurum fuisse Christum? cur enim id, quod ipsi habenti perfectio non est, accommodandum est potius Christo, quam alijs, etiam si id ad perfectionem totius communitatis pertinere videatur? Deinde negari potest, partitionem illam ad perfectionem vel cõplementũ status beatifici pertinere, maior enim perfectio videri potest, vt tota beatitudo omniũ Beatorũ in Christi meritis fundetur: vnde & vnũ membrum illius enumerationis falsum est, quia angeli non ita habent gloriam ex merito proprio, quin etiam habeant ex merito Christi, vt infrà dicemus. Sexta ratio aliquibus videtur euidẽtior, quia si Christus meruisset gloriam animæ suæ, propter illam præcipuè venisset, & operatus esset potius propter comparandam sibi gloriam, quàm nobis: quod non est modo loquendi Scripturæ consentaneum. Hoc argumento vtitur Caluinus, vt probet Christum nihil sibi meruisse, *Alioqui*, ait, *frigeret confirmatio illa amoris, quam Paulus commendat, quòd pro nobis mortem subierit*, ad Roma. 8. *Vnde ipse quasi sui oblitus, totum suum meritum ad nos transtulit, dicens, Pro illis sanctifico me ipsum*, Ioan. 17. Sed hoc argumentum friuolum etiam est, quanquam enim sine dubio verisimum est, Deũ magis amare gloriam solius animæ Christi, quàm omniũ hominum, & angelorum, siue illam per se ac primariò prædestinauerit, vt nos probabilius existimamus, siue oblata occasione peccati: quia quacunq; ratione prædestinata sit, est maius bonum, magisque pertinens ad Dei gloriam, quam aliud. Deinde etiam verisimum est, Christum Dominum magis amare & velle gloriam suam, quàm nostram: quia iuxta charitatis ordinem ita amari debet, quia illud bonum, & in se excellentius est, & magis coniunctum Deo & Christo. Nihilominus tamen verum est, Filium Dei nõ propter suum commodũ, sed propter homines humanitatem assumpsisse, quia ipsa Incarnatio fuit humanitatis exaltatio, nõ diuinæ personæ: quia diuinæ personæ nihil inde vtilitatis accessit, sed potius *se ipsam exinaniuit*, vt loquitur Paul. ad Phili. 2. id est, assumpsit naturam humanã passibilem, quæ comparatione diuinæ naturæ est quasi nihil, & sub ea maiestatem suam occultauit, vt omnes Patres exponunt: & in hoc sensu vtitur interdum illa argumentatione contra hæreticos Cyri. Alex. lib. 3. Theos. cap. 2. Similiter etiam verum est, omnia, quæ ad pœnam, dolorem, & satisfactionem pertinent, ac denique quæ in corpore passibili vt sic, peracta sunt, tantum propter nos fuisse suscepta, ipsi enim Christo propter se non fuissent necessaria: at verò postquam illa assumpsit, consequenter potuit Christus aliquid per ea sibi acquirere in humanitate sua. Neque inde in aliquo minuitur charitas Christi, sed in eo apparet maxima, quòd cum ad gloriam suam non indiguerit morte, vt nos copiosè redimeret, voluit pro nobis mori: & ideo in Scriptura passio, & mors, & similia ad nos referuntur, quia occasione nostri peccati assumpta fuerunt.

Caluinus. *Rom. 8.* *Ioan. 18.* *Philip. 2.* *Cyril. Alex.*

Vt ergo aliquo probabiliori discursu hanc sententiam confirmemus, dico primò. Christus Dominus non meruit sibi gratiam creatam, neque alios habitus infusos. Probatur, quia duobus modis intelligi posset hæc meruisse. Primo, per opera subsequentia tempore, vel natura, seu procedentia ab ipsis habitibus: & per hæc non meruit huiusmodi habitus. Primò quia ex natura rei meritum debet antecedere præmium saltem ordine naturæ, hoc enim postulat natura ipsius meriti, cum sit causa, & via ad præmium. Quod si interdum aliter factum est, ex diuina dispen-

Christus sibi nequegratiam creatam, neque alios habitus infusos meruit.

ſpenſatione fuit propter aliquam neceſſariam cauſam, & ſuppoſita aliqua imperfectione, vt dicemus infrà, agentes de gratia data antiquis Patribus ex meritis Chriſti, & ideo reſpectu ſui ipſius, nõ oportuit, nec decuit, eſſe in Chriſto talem modum meriti. Secundo, quia quod datur propter merita futura, datur dependenter à futuris operibus: Chriſtus autem ſemper habuit hæc dona, tanquã proprietates ſibi connaturales, & vt abſolute ſua ſine aliqua dependentia à futuris, quia ille alius modus habendi hæc dona imperfectus eſſet. Tertio, quia principium meriti de facto non cadit ſub meritũ, & ideo Chriſtus non meruit Incarnationẽ ſuam: ergo eadem ratione habitualis gratia non cadit ſub meritum illius operis, cuius ipſa eſt principiũ. Quocirca omnes rationes, quibus ſuprà probauimus, Chriſtum non meruiſſe Incarnationem, probant non meruiſſe gratiam per hæc opera ſubſequentia. Secundo intelligi poteſt hoc meritum per opera ordine naturæ antecedentia hos habitus: & quod neque hoc modo poſsit huiuſmodi meritum conuenienter Chriſto attribui, probatur, quia tale meritum primò & per ſe fundari deberet in actibus ſupernaturalibus; actus enim naturales non ſunt ſecundùm ſe proportionati ad merenda ſupernaturalia dona, Chriſti autem meritũ fuit omni ex parte perfectum, & ideo non ſolum ex parte perſonæ operantis, ſed etiam ex parte ipſorum operum habuit proportionem & condignitatem cum præmio. Tum præterea, quia Chriſti anima in primo inſtanti ſuæ creationis, vel non habuit cognitionem naturalem, vt quidam volunt, quia hæc cognitio pendet à phantaſmatibus: vel ſi habuit, nõ prius natura illam habuit, quàm cognitionem ſupernaturalem, quia naturalis cognitio nullo modo fuit ratio & cauſa ſupernaturalis cognitionis. Quin potius ſupernaturalis cognitio dici poteſt ordine naturæ anteceſsiſſe, quatenus per illam eleuata eſt anima Chriſti ad ſtatum ſupernaturalem, & beatificum, in quo eſſe debuit omni ex parte perfecta, & independens in omni cognitione ſua ab vſu phãtaſmatum: ergo meritum ſupernaturalium donorum non potuit fundari in cognitione naturali, neque in actibus voluntatis, qui illam conſequuntur.

Denique certum eſt, omne meritum de condigno apud Deũ, fundari in aliqua cognitione ſupernaturali: ſupereſt ergo vt probemus, non meruiſſe Chriſtum habitus ſupernaturales per actus ſupernaturales, ordine naturæ priores. Quod ita oſtenditur, quia actus ſupernaturalis, qui eſt prior naturâ ſuo habitu, non elicitur ab illo, vt in materia de gratia latè demonſtraui, & infrà in materia de pœnitentia illud attingam: quia repugnat propriam cauſam efficientem eſſe effectum ſui effectus ingenere cauſæ materialis, vel alio ſimili. At verò anima Chriſti nunquã operata eſt actus ſupernaturales, etiam in primo inſtanti, niſi ex habitu, quia ſemper operata eſt perfecto, & connaturali modo, vnde ad eliciendum primum actum ſcientiæ infuſæ, præintelliguntur illi eſſe indita lumen & ſpecies: & primus actꝰ charitatis intelligitur ſupponere habitum, à quo eliciatur: ergo Chriſtus non obtinuit hos habitus per meritum horum actuum ordine naturæ antecedens, cùm reuera non anteceſſerit: ergo vlteriùs nec gratia ipſa data eſt propter hoc meritum, quia hæc gratia, quæ eſt in eſſentia animæ, & comparatur ad alios habitus infuſos, vt forma principalis ad ſuas potentias, ordine naturę illis ſupponitur. Et eadem ratione concluditur, nullum alium habitum cecidiſſe ſub hoc meritum, quia nõ eſt maior ratio de vno quàm de alijs, & quia, infuſa gratia, omnes alij infunduntur, vt comitantes illam, vnde alij habitus nõ cadunt ſub meritum, niſi cadat ipſa gratia. Vnde confirmatur, quia iſti habitus conſequuntur vnionem vt proprietates illius, vnio autem hypoſtatica, cùm ſubſtantialis ſit, proprie fit in ſubſtantia ipſius animæ ſimul cum corpore: ergo ratione illius primò perficitur anima in eſſentia ſua per gratiam habitualem, ex qua manant habitus ad potentias, & tãdem anima ſic perfecta in actu primo, intelligitur cõnaturali & perfecto modo prodire in actum ſecundum. Non ergo dati ſunt iſti habitus animę Chriſti, quia ſupernaturaliter operata eſt, ſed dati potius ſunt, vt ſupernaturaliter operaretur, non ergo ſunt dati propter meritum, ſed potius ad merendum.

Neque beatitudinẽ animæ ſuæ meruit ſibi Chriſtus.

Ex his dico ſecũdò, nõ meruiſſe Chriſtũ beatitudinem animæ ſuæ. Hæc fere ſequitur ex præcedenti, & fere eodem modo demonſtratur, nam ex dictis ſatis conſtat, non meruiſſe illam per actus ordinis naturalis, neque per ſupernaturales, poſteriores vel ſubſequentes ipſam viſionem beatã. Quòd verò neque per antecedentes, ſeu priores ordine naturæ illam meruerit, probatur primo, quia nullus actus intellectus præceſsit ordine naturæ in Chriſto ipſam viſionem beatam. Primò quia eſt magna perfectio animæ Chriſti, vt primus intuitus eius ad ipſam diuinam eſſentiam in ſe ipſam fuerit terminatus: quò enim illa anima intelligitur effecta ſimilior ipſi diuinæ naturæ, eò perfectior exiſtimanda eſt: primus autem intuitus Dei intelligentis intelligitur terminatus ad ſe ipſum, ergo anima Chriſti erit Deo ſimilior, atque adeò perfectior, ſi ad hunc modum viſionem eius participauit. Secũdò, quia nullus alius actus intellectus eſt cauſa, vel diſpoſitio ad illã viſionẽ, vt ſignificat D. Tho. ſuprà q. 9. art. 3. ad 2. Et ratio eſt, quia non eſt intelligẽdus Chriſtus procedere in cognitione ab imperfecto ad perfectum, etiam ordine naturæ: ſed potius intelligẽdus eſt ab optimo, & perfectiſsimo actu, vtpote ſibi intrinſeco & maxime connaturali ſtatim inchoaſſe. Tertio, quia lumen gloriæ eſt quaſi prima proprietas conſequens gratiam conſummatam, ſeu exiſtentem in eo perfecto ſtatu in quo in fide fundata non eſt: ſicut enim intellectus eſt prima proprietas conſequens rationalẽ animã, ita lumen ſupernaturale & diuinum, eſt prima proprietas comitans ſupernaturalem gratiã, quæ in ſtatu viæ propter imperfectionẽ eius fide vtitur tanquã intellectuali virtute ſibi proportionata, de ſe autẽ poſtulat lumen clarum & perfectum ad ſuam conſummatam perfectionem. Quocirca, ſicut non meruit Chriſtus alias virtutes comitãtes gratiam, ita neque lumen gloriæ, quod eſt virtus quædam per modum potentiæ vel habitus, ſeu actus primi perficientis & eleuantis intellectũ ad perfectiſsimũ actũ ſecũdũ: quia, ſicut aliæ virtutes prius natura intelligũtur infuſæ animæ Chriſti ante omnẽ actũ ſecundum, ita & lumẽ glorię. Ex quo vlteriùs cõcluditur, nõ meruiſſe Chriſtũ viſionẽ ipſam beatam, quia prius natura intelligit anima Chriſti per hoc lumen quàm per vllũ aliud, quia eſt potentiſsimum & expeditiſsimũ ad agendum, & habet coniunctam

Primus actus intellectus Chriſti ordine naturæ fuit viſio beatifica.

D. Thom.

iunctam essentiam diuinam per modum speciei, seu obiecti actu intelligibilis perfectissimi: vnde necessario prodit in actū visionis Dei, qui est vel adæquatus illi, vel certè maximè proprius & connaturalis: vnde, sicut intellectus angelicus prius natura intelligitur elicere cognitionē proprię substātiæ, quam cuiuscunque alterius obiecti: ita intellectus informatus lumine gloriæ, prius natura intelligitur elicere ipsam visionē Dei, quā alium quēcunque actum supernaturalē: ergo antecessit ordine naturæ illa visio omnē cognitionē, in qua posset fundari meritū, atque adeò antecessit omne meritū: non ergo per prius aliquod meritū comparata est. Quæ ratio euidetius cōcludit, si lumen gloriæ, & scientiæ infusę est vnū & idē: hoc enim supposito rectè cōcludit illa ratio, primū actum illius luminis esse visionē beatā, & consequenter ordine naturæ antecedere omnē actum scientiæ infusæ. Si verò dicamus illa lumina esse distincta, verisimiliùs diceretur cōparari inter se, tanquā perfectū, & imperfectū in eodē ordine, & statu beatifico: videtur enim lumen scientiæ infusæ veluti accidētalis perfectio illius status. Vnde nulla ratione probabili videtur dici posse, actum scientiæ infusæ antecessisse ordine naturæ actū visionis beatæ, neq; igitur aliquod meritum illam antecessisse credendum est. Quod tandē confirmatur, quia necesse est fateri aliquē actum cognitionis supernaturalis datum esse animæ Christi absque vllo priori merito, ergo maxime hoc verisimile est de visione beata, quæ & natura sua est prior & perfectior actus, & maxime debitus ac connaturalis vnioni.

Ratio D. Thom. Et iuxta hæc quæ dicta sunt explicanda est vis rationis D. Thom. quæ in hoc fundatur, quod meritum beatitudinis non est simul cum ipsa beatitudine: quod nonnulli discipuli D. Tho. propter primum argumentum primæ sententiæ, de ordine naturæ interpretari conantur. Sed D. Thom. aperte loquitur de duratione temporis: intelligendus ergo est, non de quocunque merito, & præmio, sed de præmio beatitudinis & secundū ordinariam potentiā seu legē: huiusmodi enim meritum fundatur in gratia operante per fidem, & hoc sensu dici solet fundari in gratia imperfecta, vt D. Thom. loquitur 1. p. q. 62. ar. 4. illa autē imperfectio repugnat cū tali præmio. Quòd si datur aliquod meritū fundatū in altiori cognitione, vt fuit Christi meritū, repugnat illud esse simul cum beatitudine & ordinari ad illā, quia supponit illam, vt explicatū est. Et hæc ratio probat etiam de gratia & scientia.

Ex fundamentis verò primæ sententiæ testimonia Scripturarum facilia sunt, & exponenda iuxta ea, quæ statim sect. sequenti dicemus. Prima item ratio expedita iam est, ostensum est enim non potuisse Christum mereri hæc dona, nisi vel carendo illis, vel imperfecto modo illa habendo, vel etiam efficiēdo imperfectè & nō connaturali modo aliquā operationē: & ita nō procedunt reliqua, quæ in illa ratione rectè dicūtur, sed nō contra nostram sententiā: quia nō nitimur fundamēto ibi impugnato, scilicet, quòd illi duo tituli meriti & proprietatis cōnaturalis repugnāt: hoc enim nō dicimus, sed solū, quod repugnauerit habere hæc dona cū omni perfectione debita & connaturali, & habere ex merito. *Scot.* Vt autem rectè suprà notauit Scotus, quòd Christus nō meruerit hæc dona, solum quia perfectissimo modo illa præhabuit, nihil minuit perfectionē eius, quia nihilominus vere habuit potestatē merēdi hęc omnia, seu quidquid perfectionis est in tali potestate: habuit etiā actuale meritū tanti valoris, vt ad hæc omnia promerēda esset sufficiēs. Quod ergo propter solā anticipationē, vnū nō fuerit ordinatū ad aliud, nihil perfectionis simpliciter minuit. Possumus exēplū adhibere in ipso met Christo, vt Deus est, cuius perfectionē nō minuit quod generare Deū non possit, quia in se habet quidquid perfectionis est in potētia generādi, & totā perfectionē actus, quo pater generat, & solū non cōuenit illi generare, quia secundū ordinē originis quodammodò à Patre præuentus est.

Ad secundū discipuli D. Tho. valde laborāt, vt cōcilient has sententias, quas ipsi tribuūt D. Tho. scilicet Christū sanctificatū esse per propriā dispositionē, & nihilominus nō meruisse gloriā per talē dispositionē, & qui meliùs effugiūt, respōdent, licèt dispositio sit prior in genere causæ materialis, nō tamē simpliciter, & ideo nō esse meritoriā. Sed hoc nō satisfacit, tū quia hęc dispositio simpliciter est prior natura, vt in materia de gratia demonstrauimus: tum etiā quia iuxta doctrinā D. Tho. ipsū meritum ad genus causæ dispositiuæ reuocatur, vt patet ex 1. p. q. 23. ar. 5. Respōdeo igitur negādo, animā Christi fuisse sanctificatā per dispositionē, qua se ipsam ad gratiā præparauit, vt rectè docuerunt Bonau. & Ricar. suprà, & in eadē sententia fuisse Sotū refert Medina suprà q. 7. art. 13. in fine, qui nō satis cōsequenter loquitur, tam in eo loco, quàm in præsenti: quia reuera est eadē ratio in Christo Domino de merito & de dispositione: tū quia vera dispositio ad gratiā procederet ab auxilio & non ab habitu gratiæ: tū etiā quia oporteret talē dispositionem fundari in aliqua cognitione priori visione beatifica. D. Thom. autē in citato loco q. 34. art. 3. solū dixit, Christū esse sanctificatū secundū propriū actū, quod non necesse est intelligi de actu, qui natura antecedat ipsam infusionem habitus, sed qui consequatur potius per modū liberi consensus, quo anima, quæ sanctificatur, diligit suū sanctificatorē, & gratias ei agit: qui actus, & si quis est alius similis, nō est dispositio præparans, sed veluti ornans, & cōsummās ipsam sanctificationē, sicut actus secundus perficit primū: hanc enim duplicē dispositionē distinxit D. Tho. suprà q. 9. art. 3. ad 1. significans, dispositiones animæ Christi potius esse posteriori, quā priori modo explicandas. Et cōueniens ratio reddi potest, quia cum anima Christi nihil haberet repugnans sanctificationi, imo haberet ratione vnionis veluti intrinsecum principium sanctificationis cōnaturalis, nō indigebat libera dispositione præparāte ipsam ad gratiā, sed potius ex vi vnionis gratia illi data est, vt per eā modo perfecto & connaturali statim operaretur. Quocirca hæc Christi sanctificatio nō in omnibus proprietatibus similis fuit sanctificationi aliorū, etiam ratione vtentiū, habuit enim quidquid perfectionis in alijs inuenitur, & ideo simul habuit actū secundum cū primo. Quòd vero in alijs sit dispositio præparans, & natura prior, ad perfectionē non pertinet, sed potius imperfectionē supponit: quia vel sanctificatio fit ad remouendum peccatum, vel saltem ad eleuandam naturam ad supernaturalem ordinem: at vero Christi anima supponitur eleuata per gratiā vnionis, quā nulla potuit præcedere dispositio, vt suprà demonstratum est.

Anima Christi non fuit sanctificata per propriā dispositionem præparantē. *Bonauen.* *Ricard.* *Sot.* *Medina.* *D. Thom.* *D. Thom.*

SEC-

Sed, quãquã ea, quæ diximus, vera ſint de habi tibus gratię & ſcięᷓtiæ per ſe infuſis, dubitari adhuc poteſt primò, an meritus fuerit Chriſtus gratiam actualẽ, ſeu actus ſupernaturales, aut valorẽ ſuorũ actuũ. Quidã enim formidãt cõcedere huiuſmodi meritũ actibus Chriſti; quia aliàs toto illo tẽpore, quo ſibi hęc merebatur, nihil nobis mereri potuiſſet; & ita vſq; ad finẽ vitæ, & fortaſſe vſq; ad extremũ actũ meritoriũ, quãdo iã nihil amplius ſibi merebatur, nihil etiã nobis fuiſſet meritus; q. eſſe pluſquã falſum, cõſtat ex his, quæ diſp. 39. ſect. 2. & 3. adduximꝰ, & ex ſuprà dictis q. 1. ar. 2. diſp 4. Sequela probatur, quia quilibet actus Chriſti erat infiniti valoris: ergo, ſi per priorẽ actũ merebatur valorẽ actus ſubſequẽtis, illud erat adæquatũ præmiũ talis actus: ergo per illũ nihil amplius poterat de cõdigno mereri: ergo, ſi ſemper per actus priores meritus eſt poſteriores gratias actuales, & valorẽ ſubſequẽtiũ actuũ, nihil potuit per illos priores actus nobis mereri, donec peruẽtũ eſt ad actũ, quo nihil ſibi meritus eſt, quod de ſolo vltimo actu dici poterit.

Dubium.

Quorundã opinio.

Sed hic diſcurſus fundatus eſt in vano timore proueniẽte ex falſa exiſtimatione meritorũ Chri & infiniti valoris eorum. Oſtẽdi enim ſuprà diſp. 4. Chriſti meritũ tã eſſe excellẽs & infinitum, vt quilibet actus eius ad omnia præmia, tam diuiſiuè quã collectiuè ſumpta, ſufficiat, etiã ſi in illis plura cõtineãtur, quæ infinitatẽ habeãt, & cũ eis alia conũgantur; nã hæc omnia adæquat infinitas diuinæ perſonæ, à qua ſumitur infinitus valor meritorũ Chriſti. Secũdò deficit ille diſcurſus, quia, licèt Chriſ meritꝰ fuerit gratiã actualẽ, nõ ſequit͂ meritũetia fuiſſe valorem ſuorũ actuũ, vt declarabo.

Impugnatur.

Alij negant, Chriſtũ meritũ fuiſſe has gratias, quia erãt ſibi connaturales & debitæ, tam ratione vnionis quàm ratione habituum ſupernaturaliũ. Sed hæc ratio non eſt ſufficiens vt ex dictis conſtat: quia diximus, hos duos titulos, ſcilicet, debitum connaturalitatis, & meriti, non repugnare, ſi aliũde nõ intercedat impedimẽtum, vel aliquid repugnãs merito. Nã etiã in homine puro, qui per infuſionem primæ gratiæ iuſtificatur, reperimus, hoc ipſo q. illi prima gratia infunditur, deberi ei gloriam debito connaturalitatis, vt hæreditatem filio; & nihilominus, iuxta probabilẽ ſentẽtiã, eã ſibi meretur per actũ cõtritionis gratia formatũ.

Aliorũ placitũ refutatur.

Diſtinctione igitur videtur vtẽdum, & in primis excludẽdi ſunt actus beatifici, & omnia bona ſupnaturalia ad illos neceſſaria: de his enim iã ſatis dictũ eſt. Nã, quæ de beatitudine animæ diximus, procedũt de omnibus actibus neceſſarijs ad illam beatitudinẽ, ſiue in eis cõſiſtat eſſentia beatitudinis ſiue nõ; & à fortiori ꝓcedũt de quolibet Dei cõcurſu ad illos neceſſario: nã ille etiã omne meritũ antecedit. Deinde omittẽdus eſt primus actus meritorius Chriſti, quia ex ijſdẽ rationibus factis cõſtat, neq; talẽ actũ ſecũdũ ſe potuiſſe eſſe ex merito, cũ meritũ nõ ſupponat; neq; etiam cõcurſum ad talẽ actũ, vel quicquid ad illũ neceſſariò præexigitur, potuiſſe eſſe ex merito propter eãdem cauſam. Difficultas ergo ſupereſt de reliquis actibus, qui tẽpore vel natura conſequuntur primũ actum meritorium. In quibus diſtingui poteſt id, quod erat ex ſolo Deo, vt Deus eſt; & quod erat ex humana Chriſti volũtate liberè eliciente vel imperãte, & quod erat ex Verbo Diuino vt hypoſtaticè vnito humanitati. A Deo enim vt Deo erat actualis concurſus gratiæ ſeu ſupernaturalis ad tales actus, & omnis actualis gratia præueniens: oſtẽdimus enim ſuprà q. 7. has etiam gratias fuiſſe interdum neceſſarias, interdũ valde vtiles animæ Chriſti. A voluntate humana Chriſti erant ijdẽ actus, quatenus in eos influebat liberè. A Verbo autem erat ſpecialis dignitas & ſanctitas, quæ illis actibus communicabatur, & quãtitas valoris infiniti, quẽ in genere meriti & ſatisfactionis habebant.

Per diſtinctiones varias dubio ſatisfit.

Vt ergo à clarioribus incipiãm, actus Chriſti Domini, vt erant ab illius humana voluntate, non cadebant ſub meritũ eiuſdẽ Chriſti. Patet, quia nemo meretur id, quod eſt ſuũ, quatenus ſuũ eſt; ſed actus, vt ſunt à propria voluntate, ſunt ita proprij ipſius operantis, vt ea ratione dicatur maximè ipſorum dominus: ergo vt ſic non cadunt ſub meritum ipſius operantis. Hæc autem ratio eodem modo procedit in Chriſto. Secundò, quia ea tantum cadunt propriè ſub meritum coram Deo, quæ ſunt dona eius: ſed actus liberi vt ſic non ſunt dona Dei, niſi vt ſunt à Deo, non verò vt ſunt ab ipſo homine operante, niſi quatenus Deus facit, illũ operari, in quo iã cõſideratur operatio vt eſt à Deo, & nõ præciſè vt eſt ab homine: ergo, abſolutè loquendo de actu ſub hoc præciſo reſpectu vt eſt à volũtate libera, nõ poteſt eſſe præmiũ meritorũ, & cõſequẽter nec poteſt cadere ſub meritũ.

Addo vlteriùs, hos actus, quantum ad valorem infinitũ, quem habebant ex coniunctione ad Verbum, non cecidiſſe proximè ſub meritum Chriſti, non quia exhaurirent illud meritum: hæc enim ratio (vt opinor) parui momenti eſt: ſed quia ille valor non pendet ex noua Dei volũtate, neque ad illum eſt nouus concurſus neceſſarius, imò neque impediri poteſt, etiam de potentia abſolutã, ſuppoſita vnione hypoſtatica in ipſa natura, quæ eſt talis operationis principiũ: & ideò dixi, proximè nõ cadere hũc valorẽ ſub meritũ, nã remotè, ſi ipſa vnio caderet ſub meritũ, poſſet aliquo modo talis valor attribui meritis, nõ in ſe, ſed in radice: ſicut nũc dici poteſt de vnione quoad cõſeruationẽ eius, vt ſuprà dictum eſt. Sed hoc nõ ſatis eſt vt valor operũ in ſe dicatur cadere ſub meritũ, ſicut nũc iuſtus meretur augmẽtum gratiæ, à quo augetur etiam ſubſequens meritum, & tamen non dicitur mereri poſteriora merita, quod maiori ratione in præſenti verum eſt.

Argumẽtor igitur in hũc modũ, quia id ſolũ cadit ſub meritũ reſpectu Dei, quod Deus ipſe cõferre poteſt, & poſſet etiã nõ cõferre nõ intercedẽte merito: ſed ſuppoſito q. Chriſtus ſic operetur, fieri nõ poteſt, quin talis actus habeat infinitũ valorẽ, & ſanctificationẽ, ac dignitatẽ infinitã à Verbo: ergo, ſuppoſita incarnatione talis actus ſecũdũ talẽ ſpecialẽ rationẽ nõ põt cadere ſub meritũ. Dices. Videtur hęc ratio coincidere cũ alia de ꝓprietate cõnaturali aut debito: quia hic valor videtur eſſe cõnaturalis ꝓprietas moralis taliũ actuũ prout ſunt à Verbo incarnato. Reſpõdetur, eſſe quidem ꝓprietatẽ cõnaturalẽ, ſed talẽ quæ ſit à ſolo Verbo quaſi formaliter, ſine nouo influxu aut cauſalitate Dei, quia nõ eſt proprietas phyſica ſed moralis. Vnde etiã fit, vt impediri nõ poſsit de potentia abſoluta, ſuppoſita vnione, ſicut fieri non poteſt quin humanitas ſanctificetur per vnionem. Nec poteſt illa ſanctificatio cadere ſub meritum, ſi vnio ſub meri-

meritum non cadit. Non ergo procedit ratio de quacũq; proprietate cõnaturali, sed de illa quæ est tantũ formaliter à priori dono, seu gratia vnionis, & nouã dependentiã à Deo nõ habet. Secus verò est de proprietate, debita quidẽ ex quadã proportione cõnaturali, quæ tamẽ indiget nouo influxu Dei, & quã Deus posset negare, absolutè loquendo: in hac enim proprietate est longè diuersa ratio, vt per se constat.

Occurritur obiectioni. Sed obijcies, nam suprà, disput. 10. sect. 4. diximus, meritum fuisse Christum partialem vnionẽ hypostaticã illarum partium materiæ, quas per cõtinuã nutritionẽ acquirebat: ergo eadem ratione meritus est vnionẽ in hypostasi conuenientẽ actibus, quos in discursu totius vitæ exercebat: meritus est igitur infinitũ valorẽ, quem tales actus ex hac vnione habuerũt. Respondetur, negãdo priorẽ cõsequentiã, quia partes materiæ vniuntur immediatè Verbo Dei: vnde necessaria est noua actio, & quasi nouũ donum Dei, vt illæ in se ipsis vniantur, & de absoluta potentia possent non vniri, etiam si humanitas, vt ex paruo corpusculo cõposita, esset vnita: & ideò est in illis quidquid necessariũ est vt cadere possint sub meritũ, suppositã actus meritorij & sufficientis effectione & antecessione. At verò actus non vniuntur Verbo immediatè, sed tantùm mediatè, & quasi denominatione extrinseca ab vnione facta in humanitate, & ideò talis vnio non potest cadere sub speciale meritũ, quia solum est veluti relatio resultans necessariò, posito fundamento, & termino, quã impossibile est cadere sub propriũ & distinctũ meritum ab ipso fundamento & termino: maximè si supponatur (quod in præsenti verissimum est) ad illam resultantiam nullum nouum Dei influxum esse necessarium.

Vltimò addendum est, meritũ fuisse Christum omnes actus supernaturales, quos post primũ meritorium habuit, quatenus sunt dona Dei, hoc est, quantũ ad supernaturalẽ cõcursum, quem ad illos eliciendos, à Deo habuisset, & consequenter etiã fuisse meritũ omnes gratias actuales, tam excitantes, quàm adiuuantes, omnesq; supernaturalis prouidentiæ effectus ac beneficia suæ humanitati collata. Ratio est, quia respectu harum gratiarũ fuerunt in Christo omnes conditiones ad meritũ necessariæ, sine vlla noua dispensatione, sed modo maximè connaturali: ergo nulla superest ratio ad negandũ hæc meritum fuisse, cùm aliunde procedãt omnes rationes suprà tactæ, scilicet, ꝙ hoc spectat ad quandã maiorem perfectionẽ, tam ex parte ipsius Christi vt hominis, quã ex parte Dei, & sapientissimæ prouidentiæ eius. Antecedens probatur facilè, quia primus actus meritorius Christi, habuit sufficientẽ valorẽ ad hæc omnia promerenda, vt cõstat ex dictis disp. 4. antecessit etiã tẽpore, vel naturâ reliquos oẽs actus, vel actuales gratias, vt supponimus. Huiusmodi etiã gratiæ ex se sunt cõuenientia præmia meritorũ: vnde & nos, si iusti simus, interdũ illas meremur: nã bene vtendo priori gratia, meremur posteriorẽ: & ipse Christus illas nobis promeritus est: quid ergo obstare potuit, quin Christus sibi fuerit illas meritus? Dices, Quia erant sibi cõnaturales ratione vnionis & status beatifici. At hoc nihil obstat, quia res vno modo debita potest fieri debita alio titulo, præsertim quando nouus ille titulus est diuersæ rationis, & maius quoddã vinculũ addit priori debito: ita verò est in præsenti, nã meritũ addit debitũ iustitiæ, ꝙ diuersum est à debito cõnaturalis proportionis, & aliquo modo maius, quia, quod hoc modo debetur, negari non potest ex solo arbitrio & volũtate debitoris, quin violetur rectitudo alicuius virtutis: quod verò priori tantũ modo debetur, negari potest, saltẽ per potentiã Dei absolutã ex ipsius voluntate sine defectu rectitudinis seu violatione alicuius virtutis. Quanuis ergo hæ gratiæ actuales, Christo essent illo priori modo debitæ ratione vnionis, nihilominùs habuit locum in eis meritum, vt fierent debitæ etiam ex iustitia.

Respondetur obiectioni. Dices, hac ratione, ad summũ, probari, nõ repugnasse vt hæ gratiæ caderent sub meritũ Christi, nõ obstante priori debito, nõ verò, ꝙ de facto illas meruerit: vnde, cùm hoc aliàs nulla sufficiente autoritate aut ratione cõstet, nõ est cur sine necessitate asseratur. Præsertim, cùm non videatur verisimile, Christũ ordinasse sua merita ad obtinenda hæc auxilia, quę certò sciebat, sibi esse parata & donata cũ ipsa vnione. Respõdetur, vtrũq; concludi sufficiẽter ex discursu facto: probatur enim illa ratione potuisse Christũ Dominũ hæc dona mereri, seruatis omnibus legibus necessarijs ad meritum, tam ex natura rei, quàm secundùm ordinariã Dei prouidẽtiã: quia hæ gratiæ sunt ex his bonis, quæ proposita sunt hominibus viatoribus in præmiũ bonorũ operũ, & Christus viator fuit, & meritũ eius valorẽ habuit sufficientissimum, & antecessit collationẽ harũ gratiarũ. Huic autẽ principio adiungimus, Christũ Dominũ meritũ fuisse tam sibi, quàm alijs, quidquid sine dispensatione mereri potuit, quia cũ hoc sit maioris perfectionis, & in Christi operibus & dignitate habeat sufficientissimum fundamentum, non est cur ipsi denegetur. Accedit, ꝙ Deus in omni genere causarum & effectuũ operatur per causas secundas quidquid commodè potest: ergo in genere causæ meritoriæ operabitur per Christum, præsertim in ipsomet Christo, eiusq; humanitate, quidquid cõnaturaliter potest. Neq; necesse est, vt omnia in particulari, sint reuelata, sed satis est, ꝙ in principijs generalibus cõtineãtur: alioqui multa alia essent à Christo iure excludenda, vt ꝙ promeritus sit capitis dignitatem, vim miraculorum effectricem, & alia de quibus sect. seq. dicemus. Sicut de puris hominibus non sunt in particulari reuelata omnia, quæ merẽtur, & tamen ex principijs generalibus, & ex quibusdam particularibus, alia colligimus, vt quòd bene vtendo vno auxilio, mereantur aliud, &c. Quod denique attinet ad ordinationẽ meritorũ Christi, vt fiebat per voluntatẽ eius humanam, in primis ad merendũ aliquid non est necesse, vt is, qui meretur, ex propria intentione ordinet suum meritũ ad obtinẽdũ tale præmiũ, vt in nobis etiã cõstat: sed sufficit diuina ordinatio, & promissio sub conditione operis. Ac deinde, licèt in particulari non fiat hæc relatio, tamen in generali nullus est, qui vel formaliter vel virtute nõ habeat intẽtionẽ cõsequẽdi vel merẽdi suis operib⁹, quidquid potest, iuxta illorum valorem, & leges à Deo statutas. Tãdẽ in Christo, qui omnia distinctè agnoscebat, verisimilius est, actu ordinasse sua merita ad obtinenda omnia præmia, quæ sub meritũ suũ cadere poterant iuxta diuinã ordinationẽ: in hoc enim nullũ est inconueniens, nec imperfectio, sed

potiùs maior perfectio, quia cum hac ordinatione habebat Chriſtus optimos fines & motiua in ſuis operibus, & meritis exercendis, & hanc ipſam ordinationem ſuorum meritorum, ad maiorem Dei gloriam tandem vltimatè referebat.

Vltimus euadendi modus occluditur.

Sed dicet tandem aliquis. Ergo meritus eſt ſibi Chriſtus Dominus impeccabilitatem animæ ſuæ, quia meruit illam diuinæ prouidentiæ directionem, qua ſuæ animæ collatum eſt, vt à bono declinare non poſſet: conſequens videtur eſſe abſurdum, quia Chriſtus non ſuis meritis factus eſt impeccabilis, ſed natura ſua ita id habuit, vt ſecluſo omni merito illi denegari non potuerit, etiam de potentia abſoluta. Reſpondetur, negando ſequelam, quia ante omne meritum fuit impeccabilis, ſicut fuit ſanctus per gratiam vnionis: vnde hoc nō eſt ex donis, quæ ſubſequūtur, ſed ex his, quæ antecedunt primum actum meritorium. Quod confirmatur, nam eſſe impeccabilem non dicit actum tantùm, ſed intrinſecum debitum & neceſsitatem carendi omni culpa, hanc autem neceſsitatem nō habuit Chriſtus per meritum, ſed immediatè ex vi vnionis, & ideo non meritus eſt eſſe impeccabilis, etſi mereri potuerit particulare auxilium, quo voluntas eius ad aliquod bonum operādum excitata, vel adiuta eſt. Neceſsitas enim non peccandi tantùm eſt neceſsitas quoad ſpecificationem, & abſtrahit ab hoc vel illo modo, quo poteſt executioni mandari: & ideò, licèt hoc vel illud auxiliū cadat ſub meritum, non tamen ipſa neceſsitas non peccandi. Eò vel maximè, quòd per viſionem beatam facta eſt proximè illa anima impeccabilis, licèt radicaliter iam eſſet impeccabilis per vnionē, & tamen nec vnio, nec viſio beata, ſub Chriſti meritū ceciderūt, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt.

Dubiola aliquot enodātur.

Ex his expeditur quæſtio, an Chriſtus meritus fuerit habitus ſcientiarum, & virtutum moralium ſuo genere acquiſitarum: item concurſum & auxiliū ad oēs actus habituū rectè & frequenter exercendos: item miniſtrationē ſpecierū intelligibilū accōmodatā ad plenitudinem ſciētiæ vel experiētiæ obtinendā abſq; defectu vel errore, & ſimilia. Dicendū eſt enim, in primis nō meruiſſe ſibi Chriſtū dictos habitus, quia illos habuit per accidēs infuſos à principio ſimul cum gratia & in eodem ſigno: atque adeò priùs ordine naturæ quā actum meritorium exerceret: quia priùs intelligitur perfectè cōſtitutus in actu primo ad actus omnes exercendos, quàm in actum aliquem ſecundū exierit. Tenendo autem, hos habitus diſcurſu tēporis fuiſſe comparatos, ex alio principio dici poteſt non cecidiſſe ſub meritum, quia ſcilicet ſunt naturalia bona, & in cauſis naturalibus ſufficienter contenta, imo ex illis neceſsitate quadam obtinenda: huiuſmodi autem bona non ſunt ordinata à Deo, per ſe loquendo, vt per meritū habeātur, ſed ſolùm ea, quæ ſupernaturalia ſunt, quod in Chriſto Domino intelligendum eſt modo ſtatim declarando. Deinde, de miniſtratione ſpecierum vel phantaſmatum concurſu, & aliis ſupra tactis quando merè naturaliter fiebant per ſolas cauſas naturales ſuo naturali curſu operantes, nullum erat neceſſarium meritum, ob rationem dictam. Quando autem intercedebat ſingularis prouidentia, vel actio Dei, ſiue immediatè, ſiue mediantibus angelis, ſingulari & extraordinario modo Chriſto obſequentibus, multum veriſimile

A eſt, totum id fuiſſe Chriſto retributū, non ſolùm propter perſonę dignitatē, ſed etiā propter ſua merita. Nā in huiuſmodi bonis locū habent omnes rationes factæ, & omnes leges & cōditiones meriti: & illa bona, licèt in ſubſtantia naturalia ſint, in modo tamen ſunt ſupernaturalia, & ad ſupernaturalē finem ordinata erāt, nimirùm ad vnionē hypoſtaticā tanquā debitū ornamētū eius, & vt Chriſtus cōueniēter poſſet ſua munera exercere, præſertim munus redēptoris, & doctoris hominū, & ſupremi iudicis, ac pfectiſsimi exēplaris virtutū omniū.

SECTIO III.

Vtrùm Chriſtus meruerit gloriam ſui corporis, ſuiq; nominis exaltationem.

Caluinus. CAluinus, vt ſuprà retuli, negat, Chriſtū aliquid ſibi meruiſſe, cuius ſophiſticum fundamētum ſuprà indicauimus, & diſſoluimus: ex Scholaſticis vero Guilielmus de Rubion in 3. d. 18. non negat ſimpliciter hoc Chriſti meritū, *Guilielm. de Rubion.*

B dicit tamen eſſe rem dubiam & incertam, & ideo non eſſe ſimpliciter affirmandum, quia neque ex Scriptura colligitur, neque ex certa aliqua ratione: quia cùm Chriſtus ſit dominus omnium, non indiguit merito, vt perfectionem quācunque, ſeu dignitatem obtineret. Scotus vero eadem diſtin. 18. dicit indirectè meruiſſe Chriſtum gloriā corporis, quia meruit, vt remoueretur impedimentū talis gloriæ, directè autem non meruiſſe illā, quia ablato impedimento habebat intrinſecum principium, ex quo illa manaret. Et ad hūc modum videtur loqui Cyril. lib. 3. Theſau. cap. 2. *Scot.* *Cyril.*

Dico tamen primo, Chriſtum Dominum meruiſſe gloriam corporis ſui, neque hoc poſſe ſine temeritate negari. Ita enim docent Theologi omnes cum D. Thom. hîc, & Magiſtro in. 3. d. 18. & habet magnum in Scripturis fundamentū. Lucæ enim 24. dicit ipſe Chriſtus, *Non ne oportuit pati Chriſtum, & ita intrare in gloriam ſuam?* ſatis apertè ſignificans per paſſionem paraſſe ſibi viam ad gloriam atque adeò illam ſibi meruiſſe, quòd magis explicuit Paul. ad Philip. 2. dicens: *Propter quod & Deus exaltauit illum, & donauit illi nomen, quod eſt ſuper omne nomen.* Vbi particula illa, *Propter*, ſi iuxta vim & proprietatē ſuam, vt debet, explicetur, non tantum conſecutionem vnius poſt aliud, vt hæretici exponūt, ſed etiam vnum fuiſſe cauſam alterius ſignificat: nulla autem alia ratio cauſæ hîc intercedere poteſt, niſi meritoria: & ideo ad Hebr. 2. dicit idem Paul. *Vidimus Ieſum propter paſſionem mortis, gloria & honore coronatum*, vbi nomen coronæ ſatis indicat victoriam, & præmium. Vnde Baſil. lib. 4. contra Eunom. ſub titulo, *Quod Filius creatura non ſit*, dicit, propter obedientiam datum eſſe Chriſto in humanitate nomen ſuper omne nomē. Idem dicit Auguſt. lib. 2. contra Maximi. capit. 5. & lib. 3. cap. 2. Chryſoſt. Ambroſ. Anſelm. Beda & alij explicantes citata loca Pauli: & latè Vigil. lib. 5. contra Eutych. Hugo Victor. li. 2. de Sacramēt. part. 2. cap. 6. Ratio vero eſt, quia hic habuerunt locum omnes conditiones neceſſariæ ad meritum, & cæteris paribus perfectius eſt habere aliquid ex merito, quam ſine illo, vt rectè D. Thom. hic argumentatur. Neque huic merito obſtat, vt ſuprà dicebamus, quod aliis titulis & nominibus eſſet hęc

C *Philp. 2.* *Hebr. 2.* *Baſil.* *Auguſt.* *Chryſo.* *Ambr.* *Anſel.* *Beda.* *Vigil.* *Hug. Vict.*

gloria

gloria debita humanitati Christi, quia potuit illis adiungi ratio meriti, & hoc perfectius est.

Distinctio vero illa Scoti vix potest intelligi, quia in corpore Christi non fuit aliquod impedimentum gloriæ, nisi vel naturalis conditio corporis passibilis, quæ ex diuina dispensatione cum gloria animæ coniuncta fuit: vel ipsa diuina dispositio, qua statuit non influere gloriam in tali corpore vsq; ad resurrectionem. Primum non potest dici proprie impedimentum, cum sit ipsa naturalis conditio, quæ per gloriam perficiẽda erat, & quauis ita vocetur, auferri tamen non poterat nisi per ipsam gloriam corporis: mereri ergo vt tale impedimentum auferatur, nihil aliud est, quam mereri ipsam gloriam corporis: & idem est si dicamus, meruisse vt auferretur impedimentũ ex parte diuinæ ordinationis, quia hoc ipsum est mereri, vt Deus influat gloriam hoc tempore, quam antea non influebat. Et quanquam modum loquendi admitteremus, potius dicendum esset meruisse Christum directè gloriam corporis, & consequenter, vt auferretur impedimentum: sicut qui redimit captiuum, directè meretur libertatem eius, & consequenter, vt vincula vel impedimenta remoueantur. Nec denique huic merito obstat connexio, quæ est inter gloriam animæ, & corporis, ex qua fieri videtur, vt nemo possit alteram sine altera mereri: hoc enim, ad summũ, procedit in eo, qui vtraque caret, cum enim corpus nõ possit esse gloriosum nisi per animam (saltem de potentia ordinaria) non potest quis mereri gloriam corporis nisi vel gloriam animæ habeat, vel illam mereatur: & hoc modo merentur omnes puri viatores: quia enim merentur per actus animæ informantis corpus, ideo merentur gloriam animæ, quæ redundat in corpus. At verò supposita gloria animæ separata à gloria corporis, nihil est, cur non possit ipsa gloria corporis directè sub meritũ cadere: præsertim cum non omnino physicè sequatur ex gloria animæ, sed secundum Dei determinationem, qui voluit vt gloria animæ communicaretur corpori, potuit tamen velle, vt hoc ipsum per merita mandaretur executioni.

Ab instanti mortis anima Christi fuit impassibilis, meritis eiusdẽ Christi. Magist. Palud.

Et ex hac cõclusione sequitur primo, meruisse Christũ impassibilitatẽ animæ suæ, quã ab instanti mortis consecuta est, quanquã enim Magister in 3. d. 18. in dubium reuocet, an ab instãti mortis illa anima fuerit perfectè impassibilis, vel tantũ à resurrectionis pũcto: mihi tamen omnino verum, & certũ videtur statim fuisse impassibilẽ, vt Palud. ibi notauit q. 2. arti. 3. & dicemus latius infrà agentes de morte Christi: quia anima Christi Domini statim, ac fuit separata à corpore passibili, fuit simpliciter & omni ex parte beata, quantũ esse potest anima separata à corpore. Hoc enim commune est omnibus animabus iustis, quæ nulla indigent purgatione post ipsius Christi mortem, cur ergo negabitur hæc perfectio ipsi animæ Christi? Præsertim cum ipse promiserit latroni, *Hodie mecum eris in paradiso*, ex qua promissione Patres omnes intelligunt, statim illo die animam latronis fuisse post Christi mortem in statu beatifico, & impassibili, ergo à fortiori idem sentiẽdum est de anima Christi. Quod tandem confirmatur, quia cum iam consummasset nostram redemptionem, non indigebat statu viatoris: ergo statim cœpit omnino esse in termino, & extra statum viæ, atque adeo omnino impassibilis. Hanc ergo indolentiam, seu impassibilitatem meruit Christus Dominus sicut meruit gloriam corporis, illam enim merentur omnes iusti, qui per sua merita gloriam consequuntur: & rationes suprà factæ æquè procedunt de hoc statu & de gloria corporis, & accommodari potest testimonium Isaiæ 53. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur*, illo enim loco Septuaginta interpretes legunt, *Et vult Dominus auferre de doloribus animã eius*, quæ verba Hieronymus etiam iuxta hanc lectionẽ de Christo exponit, sicut & Aug. lib. 1. de consen. Euang. cap. 31. *Isai. 53. Hieronym. Augustin.*

Propter quæ (vt obiter hoc notetur) non mihi placet, quod Vega dicit lib. 7. in Triden. c. 18. animam Christi vsq; ad resurrectionẽ fuisse propter nos viatricem, non ad merendum, sed ad satisfaciendum: *quia animæ*, inquit, *separatæ interdum esse possunt viatrices, quoad satisfactionem*. Hoc, inquam, non mihi placet, quia anima separata nullo modo est in statu viatoris, nisi sit aliquo modo in statu passibili, & careat visione beata, quam est aliquando habitura, vt constat inductione in omnibus alijs: anima autem Christi post separationem à corpore non fuit in hoc statu passibilitatis, ergo neq; in statu viæ, neque enim oportet fingere nouum modum seu statum viæ in anima Christi absque vllo testimonio, vel ratione efficaci. Adde, animã separatam nunquam esse in statu satisfaciendi, sed satisfaciendi tantum pœnam, quam in hac vita plenè non persoluit: at verò anima Christi in hac vita plenissimè soluit, & consummauit redemptionem nostram, vt supra probatum est. *Vega.*

Secundò infertur meruisse Christũ resurrectionem suam, & omnes dotes corporis glorioſi, vt rectè docet D. Tho. infrà q. 53. art. 4. ad 2. & eisdẽ rationibus & testimonijs suprà allatis probari potest: quibus addi potest illud Psal. 109. *De torrente in via bibit, propterea exaltabit caput*, quod in hunc sensum August. exponit, sicut & illud Psalm. 40. *Tu autẽ Dñe miserere mei, & resuscita me*. Deniq; alij iusti merentur resurrectionẽ suorũ corporũ, multò ergo magis Christus, quandoquidem potuit illam mereri, vnde ad Rom. 8. dicitur nos futuros esse hæredes, *si compatimur, vt & conglorificemur*. *D. Thom. Psal. 109. August. Psalm. 40. Roman. 8.*

Dices. Ergo eâdem ratione dicendum erit, meritum fuisse Christum augmentum corporis sui, & informationem seu vnionẽ animæ suæ, ad omnes partes materiæ, quas per nutritionem acquirebat, sicut in superioribus diximus, meritum fuisse partialem vnionem hypostaticam earundem partium materiæ. Consequens videtur absurdũ, quia hæc erant merè naturalia, supposito statu corporis passibilis & infantilis. Respondetur primò non esse necessariũ hoc cõcedere, quia nõ habet rationem simílem. Nam, vt nuper dicebam, supernaturalia bona sunt, quæ in præmium meritorum propriè sunt proposita, & ideò non est simile de resurrectione corporis, quæ supernaturalis est, & de augmẽto naturali eiusdem corporis. Neq; de vnione partium materiæ ad animam, & ad Verbum, quia prior erat merè naturalis, & per concursum causarum naturalium fiebat: posterior verò erat supernaturalis. Secundò dici potest meruisse Christum naturalia hæc bona quatenus vel aliquo supernaturali modo fiebant, vel ex speciali aliqua Dei prouidentia procedebant, vel ad supernaturales *Obiectio. Prima responsio.*

turales fines erant necessaria, vt v.g. quod Ecclesia de Beatissima Virgine ait, *lactasse Christum vbere de cœlo pleno*. Significat sanè, etiã lac ipsum, quo Christus nutriebatur, fuisse singulari Spiritus sancti prouidentia præparatum, ac dispositum, prout tali corpori, & ad tales effectus, quales ipse intendebat, erat expediens. Hæc ergo ratio prouidentiæ, omnisq; alia similis, ac deniq; quidquid Deus cum Christo post primum instans conceptionis eius, propter dignitatem personæ eius, specialiter operatus est: id totum propter meritum ipsius fieri potuit, & credẽdum est, ita factum esse propter rationes factas sectione præcedente, quas omitto, quia eadem proportione hic possunt accõmodari. Quocirca conceptio ex Virgine, sine viro, & opera Spiritus sancti, præuio angelico ministerio, ac nuntio, quæ tempore vel natura antecesserunt primum actum meritorium Christi vt in re ipsa exercitum, licèt facta fuerint ob dignitatem personæ Verbi incarnandi, non tamen fortasse ob meritum Christi, quia nondũ in re præcesserat: & licèt præcesserit in præuisione Dei, tamen ordo ad meritum, re ipsa præexistens in eadem persona est magis connaturalis, & nõ est necesse alium ordinem extraordinarium fingere sine fundamento aut necessitate. At verò natiuitas ex virgine, seruata eius integritate, angelorum præconia & laudes, adoratio Magorum, & similia omnia, quæ Christi conceptionem subsecuta sunt, non tantum in eius personali dignitate, sed etiam in eius infinito merito fundamentum habuere, quia iam antecesserat, & nihil aliud desiderabatur. Ordinatio enim diuina non creditur defuisse; cùm hæc ratio prouidentiæ altior sit, eiusq; iustitiæ, misericordiæ, ac sapiẽtiæ, Christiq; dignitati magis consentanea.

Tertiò euidentiùs sequitur ex dictis meruisse Christũ triumphum ascensionis suæ, vt eisdem testimonijs & rationibus comprobari potest, & indicatur ad Ephes. 4. *Qui descendit, ipse est, qui ascendit, quid est quòd ascendit, nisi quia & descendit prius?* & Apocalyp. 3. *Ego vici, & sedeo cum Patre meo.*

Dico secundò, Christus Dominus meruit exaltationem nominis sui. Ita D. Tho. hic, qui sub hac exaltatione cõprehendit omnia, quæ ad externã gloriã (quæ est clara cũ laude notitia) pertinent. Quæ probatur, præter citata testimonia ex illa oratione Christi Ioan. 17. *Ego te clarificaui super terram, opus consummaui, quod dedisti mihi vt faciã, & nũc clarifica me tu Pater, &c.* Quæ oratio fuit efficacissima & meritoria: vnde Aug. ibidẽ tract. 104. *Humilitas*, inquit, *claritatis est meritum, claritas humilitatis est præmium*: cui orationi similis est illa Ioan. 12. *Anima mea turbata est, & quid dicam? Pater clarifica me ex hac hora, & venit vox de cœlo dicens: Et clarificaui, & iterum clarificabo.* Quæ oratio apertè ostẽdit Christum non fuisse omnino sui oblitum, vt suprà Caluinus dicebat, sed suam etiam gloriã apud Deũ desiderasse, & petiuisse eo modo & ordine, quem charitas postulabat. Hoc etiam confirmat illud Apocalyp. 5. *Dignus est Agnus qui occisus est, accipere diuinitatẽ*, id est, vt ab omnibus cognoscatur, & honoretur tanquã verus Deus. Testimonia etiã citata in principio sectionis præcedentis hanc conclusionem confirmant. Ratio deniq; est eadem, quia hic concurrunt omnia necessaria: & præterea hæc excellentia & exaltatio meritò debebatur exiniæ Christi humilitati.

Sequitur primò, meruisse Christum Dominũ ea testimonia dignitatis, & maiestatis suæ, quæ illi data esse in Euangelio legimus, quale fuit testimonium Patris post baptismum, Matthæi. 3. & post transfigurationem, seu in transfiguratione ipsa, Matth. 17. Et idem verisimile est de testimonio, & laudibus Angelorum in die Natiuitatis, & de manifestatione facta Magis per stellam, & similibus: quia licèt hæc omnia propter vtilitatem nostram facta sint, tamen ad exaltationem, & gloriã Christi pertinebant: vtraq; ergo de causa, scilicet nostra & sua, meritis illius debita fuerunt.

Secundò sequitur, meruisse Christũ aliquo modo regnũ & dominiũ in vniuersum orbem: quia hoc etiã pertinet ad externam gloriam, & manifestationem nominis illius: & indicatur ab Aug. lib. de vnitate Eccles. c. 7. & 8. vbi varia congerit Scripturarũ testimonia, quale est illud Psal. 2. *Postula à me & dabo tibi gentes hæreditatẽ tuam, & possessionẽ tuam terminos terræ*: & illud psal. 21. vbi post narratam Christi passionẽ subditur. *Conuertentur ad Dominũ vniuersi fines terræ*, & alia similia ponit, præcipuè ex Isai. & Psalmis. Est autem optimũ illud ad Rom. 14. *Christus in hoc mortuus est, & resurrexit, vt viuorũ & mortuorũ dominetur*, quæ verba imitatus Cyril. lib. 11. in Ioan. c. 17. dicit, *Vnum mori oportuit, sufficientẽ pro omnium vita redemptionẽ, vt viuorum & mortuorũ imperiũ acciperet.* Sed cõtra, quia hoc dominiũ & regnum habuit Christus à principio conceptionis ex vi vnionis. Propter hoc Soto in. 4. dist. 47. q. 1. art. 2. videtur negare hanc conclusionẽ, cum tamen affirmet meruisse dignitatẽ capitis, & eadẽ ratio de illa procedat: nã illam etiã habuit à principio cõceptionis, imo hæc dignitas illã potestatẽ includit. Obseruandũ ergo est, si loquamur de titulo supremi regis, & domini, qui est proprius Dei, & per cõmunicationẽ idiomatũ homini cõmunicatur, verisimè dicitur, Christũ non meruisse, vt summo Dei imperio potiretur, neque vt esset caput Angelorum eo modo, quo est caput in quantũ Deus. Hos enim maiestatis titulos non magis mereri potuit, quàm Incarnationẽ ipsam: cõclusio ergo loquitur de dominio & regno quod in humanitate assumpsit, vt latius. q. 22. explicandũ est. De quo vlterius est obseruandũ, Christũ à principio habuisse hoc dominiũ & regnũ, quasi in radice & proprietate, & sic illud nõ meruit: & eodẽ modo habuit dignitatẽ capitis, quam similiter nõ meruit: caruit tamen veluti possessione & vsu huius dñij & dignitatis, & hoc modo dicimus, illud postea meruisse, quomodo dixit rectè Bernar. lib. 3. de cõsider. Christũ merito redẽptionis vendicasse sibi possessionem cœli & terræ: iuxta illud Matth. vlt. *Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra.* ¶ Tertiò sequitur, meruisse Christũ Dñm iudiciariã potestatẽ, vt rectè docet S. Th. infrà. q. 59. art. 3. & cõfirmat ex illo Iob. 36. *Causa tua tanquã impij iudicata est, causam iudiciumq; recipies.* Quæ verba de omnibus iustis iniusta patientibus intelligit Greg. lib. 26. moral. c. 25. D. Tho. autẽ rectè illa Christo accõmodat, quia in illũ principalius, & quasi per antonomasiã cõueniũt, quod etiã confirmat illud Ioan. 5. *Dedit illi iudicium facere, quia filius hominis est*, vt latè tractat Aug. serm. vlt. de verbis Domini, & Vigilius libr. 5. cõtra Eutychetem. Sed de hac potestate in vltimis disputationibus sequentis Tomi, fusius nobis dicendum est.

ARTI-

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm Christus alijs mereri potuerit.

123 *Infrà. q. 48 artic. 1. cor. & artic. 6. & q. 49. artic. 1. co. & 2. dist. 20. q. 2. arti. 3. ad 3. & 3. dist. 18. art. 6. & ver. q. 26. arti. 0. 20. & q. 29. art. 7.*

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd Christus alijs mereri non potuerit. Dicitur enim Ezech. 18. Anima quæ peccauerit, ipsa morietur. Ergo pari ratione anima, quæ meretur, ipsa remunerabitur. Non ergo est possibile quòd Christus alijs meruerit.

¶ 2. Præterea, De plenitudine gratiæ Christi omnes accipiũt: vt dicitur Ioan. 1. Sed alij homines habentes gratiam Christi, non possunt alijs mereri: dicitur Ezech. 14. quod si fuerint in ciuitate Noe, Daniel & Iob, filium & filiam non liberabunt: sed ipsi iustitia sua liberabũt animas suas. Ergo nec Christus potuit aliquid nobis mereri.

¶ 3. Præterea, Merces, quam quis meretur, debetur secundùm iustitiam, & non secundùm gratiam: vt patet Rom. 4. Si ergo Christus meruit salutem nostram, sequitur quòd salus nostra non sit ex gratia Dei, sed ex iustitia: & quod iniustè agat cum eis, quos non saluat, cùm meritum Christi ad omnes se extendat.

Sed contra est, quod dicitur Rom. 5. Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, sic & per vnius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitæ. Sed demeritum Adæ deriuatur ad cõdemnationem aliorum. Ergo multò magis meritum Christi ad alios deriuatur.

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est *, in Christo non solum fuit gratia, sicut in quodam homine singulari, sed sicut in capite totius Ecclesiæ, cui omnes vniuntur, sicut capiti membra, ex quibus cõstituitur mystice vna persona. Et exinde est, quod meritum Christi se extendit ad alios, inquãtum sunt membra eius, sicut etiam in vno homine actio capitis aliqualiter pertinet ad omnia membra eius: quia non solùm sibi sentit, sed omnibus mẽbris.

* Quæst. 8.

Ad primum ergo dicendum, quòd peccatum singularis personæ non nocet nisi sibi ipsi: sed peccatum Adæ, qui constitutus est à Deo principium totius naturæ, ad alios per carnis propaginem deriuatur. Et similiter meritum Christi, qui est à Deo constitutus caput omnium hominum, quantum ad gratiam, se extendit ad omnia eius membra.

Ad secundum dicendũ, quòd alij de plenitudine Christi accipiunt, nõ quidem fontem gratiæ, sed quandam particularem gratiam: & ideo non oportet, quòd alij homines possint alijs mereri, sicut Christus.

Ad tertium dicendum, quòd sicut peccatum Adæ non deriuatur ad alios, nisi per carnalem generationem: ita meritum Christi non deriuatur ad alios, nisi per generationem spiritualem, quæ fit in Baptismo, per quam homines Christo incorporãtur: secundũ illud ad Galat. 3. Omnes quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis. Et hoc ipsum est gratiæ, quod homini conceditur regenerari in Christo: & sic salus hominis est ex gratia.

ET si D. Thomas de sola potestate videatur inquirere, respondet tamen, Christum Dominum alijs meruisse, in quos gratiam influit, sicut caput in membra. Et in litera D. Tho. quæ breuis est, nulla est difficultas, præterquam in solutione ad. 3. quam in sequenti disputatione latius tractabimus.

DISPVTATIO XLI.

In quatuor sectiones distributa.

De ijs, quæ Christus Dominus hominibus meruit.

QVòd Christus Dominus hominibus meruerit, non est quod in quæstionem vertamus, quia inter Catholicos de hac veritate controuersia non est. Contra hæreticos vero Pelagianos, Petrum Abailar. & alios, satis multa dicta sunt supra quæst. 1. artic. 2. & in tota hac disputatione, ostendendo, quid nobis meruerit, simul cõstabit hominibus meruisse. Quatuor ergo sunt de quibus hoc ioco disputare possumus, scilicet de prima gratia, & gloria, de dispositionibus & auxilijs, quæ illam antecedunt: de merito & augmento, quæ illam consequuntur vsque ad gloriæ consecutionem: ac denique de tota hominum prædestinatione, de quibus sigillatim dicemus. *Pelag. Abailar.*

SECTIO I.

An Christus meruerit nobis primam gratiam, & gloriam, & remissionem peccatorum.

MVlta sub hoc titulo comprehenduntur, quæ breuiter expediri possunt, quia non sunt admodũ cõtrouersa, vt an Christus meruerit hæc omnia hominibus, qui illũ subsecuti sunt, & an illis, qui ipsum præcesserunt, & an primis hominibus in statu innocentiæ, vel an simpliciter omnibus hominibus, vel tantùm aliquibus.

Dico ergo primo. Christus omnibus hominibus sufficiẽter meruit remissionẽ peccati, tum originalis, tum etiã actualis. Est de fide, ad Rom. 5.

Roman. 5. *Sicut per vnum hominem peccatum intrauit in mundũ, &c. Multò magis gratia Dei, & donum, in gratia vnius hominis Iesu Christi in plures abundauit, &* infrà. *Gratia autem ex multis delictis in iustificationem,* & infrà. *Multo magis abundantiam gratiæ donationis & iustitiæ accipientes, in vita regnabunt per vnum Iesum Christum,* & infrà. *Ita & per vnius obeditionem, iusti cõstituuntur multi.* & ad Colos. 2. *Vos cùm mortui essetis in delictis, & præputio carnis vestræ, conuiuificauit cum illo donans vobis omnia delicta.* vsque ad illud: *Expolians principatus & potestates traduxit confidenter, palàm triumphans illos in semetipso:* & frequentissime in suis epistolis hoc repetit Paul. præsertim tota epistola ad Rom. ad Galat. & ad Hebræ. & Ioan. 1. Canonica cap. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi,* & plura alia in huius veritatis confirmationem adduximus suprà quæst. 1. art. 2. agẽtes de satisfactione Christi: sicut enim Christus sufficienter satisfecit pro peccatis omnium hominum, ita omnibus remissionem meruit: est enim eadem vtriusque ratio, quia, sicut Christi satisfactio est infinita, ita & meritum, & vtrumque oblatum est pro salute & redemptione hominum: ergo de iustitia illam meruit, quia ratione suæ personalis dignitatis & gratiæ capitis, quæ illam consequitur, nõ solum sibi, sed etiam alijs de iustitia mereri potuit. Et cõfirmatur, nam hoc modo magis ostenditur diuina iustitia, & misericordia in remissione peccatorum hominum, vt agentes de satisfactione latè diximus.

Coloss. 2.

1. Ioan. 2.

Obiectio. Dices, si Christus omnibus meruit remissionẽ peccatorum, quomodo non omnes illam consequuntur?

Respon. Respondetur, Ideo dixi sufficienter omnibus meruisse, distinguũt enim Theologi duplicem rationem, seu considerationem meritorum Christi, scilicet quoad sufficientiam, & quoad efficaciam: & quoad sufficientiam dicunt meruisse Christum omnibus hominibus remissionem peccatorum, quia pro omnibus obtulit sufficiens meritum, quod esset vniuersalis causa, seu generale pretiũ, quo omnes vti possent, vt à seruitute peccati, & potestate dæmonis liberarentur: non tamẽ meruit hanc remissionem omnibus quoad efficaciam, quia non applicuit suum meritum, vt omnes infallibiliter talem effectum consequerentur, sed voluit per ordinata media applicari, media fidei, & voluntate humana, per quam interdum talis applicatio impeditur, & ideo Paul. quanuis 2. ad Corint. 5. dixisset, *Erat Deus in Christo mundum reconcilians sibi*, scilicet quoad sufficientiam, addit statim, *Obsecramus pro Christo, reconciliamini Deo*, scilicet quoad efficaciam, hoc enim pendebat ex eorum arbitrio: sic etiam Apocalyp. 1. dicitur Christus *lauisse nos à peccatis in sanguine suo*, & tamen cap. 7. quidam specialiter dicuntur *lauisse stolas suas in sanguine Agni*, scilicet quoad efficaciam. An verò hanc ipsam efficaciam, & applicationem suorum meritorum Christus illis meruerit, quibus confertur, infrà dicetur.

2. Cor. 5.

Ioan. 1.

Dico secundò. Simili modo meruit Christus omnibus hominibus primam gratiam sanãtem naturam à lapsu peccati. Est de fide Ioan. 1. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri*, & statim subdit, *Verbum caro factum est*, & concludit, *Gratia & veritas per Iesum Christum facta est*, quod testimonium in huius veritatis confirmationem optimè explicat Aug.

Augustin.

A lib. 13. de Trinit. ca. 9. Eandem conuincit testimonium Pauli ad Rom. 3. *Iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quæ est in Christo Iesu*, & ad Ephes. 1. *In quo habemus redemptionem per sanguinẽ ipsius, remissionem peccatorum secundum diuitias gratiæ eius, quæ abundauit in nobis.* Et similia habẽtur ad Coloss. 1. & 1. ad Timot. 2. ad Tit. 2. & sæpe aliàs, & definita est hæc veritas in Concilijs ferè integris, Mileuit. & Arausi. II. & expressè in Trid. Sess. 6. cap. 7. quare superfluum est testimonia Sanctorũ Patrum referre in re tam perspicua, cũ præsertim complures suprà retulerimus quæst. 1. artic. 2. & ex ijs, quæ in sequentibus sectionibus afferemus, hoc à fortiori comprobari possit. Ratio vero eadem est, quæ pro priori assertione, hæc enim conclusio ex illa necessariò sequitur: nã remissio peccati tam originalis, quàm mortalis non confertur homini, nisi per infusionem gratiæ & iustitiæ, & ideo Christus vnum sine alio mereri, non potuit.

Roman. 3. Ephes. 1. Coloss. 1. Apocal. 1. & 7. 1. Timo. 2. Tit. 2. Concil. Mileuit. Concil. Arausic. Conc. Trid.

Obiectio. Sed contra. Ergo gratia nõ datur nobis gratis, sed ex iustitia, quandoquidem iam Christus nobis illam meruit,

B & pretium dedit, quo illam emeremus, quod repugnare videtur Paulo ad Roma. 3. dicenti, nos esse *iustificatos gratis per gratiam ipsius.* Et confirmatur, nam Paul. ibidem capit. 4. ait, *Mortuum esse Christum propter delicta nostra, resurrexisse autem propter iustificationem nostram*, per resurrectionem autem nihil meruit, vt suprà diximus: ergo. Ad argumentum respondet hic D. Thom. ad tertium obscurè: sed illius sensum infrà expendemus: nunc breuiter respondetur aliter, primam gratiam nobis gratis dari respectu nostri, id est sine merito nostro de condigno, & hoc sensu dicere Paulum nos iustificari gratis, vt etiam Concilium Trident. exposuit, sess. 6. capit. 8. respectu verò Christi datur nobis gratia ex iustitia, & ex perfecto merito: vnde quando August. libr. de Prædest. sanct. capit. 15. dicit, tam gratis iustificari hominem, quam gratis Deus factus est homo, non simpliciter, sed respectiuè intelligendus est, id est, tam ex nullo merito peccatoris illi dari gratiam, quam ex nullo merito Christi humanitati eius data est gratia vnionis. Ad confirmationem respondetur, Christum per mortem suam tam remissionem peccatorum, quàm iustificationem &

Rom. 3. & 4. Respons. Concil. Trident. August.

C gratiæ infusionem nobis meruisse: quia, vt dixi, non potest saltem de potentia ordinaria alterum horum cadere sub meritum sine altero: vnde S. Thom. infrà quæst. 56. artic. 2. ad citatum locum Pauli respondet, in genere causæ exemplaris mortem Christi dici exemplar destructionis peccati: resurrectionẽ verò iustificationis, per quã animæ vita acquiritur. Dici etiam potest, Christum esse mortuũ, *propter delicta nostra*, id est, vt pro eis satisfaceret, eorumq; remissionẽ quoad sufficientiã nobis mereretur: resurrexisse verò, *propter nostrã iustificationem*, non quidẽ vt per suã resurrectionem illam nobis mereretur, quam iam plenè meruerat, sed vt meritum eius posset nobis applicari: nam si Christus non resurgeret, nemo in ipsum crederet, existimaretur enim, *Vana fides eius, & inanis prædicatio eius*, vt dicitur 1. ad Corinth. 15. si autem in eum non crederemus, non applicaretur nobis meritum eius, nec re ipsa iustificaremur, nemo enim nisi per fidem Christi iustificari potest: ita exposuit hunc locum August. 16. cõtra Faust. cap. 29. & Fulgent. lib. de Incarnat. & grat. cap. 8.

S. Thom. 1. Cor. 15. August. Fulgent.

Dico

Dico tertiò. Christus Dominus eodem modo meruit omnibus hominibus gloriam, & æternam vitam. Est de fide, & ex præcedenti conclusione apertè sequitur: nam per gratiam acceptamur ad gloriam, & ideò Christus merēdo nobis gratiam, meruit etiam gloriam. Quam rationem satis indicauit Paul. ad Roman. 5. dicens, *Iustificati ergo ex fide, pacem habeamus ad Deum, per Dominum nostrum Iesum Christum, per quem & habemus accessum per fidē in gratiam istam, in qua stamus, & gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei*, & infrà, *Multò magis abundantiam gratiæ donationis, & iustitiæ accipientes, in vita regnabunt per vnum Iesum Christum*, & infrà, *Ita & gratia regnet per iustitiam in vitam æternam per Iesum Christū Dominum nostrum*, & ideò cap. 6. cōcludit, gratiam Dei esse vitam æternam, scilicet in semine, & radice: seu vitam æternam esse gratiam in Christo Iesu Domino nostro, & cap. 8. *Si filij, & hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi*, &. 2. ad Timoth. 1. dicit, promissionem æternæ vitæ factā esse in Christo, & ad Titum. 3. *Vt iustificati gratia ipsius, hæredes simus secundùm spem vitæ æternæ*, & huiusmodi testimonijs refertæ sunt Scripturæ. Et confirmatur, nam Christus Dominus sua morte aperuit nobis ianuam regni cœlorum, quæ antea fuerat hominibus clausa, vt infrà super quæst. 52. D. Thom. latè dicemus: ergo meruit nobis regnum cœlorum, atque adeò æternam beatitudinem. Ratio iam tacta est, quia meritum gloriæ coniūctum est cum merito gratiæ, non quia omnis, qui meretur gloriam, mereatur gratiam, hoc enim necessarium non est, potest enim gratia gratis dari, per quam quis ex iustitia gloriam mereatur: sed quia qui meretur gratiam, etiam meretur gloriam, nam eo modo quo habet gratiam ex merito de condigno, debetur illi ex iustitia gloria. Et hoc modo paruulis in gratia decedentibus datur gloria ex meritis Christi, & debita est ex iustitia, non propria, sed Christi. Addi etiam possunt rationes aliæ & congruentiæ, quia hīc concurrunt omnes conditiones necessariæ ad meritum, & valor operum Christi non solùm condignus est, sed etiam superexcedens: pertinet etiam hoc ad dignitatem quandam & excellentiam ipsius Christi, & ad maiorem perfectionem reparationis nostræ: ac denique ad meliorem diuinæ prouidentiæ rationem, ad quam pertinet, vt inferiora per superiora reducantur ad suos fines.

Roman. 5.

Roman. 6. & 8.

2. Timo. 1.

Titum. 3.

Ex his sequitur, nulli hominum fuisse vnquam remissum peccatum, præsertim originale aut mortale, nec datam esse gratiam primam aut gloriam, nisi propter merita Christi. Hoc sequitur euidenter ex dictis, quanquam enim meritum Christi dicatur causa sufficiens horum effectuum in nobis, prout causa sufficiens distinguitur à causa efficaci, seu actu efficiente: non tamen dicitur causa sufficiens, prout distinguitur à necessaria, ita enim Christus sufficienter nobis meruit prædicta dona, vt sine eius merito obtineri non possint. Et hoc modo dicitur meritum Christi causa vniuersalis istorum effectuum in omnibus hominibus, quia in quibuscunque fiunt, per illud meritum fiunt, quanuis ex ipsorum hominum defectu nō in omnibus fiant. Et hoc conuincunt omnes Scripturæ citatæ, quæ Christo seu fidei eius, tanquam causæ aut medio necessario, huiusmodi effectus attribuunt: quia *non est datum aliud nomen hominibus, in quo salui fiant*: & in particulari de hominibus, qui ipsam incarnationem præcesserunt, de quibus nonnulla poterat esse difficultas, hoc latè ostendimus suprà quæst. 1. art. 2.

A

Quòd si obijciatur, meritum debere antecedere præmium tempore, vel natura. Respondetur. Ex natura rei, &, nulla intercedente dispensatione, fortasse ita est, quia meritum est aliquo modo causa efficiens, seu dispositio, aut via ad præmium (omnibus enim his nominibus illud appellat D. Thom. varijs in locis, vt patet 1. parte. quæst. 23. articulo. 5. & quæst. 62. articul. 4. & quæst. 19. de Verit. art. 6.) simpliciter tamen non est semper necessarium, vt in re ipsa meritum antecedat præmium, sed satis est, si præcedat in præscientia eius, qui redditurus est præmium: cum enim meritum non sit causa per se physica præmij, sed moralis, excitans, seu mouens illum, qui daturus est præmium: influere suo modo potest, antequàm realiter existat, si per cognitionem moueat præmiantem, in quo similitudinem quandam habet cum causa finali.

Obiect. 1. *Responsio.* D. *Thom.*

B

Sed instabit aliquis, quòd nec propter merita Christi præuisa potuerit dari gratia antiquis Patribus, nam prius intelligitur præuisa ipsa gratia antiquorum Patrum, quàm Christi merita, quia per illam gratiam parata est via ad exequendum Incarnationis mysterium, per illam enim electus, & sanctificatus est peculiaris populus, ex quo Christus nasceretur: per illam impetrabant antiqui Patres filios, ex quibus Christus descenderet: per illam merebātur aliquo modo exhibitionem tanti mysterij: per illam denique ipsa Beatissima Virgo disposita fuit, vt esset digna Dei mater. Hac difficultate superatus Driedo, dixit, eas præparationes, quas diuina gratia effecit, atque præmisit in populo suo, vt ex illo Christus nasceretur, esse quidem diuinæ gratiæ dona, in Christum vt in finem ordinata, non tamen propter eius merita collata. Sed est intolerabilis sententia, aliàs nec prima gratia sanctificans, nec præseruatio Virginis ab originali peccato esset ex meritis Christi, quod erroneum est: sed de sententia Driedonis plura in sectione sequenti. Nūc præsens obiectio, si meminerimus eorum, quæ suprà quæst. 1. art. 3. tractata sunt, facilè expediri potest, probat enim, ordine executionis illā gratiam fuisse priorem, quàm incarnationem ipsam: atque adeò, si cōsideremus Dei præscientiam, tantum vt intuentem res, prout in executione fiunt, sic merita Christi non fuisse priùs secundùm rationem præuisa, quàm gratiam antiquorum Patrum: tamen secundùm ordinem intentionis & diuinæ prædefinitionis, qua Deus statuit omnes homines redimere per Christi meritum, antecesit præscientia meritorum Christi, propter quæ sic præuisa statuit dare gratiam antiquis Patribus, & merita congruentia, vt se se ad tantum mysterium suscipiendū disponerent, vt quæstione etiam secūda art. 11. explicatum reliquimus.

Obiectio. 2. *Driedo.* *Responsio.*

C

Sed vlteriùs dicet aliquis, si gratia data fuit antiquis Patribus ex meritis Christi præuisis, potuisse etiam dari gloriam: ergo nulla est ratio, cur expectatus fuerit Christi aduentus, vt illis daretur. Respondetur, potuisse quidem id fieri, factum tamen non esse: cuius propria ratio est, quia Deo non placuit: congruentia verò est, quia

Obiectio. 3.

gratia est simpliciter necessaria ad remissionem peccati & amicitiam Dei, & ideò, ne omnes illi homines, qui Christum præcesserunt, perpetuò perirent, conueniens fuit vt Deus prouideret illis modum, quo possent gratiam consequi & remissionem peccati, scilicet, per fidem viuam in Christũ venturum, & per merita eius præuisa: at verò respectu gloriæ non occurrebat hæc necessitas, quia illa temporalis carentia, vel dilatio, solùm erat pœna quædam, quam non oportuit omni ex parte remitti, cum nondum esset pro reatu totius naturæ Deo satisfactũ. Quam rationem indicat D. Tho. infrà quæst. 49. art. 5. ad primum, de qua re ibi, & in quæst. 52. plura dicemus.

D. Thom.

De prima gratia data Adæ in statu innocentiæ. Soto.

Vltimò quæret aliquis, an quod dictum est de gratia data antiquis Patribus ex meritis Christi præuisis, intelligendum sit etiam de prima gratia & iustitia data Adæ in statu innocentiæ. Quidam enim simpliciter negant, vt Soto lib. 1. de natur. & grat. cap. 6. Mihi tamen cõtraria sententia probabilior suprà visa est quæst. 1. art. 3. explicando solutionem ad quintũ D. Thomæ, vbi ipsius D. Thom. & multorum Patrum autoritate comprobaui, Adam in eo statu habuisse fidem Christi venturi. Ex quo principio, iuncta etiam autoritate D. Thom. 1. 2. quæst. 1. art. 7. probabiliter elicui Adã fuisse iustificatum in fide Christi venturi, & in spe meritorum eius. Quæ sententia est etiam valde consentanea ordini prædestinationis Christi, quem ibi explicuimus: pertinet etiam ad Christi honorem, & ideò mihi semper magis probanda videtur. Obijciunt autem aliqui, quòd in Christo nullum fuit meritum, quod non spectauerit ad nõstram redemptionem: ergo nullũ fuit, quod Adamo in statu innocentiæ prodesse potuerit. Respõ detur, antecedens esse valde æquiuocũ: vnus enim illius sensus esse potest, in Christo nullum fuisse actum meritorium, qui ad nostram redemptionem non profuerit, ordinatusque fuerit, & sic est verum antecedens, sed cõsequentia mala, quia potuit idem actus esse vtilis, & ad redemptionem, & ad alios effectus. Alter ergo sensus est, nullum fuisse in Christo actum meritorium, nisi per modum redemptionis, seu ad solam redemptionem; & in hoc sensu est omnino falsa propositio: nam constat, Christum sibi ipsi meruisse & non per modum redemptionis: cõstat etiam in quolibet actu Christi fuisse valorem ad totam redemptionem, & ad alios effectus. Vltimus sensus illius antecedentis esse potest, nullum fuisse in Christo meritum, quod non fuerit primariò præordinatũ propter redemptionem, & dependenter ab illa, seu occasione illius; & hoc, licèt probabile sit, non tamen verum, mea quidem sententia, vt circa articulum 3. quæst. 1. satis tractatum est.

B

SECTIO II.

Vtrùm meruerit Christus nobis dispositiones ad gratiam, seu suorum meritorum applicationem.

HAEC quæstio propriè est de merito Christi quoad efficaciã, & est valde controuersa inter Catholicos. Duobus enim modis applicantur nobis merita Christi, vno modo ex opere operato, vt paruulo per baptismum: alio modo, media dispositione vel operatione operantis, vt adulto per contritionem. Dicunt ergo aliqui meruisse Christum, vt paruulo baptizato detur gratia, quòd autem paruulus baptizetur, non esse ex meritis Christi: & similiter meruisse Christũ, vt homini contrito remittatur peccatum, quòd autem illi detur auxilium efficax, quo conteratur, hoc non esse ex meritis Christi. Cui sententiæ videtur multum fauere D. Thom. hic solutione ad tertium. Cùm enim proposuisset argumentum, quod ferè est fundamentum Capreoli & aliorum, qui hanc sententiã sequuntur, scilicet, quia, si Christus meruit nobis salutem, de iustitia nobis daretur gratia, & non gratis, & iniustè fieret cum his, quibus non datur: respondet, gratiam nõ dari nisi ijs qui regenerantur in Christo, hoc autem ipsum esse gratiæ, quòd, scilicet, homini cõcedatur, regenerari in Christo, & hoc modo salutem hominis esse ex gratia. Cuius solutionis sensus, vt argumẽto satisfaciat, esse videtur, applicationem sacramẽti non dari ex iustitia, sed gratis, & in hoc cõsistere quòd iustificatio nostra gratis fiat, non solùm respectu nostri, sed etiam respectu Christi: ergo ex sententia D. Thom. non meruit Christus nobis applicationem suorum meritorum. Eandem doctrinam habet D. Thom. quæst. 29. de Veritate, art. 7. ad quartum, vbi inquit, meritum Christi æqualiter se habere ad omnes quoad sufficiẽtiam, non verò quoad efficaciam, & subdit, *Quod accidit partim ex libero arbitrio, partim ex diuina electione, per quam misericorditer effectus meritorum Christi quibusdam cõfertur, quibusdam verò iusto iudicio subtrahitur*: quibus verbis totam rationem efficaciæ & applicationis meritorum Christi refert in diuinam misericordiam, & nullo modo in ipsius Christi merita. Et euidenter in solutione ad 13. inquit, hoc ipsum gratis alicui nostrum à Deo conferri, quòd efficaciam meriti Christi consequatur, & ideò gratiam non euacuari per Christi meritum.

D. Thom.

Propter quæ testimonia tenuit hanc sententiã Capreol. in 3. dist. 18. ad argumenta Scoti contra quartam conclusionem, quem ibi sequitur Paulus Sõcinas in summa, quæstione vnica, cõclusione 3. sed latiùs hoc docuit Dried. de captiu. & redemp. gener. hum. tract. 2. cap. 2. parte 3. art. 4. vbi negat, illa dona gratiæ, quæ ante Christũ data sunt vt præparationes ad ipsam Incarnationem, seu ad Christi aduentum, fuisse impensa propter merita Christi: quanuis non neget, iustificantem gratiam tunc etiam datam esse propter merita Christi futura. Idem docet in tract. 4. cap. 2. par. 8. memb. 3. & Ruard. art. 6 contra Luther. ante mediũ. Ferrar. etiam lib. 4. contr. gent. cap. 55. circa responsionem D. Thom. ad 7. rationem, quanuis de applicatione sacramentorum vel meritorum Christi nihil expressè dicat; tamen de dispositionibus ad gratiam docet, dispositiones remotas non esse ex meritis Christi, de dispositione autem vltima dicit contra Capreol. dari ex Christi meritis, propter quædam D. Tho. testimonia, quæ ad rem præsentem nihil mihi referre videntur. Fundamentum huius sententiæ est duplex. Primum, quia aliàs iustificatio fieret omnino ex iustitia, & nullo modo ex gratia, saltẽ respectu Christi, quod illis videtur inconueniens, & contra Paulũ, vbicunque de

Capreol. Sancin. Dried. Ruard. Ferrar.

C

de gratia iustificationis loquitur, quia iam gratia non esset gratia, sed iustitia. Quòd si obijcias, quia idem sequi videtur in eorum opinione, quia ipsi concedunt, habenti contritionem, seu ei, cui applicatur baptismus, ex iustitia dari gratiam & remissionem peccati respectu Christi. Respondebunt, hoc non esse inconueniens, quia sufficienter saluatur ratio gratiæ in ipsa gratuita applicatione, & ita coniunguntur perfectissimo modo ratio misericordiæ & iustitiæ in iustificatione peccatoris: si autem totum fiat ex meritis Christi, prorsus nulla ratio gratiæ intercedet. Secundum, quia, quòd huic potius quam illi applicetur Christi meritum, atque adeo, quod hic baptizetur potius quam ille, nō est ex merito Christi, sed ex sola diuina electione & misericordia, iuxta illud Pauli ad Ephes. 1. *In quo nos sorte vocati sumus, prædestinati secundùm propositū eius, qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*, & ad Rom. 8. *Quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imaginis Filij sui, hos & vocauit, &c.* Quod totum statim in cap. 9. in solam Dei voluntatem & electionem refert, & similia sunt frequētia loca apud Paulū, sed præsertim videtur ad præsentem quæstionem accommodata illa vltima verba totius epistolæ ad Hebr. *Deus autem pacis aptet vos in omni bono, vt faciatis eius voluntatem, faciens in vobis, quod placeat coram se per Iesum Christum*: vbi applicationem videtur referre in beneplacitū Dei, effectum verò in Iesum Christum.

Ephes. 1. Rom. 8. & 9. Hebr. vlt.

Hæc sententia, quanuis antiquiores Theologi nihil expresse circa illam asserant, quia quæstionem hanc in proprijs terminis non attigerunt, mihi tamen nec probanda, neque in scholis audienda videtur: quia neque veritati, neque pietati consentanea est: impugnant illam latè Vega toto lib. 4. super Concil. Trident. & lib. 15. cap. 9. &. 10. Hosius in Confessione fidei, cap. 41. & 43. Lindanus lib. 3. Panopliæ, cap. 36. & alij qui nostra ætate contra Lutheranos scribunt. Ad explicandam ergo, & definiendam veritatem.

Vega. Hosius. Lindan.

Dico. Omne auxilium gratiæ excitantis & adiuuantis, quod datur homini, vt se disponat ad gratiam à prima vocatione vsque ad dispositionem vltimam, est effectus & præmium meritorū Christi, qui hæc omnia bona hominibus meruit. Hæc, vt existimo, est aperta sententia D. Thom. suprà quæst. 7. art. 9. vbi inquit, Christo datam esse gratiam, tanquam cuidam principio vniuersali in genere habentium gratiam, cuius virtus se extendit ad omnes gratiæ effectus, & operationes, quod artic. 10. repetit, & in art. 11. & in quæst. 8. tota, præsertim art. 3. ad. 2. vbi fidem etiam mortuam dicit esse ex influxu Christi capitis, & ita omnes recentiores discipuli D. Thom. hanc conclusionem amplectuntur. Quam satis etiam indicat Scot. in 3. d. 19. quæst. vnic. Probo ex Scriptura & sanctis Patribus ad Ephes. 1. *Qui benedixit nos omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo*, vbi inquit Ambros. *Omne donum gratiæ Dei in Christo est, & si quis spreto Christo benedici se à Deo putat, errare se sciat*: & subiūgit Paulus, *In quo sorte vocati sumus*: quo testimonio abutebatur contraria sententia: nam expresse ibi Paulus ait ipsam vocationem dari nobis in Christo, vt notauit Augustinus lib. de dono perseuerant. cap. 9. & euidentius docuit idem Paul. 2. ad Timoth. 1. *Vocauit nos vocatione sua sancta non secundùm opera nostra, sed secundùm gratiam, quæ data est nobis in Christo Iesu*: vbi rectè hoc exponit Anselm. quod etiam confirmat Paul. ad Ephes. 2. generatim dicens, *creari nos in operibus bonis in Christo Iesu*: vbi totum negotium gratiæ & iustificationis peccatoris, quia ex nullo eius merito aut opere initium sumit, quædam moralis creatio dicitur, quæ tamen tota Christi meritis tribuitur, vt Chrysost. notauit, & cap. 4. inquit Paul. vnicuique dari gratiam, *secundùm mensuram donationis Christi*, qui in Ecclesiam suam influit diuersas gratias, diuersa ministeria, & auxilia ad illa perficienda. Et ad Philip. 1. *Vobis*, inquit, *donatum est pro Christo, non solùm vt in eum credatis, sed etiam vt pro ipso patiamini.* Ex quo loco colligit Augustinus tract. 3. in Ioan. etiam ipsum initium fidei, & auxilium patientiæ dari propter Christi merita: & in hunc sensum exponit illud Ioan. 1. *De plenitudine eius nos omnes accepimus*: ita enim censet simpliciter esse legendum, vt sensus sit, ex plenitudine Christi accepisse nos, non hāc, vel illam gratiam, sed simpliciter quidquid boni accipimus, quod ad salutem conferat: postea verò additur, *et gratiam pro gratia*, id est, secundam pro prima, vt ipse exponit. Et ibidem Chrysost. homil. 13. in eundem sensum exponit sequentia verba, *Gratia & veritas per Iesum Christum facta est*: dicens illum esse fontem gratiarum omnium. Ac denique Hieron. in eundem sensum tractat illud Isai. 53. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur, id est*, inquit, *vt quidquid Deus disposuit, illius virtutibus impleatur*: quod verbum est valde notandum, dissoluit enim fundamenta contrariæ sententiæ, & indicat punctum & occasionem deceptionis eius.

Ephes. 1. Ambros. Aguſt. 2. Timo. 1. Ioan. 1. Chryſ. Hierony. Iſai. 53.

Secundò probatur eadem conclusio testimonijs Conciliorum, & aliorum Patrum, præsertim Augustini: Concilium enim Mileuit. cap. 3. & 4. & Concil. Arausic. II. cap. 5. 6. 7. 19. 22. 24. Innoc. I. rescripto ad Concil. Mileuit. quod est epistola. 26. eiusdem & 93. inter epistolas Augustini: & Cœlestinus Pap. epist. 1. ad Episcop. Galliæ, loquentes de gratia Dei necessaria ad salutem, & ad opera pietatis, sub qua euidenter comprehendunt omnia auxilia excitantia & adiuuantia, & vocationes, & dispositiones, remotam & vltimam: loquentes, inquam, de hac gratia Dei, eandem vocant gratiam Christi, quia per Christum datur, & perinde existimant esse, dicere, gratiam Dei, & gratiam Christi, esse necessariam ad hæc omnia. In quo imitati sunt hi Patres Augustinum lib. de Prædestinat. Sanct. c. 2. vbi initium iustitiæ tribuit gratiæ Dei, & Christi, & lib. 1. contra duas epistolas Pelagianor. cap. 9. eodem sensu affirma, t totam gratiam Dei per Christum dari, & similia habet epist. 106. Denique videtur iam hæc expressa definitio Concil. Triden. Sess. 6. cap. 5. vbi sic inquit. *Declarat præterea, ipsius iustificationis exordium in adultis, à Dei per Christum Iesum præueniente gratia sumendum esse, hoc est, ab eius vocatione, &c.* Et confirmatur ex vsu & consuetudine Ecclesiæ, quæ omnem gratiam etiam præuenientem, & conuersionem ipsam seu vocationem ad fidem, postulat per Iesum Christū Dominum nostrum: persuasa, omnia hæc danda esse nobis per Christum, hoc est, per meritum eius. Vnde eleganter Augustinus enarrat. 1. in Psal. 108. *Oratio*, inquit, *quæ non fit per Christum, non solùm non potest delere peccatum, sed etiam ipsa fit in peccatum*, &

Conc. Mileuit. Concil. Arauſ. Innoc. I. Cœleſtin. Pap. Conc. Trident. Auguſt.

Bernard. ſerm. 13. in Cant. *Quidquid ſapientiæ, quidquid virtutis te habere confidis, Dei virtuti, Dei ſapientiæ, deputa Chriſto: origo fontium & fluminum mare eſt, virtutum & ſcientiarum Dominus Ieſus Chriſtus.*

Tertiò, vt hoc ratione oſtendatur, ſimulque fundamentum contrariæ ſententiæ deſtruatur, diſtinguendus eſt in operibus diuinæ gratiæ ordo intẽtionis ab ordine executionis, vt ſuprà latè explicuimus, quæſt. 1. art. 3. quanuis ergo verum ſit, vt infrà latiùs tractabimus, Deum elegiſſe ad gloriam, vel gratiam, vel fidem hos homines potiùs quam illos ex ſola ſua voluntate, & non propter merita Chriſti: nihilominus voluit conferre illis omnibus neceſſaria media, & infallibilia, per quæ gratiam vel gloriam conſequerentur per ipſum Chriſtũ. Quod euidenter docet Paulus locis citatis, & oſtendemus iterum inferius, cum explicabimus, quo modo prædeſtinatio noſtra ſit ex meritis Chriſti. Et quod non repugnet, per ſe manifeſtum eſt, quia ſicut Deus elegit Iacob, potius quã Eſau ad gloriam, ſine meritis Iacob, & nihilominus voluit, vt Iacob non cõſequeretur gloriã ſine meritis: ita poteſt eligere hunc hominem potius quam illum ad gloriam, & cõſequenter ad omnia, quæ neceſſaria ſunt ad gloriam, ſine meritis Chriſti, & nihilominus non conferre illi aliquod medium, ſeu aliquam gratiam qua diſponitur ad conſequendam gloriam niſi propter merita Chriſti. Quòd autem ita factum ſit, probatur, quia ante omnem hanc gratiam præuenientem, & excitantẽ collatam hominibus anteceſſit meritum Chriſti, vel in re ipſa, vel in præuiſione diuina, vt ſect. præced. explicatum eſt: & meritum Chriſti dignũ eſt omni præmio huiuſmodi, imo eſt maius, & excellentius illo: & huiuſmodi ratio prouidentiæ perfectior eſt, & magis conſentanea diuinæ ſapientiæ, & cedit in maiorem quandam dignitatem ipſius Chriſti, & totius humanæ naturæ, ergo. Et confirmatur, quia hoc pertinet ad perfectam Chriſti redemptionem, ſi enim non meruiſſet, nobis omnes has gratias, non meruiſſet perfectè iuſtificationẽ noſtram, nec gratiam neceſſariam ad conſequendã iuſtitiam, & remiſſionem peccati, vt per ſe conſtat, & magis ex ſequentibus patebit. Vnde cõfirmatur ſecundò cõcluſio, quia Adam, quod in ipſo fuit, meruit nobis carentiam omnis gratiæ, omniſque diuini auxilij: ergo Chriſtus, vt perfectiſſimus redemptor, hæc omnia nobis promeruit, quia non ſicut delictum, ita & donum, ſed longè efficacius, & in ſuo genere excellentius.

Et ex hac concluſione ſequitur primò, meruiſſe Chriſtum omnibus adultis omnes diſpoſitiones ad gratiam, quas de facto recipiunt, tam remotas, quã vltimam, probatur ex dictis. Primo, quia hi actus ſunt aliquo modo ſupernaturales, ergo ſunt dona Dei gratuita, ergo dantur nobis per Chriſti merita. Secundo hi actus non alia ratione ſunt dona Dei, niſi quia per illius gratiam excitantem, & adiuuantem efficiuntur in nobis, ergo eadem ratione ſunt dona Chriſti, & effectus meritorum eius, quia tota illa gratia adiuuans & excitans, eſt ex illius meritis, vt probatum eſt. Tertio ſpecialiter de vltima diſpoſitione, quia cum illa infallibiliter coniuncta eſt iuſtificatio, & remiſsio peccati, ergo ſi poſſet homo ſine meritis Chriſti habere hanc diſpoſitionem, poſſet etiam ſine eiſdem meritis conſequi iuſtitiam, & remiſſionem peccati, ſicut ſi

A homo per ſolas vires naturæ poſſet habere huiuſmodi diſpoſitionem, per eaſdem poſſet à ſe expellere peccatum. Reſponderi poſſet, actum, qui de facto eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, poſſe haberi ſine meritis Chriſti, tamen quod illa acceptetur, vt ſufficiens diſpoſitio, & habeat ſecum coniunctam infallibiliter iuſtitiam, & remiſſionem peccati, eſſe ex meritis Chriſti: cùm enim contritio de ſe ſit inſufficiens ad ſatisfaciendum Deo, tamen propter Chriſti meritum Deus illa contentus eſt, & habenti illam confert iuſtitiam & remiſſionem peccati: ſicut in attritione manifeſtum eſt, reſpectu iuſtificationis per ſacramentum comparandæ, illa enim de ſe non erat ſufficiens diſpoſitio, tamẽ propter Chriſti meritum acceptatur vt ſufficiens. Iuxta quam reſponſionem dicendum eſſet, actum contritionis non haberi ex meritis Chriſti, tamen in eſſe vltimæ diſpoſitionis eſſe ex illis, quia ab illis habet, quòd illam rationem induat. *Reſponſio aduerſariorum.*

Sed hæc reſponſio, & doctrina omnino falſa eſt, tum propter rationes factas: tum etiam, quia, vt ve- *Cõfutatur.*
B rum ſit, illum actum vt eſt ab homine, prius natura, quam iuſtificetur, non eſſe condignam ſatisfactionem pro peccato: tamẽ ex natura ſua eſt actus maximè proportionatus ipſi iuſtitiæ & charitati, vnde de ſe & natura ſua eſt proxima diſpoſitio ad infuſionem iuſtitiæ, præſertim ſi includat amorem Dei ſuper omnia, ſicut actus fidei eſt proxima diſpoſitio ad habitum fidei: ſi ergo hos actus poſſet homo habere ſine Chriſti meritis, non fuiſſent admodùm neceſſaria talia & tanta merita ad remiſſionem peccati obtinendam: tum etiam quia Con- *Cõc. Trid.*
cil. Trident. totam iuſtificationem noſtrã tribuit Chriſti meritis, vnum autem ex præcipuis, & maximè requiſitis in iuſtificatione, eſt hæc diſpoſitio. Quarto & vltimo, quia perfectum agens non tantùm inducit formam, ſed ad illam etiam diſponit: Chriſtus autem per ſua merita perfectiſſimo modo in nobis operatur, habet enim perfectum influxum capitis, vnde non prærequirit membra coniũcta corpori, vt in illa poſsit influere: ſed efficacitatem habet ad influendum in membra ſeparata, quæ tantùm ſunt membra in potentia, vt illa coniun-
C gat corpori ſuo, vt ſupra cum D. Thom. quæſt. 8. notaui: & hæc ratio tam de proxima, quàm de remotis diſpoſitionibus procedit. Dices. Hi actus ſunt liberi, ſi ergo pendent à noſtra libertate, quo modo poſſunt eſſe dona data ex meritis Chriſti? Reſpondetur, ſicut ſunt dona Dei, ita ſunt præmia meritorum Chriſti, vtrumque autem habent quatenus ſunt actus ſupernaturales procedẽtes ab auxilijs excitante & adiuuante, ſufficientibus, & efficacibus. *D. Thom.* *Obiectio.* *Reſponſio.*

Secundo ſequitur, applicationem omnium mediorum, per quæ homini infunditur prima gratia, & datur remiſsio peccati, eſſe ex meritis Chriſti. Hoc probatur ex dictis primò ratione generali, quia hæc applicatio eſt maximum donum Dei, & maximè neceſſarium ad ſalutem: ſed Chriſtus meruit nobis omnia Dei dona, & omnia media neceſſaria ad ſalutem, vt oſtenſum eſt, ergo. Secundo in ſpeciali explicatur, quia hæc applicatio meritorũ Chriſti, aut fit ex diſpoſitione operantis, vt per cõtritionem, aut fit ex opere operato, vt per ſacramẽta: ſi fiat primo modo, iam oſtẽſum eſt, non ſolùm contrito dari gratiam ex meritis Chriſti, ſed etiã contritionem ipſam, & quidquid gratiæ ad illam

habendam confertur, propter eadem merita dari: sed merita Christi non applicantur hoc modo, nisi per ipsam contritionem, ergo talis applicatio etiã est, ex meritis Christi. Et confirmatur, quia tunc applicatio fit per fidem Christi viuam, sed ostensum est hanc fidem esse donum datum propter merita Christi, ergo. Et ex hoc probatur alia pars scilicet, cum applicatio meritorum Christi fit per sacramentum, ex opere operato etiam dari propter merita Christi, non solùm effectum sacramenti, sed etiam ipsum sacramentum: tum, quia nulla est ratio, cur applicatio meritorum Christi facta vno modo, sit effectus meritorum Christi, & non alio modo: tũ etiã, quia ipsamet applicatio est donum Dei maximè necessarium ad salutem: tũ præterea, quia sicut adultus vocatur ad fidem, & trahitur ad Ecclesiam per vocationem Dei efficacẽ, ita paruulus trahitur per baptismum, qui potest dici veluti quædam efficax vocatio eius: ergo, sicut in adulto ipsamet vocatio est ex meritis Christi, ita in paruulo ipse baptismus. Quod ita etiam explicatur, nam in adulto ipsa voluntas suscipiendi baptismum est ex Christi merito, ergo etiam respectu paruuli illa Dei prouidentia qua fit, vt prius, quam moriatur, baptizetur, & quod parentes, vel aliquis loco eorum habeat voluntatem, & curam, vt ille baptizetur, est specialis gratia Dei præueniens ipsum, cur ergo hæc non erit ex meritis Christi, sicut ostensum est de omni auxilio gratiæ, quod datur adultis? Vltimò, ratio fundamentalis est, quia, sicut Deus sua voluntate elegit hos potiùs quam illos ad gloriam, vel gratiam, vel alia supernaturalia dona, ita manifestauit Christo hãc suam electionem, & voluntatem: ergo quanuis Christus omnibus meruerit, non tamen æque pro omnibus obtulit sua merita, sed iuxta electionem Patris, aliter obtulit pro electis, & aliter pro alijs, & pro hoc paruulo obtulit, vt illi infallibiliter applicaretur baptismus, pro alio autem minimè, sed tantum generali modo, vt magis ex sequenti illatione constabit.

Christus & quoad sufficientiã meruit, & quo ad efficaciã.

Tertiò sequitur, Christum Dominum meruisse, non tantum quoad sufficientiam omnibus hominibus omnia dona gratiæ, sed etiam quoad efficaciã meruisse aliquibus specialia dona, seu vt sua merita in illis haberent infallibiliter aliquem effectum gratiæ. Hoc sequitur manifeste ex præcedẽtibus, quia Christus, quanuis meruerit omnibus quoad sufficientiam, quibusdam tamen meruit vt cum effectu illis applicarentur sua merita, hoc autem est mereri quoad efficaciam. Quod præterea ex modo loquendi sacræ Scripturæ confirmatur, Ioannis enim. 17. inquit Christus, *Ego pro eis rogo, non pro mundo rogo, sed pro ijs, quos dedisti mihi,* & infrà. *Pater sancte serua eos in nomine tuo, quos dedisti mihi, vt sint vnum sicut & nos,* & infrà, *Non rogo vt tollas eos de mũdo, sed vt serues eos à malo,* & infrà, *Non pro eis autem rogo tantum, sed & pro eis qui credituri sunt per verbum eorum in me, vt omnes vnum sint,* & infrà. *Pater, quos dedisti mihi, volo vt vbi sum ego, & illi sint mecum.* Quo loco aliter Christus orat pro Apostolis, & pro electis, quam pro vniuerso mundo, quia pro illis orat, vt efficaciter eis applicetur suũ meritũ, quo modo nũquã orauit pro omnibus hominibus: vnde in eisdẽ verbis ostẽdit absolutam, & efficacem voluntatem salutis illorum, pro quibus orat. Vnde Iustin. Marty. in quæst. 23. ad orthodoxos, aduertit illã orationẽ Christi, *Sanctifica eos in veritate,* non esse fusam pro Iuda, quia fuit efficax, sed pro cæteris Apostolis. & Luc. 22. dixit Iesus Petro, *Ego rogaui pro te, vt non deficiat fides tua, & tu aliquando conuersus cõfirma fratres tuos,* quæ oratio fuit sine dubio efficax: meruit ergo per illam Christus & Petri conuersionem, & infallibilem perseuerantiam in fide. Deinde Luc. 21. dicit Christus Apostolis, *Ego dabo vobis os & sapientiam, cui non poterunt contradicere, & resistere omnes aduersarij vestri*: sicut ergo Christus est dispensator horum donorum Dei, & quibusdam illa donat & non alijs: ita etiam illa meruit nobis, & quibusdam ita applicuit sua merita, vt efficaciter illa cõsequãtur, nõ verò alijs. Denique Paulus ad Heb. 5. sic inquit, *Qui in diebus carnis suæ preces, supplicationesque ad eum, qui posset illum saluum facere à morte, cũ clamore valido, & lachrymis offerens, exauditus est pro sua reuerentia,* & infrà, *& consummatus, factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis æternæ,* est ergo oratio Christi efficax & infalliliter exauditur, si ex voluntate absoluta procedat. Vnde, sicut diuersimode pro hominibus orauit, ita diuersimode etiam meruit, alijs sufficienter, alijs efficaciter, propter quod licèt omnium sit vniuersalis redemptor, & sufficiens causa salutis, speciali tamen modo est causa efficax salutis eorum, quos sibi facit obedientes. Et confirmatur tandem, quia incredibile est, non aliter obtulisse Christum sua merita pro illis, quos sciebat esse electos à Patre, quam pro alijs: cum videret voluntatem Patris esse, vt illi infallibiliter saluarentur, & non alij, cui voluntati ipse se in omnibus conformabat.

Ioan. 17.

Luc. 22.

Luc. 21.

Heb. 5

Iustin. Mart.

A

B

C

Ad fundamenta contrariæ sententiæ. Ad D. Thom. respondetur, malè à citatis autoribus referri, & peiùs explicari, nam in illa quæst. 29. de Verit. art. 7. ad. 8. expresse dicit, meritum Christi sufficienter operari salutem humanam vt causam vniuersalem, sed oportere, hanc causam applicari singulis per sacramenta, & per fidem formatam, quæ per dilectionem operatur: *Et ideò,* inquit, *requiritur aliquid aliud ad salutem nostram præter meritum Christi, cuius tamen meritum Christi est causa*: docet ergo apertè D. Thom. meritũ Christi esse causam etiã ipsius fidei vel cuiuscunque alterius medij, per quod ipsum meritum Christi nobis applicatur. Et in hac 3. p. infrà, quæst. 21. art. 4. ad 2. dicit, Christum non absolutè orasse pro omnibus, sed pro prædestinatis, vt vitam consequerentur æternam: sentit ergo, Christum prædestinatis meruisse efficacem applicationem suorum meritorum. Cũ ergo hoc loco ad tertiũ dicit, regenerari in Christo, esse gratiam homini factã, intelligit respectu ipsius hominis, non respectu Christi, & eodẽ sensu dicit, salutem hominis fieri ex gratia, & eodem sensu loquitur in locis alijs citatis ex quæst. 29. de Verit. vt ipse se explicuit in solutione ad. 8. iam citata: imò in eadem solutione ad quartum ait, meritum Christi æqualiter se habere ad omnes quoad sufficientiam, non quoad efficaciam: quod intelligendum est non tãtum ex parte effectus, qui in vno fit, & non in alio, sed etiam ex parte voluntatis, qua ipse Christus meruit, & diuerso modo obtulit sua merita pro diuersis, vt explicatum est. Quia verò prima radix huius diuersitatis fuit electio & voluntas diuina, cui se voluntas humana

D. Thom.

Christi

Christi conformauit,ideo absolutè & simpliciter totum hoc negotium tribuitur gratuitæ voluntati Dei,vt magis in sect.vltima explicabimus. Et hinc etiam colligitur,quo modo sit intelligenda comparatio inter Christum, & Adamum, quam D.Thom.hîc ponit in eadem solutione ad tertiũ, conueniunt enim in hoc,quod sicut peccatũ Adæ fuit prima radix omnis mali culpæ, & pœnæ, ita meritum Christi est prima radix omnis boni, & gratiæ humano generi collatæ:tenet etiã in hoc similitudo,quòd sicut generatio carnalis ex peccato Adæ habet(vt ita dicam)vim & efficaciam ad influendum originale peccatum, ita regeneratio in Christo,quæ fit per baptismum, ab ipso Christo habet vim ad influendam iustitiam: differunt tamen,quia peccatum Adæ non est causa ipsius naturalis generationis,nec dispositionis ad illius effectum necessariæ,nec denique est causa, quòd iste homo generetur,quanuis sit causa, vt generatus contrahat peccatum:nam illud,quod naturale est, est per se bonum,& per se ordinatum à Deo, vnde non trahit originem ex peccato: at verò meritum Christi,& est causa ipsius spiritualis regenerationis,& dat illi efficaciam & influit in effectum eius,& simul etiam causa est,vt hic homo regeneretur,propter quem specialiter suum obtulit meritum:quod bene indicauit Scot.dicta dist. 19. dicẽs,hoc fuisse potissimum in merito Christi,quòd meruit,non coniunctos coniungi.

Ad rationes ex dictis patet responsio, ad primã enim respõdetur,quãuis omne opus gratiæ quod in nobis fit,propter merita Christi fiat, nihilominus veram saluari rationem gratiæ:tũ quia respectu nostri totum hoc fit mere gratis, tum etiam quia includendo ipsum Christum,& meritũ eius, & modum merendi, & offerendi sua merita pro nobis,totum negotium nostræ salutis duxit originem ex sola gratuita diuina voluntate & electione. Ad secundam vero respondetur, concedendo non esse ex merito Christi hoc totum,scilicet, vt huic potius quam illi applicetur eius meritum,seu quod hic potius quam ille baptizetur:est tamẽ ex meritis,vt hic baptizetur,& vt huic applicentur eius merita:in illa enim comparatione includũtur duo,scilicet,vt hic baptizetur,& non alius, & hoc posterius Christus non meruit,licèt meruerit primum:quia illud nõ pertinet ad remunerationem sed potiùs ad pœnã,vnde non est opus gratiæ sed iustitiæ,& occulti iudicij Dei. Neque testimonia Pauli ibi adducta aliud ostendunt:imò si recte expendantur,nostram sententiam confirmant,vt de testimonio ad Ephes.1.tractatum iam est, & de vltimo testimonio ad Heb. ex ipsis verbis facilè constare potest:dicitur enim Deus aptare nos in omni bono iuxta beneplacitũ suum, hoc tamẽ facere per Iesum Christum:quanquam ergo electio sit ex voluntate Dei,tamen executio est per merita Christi. An verò ipsa etiam electio fundata sit in Christi meritis,dicetur in sect.vlt.

SECTIO III.

Vtrùm Christus Dominus meruerit nobis omnia dona gratiæ,quæ post primã iustificationem conferuntur.

A HAEC quæstio multa comprehendit, quia hæc dona varia & multiplicia esse possunt:omnia tamen sub vna quæstione cõprehendimus,vt prolixitatem vitemus, & quia in omnibus ferè eadem est ratio quæstionis. Primũ tamen omniũ hîc iam nõ agimus de habitibus infusis,qui iustificantem gratiam comitantur,vel in illa aliquo modo continentur, vt sunt virtutes Theologicæ & morales, & Spiritus sancti dona: quia perfecta iustitia omnes hos habitus complectitur, & ideò vbi probatum est,primam iustitiã dari ex meritis Christi, demonstratum relinquitur,omnes hos habitus infundi nobis propter eadem merita,vnde Concil. Trident sess. 6. cap.7. definit, in iustificatione accipere hominem per Christum fidem,spem & charitatem,vbi de habitibus loquitur,vt in superioribus tractatum est. Et inferius dicit,Christianam iustitiam, quam prius dixerat includere infusionem gratiæ & donorũ, dari per Christum Iesum. Secundò non tracto de effectibus sacramentorum,in quibus variæ includuntur perfectiones,præter primam gratiam iustificantem,vt augmentum gratiæ,remissio venialium peccatorum,seu pœnarum temporalium,varia auxilia,seu gratiæ sacramentales, characteres, seu spirituales potestates:nam hæc omnia,& quid quid per sacramenta ex opere operato confertur, certissimum est esse præmium,seu effectum meritorum Christi:quia sacramenta ex meritis Christi habent virtutem,& nihil aliud sunt quàm organa per quæ merita Christi nobis applicantur, vt constat ex Concil.Triden. sess.7. & trademus latius infrà agentes de sacramentis. Relinquitur ergo quæstio de alijs donis,quæ extra sacramentum homini cõferuntur post primã iustitiã, quæ ad quatuor capita reuocari possunt,scilicet, auxilia excitantia,& adiuuantia, quæ homini dantur ad bene operandum post acceptam primam gratiam. Secundò meritum augmenti gratiæ & gloriæ,atque adeò ipsummet augmentum gratiæ & gloriæ.Tertiò satisfactio pro venialibus culpis & tẽporali pœna.Quartò perseuerantia in gratia vsq; ad finem vitæ.

Cõc. Trid.

Cõc. Trid.

Dico ergo primo. Omnia gratiæ auxilia,quæ hominibus iustificatis conferuntur, effectus sunt meritorum Christi.Hæc cõclusio ex eisdem principijs probanda est,quibus supra probauimus similem assertionem de auxilijs antecedentibus iustificationem,quia testimonia Scripturæ & Sanctorũ generaliter de omnibus loquuntur. Et ratio est eadem,quæ hoc modo potest commode explicari: hæc enim auxilia,quædam sunt, veluti connaturalia ipsi gratiæ,ad eum modum,quo concursus ad operãdum debitus est vnicuique facultati:& hæc auxilia intelliguntur cadere sub idem Christi meritum,sub quo cadit ipsa prima gratia.Sicut enim cum meruit nobis Christus primam gratiam,meruit perpetuam eius conseruationem,quandiu nos peccati impedimentum non obiecerimus:ita etiã meruit illam aptam & expeditam ad operandum quantum necesse esset ex parte ipsius gratiæ: quia non tãtũ meruit illam, vt esset in nobis,sed etiam vt per illam operari possemus:meruit ergo auxilium seu supernaturalem concursum simpliciter necessarium ad operandum.Alia verò sunt auxilia extraordinaria:& vberiora,& hæc rursus interdum dantur homini iusto ex beneplacito Dei sine

Nullũ auxiliũ gratiæ cõfertur iustificatis, nisi per merita Christi.

C

merito

merito suscipientis: atque adeò mere gratis respectu illius: & de his etiam est certum semper dari propter merita Christi, vt euidenter probant omnia superius adducta, quæ generaliter loquuntur de omnibus gratiæ donis, hoc autem est speciale donum gratiæ distinctũ omnino ab ipsa prima, & ideò non solũ est ex meritis Christi, sed etiam est noua applicatio talium meritorũ: & hoc optime confirmant illa verba Christi Ioan. 15. *Sine me nihil potestis facere.* Interdum vero aliquod ex his auxilijs confertur ex merito hominis iustificati, qui orando, operando, & bene se disponendo, per primam gratiam & priora auxilia impetrat, & de cõdigno meretur alia maiora sibi necessaria & valde vtilia, & de his eadem est ratio, quæ de augmento gratiæ, & merito de condigno illius.

Ioan. 15.

Donũ perseuerãtiæ semper est effectus meritorũ Christi. Trid. Conc.

Ex his tamen obiter infertur, & dico secundò, donũ perseuerãtiæ semper esse effectũ meritorũ Christi, quia hoc donũ includit specialia auxilia, vel specialẽ Dei prouidẽtiã, qua homini cõfertur vt infallibiliter in gratia moriatur, quod est sine dubio magnum donum gratiæ, vt Cõcilium Triden. sess. 6. illud appellauit, & est ita distinctum ab ipsa prima gratia & illi non debitum, vt non possit cadere sub meritum de condigno hominis iustificati: est ergo ex illis donis, quæ de condigno dantur, solùm propter merita Christi. Et confirmatur primò, quia hoc donum est maximè necessarium ad salutem æternam consequendam, ergo Christus, qui est autor & perfectissima causa meritoria nostræ salutis, est etiam autor, & causa huius doni. Confirmatur secundò, quia, vt infra ostendam, Christus meruit prædestinationem nostram, impossibile autem est mereri prædestinationem, non merendo hoc perseuerantiæ donũ, quod est vnus ex potissimis effectibus prædestinationis, & quasi cõplemẽtũ eius. Itẽ supra ostẽsum est, meruisse Christũ prædestinatis efficacẽ applicationẽ suorum meritorum ad primam iustitiam, & remissionem peccati consequendam, quia obtulit sua merita, vt talis applicatio infallibiliter fieret, ergo eodem modo meruit prædestinatis efficacem applicationem suorum meritorum, qua infallibiliter cõsequerẽtur vitam æternam: quia pro illis hoc modo obtulit sua merita, quoniam sciebat esse ab æterno Patre electos, ergo obtulit sua merita, vt illis daretur perseuerantiæ donum, quod necessarium est ad vitam æternam consequendam. Denique vnus homo potest vel sibi, vel alteri mereri de congruo hoc donum, petendo & obsecrando, sed Christus ita orauit pro electis, ergo ipse de cõdigno & ex perfecta iustitia meruit illis hoc donum. Et iuxta hanc doctrinam & similem traditã

Conc. Valent.

sect. præcedenti intelligitur optime doctrina Cõcilij Valentini tempore Lotharij cap. 4. vbi damnat erroris sententiam quorundam asserentium, Christum obtulisse sua merita seu effudisse suum sanguinem pro impijs, & qui in peccatis moriuntur: ipsum autem Concilium definit, hoc pretium datum esse ad multorum exhaurienda peccata, illorum, scilicet, qui credendo in Christum non pereunt, sed vitam æternam consequũtur, hoc enim intelligendum est de merito quoad efficaciam, & de illo speciali modo quo pretiũ sanguinis sui pro prædestinatis obtulit: nam quoad sufficientiã pro omnibus hominibus meruit Christus, & pretium obtulit, vt dictum est.

A Dico tertio, Christus Dominus meruit nobis augmẽtum gratiæ & gloriæ, & omnes actus, quibus illam meremur. Probatur primo ex Ioan. 15. vbi Christus se cõparat viti, & iustos palmitibus, & subdit, *Sicut palmes non potest ferre fructum à semet ipso, nisi manserit in vite, sic nec vos, nisi in me manseritis.* Et rationem subdit, *Quia sine me nihil potestis facere*, significans, sicut palmes non potest crescere sine influxu vitis, ita neque iustum sine influxu meritorum Christi. Vnde Triden. sess. 6. cap. 16. colligit, Christum influere virtutem in iustos, tanquam caput in membra, & tanquem vitem in palmites: *Quæ virtus*, inquit, *bona eorum opera antecedit, comitatur, & subsequitur, & sine illa nullo pacto Deo grata, & meritoria esse possent*, & idem significat sess. 14. cap. 8. vt statim ponderabimus. Indicat etiam Concil. Arausicanum. II. cap. 24. explicans eundem locum Ioannis. Et confirmari potest ex Paul. ad Ephes. 2. dicẽte, *Superædificati super fundamentum Apostolorum, & prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Iesu,*

B *in quo omnis ædificatio constructa crescit in templũ sanctum in Domino.* Et clarius cap. 4. *Veritatem autem facientes in charitate, crescamus in illo per omnia, qui est caput Christus, ex quo totum corpus compactum, & connexum per omnem iunctũram subministrationis, secundùm operationem in mensuram vniuscuiusque membri augmentum corporis facit, in ædificationem sui in charitate.* Ex quibus testimonijs manifestè constat, omne augmentum spirituale & consequenter omne meritum esse ex influxu meritorum Christi. Hoc verò vt ratione declaretur, obseruãdum est, duobus modis explicari posse, primò ratione auxiliorum, quæ iustis dantur ad bene merendum, & per merita crescendum in gratia: & in hoc modo nulla est difficultas, ostensum est enim hęc auxilia dari propter Christum, declaratum etiam est, quod sicut actus nostri & merita nostra dicuntur dona Dei, quia sunt supernaturalia bona, ad quæ operanda nos trahimur & subleuamur per supernaturalia auxilia: ita etiam possunt dici dona Christi, quia propter eius merita hæc omnia conferuntur. Tamen ex vi huius modi ipsum augmentum gratiæ non dicetur dari propter merita Christi, nisi

C in radice, id est, in auxilio, quod propter Christũ datur ad promerendum tale augmentum.

Secundo modo hoc explicari potest ratione valoris & meriti illorum operum, quibus promeremur tale augmentum, ita vt propter Christum, non solùm nobis conferatur auxilium ad efficiendum opus meritorium, sed etiam detur ipsi operi valor, propter quem acceptetur, vt condignum meritum talis augmenti gratiæ aut gloriæ. Et hic modus est difficilior, quia opus supernaturale à gratia procedens intrinsecè & natura sua habet proportionem & condignitatem cum tali præmio, & valorem sufficientem ad illud: ergo nõ est quod per Christi meritum conferatur. Imo nec cõferri posse videtur, quia, vt rectè notauit Durand. in 3. distinct. 18. q. 3. nu. 7. quanuis vni possit dari præmium propter meritum alterius, tamen meritum vnius non potest fieri meritum alterius, quia neq; operatio vnius potest fieri operatio alterius, consistit enim meritũ in propria & spontanea operatione: meritum ergo Christi nõ potest fieri meritũ nostrum, ergo nec merita nostra habere possunt à merito Christi, vt sint merita, neque vt habeant

Christus nobis meruit augmentum gratiæ, & gloriæ, & omnes actus quibus illã meremur. Cõc. Trid.

Conc. Arausic. Ephes. 2.

Ephes. 4.

Duplex sensus conclusionis positæ.

Durand.

beant valorem maiorē quàm de ſe nata ſunt habere. Probatur hæc vltima conſequētia, quia neque noſtris operibus aliquid additur intrinſecum, neque inhærens illis propter Chriſti merita, à quo habeant valorem illum, nihil enim huiuſmodi fingi poteſt: neque ipſa Chriſti merita per ſe ac formaliter poſſunt hunc valorē conferre noſtris operibus, vt oſtenſum eſt, neque ſola aliqua denominatio, vel habitudo extrinſeca ad hoc ſufficit, aliàs noſtra merita non eſſent vera merita, ſed propter Chriſtum acceptarentur vt talia, quanuis reuera talia non ſint. Nihilominus multorum ſententia eſt, etiam hoc poſteriori modo habere Chriſti meritum influxum in noſtra merita, & in omnē effectum eorum, ita vt quidquid nos meremur, nō ſolùm detur nobis propter noſtrum meritum, ſed etiam propter meritum Chriſti: & noſtra opera non habeant rationem meriti, quam nunc habent, tantùm ex ſua bonitate & qualitate, & proxima gratia, à qua procedunt, ſed etiam ex coniunctione ad meritum Chriſti in quo nituntur, & à quo habent vim & efficaciam, vt ex perfecta iuſtitia illis debeatur præmium. Hanc ſententiam latè defendit Hoſius in cōfeſsione Polonica, cap. 73. vbi refert Albert. Magn. Bonau. Gab. & alios: multa etiam in eandem ſententiam congerit Vega lib. 15. in Trident. à cap. 4. vſque ad 10. &. 18. indicant etiam Caiet. tom. 3. opuſcul. tract. 10. cap. 9. Soto in 4. diſtinct. 19. q. 1. art. 2. cōcluſ. 3. & eſt opinio ſatis pia & probabilis, & conſentanea locutionibus Scripturæ & Sāctorū, quas de hoc Chriſti merito, & de effectu quem in nos influit adduximus: & præſertim videtur illi multū fauere Concil. Trident. vt ſtatim referam.

Hoſius. *Albert.* *Mag.* *Bonau.* *Gabr.* *Vega.* *Caiet.* *Soto.*

Quo modo intelligēda ſit concluſio in ſecundo ſenſu.

Oportet tamen conuenienter illam explicare, non eſt enim negandum, quin noſtra merita ſint vera merita, ita vt opera iuſtorum ex gratia procedentia ex ſe habeant intrinſecam dignitatem & proportionem cum præmio, quam haberent etiā ſi intelligeremus hominem eſſe iuſtum, & bene operari abſque meritis Chriſti: ſicut multi de angelis exiſtimant, & de homine in ſtatu innocentiæ, & hoc bene probant rationes paulò antea poſitæ: nihilominus tamen quia poſſet Deus hæc opera quantūuis digna & proportionata præmio, non ordinare ad meritum, nec acceptare ad præmiū, quia infinitis alijs titulis ſunt illi debita: ideò ſancti Patres diuinæ gratiæ attribuunt, quod voluerit noſtra eſſe merita, quæ ſunt ipſius dona, vt Cœleſtinus Pap. loquitur epiſt. 1. cap. 12. & Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. Hæc autē gratia cōfertur nobis propter merita Chriſti & in illis fundatur, ipſe enim eſt autor nobis bonorū omniū, & omnis gratiæ. Vnde Auguſt. lib. 13. de Trinit. c. 10. recte ad hoc propoſitū accommodat illud ad Epheſ. 4. *Aſcēdit in altū, dedit dona hominibus*, dicēs hæc dona eſſe merita noſtra, per quæ ad ſummā beatitudinē peruenimus. Deinde dictū eſt ſupra. q. 1. a. 2. ad rationē meriti de cōdigno nō requiri tantū proportionē operis, ſed etiā promiſsionē, in qua opus ipſum nitatur, vt habeat vim & efficaciā ad exigendū præmium de iuſtitia: hæc ergo promiſsio facta noſtris operibus referēda eſt in Chriſti merita, vt colligitur ex Paul. 1. ad Timot. 1. dicente, *Paulus Apoſtolus Ieſu Chriſti per voluntatem Dei, ſecundùm promiſsionem vitæ, quæ eſt in Chriſto Ieſu.* Et ex Cōcil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. dicente, *Bene operantibus*

Cœleſtin. Papa. *Cōcil. Trid.* *Auguſt.* *Epheſ. 4.* *2. Tim. 1.* *Cōcil. Trid.*

A *vſque in finem, & in Deo ſperantibus propōenda eſt vīta æterna, tanquam gratia filijs Dei per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſa, & tanquā merces ex ipſius Dei promiſsione bonis ipſorū operibus, & meritis fideliter reddenda,* His ergo modis rectè intelligitur, Chriſti meritа influere in noſtra merita, vt vera & efficacia merita ſint. Quo ſenſu dixiſſe etiam videtur Concil. Trident. ſeſſ. 14. cap. 8. de noſtra ſatisfactione loquens. *Nec vero ita noſtra eſt ſatisfactio hæc, quam pro peccatis noſtris exoluimus, vt non ſit per Chriſtum Ieſum.* Quod infrà magis explicās, inquit *Omnis gloriatio noſtra in Chriſto eſt, in quo viuimus, in quo meremur, in quo ſatisfacimus, facientes fructus dignos pœnitentiæ, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, & per illum acceptantur à Patre*: quæ vltima verba ſunt valde notanda, videntur enim aperte continere ſenſum à nobis explicatum.

Cōcil. Trid.

Tertiò addi poteſt, probabile eſſe, nunc opera iuſtorum, qui ſunt membra Chriſti, referri ad maius præmium, quam de ſe poſtularent, ex ſola proportione quaſi connaturali, quam habent cum præmio, quo modo multi intelligunt piè illud Ioan.

B 10. *Ego veni vt vitam habeant, & abundantius habeāt.* Hoc autem verum eſſe poteſt, vel quia nunc iuſtus, quia eſt membrum Chriſti, habet maiorem quandam dignitatem moralem apud Deum, quæ redundat in ipſius opera, & confert illis maiorem quendam valorem & æſtimationem moralem: vel certè, quia propter Chriſti meritum effectum eſt, vt maius præmium ſit illis promiſſum. Vltimo, ſicut ſuprà dicebamus, Chriſtū meruiſſe peccatori & vt contritionem habeat, & vt habenti contritionem detur prima gratia & remiſsio peccatorū: ita rectè intelligi poteſt meruiſſe Chriſtum homini iuſto, & vt bene operetur, & vt ipſi bene operāti detur tale augmentum gratiæ & gloriæ: ſicut ergo prima gratia reſpectu peccatoris datur gratis, & ad ſummū ex aliquo merito de cōgruo, reſpectu verò Chriſti datur ex perfecta iuſtitia; ita ipſummet augmentum gratiæ reſpectu ipſius iuſti datur ex merito & iuſtitia, qualis eſſe poteſt in puro homine: reſpectu verò Chriſti dabitur ex perfecta & rigoroſa iuſtitia. Neq; enim repugnat

C idem præmiū dari ex duplici titulo, præſertim reſpectu diuerſorum, & quando illi tituli diuerſarum rationum exiſtunt: quin potius etiam in ipſa prima gloria hoc ipſum neceſſario dicendum videtur: nam quādo adultus iuſtificatur per actum cōtritionis, licèt non mereatur primam gratiam, meretur tamen de condigno primam gloriam, & nihilominus illa eadem prima gloria datur propter merita Chriſti, ſicut & gratia, vt expreſſe dixit Concil. Tridēt. ſupra, & ex dictis in ſect. 1. ſatis colligi poteſt: aliàs non meruiſſet Chriſtus omnibus hominibus gloriam, ſed tantùm gratiam, qua ipſi mererentur gloriam, quod falſum eſt: ſed vtrumque ipſe nobis meruit, quanuis nos etiam poſsimus adiungere noſtrum meritum reſpectu gloriæ. Idem ergo dicendum eſt de augmēto gratiæ & gloriæ, vt totius ſalutis & vitæ æternæ iuſtorum Chriſtus ſit perfectiſsima cauſa, & omnis Sanctorum beatitudo, merces ſit operum Chriſti: ad quē ſenſū accōmodat Hilar. illud Pſal. 126. *Ecce hæreditas, Domini Filij merces*, dicēs, ipſam hereditatē Sanctorū eſſe mercedē Filij, id eſt Chriſti, & meritorū eius. His ergo modis præſertim duobus primis & hoc vltimo (nā tertius magis dubius eſt)

Ioan. 10. *Cōcil. Trid.* *Hilar.* *Pſal. 126.*

est)recte intelligitur meruisse Christum nobis augmentum gratiæ,& gloriæ,& ipsa merita,per quæ illud consequimur.

Remissionẽ pœnæ temporalis,& venialium peccatorum nobis meruit Christus.

Ex quibus infero,& dico quartò,meruisse nobis Christum remissionem pœnæ temporalis, etiã quæ nobis datur per satisfactiones nostras. Et idẽ proportionaliter est de remissione venialium peccatorum. Ita docet & bene Andreas Vega locis supra citatis & lib.4.cap.6. & colligitur non obscure ex verbis Cõcilij Trident.supra citatis ex sess. 14.cap.8.& fauet sacra Scriptura,quæ omnem huiusmodi remissionem sanguini Christi tribuit,vt Apocal.7.dicuntur Sancti lauisse stolas suas,& dealbauisse eas in sanguine Agni,& 1. Ioan. 2. *Sanguis eius emundat nos ab omni peccato*,dicimur autem emundari & dealbari non solùm per remissionem culpæ,sed etiam pœnæ:sicut in purgatorio dicuntur animæ Sanctorum purgari, etiam si interdum solùm habeant reatum pœnæ temporalis.Explicanda verò est hæc conclusio sicut præcedens , quia etiam ad satisfactionem pro pœna, necessaria est gratia,& promissio Dei, & vtrumque est ex meritis Christi:& quia,sicut ipse meruit,vt iusto sic bene operanti daretur tale præmium,ita meruit , vt iusto tali modo se affligenti aut castiganti in hac vita , concederetur remissio tantæ pœnæ:totum enim hoc optime cadit in perfectissimum Christi meritum,& commendat magis charitatem eius erga nos,& perfectum influxum,quem in nos habet vt caput in membra,& perfectiorem rationem iustitiæ continet:ac denique supra citatis Scripturis & Concilijs consentaneum est.Et confirmari etiã potest ex tractatis de satisfactione Christi & nostra,quæ in illa fundatur,supra quæst.1.art.2.Sine causa ergo Palud.in.4.distinct.20.quæst. 4. num. 14.quem Antoni.sequitur 1.par.tit.10. cap. 3.§. 1.negat remitti nobis semper pœnas temporales ex merito Christi,sed ex liberali remissione Dei, *Quia aliàs*,inquiunt,*in nullo esset Deus nobiscum liberalis.* Quæ sententia eò absurdior mihi videtur, quò ipsi loquuntur de remissione,quæ fit in sacramentis:nam certissimum est,omnem effectum sacramentorum esse ex Christi meritis,vt supra dixi. Et ratio eorum nullius momenti est, nam maior liberalitas Dei est dare nobis Christi merita,& satisfactionem,& propterea remittere nobis pœnam , quàm eandem pœnam nobis gratis condonare.

Palud. *Antoni.*

Obiectio.

Dicet aliquis.Si meritum Christi simul concurrit cum nostra satisfactione ad eundem effectum, vel vtrumque imperfecto modo concurrit, vel alterum redundat.

Respon.

Respondetur,negando consequẽtiam;concurrunt enim vt causæ diuersorum generum:meritum enim Christi per se sufficiens est,tamen in hoc maximè relucet eius sufficiẽtia & perfectio,quòd & suum effectum habet,& non excludit nostra opera merita,& satisfactiones,sed illis potius vim & efficaciam tribuit , vnde possunt dici concurrere vt causæ diuersorum generũ,vniuersalis & proxima, quæ in suo ordine perfectæ existunt. Errant igitur nostri temporis hæretici, qui meritum Christi dicunt nostrum excludere, &,si nostrum asseratur,obscurari Christi meritũ: potius enim meritum Christi infert nostrum, tanquam causa effectum:& nostrum,vt Concil. Trident.dixit,manifestat,& illustrat gloriã meritorum Christi.

De pœna purgatorij remissione.

Vltimo tãdẽ quæret aliquis,an remissio pœnæ, quæ fit in purgatorio,sit etiam effectus meritorũ Christi.De hac re dictum est suprà disp.4.sect.11. Nunc breuiter respondetur,quando pœna ibi remittitur per indulgentias vel satisfactiones viuorum , sine dubio est effectus meritorum Christi, iuxta dicta in conclusione vltima, est enim eadem ratio:illa verò,quæ potius est solutio,quàm remissio pœnæ,quia fit per condignam satisfactionem, non est cur sit effectus meritorum Christi , quia ibi homo soluit Deo quãtum pœnæ debet. Addit tamen Vega lib.15.in Trident.cap.10. etiam illis animabus prodesse meritum Christi vt cum illis remissius agatur & citra condignum puniantur. Sed non est intelligendum præter illam pœnam, quæ interdum remittitur in purgatorio per suffragia Ecclesiæ,interdum etiam remitti aliquam pœnam propter merita Christi immediatè applicata ex voluntate Dei absque alio medio.Hoc enim neque fundamentum habet , nec verisimile mihi videtur:cur enim Deus postea remitteret illam pœnam,quam non remisit,quando abstulit culpã, cum supponatur,nullum aliud medium esse applicatum homini ad remissionem talis pœnæ? Solùm ergo intelligi potest in ipsa remissione culpæ,quãdo reatus pœnæ æternæ mutatur in temporalem, propter merita Christi fieri,vt mutatio fiat in minorem pœnam,quàm fieret cæteris paribus,si non esset fundata in meritis Christi. Et hic sensus habet illam probabilitatem , quam dixi explicando conclusionem tertiam , & hoc modo si fortasse pœna purgatorij propter Christum mitior est , nõ est propter remissionem , quæ ibi fiat, sed propter illã,quæ in hac vita facta supponitur. Et propter similem rationem non video quid difficultatis habeat,vel quid sit quod in eodem loco cap.11. Vega contendit,postquam anima est perfectè purgata,indigere noua applicatione meritorum Christi, vt in beatitudinem introducatur:si enim contendat,ipsam collationem gloriæ esse effectum meritorum Christi, illud quidem est verum , & à nobis iam probatum:si verò contendat,nouam aliam applicationem meritorum esse necessariam, superuacaneum est,& sine fundamento assertum : illa enim applicatio tunc proprie facta est , quãdo homini datum est perfectum ius ad gloriam : incipit autem habere effectum , quando beatitudo ipsa confertur.

Vega.

Vega.

SECTIO IIII.

Vtrùm Christus Dominus meruerit hominum electionem, & prædestinationem.

IN superioribus dictum est de effectibus prædestinationis & gratiæ creatæ,beneficijsque,quæ propter Christum Deus nobis confert , nunc dicendum est de prædestinatione ipsa , & electione,quam aliqui (nec immeritò)*gratiam increatam* vocant,eò quòd non solùm consistat in beneficio aliquo creato nobis collato , sed in ipsismet actibus increatis intellectus diuini & voluntatis,prout ad electos & prædestinatos liberè terminantur.

Hinc

Prima sententia. Medina hic q. 19. dub. vlt.

Hinc modernus quidam Theologus hãc quæstionem attingens, non solùm falsum, sed & improbabile, minimèque tutum aut securum existimat esse, dicere hanc gratiam diuinæ electionis aut prædestinationis, in hac proprietate sumptam, posse cadere sub meritũ, quia alias dari posset causa actus diuinæ voluntatis ex parte eius, quod est impossibile, cùm actus ille increatus sit, vt rectè notauit D. Thom. 1. p. quæst. 19. art. 5. & quæst. 24. art. 4. qui hac ratione docet, ex parte diuini actus prædestinationem Christi non esse causam nostræ prædestinationis, tum quia eodem actu prædestinamur nos, quo fuit Christus prædestinatus, tum etiam, quia actus diuini non potest dari causa.

Fertur de prædicta sententia iudicium.

Veruntamen, quod ad quæstionem de possibili spectat, nemini dubium esse potest, quin diuina beneuolentia & voluntas libera, quoad liberam determinationem ad aliquod obiectum creatum, possit cadere sub meritum; & hoc supponunt omnes autores, qui admittunt causam aliquam vel rationem electionis diuinæ in prædestinatis; & qui hanc negant de facto, nunquam in eo fundant suam sententiam, quòd sit impossibile meritum electionis, sed alijs rationibus vtuntur. Præterea omnes Theologi docent, & videtur per se notum, posse dari ex parte obiecti creati rationem aliquam per se motiuam alicuius decreti liberi diuinæ voluntatis. Idque expressè docet D. Thom. 1. cont. Gent. cap. 86. & 87. vbi idem sentit, & declarat Ferrar. tenetque idem Greg. in 1. dist. 40. art. 1. Durand. distinct. 41. quæst. 2. Gab. quæst. vnic. in init. Gaspar Cassal. l. b. 1. de quadripert. iust. cap. 4. & moderni scriptores in 1. p. D. Thom. quæst. 19. art. 5. & quæst. 23. art. 5. Et ratio est, quia, licèt decretum liberum diuinæ voluntatis nihil addat reale ipsi actui necessario eiusdem diuinæ voluntatis, iuxta veriorem sententiam, nihilominùs per illud verè Deus vult liberè tale obiectum creatum; &, vt id velit, licèt prima ratio sit bonitas eius, ex parte tamen obiecti potest interdum considerare priorem aliquam rationem, ob quam id velit: hoc enim imperfectionem nullam inuoluit, nec dependentiam aut causalitatem verã alicuius rei, quæ in Deo sit; & alioqui est necessarium vt aliqua conditio vel actio creaturæ possit esse ratio vera alterius effectus diuini, non solùm per modum finis, cuius gratia aliquid fit, sed etiam per modum meriti aut alterius Principij ex se postulantis talem effectum. Quod in effectibus diuinæ prouidentiæ frequenter inueniri certissimum est: sic enim Deus dicitur quandam rationem iustitiæ seruare in connaturalibus rerum proprietatibus conferendis, ac distribuendis: sol etenim, quem in tali natura Deus condere decreuit, quasi iure suo postulat à Deo lucem, ignis calorem, calor concursum ad calefaciendum, lux ad illuminandum, &c. In rebus item & actionibus moralibus id clariùs conspicitur: peccatum enim ab homine commissum, exigit à Deo, postulatque vindictam; bonum autem opus postulat præmium. Dices, his rationibus solùm ostendi, inter ipsas res creatas vnam esse radicem aut rationem alterius. Respondeo, non hoc solùm probari, sed etiam respectu voluntatis diuinæ habere quandam rationem motiui inclinantis & allicientis illam ad volendum hoc vel illud. Quod patet

Obiectiua causa alicuius decreti liberi voluntatis diuinæ esse potest creatura.

In naturalibus patet.

A primò ex modo loquendi Scripturæ, Ioan. enim 10. ait Christus, *Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam*, vbi Chrysost. Euthym. & alij expositores aduertunt, licèt in Christo sint plures aliæ rationes, propter quas à Patre diligitur, propter hanc tamen rationem maximè diligi, quòd sponte sua mortem appetijt, vt Patri obediret. Huc etiam spectant illa Christi verba, *Qui diligit me, diligetur à Patre meo*, & illa, *Si quis diligit me, sermonem meum seruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, &c.* hæc enim & similia non solam concomitantiam significant, sed etiam rationem diuinæ dilectionis erga nos. *In moralibus etiam, & ab auctoritate.*

Secundò idem declaratur, quia Deus interdum confert creaturæ suam dilectionem ac beneuolentiam ex solo suo beneplacito ac liberalitate; & tunc non datur ratio dilectionis ex parte creaturæ: interdum verò confert Deus hanc dilectionem aut beneuolentiam per modum cuiusdam iustæ distributionis, vt in naturalibus aliter vult ornare cœlos, quàm terram, quia vult seruare vni-
B cuique naturæ id, quod ei est aliquo modo debitum; & in moralibus, pro ratione melioris dispositionis, vel maioris meriti, maiorem gratiam confert: atque adeò magis amat amicitiæ amore: igitur aliqua voluntas vel amor Dei habet rationem aliquam ex parte creaturæ, ob quam ipsa diuina dilectio tali modo ad talem creaturam terminatur. Probatur hæc vltima consequentia, quia voluntas iusta eo modo, quo iustitiæ rationem habet, respicit ius alterius, & rationem ac motiuum in quo fundatur, nec potest in alio distingui voluntas merè liberalis à voluntate iusta.

Tertiò idem probatur ex effectibus diuinæ voluntatis, & principio eorum: nam homo meretur à Deo maiorem gratiam, vel alia similia dona: ergo meretur, vt Deus velit conferre ei talem gratiam. Patet consequentia, quia Deus non confert hoc donum nisi volens, & eo modo, quo vult, confert: ergo non potest quis mereri effectum ipsum, nisi mereatur vt Deus velit illum donare, seu efficere: nam, si meretur effectum, merebitur etiam illius effectionem: ergo & actum ad
C talem effectionem terminatum, seu quòd actus voluntatis ad talem effectionem terminetur. Sicut inter homines, si ego mereor, vt Rex conferat tale beneficium, certè mereor vt velit conferre: neque intelligi potest, vt aliquis mereatur aliquod præmium, quin mereatur quidquid ad illud necessarium est, quando id non præsupponitur, vt superiùs etiam attigi disp. 4. sect. 4. Et in merito pœnæ id clariùs perspicitur, quando enim quis per peccata sua meretur æternã pœnã, non solũ meret pœnã ipsam, sed etiã vt Deus velit illã cõferre, quia Deus ex se neminẽ vult perire, sed solũ ob hominis demeritum, iuxta illud, *Deus non vult mortem peccatoris*, seu, *Deus mortem non fecit*. Vnde Damasc. lib. 2. cap. 29. & 30. rectè distinguit, quædam Deum velle ex se solo, quædam verò ex nobis, seu nostris actibus & meritis inclinatum. Non est ergo dubium, quin possit dari meritum diuinæ voluntatis vt liberè terminatæ ad creaturam: nam meritum non est causa propria ac physica, sed tãtùm ratio motiua, quæ cognita à Deo, illum mouet metaphoricè seu inclinat ad hoc vel illud volendum. Neque D. Thomas in hoc sensu negat, dari causam diuinæ electionis ex parte

actus

actus diuini, sed loquitur in primis de causa propriè & in rigore sumpta, quo sensu impossibile est dari causam diuinæ voluntatis, aut actus eius, qui secundùm se omnino increatus est, & improductus: vt verò liberè terminatur ad obiectum creatum, nihil reale additur ei, quod propriam causam habere possit, sed eminenti ac mirabili modo sine vlla additione, vel mutatione reali, atque adeò sine vlla vera causalitate, ad hæc vel illa obiecta liberè terminatur. Deinde loquitur de actu diuino secundùm se, & ab eo excludit illam causalitatem, quæ in nobis esse solet inter ipsos actus voluntatis, quatenus vnus ab alio oritur, vt electio ab intentione: & sic negat Diuus Thomas, Deum velle vnum, quia vult aliud, quia hæc locutio in rigore indicat causalitatem inter ipsos actus: non tamen negat Diuus Thomas, quin actus diuinæ voluntatis, vt liberè terminatæ ad creaturas, possit dari aliqua ratio, interdum ex parte ipsius Dei, interdum verò ex parte creaturæ: & in dicto libro 3. contra gentes, vtrumque satis apertè docet, nam capitul. 86. concedit dari rationem, capitul. verò 87. & 88. negat dari causam voluntatis diuinæ: vna verò ex rationibus diuinæ voluntatis potest esse meritum, vt satis declaratum est, & per se videtur notum, quia non est maior repugnantia in hac ratione, quàm in cæteris. Et hinc etiam fit, vt licèt secundùm rem non possit vnus actus diuinæ voluntatis esse alterius causa, secundùm rationem tamen, sicut vnum attributum est ratio alterius, verbi gratia, intellectus voluntatis, & immaterialitas immortalitatis, ita actus voluntatis diuinæ, vt terminatus ad vnum obiectum, est ratio cur terminetur ad aliud.

Hac ergo veritate suppositâ de possibili, superest quæstio præcipuè à nobis intenta, an de facto Christus nobis meruerit electionem & prædestinationem, id est, an Deus in æternitate sua nos elegerit intuens ad merita Christi futura, iam præuisa & prænota. In qua re duæ sunt sententiæ: prior negat meruisse Christum nobis æternam electionem aut prædestinationem. Ita tenet expressè Sonnius libro 3. de demonstratione religionis Christianæ, tractatu 3. capitul. 19. & Adamus exponens id ad Ephesios 1. *Elegit nos in ipso &c.* Eandem sententiam docent necesse est, qui negant, meruisse nobis Christum omnes dispositiones remotas ad gratiam iustificantem: nam inde fit, non meruisse nobis omnes effectus prædestinationis nostræ, & consequenter nec prædestinationem ipsam, nec electionem: quæ (vt supponimus) anterior est secundùm rationem, & radix totius prædestinationis, omniumque effectuum eius. Prædestinatio autem, vt minimùm, includit rationem omnium mediorum particularium seu propriorum, per quæ electus infallibiliter perducitur ad regnum cœlorum: ideòque nemo potest mereri totam prædestinationem, nisi hos omnes effectus seu media mereatur: & quia nos non meremur hæc omnia beneficia, ideò neque nostram prædestinationem meremur: idem ergo necesse est de Christo sentiant, qui ipsum hæc omnia bona nobis meruisse negant. Rursus, qui putant hominum electionem secundùm rationem antecessisse præscientiam originalis peccati, Christi verò prædestinationem posteriorem fuisse, necesse est doceant, hominum electionem non fuisse intuitu meritorum Christi, sed ex sola voluntate diuina, quia in eo signo, in quo ponunt, Deum elegisse prædestinatos, nondum intelligunt vt habentem in sua præscientia merita Christi præsentia. Atque ita sentit Capreol. in 3. distinct. 1. quæstione vnica, articul. 3. ad 2. & 3. Scoti cont. 1. conclu. qui indifferenter loquitur de electione & prædestinatione nostra, potissimùm tamen videtur intelligendus de electione, nam prædestinatio, cùm sit ratio mediorum, non potuit ante præuisum originale peccatum compleri, licet inchoari potuerit, vt more nostro loquamur. Denique hanc sententiam tenet Scotus in 3. distinctio. 19. quæstione vnica ad quoddam 2. arg. m. ante solut. princip. argumentorũ. Et fundari in eo videtur, quòd electio prædestinatorũ simul cum Christi prædestinatione antecessit originale peccatum: Christus autem non est ordinatus ad merendum nobis, donec lapsus primi hominis præuisus est.

Secunda sententia absolutè docet, Christum meruisse nobis prædestinationem & electionem ad gloriam. Hanc opinionem tenent ex modernis auctoribus Catherin. opusc. de exim. Christi prædest. Vega libro 4. in Trident. capit. 5. Albert. Pighius lib. 8. de libero arbitrio, ca. 1. 2. & 3. & lib. 10. capit. 1. Ex antiquis verò scholasticis citantur pro hac sententia Diuus Thomas infrà quæst. 24. artic. 4. & in 3. distinctio. 10. quæstione 3. & super ad Ephesios 1. lectione 5. Alen. 3. parte quæstione 3. membro 5. Durandus 3. distinctio. 10. quæstione 3. sed hi autores obscurè loquuntur, & facilè possunt in vtrâque partem induci. Nihilominùs hæc sententia his temporibus receptissima est, & maiorem habet pietatem, & probabilitatem: ea igitur nobis probanda est, & declaranda. Quia verò confusè tractari solet, eò quòd non distinguitur prædestinatio, quatenus includit vel dicit actum intellectus, ab electione seu dilectione, quam dicit vel supponit in voluntate, quæ duo non eodem modo, & ordine rationis ab omnibus in Deo concipiuntur, & constituuntur: ideò breuiter supponere oportet id, quod in hac re probabilius existimamus. Ante omnem igitur actum ad prædestinationem propriè pertinentem, ordine rationis antecedit scientia diuina, tam simplicis intelligentiæ, quàm conditionata, qua nouit infinitos mundos, quos procreare posset, & infinitos modos, quibus in hoc mundo posset gubernare homines, eisque de medijs ad vitam æternam consequendam prouidere: & in singulis agnouit, quid omnes homines acturi essent, si cum his vel illis circunstantijs aut medijs crearentur, vel gubernarentur. De hac igitur præscientia non potest quæstio præsens intelligi, quia hæc non potest cadere sub meritum, tum quia, suppositâ veritate obiecti necessaria est in Deo, tum quia ex vi illius, Deus nullum bonum confert creaturæ, nec videt aliquid vt absolutè futurum, meritum autem & necesse est vt vel iam sit, vel saltem futurum præsciatur, & illi respondet beneficium aliquod, quod Deus confert ratione talis meriti.

Poſt hanc ſcientiam ſubſequitur decretum aliquod diuinæ voluntatis, quo huius mundi creationem præ alijs elegit, vel quo voluit homines ad ſupernaturalem beatitudinẽ ordinare ſufficienter, aut efficaciter, per hæc vel illa media. Et in hoc actu cẽſetur ab aliquibus conſummata prædeſtinatio: alij verò cum Diuo Thoma exiſtimant poſt hanc voluntatem ſubſequi ſecundùm rationem in diuino intellectu imperium efficax, vel iudicium practicum, præcipiens & dictans abſolutè de agendis, & ordinans totam ſeriem mediorum, quibus prædeſtinatus perducitur ad regnum, in qua intellectus ordinatione ſeu ratione prædeſtinationem conſtituunt. Dicendum ergo eſt primò de his, quæ in voluntate præcedant, deinde de his, quæ in intellectu ſubſequuntur.

Diſtinguunt aliqui in voluntate diuina duplices actus circa hominum ſalutem: quoſdam dicunt eſſe generales, vt eſt voluntas ordinandi omnes homines per ſufficientia media ad ſupernaturalem beatitudinem, quæ voluntas ordine rationis intelligitur eſſe prima erga homines, & antecedere præſcientiam originalis peccati. Alia item eſt voluntas generalis, quæ ſubſecuta eſt præſcientiam originalis peccati, qua Deus voluit omnes homines lapſos reparare, &, quantum in ipſo eſt, ſaluos facere, iuxta illud 2. ad Timotheum, *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*, quod ad vtramque voluntatem referri poteſt. Alios actus dicunt eſſe ſpeciales, & particulares, vt eſt electio, & dilectio efficax Petri, verbi gratia, vel Pauli, qua Deus ante omnia eius merita præuiſa, ex ſola ſua liberali voluntate illum eligit, & efficaciter definit, vt ſaluetur. In prioribus ergo voluntatibus generalibus dicunt, non habuiſſe Deum reſpectum vllum ad merita Chriſti præuiſa, in particulari autem vniuſcuiuſque electione habuiſſe, atque ita propter Chriſti merita omnes prædeſtinatos elegiſſe. De hac poſteriori parte dicemus poſteà. Prioris autem fundamentum eſt, quia voluntas illa generalis dirigendi homines per ſufficientia media ad vitam æternam, non ſupponit præſcita Chriſti merita futura: ergo non potuit haberi intuitu illorum, ſeu propter illa. Conſequentia eſt euidens, quia cauſa meritoria, vt ſæpe in ſuperioribus dictum eſt, ſupponi debet, vel re ipſa, vel ſaltem in præſcientia præmiantis. Antecedens autem duplici ratione declaratur. Prima eſt, quia Deus in primo illo ſigno rationis, in quo voluit Vniuerſum perfectum condere, & in quo voluit Chriſtum vt caput, & cætera vt membra, vel vt res, quæ illi deſeruirent, in illo (inquam) eodem ſigno voluit homines procreare propter ſupernaturalem beatitudinem aſſequendam, & ita in illo etiam habuit illam voluntatem generalem: ſed in illo ſigno nondùm intelligitur habere præſcientiam meritorum Chriſti: ergo illa voluntas eſſe non potuit ex meritis Chriſti. Confirmatur & declaratur ex differentia inter cauſam finalem, vel exemplarem reſpectu cauſæ meritoriæ, nam finis non eſt neceſſe vt ſupponatur exiſtens, neque in re, neque in præſcientia cauſæ operantis ſeu volentis, ſed ſatis eſt, quòd præcognoſcatur poſsibilis, vt aliquid poſsit in illum ordinari, vel vt ipſe poſsit intendi per talia media, vel ſufficienter, vel efficaciter vno actu perfecto: & idem eſt in cauſa exemplari, quæ in hac conditione finem imitatur. At verò cauſa meritoria, quæ in hoc ſimilior eſt efficienti, ſupponi debet exiſtens, vel in ſe, vel ſaltem in præſcientia eius, qui ex præſcientia meriti inclinatur ad aliquid volendum, & ideò Deus, licèt vno actu voluerit Chriſtum & alios homines, vel angelos ad eſſe, vel ad gloriam ordinare, potuit nihilominùs intendere Chriſtum vt finem vel exemplar aliorum, non tamen potuit ex merito Chriſti illam generalem voluntatem erga homines habere. Secunda ratio eſt, quia meritum Chriſti reſpectu hominum ſupponit voluntatem illam generalem ordinandi homines ad gloriam per ſufficientes cauſas, quarum vna fuit meritum Chriſti: itaque ideò Chriſtus nobis meruit, quia Deus voluit, vt nobis mereretur: non ergo potuit Deus hoc velle propter meritum eiuſdem Chriſti, cùm omne meritum talem voluntatem ſupponat, præſertim cùm ſuprà diſput. 39. oſtenſum ſit, omne meritum proprium & de iuſtitia coram Deo, ſupponere ordinationem diuinam circa tale meritum: ſed Deus voluit Chriſtum nobis mereri, quia voluit, quantum in ſe eſt, nobis gloriam conferre, nam illud meritum comparatur ad hanc gloriam, ſicut medium ad finem: nullo ergo modo potuit illa generalis Dei voluntas in hoc merito fundari: ſicut prima voluntas finis non poteſt fundari in medio, & in hoc etiam eſt differentia inter finem & exemplar, reſpectu cauſæ meritoriæ. Nam, vt Chriſtus ſit finis gloriæ aliorum hominum, non prærequirit aliam ordinationem diuinam, ſed illomet actu, quo voluit Deus ordinare homines ad gloriam, id ordinauit etiam ad honorem Chriſti, & è contrario, volendo Chriſtum, voluit eum vt finem & caput aliorum hominum. Similiter, vt Chriſtus ſit exemplar, non ſupponitur alia ordinatio, ſed ex vi ſuæ intrinſecæ perfectionis, quam habet per gratiam vnionis, & alias, quæ hanc conſequuntur, natus eſt eſſe exemplar gloriæ aliorum, & ita hæc omnia habet ex vi ſuæ primariæ prædeſtinationis. At verò, quòd ſit cauſa meritoria de facto, habet ex ſpeciali ordinatione diuina, quæ neceſſariò eſt poſterior, quàm generalis ordinatio hominum ad gloriam, vt oſtenſum eſt, & ideò licèt hæc generalis voluntas ſeu ordinatio potuerit reſpicere Chriſtum vt finem, & exemplar gloriæ hominum, non tamen potuit in ipſo, vt in cauſa meritoria, fundari. Itaque Chriſtus ſub ratione merentis hominibus habet rationem medij ad gloriam hominum, & ideò ſupponit in Deo aliquam intẽtionem huius gloriæ, ſaltem per voluntatem illam generalem, & ideò fieri non poteſt, vt talis intentio ſeu voluntas in eodem Chriſti merito fundetur, nec quòd ſupponat illud vt abſolutè futurum & præſcitum.

Dices. Quanuis hæ rationes rectè procedant de priori voluntate generali ordinandi homines ad æternam gloriam, tamen de poſteriori voluntate reparandi hominem lapſum non ita procedere per ſe conſtat, quia hæc voluntas iam ſupponit ordinationem meritorum Chriſti Domini, & præſcientiam eorum, præſertim iuxta noſtram

ſtram ſententiam, quòd Chriſtus fuerit primus omnium, & ante præuiſum originale peccatum prædeſtinatus, & quòd ex merito eius præuiſo fuerit data gratia hominibus in ſtatu innocentiæ: iam ergo intelliguntur ſufficienter præſcita merita Chriſti reſpectu hominum, vt propter illa potuerit Deus velle homines reparare per eundem Chriſtum. Reſpondent autores prædictæ ſententiæ, verum quidem eſſe, rationem factam præciſè ſumptam, non habere eandem vim de hac poſteriori voluntate: nihilominùs, ſeruata proportione, eſſe applicandam; quia ante præuiſum originale peccatum ſolùm fuit Chriſtus ordinatus ad merendum hominibus ea media gratiæ, & ſupernaturalis prouidentiæ, quæ ſtatui innocentiæ fuiſſent conſentanea, non verò vt eſſet vniuerſalis medicina peccati totius naturæ, nam circa hoc nihil intelligimus voluiſſe Deum ſtatuere ante præuiſum originale peccatum. Hac ergo ratione poſterior voluntas, quam Deus habuit redimendi hominem, non potuit in merito Chriſti vt præuiſo fundari, ſed Deus ſua voluntate ordinauit vt Chriſtus veniret in carne paſsibili ad redimendos homines. Quòd autem hoc ita ſit, non poteſt euidenter probari, quia pendet ex libera voluntate Dei, qui varijs modis potuit hæc omnia intendere, & prouidere: eſt autem conſentaneum diuinæ Scripturæ, ex qua diuina voluntas nobis innoteſcit. Nam diuina Scriptura ſoli miſericordiæ, ac dilectioni, & liberalitati Dei tribuit hoc decretum redimendi homines, non verò iuſtitiæ Chriſti, vt Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, &c.* Ad Epheſios 2. *Deus autem, qui dives eſt in miſericordia, propter nimiam charitatem ſuam, qua dilexit nos, cùm eſſemus mortui peccato, conuiuificauit nos Chriſto.* Roman. 5. *Commendat autem charitatem ſuam Deus, quia, cùm adhuc peccatores eſſemus &c.* Quem locum tractans Auguſti. Tractat. 110. in Ioann. dicit, *Non ita Chriſtus nos Patri reconciliauit, vt inciperet amare, quos oderat, ſicut reconciliatur inimicus inimico, vt deinde ſint amici, & inuicem diligant, qui oderant inuicem. Sed iam nos diligenti reconciliati ſumus ei, cum quo propter peccatum inimicitias habebamus.* Igitur ex ſententia Auguſtini priùs intelligitur Deus dilexiſſe nos, quàm Chriſtus nos ei reconciliauerit, illa autem dilectio non eſt alia, niſi qua nos lapſos in culpam gratis voluit reparare: in qua re humana natura maiorem gratiam à Deo recepit, quàm angelica, vt in fine illius tractatus idem Auguſtinus declarat, docens, non poſſe id niſi diuinæ gratiæ, ac liberalitati attribui. Et confirmari tandem poteſt, quia vel Chriſtus prædeſtinatus fuit primò in remedium peccati, & poſt illud in Adamo præuiſum, vel per ſe ſe fuit primariò volitus ac prædeſtinatus: ſi primum dicatur, manifeſtè concluditur, ſicut Chriſtus non fuit cauſa ſuæ prædeſtinationis, ita nec illius voluntatis, qua deſtinatus eſt ad nos redimendum: ergo neque illius, qua Deus voluit generatim nos redimere, hæc enim aut antecedit illam, aut in ea includitur, ſeu non eſt alia, quàm illa. Deus enim, qui ſimul ac perfectè vult finem & medium, volendo nos redimere, voluit per Chriſtum redimere. Si verò dicamus, Chriſtum abſolutè & per ſe fuiſſe priùs prædeſtinatum, ſaltem fatendum nobis eſt, ad officium Redemptoris, & ad ſumendam carnem paſsibilem, non eſſe deſtinatum niſi occaſione peccati, & illo præuiſo, quam ſecundariam (vt ita dicam) prædeſtinationem ſeu ordinationem Chriſtus ſibi non meruit, non enim ſibi meruit vt haberet corpus paſsibile, ſed ex diuina tantùm ordinatione id habuit, vt illis verbis colligitur, *Corpus autem adaptaſti mihi*, ad Hebræos 10. Pſalmo 39. Vnde ipſe Chriſtus Dominus nunquam ſuis meritis, ſed beneplacito Patris, ordinationem mortis ſuæ attribuit: tota ergo hæc mirabilis prouidentia, quam Deus habuit in hominum redemptione, quoad primam ſuam originem, primumque decretum diuinæ voluntatis, à quo tota proceſsit, non habuit ortum ex Chriſti voluntate aut merito, ſed ſolùm ex voluntate diuina.

Hæc ſententia ſic expoſita, eſt ſatis probabilis, mihique aliquando placuit, & vera viſa eſt. Nunc verò nonnullæ difficultates circa illam occurrunt. Prima eſt, quia in toto hoc diſcurſu ſupponi videtur, habere Deum has voluntates vniuerſales, & quaſi abſtractas & confuſas ex parte obiecti: quod tamen falſum eſſe videtur. Quia Deus, ſicut diſtinctiſsimè omnia cognoſcit, ita & vult: vnde, ſicut non cognouit ea, quæ communia ſunt omnibus hominibus, aliquo communi & confuſo conceptu, ſicut nos, ſed intuendo diſtinctè omnia ſingularia, & quid in vnoquoque eſt ſimile alteri: quia omnis alius cognitionis modus includit imperfectionem Deo repugnantem. Item non vult ea, quæ ſunt communia omnibus hominibus, niſi vel volendo ſimul ſingulis hominibus tale bonum, vel volendo aliquam cauſam indiuiduam & particularem in ſuo eſſe, vniuerſalem verò in ſua virtute, & vtilitate, volendo (inquam) illam, vt vniuerſalem in cauſando, & vt benefaciat omnibus: hic enim modus volendi eſt ſufficiens, & perfectus, alius verò, & neceſſarius non eſt, & imperfectionem inuoluit. Quòd autem in diſcurſu facto id quod dixi de voluntate confuſa & vniuerſali ſupponatur, ſatis conſtat ex ipſiuſmet ſententiæ expoſitione, quia alioqui non oporteret diſtinguere inter generalem illam voluntatem, & particularem, quas Deus habet circa ſingulorum hominum ſalutem, imò nec ſatis intelligi poſſet talis diſtinctio: in quo enim diſtinguuntur duæ illæ voluntates, ſi vtraque circa ſingularia iſta diſtinctè verſatur? ſupponit ergo neceſſariò illa ſententia, priores illas voluntates verſari circa homines in communi, ſeu circa naturam humanam vniuerſè ſumptam. Deinde declaratur in hunc modum, nam circa Petrum, verbi gratia, quem ſuppono eſſe prædeſtinatum, Deus habuit efficacem voluntatem, qua illũ ad gloriam elegit: aut ergo habuit circa eundem aliam priorẽ voluntatẽ, qua voluit illum ad gloriam ordinare, vel nullam aliam habuit. Si hoc ſecundum dicatur, ſequitur, non habuiſſe Deum illam generalem voluntatem circa omnes homines, & conſequenter ſequitur, circa nullum hominẽ habuiſſe talẽ volũtatẽ generalem, ſed ſolùm circa ſingulos habuiſſe voluntatẽ efficacem, vel antecedẽtẽ ſeu ineffica-

cem de vniuſcuiuſque ſtatu & ſalute. Si verò dicatur primum, primò id ſuperfluum eſt, quia in voluntate efficaci includitur ſufficiens: quid ergo neceſſe eſt actus multiplicare ſecundùm rationem diſtinctos, & vnum fingere priorem alio? Et deinde illa prior voluntas neceſſariò debet intelligi, non vt particularis ex parte obiecti, ſcilicet, Petri prædeſtinati, ſed vt generalis erga homines, in quibus Petrus continetur: eſt ergo talis voluntas vniformis reſpectu omnium, & ex ſe indifferens, & æqualis ad omnes, & conſequenter quaſi confuſa & vniuerſalis ex parte obiecti, quod videtur impertinens, & alienum à diuina perfectione. Tandem confirmatur, quia aliàs, etiam circa electos, intelligendum eſſet, priùs Deum in communi & vniformiter elegiſſe efficaciter tot homines ad gloriam, deinde hunc in particulari elegiſſe ad talem gradum & dignitatem gratiæ & gloriæ, illum verò ad alium, & ſic de ſingulis: quòd ſi hoc eſt vanum & ſuperfluum, vt reuera eſt, idem erit dicendum de omnibus hominibus. Atque ita fit, Deum nullum generalem actum habuiſſe circa homines in communi, ſed circa omnes & ſingulos ſibi propoſitos diſtinctiſsimè per ſuam infinitam cognitionem, habuiſſe tale decretum voluntatis dandi gloriam, quale ei placuit, & hoc modo voluiſſe omnes ſaluare, vel redimere, non per actum vniuerſalem, ſeu confuſum ex parte obiecti, ſed per actum diſtinctè cadentem in ſingulos, non vniformiter, & eodem modo, ſed iuxta liberam diſtributionem diuinæ voluntatis. Quia verò actus ille, prout ad hunc vel illum hominem terminatur, ratione à nobis diſtinguitur in plures, qui inter ſe conueniunt in ratione voluntatis dandi gloriam, ideò de illa voluntate loquimur tanquam de vno actu terminato ad obiectum vniuerſale, & abſtractum, & ab illo actu intelliguntur profecta media generalia, ad omnium hominum ſalutem ordinata, cùm tamen in re non ſit niſi Dei voluntas vt liberè terminata ad ſingulorum hominum ſalutem iuxta beneplacitum ſuum.

Quòd ſi hoc verum eſſe conuincitur, hinc vlteriùs ſequitur ſecunda difficultas circa prædictam ſententiam, nimirùm, aut fundamenta, quibus nititur, inefficacia eſſe, aut probare, Chriſtum non meruiſſe prædeſtinatis efficacem electionem ad gloriam, quod nec ab illa ſententia admittitur, nec verum eſt, vt oſtendemus. Sequela probatur primò, quia Deus non habuit circa electos, duos actus volendi eos ordinare ad gloriam, ſed ſimul vnico actu, & vnica ſimpliciſsima termi natione libera voluit efficaciter & hunc & illum ſaluare, in tali gradu, & perfectione: ergo, ſi Chriſtus non meruit primam ordinationem talium hominum ad beatitudinem, neque etiam eorum electionem meruit. Rurſus in eodem ſigno, in quo Deus elegit hunc, & illum prædeſtinatum, voluit antecedenter, ſeu ordinauit ſufficienter ſingulos reprobos ad gloriam, & per hunc modum generaliter voluit omnes homines ſaluare: ergo ſi hæc voluntas generalis, ſeu potiùs generatim à nobis concepta, & declarata, non fuit ex meritis Chriſti, ergo nec illa voluntas, qua ſufficienter ordinauit ſingulos reprobos ad gloriam, fuit ex meritis Chriſti, nam eſt idem omnino actus, & in eodem ſigno: ergo pari ratione non meruit prædeſtinatis electionem, ſeu ordinationem efficacem ad gloriam, nam ſimul & in eodem ſigno rationis intelligitur ille actus, vt terminatus ad ſingula obiecta, ſeu ad ſingulas perſonas, iuxta beneplacitum Dei. Vnde tandem argumentor à paritate rationis, nam tota ratio, ob quam negatur Chriſtus meruiſſe nobis ordinationem ad gloriam, vel ad redemptionem, eſt, quia merita Chriſti non ſupponuntur præuiſa, eò quòd ordinatio Chriſti ad merendum hominibus præcedat viſionem meritorum eius, & ante illam ordinationem Chriſti ad meritum, præcedat ordinatio hominum ad gloriam, ſed hæc ratio, ſi eſt efficax, æquè procedit de efficaci electione prædeſtinatorum: ergo. Probatur minor, quia prædeſtinati ſimul eodemque actu cum Chriſto ſunt efficaciter dilecti, & ad gloriam electi, & in eodem ſigno reprobi ſunt ſufficienter ad gloriam ordinati, per actum, quo verè Deus voluit ſimplici ſeu antecedente voluntate eis dare gloriam, quantum in ipſo eſſet, neque alio modo ſunt omnes homines ordinati ad gloriam, quàm per huiuſmodi actus: ſed in eo ſigno nondum erant præuiſa merita Chriſti, nec Chriſtus ipſe intelligitur ordinatus ad merendum hominibus, imò hæc ordinatio non intelligitur profecta ex alia voluntate ſaluandi homines, niſi ex illa, quæ reſpectu horum eſt electio efficax, reſpectu verò aliorum ſimplex affectus: ergo, ſi propter dictam cauſam Chriſtus non meruit generalem ordinationem hominum ad gloriam, nec etiam electionem prædeſtinatorum mereri potuit.

Propter has ergo difficultates videtur certè, non oportere in præſenti quæſtione diſtinguere ſecundùm rationem in diuina voluntate hos actus generales à particularibus, quia illi actus, prout à nobis vniuerſaliter concipiuntur & ſignificantur, non ſunt formaliter in Deo, ſed virtualiter, prout in ipſis particularibus includuntur, vel in medijs vniuerſalibus, quæ Deus voluit propter ſalutem omnium hominum: vnde fit, eatenus poſſe aſsignari rationem horum actuum vniuerſalium ex parte meriti Chriſti, quatenus poteſt aſsignari particularium omnium, vt ad ſingulorum hominum ſalutem terminantur. Sicut enim Ariſtoteles dixit, medicum non curare hominem, niſi in quantum curat Calliam, vel Socratem, ita nos dicere poſſumus, Chriſtum non mereri homini, niſi in quantum meretur Petro, Paulo, &c. & Deum non velle ſaluare humanum genus, niſi in quantum vult ſaluare Adamum, & Euam, & hos particulares homines, qui de facto ſunt ab eis propagandi: quapropter ratio motiua per modum meriti ad volēdam hominum ſalutem, eadem neceſſariò eſſe debet, quæ mouit Deum ad huius & illius ſalutem volendam: tota ergo quæſtio reuocatur ad particularem voluntatem, prout eſt electio huius vel illius, vel ſimplex affectus, ſeu conditionata voluntas, reſpectu aliorum. Videntur autem rationes factæ ſimul coniunctæ probare, non potuiſſe meritū Chriſti præuiſum eſſe rationem talis voluntatis, etiam vt ad homines in particulari terminatur, quia ex vna parte priores rationes rectè videntur procedere de volūtate Dei vniuerſè concepta & ſignificata, ex alia verò parte oſten-

ostensum est, illam voluntatem non exerceri in re, nisi circa particularia, & non vno modo circa omnia, sed pro diuino beneplacito: concludūt ergo illę rationes, non potuisse Christi meritum esse rationem electionis hominum.

Electio æterna horū præillis, nō fuit ex Christi meritis.

In hac re dicendum est primò. Illa singularis benevolentia, & dilectio, qua Deus ante præuisa hominum merita prædestinatos elegit ad gloriam, vt est electio horum præ illis, nō est ex meritis Christi, sed ex libertate diuinæ voluntatis. Probatur ex

Ephes. 1. Paul. ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*, & infrà subdit, *Secundùm propositum voluntatis suæ*: vbi electionem illam in solum consilium voluntatis diuinæ refert: quia licèt Deus electionem illam fecerit in Christo, quatenus eos, quos elegit, ad gloriam Christi ordinauit, vel fortasse etiam, quia propter merita Christi illos dilexit, tamen quòd per eam voluntatem hi potius, quàm illi fuerint electi, non fuit Christi meritum, sed consilium diuinæ voluntatis. Et eodem sensu infrà iterum subdit, *In quo etiam nos sorte vocati sumus, prædestinati secundùm propositum eius, qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Vt enim significaret Paul. non fuisse hanc electionem ex vllius meritis, nomine sortis vsus est. Propter hoc

Ioan. 17. etiam Christus Ioan. 17. orans pro electis, & prædestinatis, eos appellat datos sibi à Patre, scilicet per æternam electionem, vt exponit Adrianus Papa in epist. 1. ad Episcopos Hispaniæ, & indicant

Adrianus Papa. August. Chrysost. August. tract. 106. in Ioan. & Chryso. homil 80. in Ioan. cui consonat illud Isai. 8. *Ecce ego & pueri, quos dedisti mihi*, quod in persona Christi dictum

Isai. 8. Heb. 2. esse exponit Paul. ad Heb. 2. & hoc modo commodè intelligitur illud verbū Christi Matt. 20.

Matt. 20. *Sedere autem ad dexteram meam, vel sinistram non est meum dare vobis, sed quibus paratum est à Patre meo.* Ratione probatur conclusio, quia Deus ab æterno elegit hos præ illis: si ergo hanc electionem & comparationem fecit propter Christi merita, oportebit intelligere præuidisse Deum Christum per humanam voluntatem dilecturum fuisse hos potius quàm illos, & efficacius oblaturū sua merita pro his, quàm pro illis, & ideo elegisse hos, potius quam illos: nam si in meritis & voluntate Christi non præuidebat aliquam differentiam, seu personarum electionem, non potest intelligi quomodò propter Christi merita præuisa, voluntas Dei fuerit magis determinata ad hos eligendos, potius quàm illos: sed ille ordo, seu modus electionis, neque est verus, nec conueniens, nec satis intelligi potest saltem circa omnes electos. Primum patet, quia non debuit voluntas diuina humanæ cōformari, sed potius humana diuinæ, non ergo ideo Deus elegit hos potius quam illos, quia Christus vt homo ita erat electurus, sed potius ideo Christus efficaciùs obtulit sua merita pro his, quā pro illis, quia cognouit Patrem suum ita eos elegisse, vt ex omnibus, quæ in sect. 2. adducta sunt, com-

Ioan. 17. Hieronym. probari potest, præsertim ex toto cap. 17. Ioan. & illo dicto Hierony. exponentis verba Isai. 53. *Voluntas Domini in manu eius dirigetur*, scilicet, quia quidquid Pater disposuit, Christi virtutibus impletur. Et in huius etiam confirmationem adduci possunt omnia, quæ suprà quæstio. 18. tractata sunt de modo, quo diuina voluntas prædefiniuit omnes actus humanæ voluntatis Christi, & quo hæc illi liberè conformabatur. Secundum patet, quia etiam si in alijs rebus admitteremus, non omnem actum voluntatis humanæ Christi fuisse à Deo prædefinitum prius ratione, quam esset præscitus, incredibile tamen est, negotium grauissimum diuinæ prouidentiæ, nimirum electionem hominum, primò esse definitum per voluntatem humanam, & non per diuinam, præsertim cum Paulus hoc reputet esse vnum ex altissimis mysterijs sapientiæ, & scientiæ Dei. Tertium etiam facilè constat, quia saltem circa homines, qui Christi incarnationem præcesserunt, non videtur posse intelligi ille modus electionis in humana Christi volūtate, sed solum conformitas cum diuina electione: quia circa præterita, quæ iam non cadunt sub potestatem hominis, non potest proprie cadere electio, quī enim intelligi potest, vt Christus inquantum homo elegerit sibi matrē, ex qua nascere tur? Et sic de alijs.

Efficax prædestinatorū dilectio, in Christi merita referri potest.

Dico quarto. Pie & probabiliter credi potest, illāmet volūtatem, qua Deus præelegit prædestinatos vt est efficax eorum dilectio, habuisse fundamentum & rationem aliquam in meritis Christi præuisis.

Prior pars declaratur, quia in hac diuina electione duo intelliguntur, alterum absolutum & intrinsecum, quod est velle efficaciter beatitudinem huic prædestinato, qui actus vt sic, dicitur proprie dilectio prædestinati: alterum est respectiuum, & quasi extrinsecum, nimirum quòd alius non eodem modo diligatur, & consequenter, quod hic diligatur præ illo, quod includitur & connotatur in nomine electionis. Quanquā ergo Christus non meruerit electionem, quantum ad hoc connotatum, quia non meruit desertionem, vel, vt ita dicam, non dilectionem aliorum, neque quod in particulari hic potius diligeretur, quam alius: potuit tamen Christi meritum esse ratio, propter quam Deus absolute dilexit prædestinatos. Quod probari potest ex citatis verbis Pauli ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti*, vbi apertè loquitur de actu efficaci diuinæ voluntatis, quo ante præuisa electorum opera illos elegit, non quia futuri erant sancti, sed vt essent sancti, vt frequenter Augustin. & Hieronym. ibi, & cum eo alij expositores ponderarunt. Quod verò loquatur de ipsa dilectione, seu voluntate efficaci dandi gloriam prædestinato, constat ex subiunctis verbis, *Vt essemus sancti, & immaculati in conspectu eius in charitate*, & ideo statim subiungit, *Qui prædestinauit nos per Iesum Christum in ipsum*, quam totā expositionem indicauit ibi Ambros. & clarius docuerunt Ansel. & D. Thom. & Aug. lib. de Prædestinat. Sanct. c. 17. & 18. & li. de Correct. & gratia, c. 7. Certum autem est, cū Paulus dicit nos esse electos in Christo, loqui de hac electione quatenus est dilectio, seu quatenus per illam efficaciter ordinatur prædestinatus ab summum bonum obtinendum: nam sub alia ratione comparatiua non poterat in Christū referri, vt satis explicatum est. Quid autem significet illa particula, *in ipso*, non satis constat ex dictis Patribus, & expositoribus. Ansel. tamen indicat significare habitudinem causæ finalis, quod est verisimū, quia omnes electi propter honorem & gloriam Christi, secundū Deum electi sunt: vnde statim Paul. subdit. *Prædestinauit nos per Iesum Christum in ipsum*, vbi particula, *per*, deno-

Ephes. 1.

Augustin. Hieronym.

Ambros. Ansel. D. Thom. Augustin.

tare videtur cauſam meritoriam, particula vero, *in*, cauſam finalem. Probabiliter vero exponi poteſt, particulam, *in ipſo*, indicare cauſam meritoriã, nec ſine cauſa prius dixiſſe, *in ipſo*, poſtea, *in ipſum*: nam hoc poſteriori dicendi modo, cùm particula, *in*, accuſatiuo adiungitur, recte denotat habitudinem ad finem, adiuncta vero ablatiuo, magis videtur ſignificare fundamentum, & rationem illius dilectionis, atque adeò cauſam meritoriam. Vnde eodem dicendi modo ſtatim ſubiungit, *In quo habemus redemptionem*, vbi euidenter ſignificat cauſam meritoriam, ſicut etiã inferius cùm dicit, *In quo nos ſorte vocati ſumus*, & infrà, *In quo & vos credentes ſignati eſtis Spiritu promiſſionis ſancto*, quod etiam confirmat illud 2. ad Timo. 1. *Vocauit nos vocatione ſua ſancta, non ſecundùm opera noſtra, ſed ſecundùm propoſitum ſuum & gratiam, quæ data eſt nobis in Chriſto Ieſu ante tempora ſecularia.* Vbi dilectionem hanc vocat propoſitum, & gratiam nobis in Chriſto ab æterno conceſſam, vt D. Thom. exponit. Facit etiam illud Ioan. 17. *Dilexiſti eos* (loquitur de prædeſtinatis) *ſicut*, pro quia *me dilexiſti*, vt Auguſt. notauit, & ſenſit Hieron. lib. 2. contra Iouinia. dicens. *Ideo nos diligit, quia Filium dilexit Pater.* Denique illa vniuerſalis propoſitio Pauli ad Epheſ. 1. *Benedixit nos omni benedictione ſpirituali in cœleſtibus in Chriſto*, etiam dilectionem hanc poteſt comprehendere, quæ maximum beneficium Dei eſt, & ſuprema benedictio, & veluti aliarum omnium fons, & origo: vnde Chryſoſt. homil. 1. ſuper ad Epheſ. inquit, *Per quem nos benedixit, per eundem nos elegit.* In quibus verbis indicat expoſitionem ſuperiùs datam illius particulæ *in Chriſto*, vt æquiualeat illi, *per Chriſtum*, ſeu *propter meritum Chriſti*, & ita etiam legit & exponit Oecumenius, & Theophylactus. Eſt frequens phraſis Scripturæ, vt Threno. 4. *Captus eſt in peccatis noſtris*, id eſt, propter peccata noſtra. Ratio verò ſolum eſt, quia conſiderato valore meritorum Chriſti, ſufficientiſſimus fuit ad hæc omnia nobis promerenda, conſiderato verò ordine diuinæ præſcientiæ & voluntatis, facilè etiam intelligi poteſt, præſcientiam meritorum Chriſti anteceſſiſſe hanc electionem prædeſtinatorum, vt ſtatim explicabo. Non eſt ergo cur negetur, hanc dilectionem habuiſſe fundamentum in meritis Chriſti, cum hoc ad maiorem Chriſti gloriam pertineat, & magis oſtendat in diuina prouidentia perfectam iuſtitiæ, & miſericordiæ rationem.

Obiectio. 2. Sed contra, quia ſi Deus dilexit hos prædeſtinatos propter meritum Chriſti, ergo ante illam dilectionem ſupponitur præuiſum illud meritum vt ordinandum, ſeu offerendum à Chriſto pro illis electis, potius quam pro alijs. Conſequens eſt falſum & contra dicta. *Reſponſio.* Reſpondetur negando conſequentiam, ſatis eſt enim quòd in illo ſigno præuiderit merita Chriſti, vt ſufficientem rationem diligendi homines. Quod facilè poteſt exemplo declarari: ſi enim dux aliquis vel miles benemeritus apud regem offerat ſua merita, vt alicui ex filijs ſuis præmium aliquod, vel dignitatem rex conferat: quamuis ipſe non deſignet hunc filium, potius quam illum, ſed ex voluntate principis talis electio fiat, nihilominus veriſsime dicitur, regem voluiſſe illi benefacere propter merita patris. Et in reprobatione hominum, iuxta probabilem ſententiam Auguſtini eſt euidens exemplum: aliquos enim propter ſolum originale peccatum voluit Deus excludere à regno, quia illa eſt ſufficiens ratio: quanquam comparatione facta non potuerit eſſe ratio, propter quã iſte reprobetur potius quàm alius habens ſimile originale peccatũ.

Sed hîc occurrunt difficultates omnes in ſuperioribus tactæ. Prima eſt, quia nõ potuerunt Chriſti merita præuideri à Deo priùs ratione, quàm vellet electorum gloriam efficaci dilectione: ergo non potuerunt illa merita eſſe ratio motiua ad talem electionem. Antecedens patet, tum quia ſimul omnino voluit Deus omnes prædeſtinatos cum Chriſto, in gloriam Chriſti: vnde, ſicut merita Chriſti non potuerunt eſſe ratio motiua ad volendum ipſum Chriſtum, ita neque ad volendum alios prædeſtinatos. Tum etiam, quia priùs ratione, quàm Deus præſciuerit Chriſti merita, voluit illa, & ordinare illa ad noſtrum commodum ſeu præmium, ſeque obligare ſub conditione talium operum, ad tale præmium illi reddendum in nobis, hæc enim omnia prærequiſita ſunt ad meritum, vt ſuprà viſum eſt: quæ autem ſunt prærequiſita ad meritum, ſupponuntur ad præſcientiam meriti futuri, nec poſſunt ſub tale meritum cadere. Rurſus hæc eadem voluntas meritorum Chriſti ſupponit electionem hominum prædeſtinatorum, quia comparatur ad illam, ſicut voluntas mediorum ad voluntatem finis: ergo de primo ad vltimum electio prædeſtinatorum non potuit ſupponere præſcientiã meritorum Chriſti.

¶ Secunda difficultas eſt, quia ſi Chriſtus meruit prædeſtinatis electionem efficacem: ergo meruit reprobis eam dilectionem ſimplicem ſeu antecedentem, qua ad gloriam ordinati ſunt, ex vi cuius dantur eis ſufficientia media ad gloriam conſequendam, eſt enim æqualis ratio: hoc autem falſum eſt, quia vnum ex medijs ſufficientibus, quæ ratione illius voluntatis Deus confert omnibus hominibus, eſt ipſum Chriſti meritum infinitum quoad ſufficientiam: non ergo potuit tale meritum eſſe ratio illius voluntatis.

Tertia difficultas eſt, quia ex his vlteriùs ſequitur, abſolute ac ſimpliciter loquendo, Deum ordinaſſe homines ad gloriam, ſiue efficaciter ſiue ſufficienter, ob Chriſti meritum, ſequitur ſubinde, illam Dei voluntatem, qua voluit reparare humanam naturam lapſam, fuiſſe ex meritis Chriſti præuiſis, quia illa voluntas, vel includitur in priori voluntate conferendi gloriam hominibus, vel certè ſecundùm rationem eſt poſterior illa, & conſequenter multò magis cadit ſub meritum Chriſti, quàm illa: hæc autem, quæ inferuntur, videntur falſa, ſatisque impugnata argumentis contrariæ ſententiæ.

Ad has difficultates primũ in genere concedo, omne Dei beneficium, omnemque Dei beneuolẽtiam erga homines, cui non repugnet ſupponi Chriſti merita, ſaltẽ in æternitate præuiſa vt futura, fundari in eiſdẽ meritis, ſeu iſta merita vt præuiſa fuiſſe rationem, ſeu motiuum talis beneficij, ac beneuolentiæ diuinæ. Hoc enim principium eſt ſatis conſentaneum Paulo ad Epheſios 1. vt ſuprà tractatum eſt, eſtque valde conſonum dignitati Chriſti, & meritorum eius. Deinde addo, non repugnare huic merito, quòd Deus vno actu indiuiſibili, & ſimul ſub aliqua conſideratione

nos

nos & Chriſtum vt hominẽ elegerit & præordinauerit, illum ad eſſe Filij Dei naturalis, nos ad gloriam & filiationem adoptiuam. Nam ille actus, etſi in ſe ſit vnus & ſimplex, poteſt terminari ad vnum obiectum ratione alterius, & ita priùs ratione poteſt terminari ad vnum, quàm ad aliud: & hoc ſatis eſt, vt poſsit ad vnum terminari ex præſcientia alterius, vt per ſe conſtat, & ſuprà quæſtio. 1. artic. 3. ad 4. D. Thomas attigit, & ibi latè tractatum eſt. Ex hoc ergo capite non repugnat, vt, licèt Deus vno iſſimpliciſsimo actu nos cum Chriſto elegerit, & ſimul duratione, vel ſubſiſtendi conſequentia, quatenus hæc omnia voluit cum aliqua cõnexione inter ſe, vt dicto art. 3. latè tractatum eſt: non repugnat (inquam) ex hoc ſolo capite, quòd Chriſti merita præuiſa, ſint ratio illius voluntatis, vt ad electos terminatur.

Solùm ergo relinqui videtur difficultas illa de ordine finis & medij, nam cùm merita Chriſti, vt ad noſtram gloriam ordinata, ſint media, videntur ſupponere in Deo aliquam intentionem talis finis, cuius ipſa non ſint vllo modo ratio aut motiuum. Reſpondẽt aliqui, licèt in nobis voluntas finis ſit prior voluntate medij, in Deo autem id non eſſe neceſſarium, in nobis enim ideò voluntas finis præcedit, quia poſt illam volitionem excogitanda ſunt nobis media, & facienda electio: in Deo autem non ita eſt, ſed ante omnem voluntatem ſupponitur præſcientia omnium mediorum, ſimul cum fine, & ideò non eſt neceſſe, vt voluntas finis antecedat abſolutè & ſimpliciter, ſed ſat eſt, vt in genere cauſæ finalis antecedat, medium autem poterit præcedere in genere cauſæ meritoriæ. Sed hoc non rectè dictum eſt, primò, quia, formaliter ac per ſe loquendo, non ideò voluntas finis antecedit electionem mediorum, quia poſt illam voluntatem excogitantur media, & inquiruntur, ac ponderantur, & ita paulatim ad electionem procedit: tum quia, licèt hic progreſſus ſæpe intercedat, quando illa anteceſsio eſt in tempore, ac duratione, tamen ad ordinem naturæ & rationis, quem nos inquirimus, non eſt neceſſarius: tum etiam, quia interdùm poteſt homo, priùs quàm eliciat voluntatem finis, habere præmeditata, & optimè cognita omnia media poſsibilia, & nihilominùs, ſi voliturus eſt finem & medium, neceſſe eſt, vt à fine incipiat, vel ordine naturæ, cauſalitatis, vel rationis, ſi ſimul & vno fortaſſe actu in vtrumque tendit, vel certè ordine durationis, ſi pro ſua libertate velit ſolùm circa alterum, ſuum actum exercere.

Secundò, quia, loquendo de ordine cauſalitatis inter res volitas, vel de ordine rationis in ipſo actu, hæc enim tantùm ſunt quæ in diuina voluntate poſsũt conſiderari, iuxta hunc (inquam) ordinem, finis non ſolùm eſt prior medio, in vno genere cauſæ, ſed ſimpliciter in omni genere: nec intelligi poteſt, quòd medium vt medium, in aliquo genere priùs ſit volitum, quia in quocunque ſigno, & in quouis genere, ſolùm eſt volitum propter finem, alioqui non eſt volitum vt medium: ergo, quocunque modo conſideretur, neceſſe eſt, vt voluntas finis ratione antecedat.

Tertiò, videtur eſſe ſpecialis ratio in merito, quia meritum non poteſt eſſe in ſuo genere ratio mouens & alliciens voluntatẽ, ſi ſolum vt poſ-

A ſibile, vel vt futurum ſub conditione, præcognoſcatur, ſed oportet, vt videatur iam exhibitum, vel ſaltem præcognoſcatur vt abſolutè futurum, ergo præſcientia illa, quæ antecedit omnem liberam Dei voluntatem, non ſatis eſt ad rationem meriti, ſeu cauſæ meritoriæ, licèt ſufficiat ad rationem finis vel exemplaris, quia per illam ſcientiam non cognoſcitur meritum, niſi vt poſſibile, vel, ad ſummum, vt futurum ſub conditione, alioqui etiam poſſet proprium hominis meritum ſic præuiſum, eſſe ratio ſuæ electionis, & prædeſtinationis, quod falſum eſt. Igitur, antequàm meritum moueat in ratione meriti, neceſſe eſt vt antecedat aliqua voluntas Dei, qua ordinet tale meritum, & cauſas, ac principia eius: hæc igitur voluntas, etiam reſpectu Chriſti, neceſſaria fuit, & anteceſsit ſimpliciter & in omni genere omnem cauſalitatem moralem meritorum eius: ſed in illa includitur, vel ſupponitur voluntas dandi nobis gloriam, vt oſtenſum eſt: ergò.

B Aliter ergo reſpondendum videtur, negando, merita Chriſti tantùm eſſe à Deo volita & ordinata, vt media, per quæ homines cõſequãtur gloriã ad quã præordinati ſupponãtur: ſed potiùs dicendum eſt, ſicut voluit Deus Chriſtum hominem Deũ, per ſe ſe propter gloriam ſuam, ita etiã voluiſſe eius merita, & valorem operum eius, propter perfectionem & excellentiã ipſiuſmet Chriſti, vt ex ſe eſſet ſufficiens cauſa, etiam in genere morali, ſeu meriti, cuius intuitu & ratione poſſet Deus velle ſupernaturalia dona conferre, quibus, aut quomodò vellet, iuxta ſuæ diuinæ ſapientiæ diſpoſitionem. Itaque in eo primo ſigno, in quo Deus Chriſtum voluit, non tantùm voluit illum vt aptum ad merendum, ſed vt actu merentem ſuo tempore, voluitque, vt ipſius opera eſſent ſufficiẽter ordinata ad rationem meriti, quantũ eſt ex parte ipſius Dei: vnde hoc ipſo quòd Deus prædeſtinauit Chriſtũ tali modo, taliq; voluntate, in ea voluntate præuidit futura eius merita, propter quę voluit alijs benefacere magis aut minùs, iuxta beneplacitum ſuum. Rurſus ante hãc voluntatẽ Dei vt ſic terminatam ad Chriſtum, non eſt C neceſſe intelligere priorem voluntatem terminatam ad gloriam hominum, quia aliud eſt velle Chriſtum vt medium, aliud velle ipſum vt primam cauſam in genere meriti: Deus autem hoc poſteriori modo voluit Chriſtum in illo primo ſigno, non priori, & ideò non oportet præintelligere illam aliã priorem voluntatem, quia, licèt voluntas medij ſupponat voluntatẽ finis, tamẽ voluntas cauſæ quaſi efficientis in ſuo genere non ſupponit voluntatẽ effectus, ſed poteſt illam ſecũ afferre. Sicut etiam in eo ſigno, in quo voluit Deus Chriſtũ, voluit illi communicare potẽtiam ſcien di ſupernaturalia opera, & miracula; non quia ſupponeretur in Deo voluntas talium operum, & ideò voluerit communicare Chriſto illam potentiam vt medium ad illa opera, ſed potiùs, quia per ſe voluit communicare Chriſto illam perfectionem, vt eſſet in omni genere cauſæ perfectiſsima, quoad poſſet, cauſa: ideò ex ea voluntate conſecutum eſt, vt ea opera eſſent poſsibilia, aut aliquãdo futura. Similiter in eodẽ ſigno prædeſtinauit Chriſtum vt caput, quod haberet influentiam, non tamẽ vt medium, neque ex prio

ri voluntate influendi in alios, ſed vt cauſam præcipuam in eo ordine, ad quam conſequuntur tales effectus, idem ergo dicendum cenſeo de eius merito.

Atque hinc facile eſt ad ſingulas difficultates reſpondere. Ad primam enim negatur aſſumptum, nimirum, non potuiſſe merita Chriſti præuideri ante electionem prædeſtinatorum. Et ad primam probationem reſpondetur, licèt in quodam genere, ſeu in ſubſiſtendi conſequentia, ſimul fuerint prædeſtinati omnes electi cum Chriſto, nihilominùs in aliquo genere fuiſſe Chriſtum alijs præelectum, ſcilicet, in genere finis & exemplaris, & ſimiliter in genere cauſæ meritoriæ, quia ita voluit Deus ſimul Chriſtum & alios, vt tamen voluerit Chriſtum vt rationem volendi alios, & conſequẽter etiam voluerit priùs ratione merita Chriſti, eorumque præuiſionem, quàm aliorum electionem, quod reſpectu dilectionis ipſiuſmet Chriſti locum non habet, quia inuoluit repugnantiam, quæ non inuoluitur reſpectu aliorum. Ad aliam verò probationem iam declaratum eſt, quomodò voluntas meritorum Chriſti non ſupponat electionem hominum. B

Dices. Quænam merita Chriſti potuerũt in illo ſigno præuideri, cùm non potuerint in eo ſigno præuideri actiones, & paſsiones, quas habuit in mortali corpore? De hac re ſæpe dictum eſt in ſuperioribus, quidam ſentiunt fuiſſe merita Chriſti in communi, ſeu formaliter, non in particulari, ſeu materialiter, prout per tales actus exercentur. Sed quia non rectè attribuitur Deo hic modus confuſæ cognitionis, meliùs dicitur, in eo ſigno fuiſſe præuiſa merita per actum amoris Dei & proximi, qui non dependet à corpore paſsibili.

Ad ſecundam difficultatẽ eadem reſponſio adhibenda eſt, cõcedendum eſt enim illatum, quod in ea infertur, imò ex illo ſumitur prædictorum confirmatio. Eadem namque eſt proportionalis ratio dilectionis efficacis ſeu beneplaciti electorum, & dilectionis ſufficientis ſeu antecedentis cæterorum, ſicut ergo Chriſtus meruit prædeſtinatis electionem, ita cæteris meruit eum amorem ſeu ſimplicem voluntatem, qua Deus, quantum in ipſo eſt, vult eorum ſalutem. Vnde, ſicut propter Chriſtum voluit Deus dare electis omnia media certa & efficacia, quibus ſaluantur, ita cæteris voluit etiam propter Chriſtum dare ſufficientia media, quibus ſaluari poſſunt. Chriſti ergo meritum non tam eſt medium ſufficiens ex ſe ad ſalutem reproborum, quàm cauſa omnium mediorum ſufficientium, quæ reprobo tribuuntur: & reſpectu diuinæ voluntatis, eſt ratio ſeu motiuum inclinans eam, ad illam voluntatem. Vel poteſt meritum Chriſti dupliciter conſiderari, primò ſecundùm ſe & abſolutè, prout eſt quædam perfectio moralis Chriſto conueniens, tum ex dignitate ſua, tum ex præordinatione diuina, vt ex ſe ſit ſufficiens ad obtinendum à Deo quodlibet ſupernaturale bonum gratiæ ſanctificantis, & iſtã Dei beneuolentiam impetrandam: &, vt ſic, negatur eſſe medium, formaliter loquendo, ſed obiectum per ſe amatum, ſeu coamatum ipſi Chriſto, vt vniuerſali ac primæ cauſæ in genere meriti. Secundò poteſt Chriſti meritum conſiderari, vt peculiari aliquo modo ordinatum, & quaſi applicatum ad ſalutem hominum ſufficienter operandam, &, vt ſic, poteſt dici medium, tamen, quia hæc ratio ſupponit priorem, ideò difficultas tacta non procedit. C

Ad tertiam difficultatem concedo, omnem diuinam voluntatem, qua ordinauit homines in ſupernaturalem beatitudinem, fuiſſe in Chriſti merito fundatam, hæc enim voluntas non eſt niſi vel electio efficax prædeſtinatorum, vel voluntas antecedens erga cæteros, vtraque autem fuit ex Chriſti meritis, vt oſtenſum eſt. Idemque conſequẽter fatendum eſt de voluntate reparandi homines lapſos, hæc enim voluntas comparatur ad priorem, vt voluntas cuiuſdam particularis medij, ad voluntatem finis, & ideò multò magis ſupponit meritum Chriſti præuiſum, vt rationem & motiuum vniuerſale benefaciendi, & bene volendi hominibus. Neque contra hoc vrgent teſtimonia adducta in confirmationem alterius ſententiæ. Nam teſtimonia ſacræ Scripturæ, vel ſolùm probant, voluntatem redimendi genus humanum reſpectu hominum redimendorum fuiſſe ex ſola miſericordia, quod verum eſt, etiam ſi reſpectu Chriſti aliquam habuerit rationem iuſtitiæ. Vel probant, primam originem huius beneficij fuiſſe Dei charitatem, qua voluit vnigenitum ſuum dare, vt in natura aſſumpta eſſet caput ac princeps rerum omnium, ex hoc enim beneficio cætera omnia manant, quatenus ad ſupernaturalem ordinem gratiæ aliquo modo ſpectant. Et hoc poſteriori modo poteſt etiam intelligi teſtimonium Auguſtini, quãquam eo loco ſolùm intendit docere, Deum ita odiſſe in nobis culpam, vt tamen diligat naturam, ideòque eam dilectionem, quam nobis exhibet, cùm culpam remittit, ſupponere aliam priorem, qua nobis dat eſſe, noſtrãque diligit naturam. Ad rationem verò illius ſententiæ dicendum eſt, nos ſupponere, Chriſtum eſſe prædeſtinatum per ſe primò, & ante omnes, & in omni genere primatum in diuina mente ac voluntate habuiſſe, atque ita ſine inconuenienti fieri potuiſſe, vt ipſamet ordinatio redemptionis noſtræ in eiuſdem Chriſti meritis fundamentum habuerit.

Poteſt autẽ hoc loco, vt res tota meliùs explicetur, ſoluaturq; faciliùs difficultas in illa vltima ratione tacta, applicari diſtinctio in præcedentibus concluſionibus inſinuata. Nam remedium & medicina peccati hominum, dupliciter poteſt conſiderari: vno modo in genere & abſolutè, alio modo in particulari, & ſecundùm eum peculiarem modum, quo à Deo ordinatum eſt, comparando illum ad infinitos alios modos, quibus poſſet Deus homines redimere. Quanuis igitur meritum Chriſti præuiſum, ex ſe fuerit ſufficiens ratio ad inclinandam diuinam voluntatem, vt vellet hominibus remedium ac medicinam peccati tribuere, & ex ſe fuerit etiam ſufficiens medium ad quodlibet remedium, quantunuis perfectum, & excellens obtinendum: tamen, quòd, præuiſo illo Chriſti merito, Deus hoc remedium præ alijs elegerit, & quòd hoc remedium per Chriſtũ exhibẽdũ fuerit, per tales Chriſti paſsiones, & per illum modum, quem ipſe ſua mirabili ſapientia præfiniuit, hoc non fuit ex Chriſti meritis, ſed

ex ſola

ex sola diuina voluntate, quia non fuit admirabile inuentum humano ingenio, aut volũtate Christi humana excogitatum, aut dispositum, sed fuit diuinitus inuentum, & intuitu meritorum Christi dispositum. Atque hac ratione speciali iure tribuitur misericordiæ diuinæ, ac beneplacito Patris, quòd Christum nobis dederit, non solùm in caput, & principem, sed etiam in Redemptorem: & & similiter in illius admirabile consilium, & voluntatem referendum est, quòd ordinauerit, vt Christus in corpore passibili veniret, & per passionem homines redimeret, hæc enim non sunt per Christi meritum, aut humanam voluntatem definita, sed per voluntatem Patris, licèt non absque intuitu meritorum Christi, & ad ostensionẽ iustitiæ perfectæ, quæ in illis virtute cõtinebatur, iuxta illud ad Rom. 3. Quẽ proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius ad ostensionem iustitiæ suæ. Rectè enim intelligi potest, non solùm effectum remissionis peccatorum per Christum, sed etiam propositum ipsum dandi nobis talem propitiatorem fuisse ad ostensionem iustitię, tam in remedio proposito ac definito, quàm in ratione, & motiuo proponendi illud: & hactenus de electione.

Vltimò tamen dicendum est, etiam esse Christum causam meritoriam nostræ prædestinationis. Hæc colligitur ex citato loco Paul. ad Ephes. 1. *Prædestinauit nos per Iesum Christũ.* Illa enim particula, *per*, causam meritoriam designat, vt declaratum est, & colligitur satis ex Concil. Triden. sess. 6. cap. 3. 4. 5. & 6. Loquitur autem Paulus de tota prædestinatione, eo enim modo tribuit prædestinationem meritis Christi, quo tribui nõ potest meritis ipsius prædestinati: potest autem prædestinatus mereri vnum vel alterum effectum prædestinationis suæ. Christo ergo non tribuitur meritum prædestinationis propter vnum, vel alium effectum, sed propter totam prædestinationẽ: & ideò addit Paul. hanc prædestinationem factam esse *secundùm consilium voluntatis Dei.* Quod propriè de integra prædestinatione dicitur, nec Paul. vnquam vsus est voce prædestinationis in alia significatione: quin potiùs ad Rom. 8. distinguit prædestinationem à singulis effectibus eius: quæ expositio est consentanea Augustino locis suprà citatis, & alijs expositoribus. Ratione probatur ex dictis, quia Christus meruit dilectionem efficacem prædestinatorum, sed tota prædestinatio eorum ex hac dilectione nascitur: ergo meruit etiam prædestinationem. Secundò, quia Christus meruit omnes effectus gratiæ, qui ex particulari Dei prouidentia fiunt circa prædestinatum, sed qui hæc omnia meretur, meretur totam prædestinationẽ, & si aliquis posset sibi hæc omnia mereri, mereretur prædestinationem suam, ergo.

Christus fuit causa meritoria nostræ prædestinationis. *Ephes. 1.* *Cõc. Trid.* *Rom. 8.*

Obiectio. Sed contrà, quia Christus non meruit prędestinatis omnia media, per quæ consequuntur suã salutem, quia non meruit Incarnationem, quæ est potissimum medium, sed mereri prædestinationẽ, est mereri alicui omnia media suæ salutis. Et confirmatur, quia multa bona naturalia, quatenus ad salutem conferunt, sunt effectus prædestinationis, vt nasci hoc tempore, hoc loco, ex his parentibus, cum hac complexione: sed hæc non oriuntur ex Christi meritis, sed ex ipsa dispositione, & naturali cursu vniuersi, ergo. *Respons.* Respõdetur ad argumẽtũ,

A Incarnationem potius dici causam salutis prædestinati, quàm propriè medium, quia Incarnatio nõ est amata seu electa ex intentione efficaci dãdi vitam æternam prædestinato, sed per se fuit primariò amata. Et quanuis demus, vel incarnationẽ, vel passionem, esse ordinatam ex intentione generali saluandi genus humanum, non autem ex peculiari dilectione prædestinatorum, media autem prædestinationis dicuntur, quæ ex hac dilectione procedunt. Quocirca illud argumentum solũ concludit, Christum non meruisse nobis omnes causas nostræ salutis, neque omnem supernaturalem prouidentiam gratiæ: non inde tamen fit, nõ meruisse prædestinationem nostram, quia ad hoc satis est, mereri prædestinato omnem gratiam, quæ illi confertur, & omnia media particularia, per quę generales causæ vel remedia gratiæ illi applicantur. Prædestinatio enim significat specialem rationem diuinæ prouidentiæ, per quam electus infallibiliter perducitur ad vitam æternam. Quapropter, qui negant, Christũ esse causam nostræ prædestinationis, solùm quia non fuit causa suæ incarnationis, non rectè loquuntur, quanuis in solo modo loquendi à nobis differre videantur. Ad confirmationem respõdetur, Christum Dominum etiã illa naturalia dona nobis meruisse, quæ ad salutem æternam conferunt, quatenus ex speciali intẽtione & electione prædestinati conferuntur: sicut enim possumus hæc bona promereri, & impetrare in Christo, & per Christũ, ita etiam, cùm sine merito vel oratione nostra dantur, possunt propter meritum Christi dari. Quis etiam neget, aut mori in tali tempore & loco, naturale esse, aut non sæpe dari propter Christi meritum, cum hoc sæpe ad donum perseuerantiæ pertineat? Licèt ergo effectus naturales ex dispositione causarum naturalium prouenient, tamen, si ad prædestinationem pertinent, illamet dispositio causarum, sicut sub prædestinationem cadit, ita & sub meritum Christi.

B

Naturalia quæ, & quomodò Christus nobis meruerit.

DISPVTATIO. XLII.

C In duas sectiones distributa.

De ijs, quæ Christus meruit Angelis.

IN hac disputatione breuiùs quã in præcedentibus agendum est, quia res est minus certa, & ideò vnica ferè sectio. examinabimus, an Christus meruerit angelis, & quid illis meruerit: nam hæc duo vix possunt disput. seiungi: deinde tamẽ occasione hinc sumpta, videndum erit, an posit Christus aliquo modo dici Redemptor angelorũ, vel, quod idem est, an pro illis satisfecerit.

SECTIO I.

An Christus meruerit angelis omnia dona gratiæ & gloriæ.

PRima sententia negat, Christum Dominum angelis aliquid meruisse, præsertim gratiã & gloriam. Ita videtur sentire Bonauen. in 3. d. 13. art. 2. q. 3. dum negat, Christum influere gratiam in Angelos, Palud. q. 1. art. 3. Durand. q. 2.

Bonauent. *Palud.* *Durand.*

Alenſ. *D. Thom.* Alenſ. 3. p. quæſt. 12. memb. 2. art. 3. §. 5. dum affirmant Chriſtum habere influxum gloriæ accidentalis, & aliquarum illuminationum in angelos: de alio verò influxu gratiæ omnino tacuerũt: D. Thom. etiam hac 3. p. quæſt. 8. art. 4. ſolùm in communi dixit Chriſtum aliquid influere in homines, & angelos, & q. 59. art. 6. negat, Chriſtum iudicaturum angelos quoad præmium eſſentiale, ſed tantùm quoad accidentale: quanquam hic locus parum vrgeat, vt patet ex ratione, quam ibi ſubiungit in corpore & ad primum, ſcilicet, quia iudicium illud conſummatum eſt ante Incarnationem, & non eſt iterandum: vnde ad eundem modum loquitur de iudicijs particularibus hominum, factis ante Incarnationem, vel ante diem iudicij, vt ibidẽ patet art. 4. ad 3. & art. 5. ad 1. & 2. Expreſsiùs tamen in 3. diſtinct. 13. quæſt. 2. art. 2. hanc tenet ſententiam, & quæſt 29. de verit. arti. 4. ad 5. & art. 7. ad 5. & in eandem ſententiam inclinat Dried. tract. 2. de captiuit. & redempt. gener. huma. cap. 2. part. 3. art. 5. fol. 51. quanuis addat, Chriſtum non meruiſſe gratiam angelis remouendo ab illis peccatum. Et probatur primò, quia Scriptura ſacra nunquam dicit Chriſtum veniſſe propter angelos, vt eis gratiam, & gloriam mereretur: quin potiùs ipſemet Chriſtus dicit, ſe reliquiſſe nonaginta nouem oues, & veniſſe ad quærendam vnam ouem perditam, Matth. 18. & Luc. 15. quibus locis Ambroſ. Anſel. Beda, Theophyl. & alij, & Grego. homil. 34. in Euangelia, exponunt de diuino Verbo, quod relictis in cœlo angelis, ad quærendam humanam naturam lapſam deſcendit: non ergo venit, vt angelis mereretur, neq; vt eos ad ſuum ouile aggregaret. Vnde Act. 4. de hominibus dicit Petrus, & non de angelis, non eſſe *ſub cœlo aliud nomen nobis datum, in quo oporteat nos ſaluos fieri.* 1. ad Timoth. 4. dicit Paul. Chriſtum eſſe ſaluatorem omnium hominum, maximè fidelium: de angelis verò nihil dicit. Confirmatur ex illo ad Hebr. 2. *Qui ſanctificat, & qui ſanctificãtur, ex vno omnes: propter quã cauſam non cõfunditur eos fratres vocare,* & infrà, *Quia ergo pueri communicauerunt carni & ſanguini, & ipſe ſimiliter participauit eiſdẽ.* Quibus verbis requirit Paulus inter ſanctificantem & ſanctificatos, vel originem ab eodem parente Adamo, vel (quod idem eſt) communicationem in eadem natura, vt exponit Adamus: & ſimiliter inquit, ideò induiſſe noſtram naturam, quia futuri eramus fratres eius, & ſpirituales filij: hoc enim eſt quod ait, *Quia pueri communicauerunt carni, & ſanguini, &c.* Vnde ſtatim ſubiungit, *Nuſquam angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit.* Ex quo teſtimonio ita concludi poteſt ratio, nã qui ſanctificantur per merita Chriſti, ſunt pueri, & fratres Chriſti, & communicant cum illo in carne, & ſanguine, vt Paulus dicit, ſed angeli non ſunt hoc modo fratres Chriſti, non enim habent carnem & ſanguinem, neque illis aſsimilatus eſt Chriſtus: ergo non ſunt illius merito ſanctificati, & ita Chryſoſt. Theoph. & alij ibi per ſanctificatos à Chriſto ſolos homines intelligunt.

Dried. *Matth.* 28. *Luc.* 15. *Ambroſ.* *Anſelm.* *Beda.* *Theophyl.* *Gregor.* *Act.* 4. 1. *Timo.* 4. *Hebr.* 2. *Adamus.*

Secundò videtur colligi hæc ſententia ex modo loquendi Patrum, vbicunque enim explicant, quid profuerit angelis Chriſti aduentus, nihil aliud dicunt, niſi per Chriſtum eſſe reparatas ſedes angelorum, hominibus ad illas implendas aſſumptis, ex quo effectu magnum gaudium accidentarium ad ſanctos angelos redundauit, & nouam quandam, ac ſingularem amicitiam cum hominibus contraxerunt. De merito autem gratiæ, & gloriæ nihil omnino dicunt, vt videre licet in Chryſoſt. Theodoret. & Theophyl. Anſelm. Beda, & alijs exponentibus verba illa ad Epheſ. 1. *Inſtaurare omnia in Chriſto, quæ in cœlis, & quæ in terra ſunt,* & illa ad Coloſſ. 1. *In ipſo complacuit omnem plenitudinem inhabitare, & per eum reconciliare omnia in ipſum, pacificans per ſanguinem crucis eius ſiue quæ in terris, ſiue quæ in cœlis ſunt.* Et ad eundem modum loquitur Auguſt. in Enchirid. cap. 61. 62. 63. & 64. & Gregor. lib. 28. Moral. ca. 6. & 7. aliàs cap. 14. & Ambroſius, ſermon. 10. in Pſalm. 118. pag. 3. qui multum videtur fauere huic ſententiæ dicens. *Habemus aliquid, quod fortaſſe angeli non habeant, vbi enim abundauit peccatum, ſuperabundauit & gratia, nobis eſt natus Chriſtus ex Virgine, legimus enim, Puer natus eſt nobis, & Filius datus eſt nobis, nobis carnem ſuſcepit, imò potiùs nos in illa carne ſuſcepit, quando filium hominis in Dei ſede conſtituit: non lego angelos in Dei ſede niſi ſtantes, niſi miniſterium deferentes, non lego angelos, ſed homines conſepultos Chriſto, & in Chriſto reſuſcitatos. Denique ait Apoſtolus, quia conuiuificauit nos in Chriſto, cuius gratia eſtis ſaluificati, & ſimul ſuſcitauit, ſimulque ſedere fecit in cœleſtibus cum Chriſto Ieſu.* Epheſ. 1. Coloſ. 1. *Auguſt.* *Gregor.* *Ambroſ.*

Tertiò poſſemus argumentari ratione ſumpta ex ordine prædeſtinationis, ſi verum eſſet, Chriſti meritum ſolùm fuiſſe præordinatum, & præuiſum poſt præſcitum originale peccatum, quia totum negotium Angelorum intelligitur conſummatum ante peccatum Adæ præuiſum. Nam priùs intelligitur præuiſum peccatum angelorum, quàm Adæ, quia fuit aliquo modo cauſa illius. Denique gratia, & gloria angelorum independens fuit à peccato hominum, vnde, ſi Chriſtus prædeſtinatus fuit poſt præuiſum peccatum hominum, & dependenter ab illo, non potuerunt habere angeli gratiam, & gloriam dependenter à Chriſto. Quæ ratio videtur ſanè vrgentiſsima, ſuppoſita illa ſententia: quanquam multi diſcipuli D. Thomæ conentur illi reſpondere, vt concilient illam opinionem D Thom. cum ea, quam de merito Chriſti reſpectu angelorum ſtatim explicabimus. Sed vix poſſunt id explicare, nec rationi factæ ſatisfacere: tamen non oportet, vt in examinandis eorum ſubterfugijs nos immoremur, cum credamus rationem hanc falſo niti fundamento, & ſupponamus, Chriſtum & ante præuiſum peccatum Adæ, & ante ipſos angelos fuiſſe prædeſtinatum. Aliter ergo probari poteſt hæc ſententia ab inconuenientibus, nam ſequitur primò angelos non fuiſſe glorificandos ante Chriſti aduentum, ſicut nec hominibus antea gloria data eſt, quia non decebat priùs coronari milites, quàm ducem, & vltimum præmium priùs dari membris, quàm capiti, quod eſt fons, & ratio totius meriti. Secundò quia ſequitur, Chriſtum redemiſſe angelos, qui non peccauerunt, ſaltem per modum præſeruationis, ſicut beata Virgo fuit redempta: patet ſequela, quia per Chriſtum receperunt gratiam, per quam à peccãdo præſeruati ſunt. Tertiò ſequitur, Chriſtum mortuum eſſe pro angelis, quod eſt contra communẽ modum loquendi Scripturæ, in qua dicitur Chriſtus eſſe mortuus propter delicta noſtra. Sequela autem patet, quia

merita

merita Christi per passionem consummata sunt, si ergo Christus meruit angelis, per passionem meruit illis: vnde in Apocal. 7. sosi beati homines dicuntur *lauisse, & dealbasse stolas suas in sanguine agni.* Vbi aliqui notãt, de hominibus dici *stare ante thronum Dei & agni, clamantes, & dicentes: salus Deo nostro, sedenti super thronum, & agno.* Tanquam redemptori suo, de angelis verò solùm dicit stare ante thronum Dei & adorare eum, nulla facta mẽtione agni, quia pro illis occisus non est.

Apocal. 7.

Dico tamen primò, Christum Dominum meruisse angelis gratiam, & gloriam, quæ illis data fuerat propter merita Christi præuisa. Ita docet expressè D. Tho. exponens illud Ioan. 1. *De plenitudine eius nos omnes accepimus, scilicet,* inquit, *omnes Apostoli, Patriarchæ, Prophetæ, & iusti, qui fuerũt, sunt, & erunt, & etiam omnes angeli,* & infrà, *quia plenitudo gratiæ, quæ est in Christo, est causa omnium gratiarũ, quæ sunt in omnibus intellectualibus creaturis.* In hac verò 3. p. consultò videtur noluisse satis explicare sententiam suam, in particulari aliquid affirmando, vel negando: tamen, cùm generaliter loquatur, & eodem modo dicat Christum influere in homines & angelos, tanquam caput in membra, multum huic sententiæ patrocinatur, in quæst. enim 8. art. 1. absolutè dicit Christum influere gratiam in omnia membra Ecclesiæ, statim verò art. 4. dicit hanc Ecclesiam, cuius Christus est caput & in quam influit, constare ex hominibus, & angelis: nisi ergo magna æquiuocatione vtatur, loquitur in vtroque loco de influxu gratiæ. Præterea quæst. 7. art. 9. dicit, Christo esse datam plenitudinem gratiæ simpliciter, quia data est illi, vt vniuersali principio in genere habentium gratiã, in quo genere sine dubio angeli comprehenduntur. Vnde cum subdit, *Et vt eam ad alios transmittat,* Angelos etiam complectitur, quod necessariò etiã videtur dicendum, vt ratio eius efficax sit, vult enim concludere, in Christo esse plenitudinẽ gratiæ simpliciter, tam respectu hominum, quàm angelorum. Quod probat ex efficacitate eius, scilicet, quia est principium vniuersale gratiæ, necesse est ergo, vt hoc intelligat etiam respectu angelorum. Statim tamen artic. 11. videtur hoc limitare, dicens, Christo datam esse gratiam, *vt vniuersali principio gratificationis in humana natura.* Sed in primis Caieta. ibi, qui nostram conclusionem tenet, explicat, particulam illam *in humana natura*, designare subiectum necessitatis, ex quo sumpta est occasio meritorum Christi: non verò significare subiectum (vt ipse dicit) extensionis, quia meritũ Christi, licèt ex occasione peccati hominum ordinatum sit, extensum tamen est ad angelos. Quod quàm consequenter dictum sit, iam inter argumẽtandum indicaui. Faciliùs exponi posset D. Tho. vt, *humana natura*, designet principium, in quo, vel per quod Christus est vniuersale principium gratificationis, non subiectum, seu terminum, cui cõmunicatur illa gratificatio. Denique etiam si intelligatur, vt iacet, D. Tho. in hoc posteriori loco solùm affirmat particularem terminum huius gratificationis, non verò negat vniuersalem, quẽ in articulo priori posuerat. Hanc cõclusionem tenet etiam Albert. in 3. distinct. 13. art. 2. vbi dicit Christum esse caput angelorum, quoad influxum gratiæ, & gloriæ. In eandem inclinat Ruardus artic. 2. circa principium, vbi dicit, renasci in

Ioan. 1. D. Tho.

Christus caussa meritoria gratiæ, & gloriæ angelorum.

Caiet.

Albert.

Ruard.

Christo ex Spiritu sancto, non solùm hominibus, sed etiam angelis fuisse necessarium, articulo verò 8. aliquantulum à principio expressius de hoc differens, cunctando quidem, tamen hanc partẽ amplectitur: ex professo tamen defendunt hanc sententiam Catherinus lib. 1. de eximia Christi prædestinat. & in opusc. de gloria & peccato angelorum, Galatinus lib. 3. de arcanis Catholicæ veritatis cap. 4. Ioan. Arboreus lib. 3. Theosophiæ c. 13. Viguer. in institutionib. cap. 20. §. 1. versiculo 4. Iacobus de Valentia in id Psalmi 102. *Benedicite Dominum omnia opera eius*; Neclantus super ad Ephes. 1. & in libro cuius titulus est, Medulla sacræ Scripturæ in tertia mundi ætate cap. 2. Melchior Flauius lib. de regno Christi. Et quâquam (vt verum fatear) neque ex Scripturis sacris, neque ex sanctis Patribus possit hæc sententia efficaciter conuinci, possunt tamen ex illis adduci non contemnendæ coniecturæ, quæ coniunctæ cum ijs, quæ de Christi prædestinatione in superioribus dicta sunt, eam valde probabilem ostendunt. Principiò igitur suppono ex materia de angelis & de gratia, generalia principia, quæ traduntur à Concilijs, & ex sacra Scriptura colliguntur de necessitate gratiæ ad supernaturales actus, & ad promerendam vitam æternam, non solùm ad homines, sed etiam ad angelos pertinere. Quod vno exemplo satis declaratur. Dicit Paulus ad Ephes. 2. *Gratia estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis, donum enim Dei est, ne quis glorietur.* Hæc sententia sine dubio de angelis etiam vera est, quia neque ipsi gloriari possunt, dono enim Dei, per gratiam, & fidem salui facti sunt, ostensum est autem præcedenti disputatione, gratiam Dei necessariam ad salutem, & gratiam Christi, seu à Christi meritis manantem, eandem esse, seu ad conuertentiam dici: sicut ergo angelis gratia Dei necessaria fuit ad salutem, ita & gratia Christi. In quo sensu optimè intelligi potest quod Fulgent. ait, lib. 2. ad Trasimund. cap. 3. *Vna est in vtroque* (scilicet angelo, & homine) *gratia operata, in hoc, vt surgeret, in illo, ne caderet, in illo, ne vulneraretur, in isto, vt sanaretur, ab hoc infirmitatem repulit, illum infirmare non siuit, illius esca, istius medicina.* Vnde quod Ioan. 14. absolutè & simpliciter Christus de se pronunciauit, *Ego sum via, veritas, & vita, nemo venit ad Patrem nisi per me,* tam de angelis, quàm de hominibus meritò intelligimus, neque enim illa vox, *nemo*, ita ad homines refertur, quin possit etiam angelos comprehendere, vt cum Marci 10. ait Christus, *Nemo bonus nisi solus Deus*, non solùm homines, sed etiam angelos excludit: & similiter intelligitur, quod ait Ioã. 10. *Et nemo potest rapere de manu Patris mei.* Accommodari præterea potest illud Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum.* Eadem enim est vita æterna hominum, & angelorum. Paulus etiam ad Ephes. 4. totum Ecclesiæ corpus dicit habere charitatem, & augmentum eius ex influxu capitis, docuerat autem idem Paul. cap. 1. & 2. & ad Colossen. 1. & 2. Christum non solùm hominum, sed etiam angelorum esse caput. Illud denique ad Ephes. 1. vbi *omnia per Christum, & in Christo instaurari dicũtur.* Vbi Hierony. & alij, qui iuxta lectionẽ Græcam, *recapitulari* vertunt, non parum fauẽt: dicuntur enim, *omnia recapitulari in Christo*, vel quia cùm inter se essent admodum distincta, sub

Catherin. Galatin. Ioan. Arbo. Viguer. Iacob. Valẽ. Neclant. Melchior Flau.

Ephes. 2.

Fulgent.

Ioan. 14.

Marc. 10.

Ioan. 10.

Ioan. 17.

Ephes. 4.

Coloss. 1. & 2.

Ephes. 1. Hierony.

vno

Chryſoſt. Theophyl. vno Chriſto capite vnum quodammodo effecta ſunt, vt Chryſ. & Theophyl. exponunt, vel quia in Chriſto omnia ſunt nobilitata, & ad perfectionem deducta, ſingula iuxta capacitatem ſuam, vt ſuprà quæſt. 1. art. 3. explicatum eſt. Quo fit, vt quæ perfectionis ſpiritualis vitæ capacia ſunt, per Chriſtum illam conſequantur. Vel denique, quia omnia gratiæ myſteria, quæ tam in cœlo, quàm in terra facta ſunt, in Chriſto & per Chriſtum complentur, vt Claudianus exponit. *Claudian.*

Secundò probatur ex Patribus. Solet autẽ vulgò hæc ſententia tribui Bernardo, ſerm. 17. & 22. in Cantica, in priori enim loco dicit angelos malos peccaſſe ob inuidiam hominum. In poſteriori verò dicit, Chriſtum redemiſſe angelos ſanctos præſentando illos. Sed vt (quod verum eſt) fateamur, Bernardi ſenſus alius omnino eſt ab hac ſententia, nam in priori loco non de inuidia in Chriſtũ concepta, ſed in homines, eò quòd ad eandem beatitudinem cum angelis euecti ſunt, loquitur Bernar- *Bernard.* dus: in poſteriori verò loco manifeſtè agit de Chriſto, vt eſt Deus, & Verbum Patris, & vt operatus eſt gratiam, & gloriam in angelis, ante quàm eſſet homo. Et eodem modo de eadem re loquitur *Cyril.* ſerm. 1. de Circũciſione. Afferri etiam ſolet Cyrill. lib. 5. in Iſai. tom. 2. in principio, vbi dicit, per Dei Verbum, ſeu ſermonem, omnem fructificationem ſpiritualem, tam in ſanctis angelis, quàm in hominibus inſitam eſſe, & ſtatim explicat, hoc Verbum eſſe Chriſtum ſponſum Eccleſiæ, cui Eccleſia ex gentibus congregata, per fidem deſponſata eſt. Sed hoc etiam teſtimonium poteſt facilè de Verbo ſecundùm diuinitatem intelligi, quanquam contemnendum non eſt. Sunt etiam optima verba Gregor. lib. 1. reg. capit. 2. circa il- *Gregor.* la verba. *Non eſt alius extra te, ſubauditur*, inquit, *ſanctus, quia nullus hominum, neque angelorum ſanctus eſt, niſi per Chriſtum.* Et infrà dicit, tam angelos, quàm homines eſſe ſanctificatos in Filio: rem verò magis declarans, addit: *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 euacuet.* Hactenus Gregor. vbi apertè loquitur de omnibus electis hominibus, & angelis, vt patet ex illa cauſali, & vniuerſali locutione. *Quia vnigenitus Deus eſt, extra illum non eſt aliquis*; ſcilicet, neque homo, neque angelus: quod ergo ſubdit, ita eſſe hoc de diuinitate intelligendum, vt humanitas non excludatur, de omnibus etiam intelligit. Quod etiam confirmat ratio, quam ſubdit, quia ſine fide Chriſti nullus ſaluatur, quod tam de angelis, quàm de hominibus verum habet. Ad eundem modum loquitur idem Gregor. homil. 14. in Ezechiel. exponens illa verba cap. 40. *Et ecce murus foris ſecus in circuitu domus vndique.* Vbi ſic inquit, *Vnigenitus Patris, qui ſurſum eſt firmitas angelorum, inferiùs factus eſt hominum redemptio.* Quod licèt exponi poſſit de Chriſto ſecundùm diuerſas naturas, tamen ipſe loqui videtur de muro extrinſeco, quem dixerat *Laur. Iuſti.* eſſe Verbum Incarnatum. Laurent. etiam Iuſtinian. ſerm. de Aſcenſione dicit, Chriſtum factum eſſe *angelorum parietem, & hominum.* Et in ſerm. de Aſſumptione beatæ Virginis de illius eximia gloria verba faciens inter alia ſic inquit. *Nemo inuidebat illi, quoniam ab eius beneficijs nullus inueniebatur immunis, fructus quippe ventris eius ciuitatem illam repleuerat ſanctitate.* Rupert. etiam lib. 3. de proceſſ. Spirit. ſanct. cap. 21. cuius ſententiam latè tractauimus quæſt. 1. art. 3. *Rupert.*

Tertiò probatur concluſio rationibus, & coniecturis: quia Deus præuidit merita Chriſti priùs, quàm gratiam, vel gloriam angelorum iuxta ordinem prædeſtinationis Chriſti ſuprà à nobis explicatum: ergo credẽdum eſt, Deum ordinaſſe Chriſti merita ad hunc effectum, quandoquidem ipſa habebant valorem & condignitatem ad hunc effectum, & ad honorem Chriſti pertinebat, vt per merita ſua haberet effectum gratiæ & gloriæ, etiam in angelis: ac denique hoc modo magis oſtẽditur perfecta ratio iuſtitiæ, & miſericordiæ in hoc diuino opere de ſanctificatione, & gloria angelorum. Secũdò, quia optimus ordo rerum poſtulat, vt omnia, quæ ſunt vnius generis, reuocentur in vnam cauſam in illo genere, quoad fieri poſsit. Item in vno corpore, quò maior eſt connexio omnium membrorum cum capite, eò eſt conſtitutio perfectior, ſed angeli, & homines cõueniunt in vno genere gratiæ, & ſunt membra vnius corporis Eccleſiæ, cuius Chriſtus eſt caput: ergo erit perfectior, & conuenientior ordo, ſi totum hoc corpus habeat vnum principium, & vnũ caput, per cuius influxum omnia illius membra vitam, & ſpiritualem ſenſum participent. Quæ ratio fundamentum habet, vt dixi, in Paulo ad Epheſ. 4. Et iuuari poteſt illis principijs metaphyſicis: Quidquid eſt tale per participationem, reuocatur ad id, quod eſt per ſe tale, Chriſtus autem ſolus eſt per ſe gratus, angeli verò per participationem, & ideò ad Chriſtum reuocantur, vt ab illo, & per illum gratiam obtineant. Item quia quod eſt ſupremum in vno genere, eſt cauſa cæterorum eo modo, quo eſſe poteſt: Chriſtus autẽ eſt ſupremus in genere gratiæ, & ideò eſt cauſa gratiæ angelorum finalis, exemplaris, & meritoria, omnibus enim his modis eſſe poteſt, & decet. Tertiò conficio argumentum, quo ſuprà in ſimili quæſtione de iuſtitia Adæ vſus ſum, nam angeli in ſtatu viæ habuerunt fidem Chriſti Domini: ergo per eam fidem viuã ſanctificati ſunt: ergo per Chriſti merita ſanctitatem, & gloriam obtinuerunt. Antecedens eſt ſententia D. Thomæ 1. par. quæſt. 64. artic. 1. ad quartum, & colligitur ſatis clarè ex Auguſtino lib. 5. Geneſ. ad lit. c. 19. & ex Bernardo ſerm. 27. in Cantica, & ſignificat Rupertus lib. 8. in Ioan. circa finem exponens verba illa Ioan. 8. *Ille homicida erat ab initio.* Et confirmari poteſt ex dictis ſuprà quæſt. 1. art. 3. Adã in ſtatu innocentiæ habuiſſe hanc fidem, eadem enim eſt omnino ratio. Item quia dubitari non poteſt, quin ſancti angeli videant in Verbo Incarnationis myſterium, vt omnes Theologi docent cum Auguſtino lib. 9. Ciuit. c. 21. ergo veriſimilius eſt, illud priùs credidiſſe in via, fidei enim reſpondet viſio, & quodammodò eſt proportionatum illius meritum, ſeu accommodata diſpoſitio, aut via ad illam obtinendam. Et ideò docent Theologi, homines ea myſteria ſupernaturalia videre in Verbo, quæ in via crediderunt. Denique apud Auguſt. notum eſt, angelos de his myſterijs habere ſcientiam *matutinam*, de quibus habent, vel aliquando habuerunt cognitionem *veſpertinam*, lib. 4. Geneſ. ad lit. cap. 22. ſi ergo ſancti angeli lumine claro vident in Verbo Incarnationis myſterium

Epheſ. 4.

Angeli in via habuerunt fidem Chriſti. D. Thom. Auguſt. Bernard. Rupert. Ioan. 8. Auguſt.

sterium, non est cur dubitemus, cùm essent viatores, cognouisse illud lumine fidei. Consequentiæ autem factæ in principali argumento satis probatæ sunt, cùm de iustitia Adami disputaremus, est enim omnino eadem ratio, quia si per fidem est Christus reuelatus angelis ab initio suæ creationis, sine dubio est illis propositus vt caput eorum, cui subijcerentur, & in quo suam spem, & fidem, post Deum collocarent, hoc enim modo, & propter hanc causam, fides Christi in ijs requiri solet, qui Deo placent. Ex quo verisimilis valde grauissimorum autorum sententia est, malos angelos ex reuelatione Christi sibi facta occasionē sumpsisse peccandi, per superbiam, & inuidiam humanæ naturæ, quod Rupert. suprà indicat, & Hierony. super ad Ephes. 1. dum inquit. *Rupert.* *Hierony.* *Omnis dissensio, quæ & ante mundum, & posteà esse cœpit in mundo, tam visibilium, quàm inuisibilium creaturarum, aduentum Dei pollicebatur.* Ergo multò magis verisimile est, sanctos angelos in Christo & per Christum, in quem credebant, meruisse.

Ex hac conclusione colligitur secundò, Christum Dominum meruisse sanctis angelis omnia dona gratiæ, quæ nobis diximus meruisse, proportione seruata, exceptis ijs, quæ ad remedium peccati pertinent, de quo infrà dicemus. Itaque meruit Christus sanctis angelis electionem, prædestinationem, vocationem, auxilia omnia excitantia, adiuuantia sufficientia, & efficacia, ac denique omne meritum, & augmentum gratiæ, & gloriæ. Quæ omnia eisdem modis probanda sunt, quibus de hominibus probata fuerunt. Est enim eadē ratio supposito modo prędestinationis Christi, & supposito etiam illo principio, quòd gratia Christi & Dei eadem est, quia omnis gratia Dei per Christum communicatur. *Quid Christus angelis meruerit.*

Ad fundamenta contrariæ sententiæ. Ad Scripturæ testimonia respondetur, frequentiùs loqui de effectu passionis Christi per modum redemptionis, & liberationis à peccato, & ideò frequentiùs loqui de illa in ordine ad homines: cùm verò loquitur de gratificatione, seu sanctificatione, quæ est per Christum, vel cùm ipsum proponit vt vniuersalem autorem gratiæ, & salutis, nunquam excludit angelos: quin potiùs cùm de gratia angelorum, & causis eius perpauca Scriptura loquatur, intelligendum videtur sub his vniuersalibus locutionibus illos comprehendere, vt dictum est. In particulari verò ad illam parabolam de centum ouibus in primis dicitur, ea, quæ in argumento afferuntur, magis ad spiritualem sensum, quàm ad literalem pertinere, nam literalis sensus solùm esse videtur, per eam parabolam tātùm explicuisse Christum, cur potiùs cum pœnitentibus, quàm cùm iustis versaretur, vt latè Iansen. ibi prosequitur capi. 94. Concordiæ. Et in hoc literali sensu fundatur cōmodè mystica Sanctorum expositio, & hoc modo retorqueri potest ex illa parabola argumentum, primùm quia Christus vocat angelos, oues suas, æquè ac homines, non ergo minùs ad se pertinere censuit illorum salutem, quàm hominum, quanuis pro hominibus, qui plus indigebant, plus laborauerit. Deinde, sicut relinquere iustos non est non mereri illis, neque non operari salutem illorum, sed est, non ita conuersari cum illis, neq; illos tot medijs, & modis quærere, ita relinquere angelos non fuit *Respons. ad argum.* *Iansen.*

A non mereri illis, sed fuit ad homines singulari modo descendere, relicto ad tempus angelorum consortio, & statu beatifico.

Ad testimonium Pauli ad Heb. 2. in primis fieri potest vis in illis verbis, *Qui sanctificat & sanctificantur, &c.* Et sic duplex potest esse responsio, vel certè triplex. Prima est, non esse legendum, *qui sanctificat & sanctificantur*, sed *qui sanctificat & sanctificatur*, vt hoc sit quoddam singulare nomen, & quasi epitheton Christi. Sic enim legisse videtur Dionys. cap. 4. de Eccles. hierar. circa finem, dicens, Christum, iuxta modum loquendi Scripturæ, esse eum, *qui sanctificat & sanctificatur*, quod nomen in nullo alio Scripturæ loco Christo tribuitur, vt ibi Maximus notauit, exponens Dionysium. Eodemque modo legisse videtur alter Dionys. Alexandri. in epistol. contra Paulum Samosatenum apud Turrianum in Oplotecha, vbi idem refert ex Cyril. lib. 3. contra Nestorian qui idē habet lib. 1. de Fide ad reginas, cap. *Quòd Christus vnus sit.* Qua lectione supposita, nullum potest ex illis verbis sumi argumentum. Ob-
B stat verò huic responsioni Vulgata lectio, quæ in plurali habet, *qui sanctificantur*, & eodem modo videtur legisse omnes antiqui expositores, & Cyril. Alex. lib. 2. ad reginas, cap. *de Christi sanctificatione*, Nec videntur illa sequentia verba, *ex vno omnes*, posse commodum habere sensum, nisi in plurali legatur, vt sensus sit, tam qui sanctificat, quàm qui sanctificantur, ex vno sunt omnes; nam, si Christus est, qui sanctificat, & qui sanctificatur, quomodò ex vno omnes? aut qui sunt hi omnes? Quanuis enim responderi possit, hos omnes esse illos filios, quos Deus Pater in gloriam adduxerat, vt sensus sit, Christus & illi, ex vno omnes: tamen re vera est nimis coacta expositio. Et præterea verba sequentia, scilicet, *Propter quā causam non confunditur fratres eos vocare*, non rectè cohærent, nisi illud relatiuum, *eos*, referat eos, qui sanctificantur.

Retenta igitur Vulgata lectione, est secūda responsio, qui sanctificat, & qui sanctificantur, esse ex vno Deo, ex vno conditore, ex vno æterno Patre, licèt diuerso modo; ille vt naturalis Filius,
C & per se sanctus, & aliorum sanctificator, reliqui vt adoptiui, & sanctificati ab illo: quæ omnia, tam de angelis, quàm de hominibus dici potuerunt. Ita verò legunt & exponunt Chrysost. homil. 4. Theodor. & Theophyl. Ambros. Ansel. D. Tho. Primasius, & Cyrillus Alexand. loco proximè citato. Tertiò verò possumus admittere probabilem expositionem, qui sanctificat, & qui sanctificātur, esse ex vno Adamo, seu ex vna stirpe & natura, vt Adamus, Caiet. & nonnulli alij exponunt. Hac autem posita expositione, dicendum est, ibi loqui Paulum de sanctificatione à peccato, id est, redēptione. De hac enim à principio illius capitis sermonem instituerat, vt patet ex illis verbis, *Quomodò nos effugiemus, si tantam neglexerimus salutem?* scilicet, quæ nobis parata est, per Christi mortem, & redemptionem; vnde inferiùs subdit, *Videmus Iesum propter passionem mortis gloria & honore coronatum: vt gratia Dei pro omnibus gustaret mortē.* Et addit. *Decebat eum, propter quem omnia, & per quē omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, autorem salutis eorum per passionem consummare*, id est, decebat, vt Deus Pater, per quem & propter quem sunt omnia,

omnia, quique per suam prædestinationem multos filios in gloriam adduxerat, autorem salutis eorũ per passionem consummare, id est, in gloria & honore exaltare, ita enim communiter legitur & exponitur, vt patet ex citatis expositoribus & optimè ex Petro Maxentio Dialog. 2. contra Nestorium. Alij verò legũt passiuè *consummari*, vt Ruffin. in expositione Symbo. &, quod ad presens spectat, eũdem reddit sensum, scilicet, decuisse, Christum, per quem omnia & propter quem omnia, qui per sua merita præuisa multos filios in gloriã adduxerat, consummari per passionem in autorem salutis eorum, id est, consummare ac perficere munus sanctificandi illos, per passionẽ, & mortẽ, eos, qui indigebãt, à peccato liberando. De hac ergo sanctificatione rectè subdit, eum, qui sanctificat, & qui sanctificantur, esse ex vna stirpe, & natura, seu ex vno Adamo, licèt non eodẽ modo, nos enim sumus per seminalem generationem, ille tantùm secundùm corpulentam substantiam. Et hinc etiam facilè respondetur ad verba sequentia, si in eis vis fiat, scilicet, quod homines tantùm vocat fratres & pueros suos, hoc enim non ideò est, quia illi soli à Christo gratiam accipiant, sed quia speciali modo cum illo in natura conueniunt & in origine, & quia singulari modo sunt ab illo sanctificati, & redẽpti. Vnde, quod subdit Paulus, *Quia pueri communicauerunt carni & sanguini, & ipse similiter participauit eisdem*, puerorum nomine solos homines intelligit, propter prædictam singularem cum Christo coniunctionem, nomine autem *carnis*, &, *sanguinis*, non naturam tantùm, sed etiam passibilem naturæ conditionem intellexit, vt suprà, circa artic. 3. quæst. 1. disputat. 5. latiùs exposui, & hanc vim habet particula illa, *similiter*, scilicet quoad statum & conditionem passibilem, quod etiam sequentia verba declarant, *Vt per mortẽ destrueret eũ, qui habebat mortis imperium*, ad hoc enim non sufficiebat sola natura carnis & sanguinis, sed necessaria etiam erat conditio passibilis.

Denique fieri potest vis in illis verbis. *Nusquam enim angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit*, præsertim si iuxta Chrysostom. Ambros. Theophyl. D. Thomæ, Primasij, & aliorum expositionem, emphasim, ac mysterium intelligamus latere in verbo, *apprehendit*. Nam propriè dicitur quis apprehendere eum, quem fugientem insequitur, ac tandem assequitur, cum ergo humana natura, & angelica ex parte, à Deo fugerit, Christus nõ est insecutus angelos sed homines, & ideò dicitur non angelos, sed homines apprehendisse. Responderi verò potest in primis, expositionem illam ac ponderationem, nõ esse necessariam, quia nomine apprehensionis intelligi sufficienter potest ipsa assumptio humanæ naturæ. Verbum enim, *apprehendo*, in rigore non requirit illam significationem, sed simpliciter significare potest, accipere, capere, & ad se trahere: & verbum Græcum, ἐπιλαμβάνω, quòd illi respondet, eandem habet simplicem significationem, & ita simpliciter exponunt Theodoret. Caiet. & alij. Deinde, admissa illa põderatione, nihil nobis obstãt illa verba, fatemur enim, Christum non redemisse angelos, & ideo nec illorum naturam assumpsisse, nec fugientes ex illis fuisse insecutum vt eos apprehenderet, & ad se reuocaret, nec etiam pro eis mortuũ fuisse, nec eis similem in natura, & cõditione

A effectum esse. Hoc tamẽ nil obstat quominùs sanctis angelis gratiã & gloriam meruerit, vt dictũ est. Quin potiùs illa rigorosa significatione verbi, *apprehẽdit*, rectè confirmatur, quod dictum est, Paulum ibi loqui de sanctificatione à peccato, & ideò tantùm habere sermonem de hominibus, & de specialibus beneficijs illis conceſsis, & de singulari coniunctione & similitudine, quæ est inter Christum & ipsos, non tamen propterea excludit propria beneficia, quæ Christus potuit conferre angelis, & de facto contulit, quamuis illo loco eorum mentionem non fecerit, quia ad rem, de qua tractabat, non pertinebat.

Secundum fundamentum, quod ex autoritate Patrum sumptum erat, difficultatem non habet, quia ferè totum in autoritate negatiua fundatur. Concedimus ergo, sanctos Patres in illis locis meminisse illorum effectuum, & non huius, quia fortasse in hanc quæstionem non inciderunt, vel in re dubia noluerunt suam proferre sententiã. Ambr. verò, qui nonnihil obstare nobis videtur, primùm dubitãter loquitur dicẽs, *Fortasse*, &c. Deinde exB poni potest iuxta ea, quæ sequenti sect. dicemus.

Ad rationem ab inconuenientibus sumptã, negatur prima sequela, nam Christus nemini clausit ianuam regni cœlorũ, sed quãtum in ipso est omnibus fuit semper patens, neque enim debuit per sua merita retardare aliquem ab ingressu gloriæ, vel susceptione præmij suis meritis debiti, & ideò si angeli non habentes gratiam ex Christo habituri erant gloriam statim post terminum suæ viæ, & meriti, multò magis eam sine mora recipere debuerunt propter Christum, eademque lex fuisset cùm hominibus obseruata, si in statu iustitiæ & innocentiæ permansissent: tamen quia peccando ianuam regni cœlestis sibi occluserant, quæ aperta non fuit, donec plenè fuit pro tota natura, quæ reatum peccati contraxerat, satisfactum, ideò ante Christi aduentum nullus hominũ ad illam beatitudinem admittebatur, vt latiùs inferiùs suo loco dicetur. Aliorum solutio patebit ex sect. sequenti.

SECTIO II.

C *Vtrùm Christus redemerit angelos, pro illisq; mortuus fuerit.*

DVobus modis intelligi potest, Christũ redemisse angelos, & pro illis mortem obijsse, primò de peccatoribus angelis, vt sensus sit, Christum per sua merita & satisfactionem, liberasse eos, vel aliquando fore liberaturum, ab eo statu, in quem per sua peccata inciderunt. Secũdò de angelis sanctis, vt scilicet Christus dicatur eos redemisse, quia per sua merita eos à peccatis præseruauit. Priori modo dicitur errasse Origen. hom. 1. in Ioan. post medium, circa illud. *In principio erat Verbum*. Clariùs verò hoc docet hom. 1. in Leuit. & hom. 24. in Numeros. Eiusque sententiam videtur vsurpasse Hierony. super ad Ephes. 1. vbi inquirit, cur angeli, qui nunquam peccauerunt, dicantur subijci pedibus Christi, & ait. *Potest quidem respõderi, quòd sine peccato nullus sit, vnde & crux saluatoris, nõ tantùm ea, quæ in terra, sed etiã ea, quæ in cœlis erãt, purgasse perhibetur.* Quæ verba exponi possent iuxta alium sensum de præseruatione, quia nulla

Origenis error de Angelis. Hierony.

nulla creatura ex se impeccabilis est, & ideò dici possunt angeli sancti per Christum accepisse, vt peccatum non committerent, quo dicuntur omnino non caruisse, quia illud habere potuerunt: vel certè exponi possent iuxta ea, quæ super cap. 2. scribit circa illa verba. *Qui fecit vtraque vnum*, dicens, *Christum pacè attulisse cœlestibus, & terrenis, quia in suo sanguine cœlestia & terrestria copulauit, quæ inter se dissidebãt, atq; ita factum esse, vt crux Christi non solùm terræ, sed etiam cœlo, nec solũ hominibus, sed etiã angelis profuerit, atque ita omnis creatura Domini sui cruore purgata sit.* Veruntamen, quæ idem Hieronym. c. 4. scribit, exponens illa verba. *Ex quo totum corpus, &c.* non videntur pati posse hãc expositionem, dicit enim, *Christum venisse, vt totũ corpus Ecclesiæ sanaret.* Quod infrà explicans ita dicit. *Vt angelus refuga, id esse incipiat, quod creatus est, & homo, qui de Paradiso fuerat eiectus, ad culturam iterum Paradisi restituatur: ista autẽ vniuersa sic fient, vt inuicem inter se charitate iungantur.* Videtur ergo Hieron. vel secutus Orig. vel (quod verius est) simpliciter retulisse Orig. sententiam, neque approbando, neque reprobando illam, vt in præfatione illius Epistolæ ipse indicat, & in Apologia contra Ruffin. generaliter se excusat, & in 2. to. epist. 59. ad Auitum idemmet Hieron. inter Origenis errores ponit, quòd docuerit, dãnatos angelos aliquando reuocandos esse ad statum sanctorum angelorũ, quem errorẽ damnatum esse contra Orig. in V. Synod. refert Nicephor. lib. 17. hist. c. 27. & 28. & contra eundẽ videri potest latè Theophilus Alexandrinus in duabus epistolis, quę referuntur in 1. to. Bibliot. sanct. & in alijs locis hic error ex professo impugnatur, ostendendo, pœnas inferni esse æternas & immutabiles, in hoc ergo sensu certissimum est, Christum non redemisse angelos, nec mortuum esse pro illis, non quia id fieri non potuerit, sed quia Deus statuit illis non parcere, nec remedium præstare, cuius potissima ratio est inscrutabilis Dei voluntas, congruentias verò adduximus suprà quæst. 1. art. 2.

Nicepho. Theophil. Alexand.

De posteriori ergo sensu versari potest quæstio inter Catholicos, quæ suppositis ijs, quæ in præcedenti sect. dicta sunt, magis ad modum loquendi, quàm ad rem spectat. Oportet tamen propriè, & castè loqui. Bernardus ergo locis citatis sectione præcedenti, videtur probare illam locutionẽ Christum redemisse angelos sanctos, gratiã præseruationis illis conferendo. Dionys. etiam. c. 8. de diui. nomi. in fine dicit redemptionem posse appellari ex eo, *quòd non finit, quæ verè sunt, ad id cadere vt nõ sint.* Præterea Theod. ad Heb. 2. dicit, Christũ pro creaturis omnibus mortuum fuisse, vbi enim nos legimus, *Vt gratia Dei pro omnibus gustaret mortẽ*, ipse legit, *vt absq; Deo pro omnibus gustaret mortem*, & exponit, *Deo excepto, pro omnibus gustauit mortẽ.* Vbi Theophyl. licèt lectionem illam non probet, quã à Nestorianis dicit esse inductam, illa tamen suppositа, expositionem Theodor. approbat.

Bernard. Dionys. Theodo. Theophyl.

Dicẽdum verò breuiter est primò Christũ propriè loquendo non esse mortuũ pro angelis, vt rectè docet Augustin. in Enchirid. c. 61. & sequẽtibus, & eodẽ sensu dicit Bernard. serm. in fer. 4. hebdo. sanct. pasionẽ Christi, neq; bonis, neque malis angelis datã esse, sed tãtùm hominibus, multa etiã, quæ in sectione præcedenti in primo argumento primæ sententiæ adducta sunt, hoc confirmant.

Augustin. Bernard.

A Quibus addi potest illud 1. ad Corinth. 5. *Si vnus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt.* Sed angeli nõ sunt mortui: ergo nec pro illis Christus mortuus est. Ratio verò est, quia mors vt mors, nõ est assumpta propter angelos, sed solùm propter homines lapsos, vnde gratia non est data angelis ex præuisione meriti fundati in morte Christi, sed fundati absolutè in charitate & bonis operibus Christi hominis, ac propterea neque illis data est gratia depẽdenter à morte Christi, nã si homo nõ peccasset, Christus non esset mortuus, vt suprà dictum est. Deniq; mors, & aliæ pœnæ per se primo assumptæ sunt ad satisfaciendum, vnde pro illis solis dicitur Christus mortuus pro quibus satisfecit, non autem satisfecit pro angelis, licèt illis meruerit, sed satisfecit pro hominibus, ad quos expiandos se ipsum obtulit sacrificiũ. Nec verò, si Christus angelis meruit, propterea sequitur pro illis mortuum esse, primùm quia non est necesse, vt per ipsam mortẽ illis meruerit, sicut nobis, sed per alios actus charitatis, vel religionis, &c. quanquã enim omnes actus Christi de se digni essent quolibet præmio, potuerunt tamen ab ipso, quidam actus ordinari ad vnum effectum, & non ad alios, vt ex suprà dictis in hac quæst. & in quæstio. 1. artic. 2. satis constat. Secundò & meliùs, quia quãuis meritum mortis extensum sit ad angelos, non inde fit mortuum esse pro angelis, quia nõ pro illis ordinata, & assumpta est mors. Exemplũ euidens est, quia Christus per mortem suam sibi aliquid meruit: & tamen non propterea dici potest pro se mortuus, quin potiùs in Cõcil. Ephe. can. 10. dãnantur dicentes, Christũ pro se obtulisse sacrificium, & definitur pro solis hominibus obtulisse. 1. Cor. 5. *Christus nõ propriè pro angelis mortuus.*

B Dico secundò, Christum non posse propriè dici redemptorem angelorum. Hoc etiam colligitur ex August. suprà, & ex communi modo loquendi Theologorum. Ratio est, quia *nullus redimitur, nisi is, qui sub peccato seruit*, vt ex Zozimo Pap. dicit August. epist. 157. sed angeli sancti nũquam seruierunt peccato. Nec satis est, quod potuerint peccare, & propter merita Christi præseruati sint, hac enim ratione potuerunt dici diuina virtute, seu propter Christi merita fuisse præuenti, ne peccarẽt, seu defensi à peccato, vt loquitur Fulgent. lib. 2. ad Trasimund. c. 2. circa finem, non tamen hoc sufficit ad propriam redemptionem, quia *redẽptio* dicit iteratam emptionem. Supponit ergo, eũ qui redimitur, esse aliquo modo captiuum, & venundatum sub peccato vel in se, vel in radice sua, ex qua necessariò contrahenda esset seruitus, & captiuitas peccati: angeli tamen sancti neutro modo fuerunt captiui, & ideò non fuerunt redempti, neque à Christo meritoriè, neque à Deo vt principali autore gratiæ, sicut etiam mali angeli nõ possunt dici quoad sufficientiam redempti, eo quod illis data est sufficiẽs gratia, qua possent vitare peccatũ. Adde, Christũ solùm redemisse propriè pro quibus satisfecit, Christi enim redemptio hoc totum, & hoc potissimum includit: certũ est autem, Christum non satisfeciisse pro angelis. Potest ergo Christus verè dici sanctificator, iustificator, & glorificator angelorum, nõ verò propriè redemptor. Vnde illæ locutiones Bernard. & Dionys. suprà citatæ non sunt omnino propriæ, & rigorosæ, omnẽ enim liberationẽ à peccato, *redemptionem* vocarũt: nos verò hîc explicamus propriam, & rigorosam signifi-

Augustin. Zozim. *Fulgent.* *Redemptio propriè quid sit.*

significationem verborum. Et idem ad Theodoretum dicendum est, cuius locutio magis vitanda est, quia magis redolet errorem Orig. quanquam à Theodor. in Catholico sensu explicetur, dicit enim Christum mortuum esse pro omnibus, quia *per ipsum omnia instaurãtur*, vt Paul. alio loco dixit.

QVÆSTIO XX.

De conuenientibus Christo, secundùm quod Patri fuit subiectus, in duos articulos diuisa.

DEinde considerandum est de his, quæ conueniunt Christo per cõparationem ad Patrẽ. Quorum quædam dicũtur de ipso secundùm habitudinem ipsius ad Patrem: putà, quòd est ei subiectus, quòd ipsum orauit, quòd in sacerdotio ministrauit. Quædam verò dicũtur, vel dici possent, secũdùm habitudinem Patris ad ipsum: putà, si Pater eum adoptasset, & quòd eum prædestinauit.

¶ Primò igitur considerandũ est de subiectione Christi ad Patrem. Secundò, de eius oratione. Tertiò, de ipsius sacerdotio. Quartò, de adoptione, an ei conueniat. Quintò, de eius prædestinatione.

¶ Circa primum quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm Christus sit subiectus Patri.

¶ Secundò, vtrùm sit subiectus sibi ipsi.

ARTICVLVS I.

Vtrùm dicendum sit, Christum esse subiectum Patri.

[124. 1.q.42.ar. 4.ad 1. & q.43.art. 7.1. & 3. d.11.ar.1. 2.& d.17. art.3.q.1. corp. & 1. cor.15.lec. 3.fin. Cap.4. habetur hic liber inter opera Aug. to.3.q.16. art.6. Li.3. orth. fid.cap.21. parum ante med.]

AD primũ sic proceditur. Videtur, quod non sit dicẽdum, Christum esse subiectum Patri. Omne enim quod subijcitur Deo Patri est creatura; quia, vt dicitur in lib. *de Ecclesiasticis dogmatibus, in Trinitate nihil est seruiens, neque subiectum. Sed non est simpliciter dicendum quod Christus sit creatura, vt suprà dictum est*. Ergo etiam non est simpliciter dicendum, quòd Christus sit Deo Patri subiectus.

¶ 2. Præterea, Ex hoc dicitur aliquid Deo subiectũ, quod est eius dominio seruiens. Sed humanæ naturæ in Christo non potest attribui seruitus. Dicit Damasc. * in 3. lib. Sciẽdum est quòd neque seruam ipsam, sci-

A licet humanã naturam Christi, dicere possumus: seruitutis enim & dominationis nomina, non naturæ sunt nomina, cognitiones quoque signa, sed eorum, quæ ad aliquid, quemadmodum paternitatis & filiationis nomina. Ergo Christus secundùm humanã naturam non est subiectus Deo Patri.

¶ 3. Præterea, Prioris ad Corinth. 15. dicitur, Cùm autem subiecta illi fuerint omnia, tunc ipse Filius subiectus erit illi, qui sibi subiecit omnia. Sed sicut dicitur Hebr. 2. Nunc necdum videmus omnia subiecta ei. Ergo nõdum ipse est subiectus Patri, qui ei subiecit omnia.

Sed cõtrà est, quòd Dominus dicit Ioan. 14. Pater maior me est. At August. dicit in primo de Trinit. * Non immeritò Scriptura vtrumq; dicit, & æqualem Patri Filiũ, & Patrem maiorem Filio: illud enim propter formam Dei, hoc autẽ propter formã serui, sine vlla confusione intelligitur. Sed minor est subiectus maiori. Ergo Christus secũdùm formam serui, est Patri subiectus.

B

Li.1.de Trinit.c.7. ante med. to.3.

a Respondeo dicẽdum, quòd cuilibet habenti aliquam naturam, conueniunt ea, quæ sunt propria illi naturę. Natura autem humana ex sui conditione habet triplicem subiectionem ad Deum. Vnam quidem secundùm gradum bonitatis: prout scilicet diuina natura est ipsa essentia bonitatis: vt patet per Dionys. 1. cap. de Diuin. nomin. natura autem creata habet quandam participationem diuinæ bonitatis, quasi radijs illius bonitatis subiecta. Secundò, humana natura subijcitur Deo, quantum ad Dei potestatem, prout scilicet natura humana, sicut & quælibet creatura, subiacet operationi diuinæ dispositionis. Tertio modo specialiter humana natura Deo subijcitur, quantum ad propriũ suum actum: in quantũ, scilicet, propria voluntate obedit mandatis eius. Et hanc triplicem subiectionem ad Patrem Christus de se ipso confitetur. Primam quidem Matth. 19. Quid me interrogas de bono? vnus est bonus Deus. Vbi Hieron. * dicit, Qui magistrum vocauerat bonum, & non Deum vel Dei Filium confessus erat, discit, hominem, quanuis sanctum, in comparatione Dei nõ esse bonũ. Per quod dedit intelligere, quod ipse secundùm humanam naturam non pertingebat ad gradum bonitatis diuinæ. Et quia in his, quæ non mole magna sunt, idẽ est esse maius, quod melius, vt August. dicit in 6. de Trinit. * ex hac ratione Pater dicitur maior Christo, secundùm humanam naturam. Secunda etiam subiectio Christo attribuitur, in quantum omnia, quæ circa humani-

C

Cap. 7. à med. illius.

Super illud Quid me interrogas de bono? to.9.

Li.6.de Trinit.c.8. circa med. to.3.

humanitatem Christi acta sunt, diuina dispositione gesta creduntur: vnde Diony.† dicit 4. capit. Cœl. hierarch. quod Christus subijcitur Dei Patris ordinationibus. Et hæc est subiectio seruitutis, secundū quod omnis creatura Deo seruit, eius ordinationi subiecta: secundùm illud Sap. 16. Creatura tibi factori deseruiens. Et secundùm hoc etiam filius Dei Philip. 2. dicitur formam serui accepisse. Tertiam etiam subiectionē attribuit sibi ipsi Ioan. 8. dicens, Quæ placita sunt ei, facio semper. Et hæc est subiectio obedientiæ Patris vsque ad mortem. Vnde dicitur Philip. 2. quòd factus est obediens Patri vsque ad mortem.

cap. 4. circa fin. illius.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd sicut non est simpliciter intelligendū, quòd Christus sit creatura: sed solùm secundùm humanam naturam, siue apponatur ei determinatio, siue non (vt suprà dictum est) ita etiam non est simpliciter intelligendū, quòd Christus sit subiectus Patri: sed solū secundùm humanam naturam, etiam si hæc determinatio non apponatur, quam tamen conuenientius est apponere, ad euitandum errorem Arij, qui posuit Filium minorem Patre.

Quæst. 16. art. 8.

Ad secūdum dicendum, quòd relatio seruitutis, & dominij fundatur super actione & passione, in quantū, scilicet, serui est moueri à domino secundùm imperium. Agere non attribuitur naturę sicut agenti, sed personæ: actus enim suppositorum sunt & singularium, secundùm Philosophum *. Attribuitur tamen actio naturæ, sicut ei secundùm quam persona vel hypostasis agit. Et ideo quanuis non propriè dicatur, quod natura sit domina vel serua, potest tamen propriè dici, quòd quælibet hypostasis vel persona sit domina vel serua secundùm hanc vel illam naturam. Et secundùm hoc nihil prohibet, Christum dicere Patri subiectū vel seruum secundùm humanam naturam.

Lib. 1. met. paulò post princ. to. 3.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus * dicit in 1. de Trinita. tunc Christus tradet regnum Deo & Patri, quādo iustos, in quibus nunc regnat per fidem, perductus est ad speciem: vt scilicet videant ipsam essentiam cōmunem Patri & Filio. Et tunc totaliter erit Patri subiectus non solùm in se, sed etiam in membris suis, per plenam participationem diuinæ bonitatis. Tum etiam omnia erunt plenè ei subiecta per finalem impletionem suæ voluntatis de eis: licèt etiam modò sint omnia ei subiecta quantum ad potestatem secundùm illud Matth. vltimo, Data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra.

Libro. 1. de Trinit. c. 8. ante mediū. tom. 3.

A

COMMENTARIVS.

Nomen subiectionis, quid importet.

IN corpore articuli explicat D. Thom. tria sub nomine subiectionis, atq; adeò sub hoc titulo, comprehēdi, scilicet inæqualitatem, subiectionem, & seruitutem, vnde hìc quæritur an Christus sit inæqualis, aut minor Patre, an sit subiectus illi, & an sit seruus illius, hæc enim tria diuersa sunt, nam esse minorem consistit in inæqualitate in bonitate, seu perfectione: esse subiectum consistit in obligatione parendi præceptis alterius: esse autem seruum est esse sub dominio alterius, quæ omnia comprehendit D. Thom. sub vno titulo, quia eadem ratio quæstionis, vel dubitationis est in omnibus, & quia sub hoc nomine, *subiectus*, omnis inferior comprehendi potest.

Affirmat igitur D. Tho. hæc tria in Christum conuenire, quod satis clarè, & distinctè probat testimonijs Scripturarum, & rationibus, quæ expositione nō indigent. Quoniam vero de referè nulla hìc est difficultas, suppositā catholica fide de vera diuinitate, & humanitate personæ Christi: sed tota difficultas est de modo loquēdi: ideo D. Th. in solutione ad primum, & secundum, hunc explicat. Inquirit enim in illis argumentis, an simpliciter dici possint hæc prædicata de Christo, vel solùm cum illa determinatione, *in quantum homo*. Et sentire videtur conuenientius esse hanc determinationem adiungere, propter vitandum periculū erroris, simpliciter tamen non esse necessarium, quia etiam si non ponatur determinatio, intelligitur tale prædicatum tribui Christo secundū eam naturam, secundùm quam potest illi conuenire: neque in hoc ponit D. Tho. vllam differentiam inter illa tria prædicata: quæ omnia proprias difficultates habent infrà tractandas.

B

b Tertium argumentum fundatum est in verbis Pauli. 1. ad Corint. 15. *Cum autem subiecta fuerint illi omnia, tunc ipse filius subiectus erit illi, qui sibi subiecit omnia*: quibus significari videtur filium nondum esse subiectum Patri. Et respondet cum Augustin. lib. 1. de Trinit. cap. 8. nunc quidem filiū vt hominem (ita enim intelligendum est) in propria humanitate sua esse perfectè subiectū Patri, tunc autem futurum etiam subiectum in mēbris suis: quia licèt nunc omnia sint subiecta Patri quoad potestatem, non tamen quoad plenam participationem, & perfectam obedientiam, & conformitatem cum illius voluntate, quam subiectionem tunc habebunt. Et hanc expositionem latissimè prosequitur Greg. Nissen. orat. propria de hac re, vbi circa medium his paucis verbis illam concludit: *Quæ Filij dicitur subiectio, per nos fit, quippe cum ea quæ in corpore eius perfecta fuerit subiectio, ad eum refertur, qui in nobis gratiam subiectionis effecit.* Eandem habet Ambros. lib. 5. de fide, cap. 6. vbi interdum de Christo in humanitate sua pro nobis subiecto, interdum de corpore mystico, seu de Christo in nobis subiecto Patri, locum illum explicare videtur. Clarius Orig. homil. 2. in Psalm. 36. in principio. Ac denique Damasc. lib. 4. de fide. c. 19. post medium, vbi ita videtur hanc subiectionē ad nos referre, vt videatur negare, Christum posse dici subiectum, sic enim inquit: *Nec Patri subijci necesse habet: etenim qua ratione Deus est, Patri æqualis est, non autem aduersarius, nec subiectus: qua autem homo, nunquam Patri contumax fuit, vt ei subiectione sit opus:* sed vt ex ipsa ratione, qua vtitur, constat, loquitur

1. Cor. 15.

Augustin.

C

Greg. Nis.

Ambros.

Origen.

Damasc.

quitur de noua subiectione, per quam prior inobedientia, vel contumacia correcta sit: *Talis enim, inquit, subiectio non cadit in Christum secundùm propriã humanitatem*: & ideò de hac subiectione loquens rectè concludit: *Ex quo intelligitur, eum personam nostram vsurpantem, ac se se in ordinem nostrum aggregantem his verbis vsum esse.* Quæ expositio optima, & facilis est. Addit verò Aug. dicto libr. 1. de Trinit. c. 8. specialiter dixisse Apostolum, ipsummet Christum tunc esse futurum subiectum Patri, ne quisquam putaret, habitum Christi, qui ex humana creatura susceptus est, conuersum iri post ea in ipsam diuinitatem: ac si Apostolus diceret, ita fore Christo omnia subijcienda, vt tamen ipse semper futurus sit subiectus ei, *qui omnia subiecit*, non quòd denuo sit ei subijciendus: sed quòd in subiectione, quam nunc habet, semper perseueraturus sit. Deniq; addit idem Aug. libr. 83. quæst. q. 69. & significat Hilari. libr. 11. de Trinit. post medium, illam locutionem Pauli intelligi posse iuxta vsitatam phrasim Scripturæ, in qua plerunque, quod semper est, tunc fieri dicitur ab aliquo, cùm in eo cognosci cœperit. Tunc ergo erit Christus subiectus Patri, quia tunc perfectè omnibus innotescet, quàm eximia fuerit eius subiectio, & obedientia ad Patrem, ex qua immortalitas, & Sanctorum omnium beatitudo manauit. Sed hoc testimonium accuratiùs tractabimus in sequen. Tom. disp. 58. sect. 4.

Augustin.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Christus sit subiectus sibi ipsi.

125 *In synod. 1. Ephesin. missa ad Nestor. in medio illius.*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd Christus non sit subiectus sibi ipsi. Dicit enim Cyrillus in epistola synodica *, quam scilicet, synodus Ephesina recepit: Neque ipse Christus sibi seruus est, nec dominus, fatuum enim est, vel potiùs impium hoc sentire, vel dicere. Et hoc etiam asserit Damascenus * in 3. libro dicens. Vnum enim ens Christus, non potest seruus esse sui ipsius, & dominus. Sed in tantum Christus dicitur seruus Patris, in quantum est ei subiectus. Ergo Christus non est subiectus sibi ipsi.

Libr. 3. fid. ortho. c. 21. parum à med.

¶ 2 Prætereà. Seruus refertur ad dominum. Sed relatio non est alicuius ad se ipsum: vnde & Hilarius dicit in libro de Trinitate *, quod nihil est sibi simile, aut æquale. Ergo Christus non potest dici seruus sui ipsius, & per consequens nec sibi esse subiectus.

Libr. 3. non multũ remote ante finẽ.

¶ 3 Prætereà, Sicut anima rationalis & caro vnus est homo: ita Deus & homo vnus est Christus, vt Athanasius * dicit. Sed homo non dicitur subiectus sibi ipsi, vel seruus sui ipsius, aut maior seipso

In suo symbolo fidei.

A propter hoc, quod corpus eius subiectum est animæ. Ergo neque Christus dicitur subiectus sibi ipsi propter hoc, quod eius humanitas subiecta est diuinitati ipsius.

SED contra est, quòd Augustinus * dicit in primo de Trinitate. Veritas ostendit secundùm istum modum, quo scilicet, Pater maior est Christo secundùm humanam naturam, etiam se ipso minorem Filium.

Lib. 1. c. 7. ante medium, tom. 3.

¶ 2 Prætereà, Sicut ipse argumentatur ibidem, sic accepta est à Filio Dei forma serui, vt non amitteretur forma Dei, sed secundùm formam Dei, quæ est communis Patri, & Filio, Pater est Filio maior secundùm humanam naturam. Ergo etiam Filius est maior se ipso secundùm humanã naturam.

¶ 3 Prætereà. Christus secundùm humanam naturam est seruus Dei Patris, secundùm illud Ioannis. 20. Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum, Deum meum, & Deum vestrum. Sed quicunque est seruus Patris, est seruus Filij: alioquin non omnia quæ sunt Patris, essent Filij. Ergo Christus est seruus sui ipsius, & sibi subditus.

B

a Respondeo dicendum, quòd (sicut dictum est *) esse dominum, & seruum attribuitur personæ, vel hypostasi secundùm aliquam naturam. Cùm ergo dicitur Christus esse dominus, vel seruus sui ipsius, vel quòd Verbum Dei est dominus hominis Christi, hoc potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt intelligatur hoc esse dictum ratione alterius hypostasis, vel personæ, quasi alia sit persona Verbi Dei dominantis, & alia hominis seruientis: quod pertinet ad hæresim Nestorij. Vnde in condemnatione Nestorij dicitur in synodo Ephesina *: Si quis dicit Deum, vel dominũ esse Christi, ex Deo Patre Verbum, & non magis eundem ipsum confitetur simul Deum & hominem, vtpote Verbum factum carnem, secundùm Scripturas, anathema sit. Et hoc modo negatur à Cyrillo, & Damasceno *. Et sub eodem sensu negandũ est, Christum esse minorem se ipso, vel esse sibi subiectum. Alio modo potest intelligi secundum diuersitatem naturarum in vna persona vel hypostasi. Et sic dicere possumus secundùm vnam earum, in qua cum Patre cõuenit, simul eum cum Patre præesse, & dominari: secundùm verò alteram naturam, in qua nobiscum conuenit, ipsum subesse & seruire. Et per hunc modum dicit Augustinus *, Filium esse se ipso minorem. Sciendum tamen, quòd cum hoc nomen, Chri-

Artic. præc. ad 2.

C

n Concil. Ephesin. cui præfuit Cyrillus, can. 6.

Locis in argum. 1. citatis.

Libr. 1. de Trin. ca. 7. ante medium, tom. 3.

Chriſtus, ſit nomen perſonæ, ſicut & hoc nomen, Filius, illa per ſe & abſolutè poſſunt dici de Chriſto, quæ conueniunt ei ratione ſuæ perſonæ, quæ eſt æterna: & maximè huiuſmodi relationes, quę magis proprie videntur ad perſonam vel hypoſtaſim pertinere. Sed ea, quæ conueniunt ſibi ſecundùm humanam naturam, ſunt ei potius attribuenda cùm determinatione, vt videlicet dicamus Chriſtum eſſe ſimpliciter maximum, & dominum, & præſidentem: quòd autem ſit ſubiectus, vel ſeruus, vel minor, eſt ei attribuendum cum determinatione, ſcilicet ſecundùm humanam naturam.

Locis in argum. citatis. AD primum ergo dicendum, quòd Cyrillus & Damaſcenus negant, Chriſtum eſſe dominum ſui ipſius, ſecundùm quod per hoc importatur pluralitas ſuppoſitorum, quæ requiritur ad hoc, quod aliquis ſimpliciter ſit dominus alicuius.

AD ſecundum dicendum, quòd ſimpliciter quidem oportet eſſe alium dominum, & alium ſeruum: poteſt tamen aliqua ratio dominij, & ſeruitutis ſeruari, prout idem eſt dominus & ſeruus ſui ipſius, ſecundùm aliud & aliud.

AD tertium dicēdum, quòd propter diuerſas partes hominis, quarum vna eſt ſuperior, & alia inferior, dicit etiam Philoſophus in 5. Ethicorum *, quòd eſt hominis ad ſe ipſum iuſtitia, in quantum irascibilis & concupiſcibilis obediunt rationi. Vnde per hunc modum etiam vnus homo poteſt dici ſibi ſubiectus & ſeruiens, ſecundùm diuerſas ſui partes.

Lib. 5. Eth. c. vlt. to. 5.

Libro. 1. de Trinit. c. 7. tomo. 1. AD alia autem argumenta patet reſpõſio ex dictis. Nam Auguſtinus * aſſerit Filium ſe ipſo minorem eſſe, vel ſibi ſubiectum, ſecundùm humanam naturam, non ſecundùm diuerſitatem ſuppoſitorum.

COMMENTARIVS.

QVæſtio huius articuli ferè eadem eſt cum quæſtione articuli præcedentis, ſolùmque eſt à D. Thom. propoſita: tum ad concilianda diuerſa Sanctorum dicta: tum vt doceret, maiorem circumſpectionem in locutione hac ſeruandam eſſe, quoniam hæ relationes, *ſubiecti, minoris, aut ſerui*, videntur diſtinctionem ſuppoſitorum requirere, & indicare. Et ideò reſpondet, has locutiones ſimpliciter non eſſe vſurpandas propter dictam cauſam, & ita exponit Cyrillum & Damaſcenum, quos citat, cum illo verò addito, *in quantum homo*, dicit eſſe admittendas, cum Auguſtino lib. 1. de Trinit. cap. 7. & 8.

Dubium. Solùm poteſt circa literam huius articuli dubitari de ſenſu cuiuſdam regulæ, quam in fine corporis D. Tho. adiungit. Dicit enim, relationes, quæ cõueniunt Chriſto ratione ſuæ perſonæ, ſimpliciter & ſine addito eſſe de illo prædicandas, vt eſſe dominum, ſuperiorem, &c. relationes verò, quæ illi conueniunt ratione humanæ naturæ, eſſe prædicandas cum determinatione prædicta: aut enim D. Thom. hoc intelligit de his prædicatis, quando ſimpliciter dicuntur ſine explicatione alicuius termini: & hoc modo nulla eſt differentia, quia ſicut Chriſtus dicitur ſimpliciter dominus, ita poteſt dici ſimpliciter ſubiectus iuxta dicta articulo præcedenti: aut loquitur de his prædicatis, quãdo in illis explicatur terminus, qui ſit ipſemet Chriſtus, vt in præſenti articulo tractatur quæſtio: & in hoc ſenſu nulla eſt differentia, quia ſicut Chriſtus non poteſt ſimpliciter dici ſubiectus ſibi ſine additione: ita nec poteſt dici dominus ſui ſine determinatione, eſt enim eadem ratio, quia non minùs vna relatio, quàm altera, indicat diſtinctionem ſuppoſitorum, & ideò neceſſaria eſt determinatio naturæ, per quam hic error excludatur. *Reſponſ.* Reſpondetur cum Caietano, regulam intelligendam eſſe in priori ſenſu, nam in poſteriori nulla eſt differentia, vt ratio facta concludit; in priori autem ſenſu poteſt varijs modis intelligi. Primo, vt illa differentia non fundetur in neceſsitate ſimpliciter, ſeu in rigore propoſitionum, ſed vt conueniẽtimodo loquamur ad vitandum periculum erroris, & hoc quidem eſt verum, ſed non ſatis rem explicat. Secundo, vt ſemper, & in omnibus locutionibus neceſſaria ſit illa differentia, ſeu determinatio, vt propoſitio in rigore vera ſit. Et hoc non videtur neceſſarium, nec ad mentem D. Thom. vt ex articulo præcedenti colligitur, & ex dicendis conſtabit. Tertio ſenſus eſſe poteſt, prædicata ſignificantia relationem conuenientem Verbo ratione diuinitatis, ſeu perſonæ ſuæ, ſemper, & in vniuerſum poſſe dici ſimpliciter, & abſolutè de Chriſto: alia verò, quæ ſignificant ſubiectionem, vel aliam ſimilem imperfectionem, nõ ſemper dicẽda eſſe ſimpliciter de Chriſto, ſiue hoc ſit propter rigorem ſermonis, ſiue propter vitandum periculum, vtroque enim modo contingere poteſt, vt dicemus.

DISPVTATIO XLIII.

In quatuor ſectiones diſtributa.

De ſubiectione, & obedientia Chriſti & præceptis, quorum eſt capax.

EX tribus illis prædicatis, quæ Diuus Thom. in his articulis attigit, ſcilicet *minor, ſubiectus, ſeruus*, primum nullam difficultatem habet, quæ in re poſita ſit, & ad præſentem diſputationẽ pertineat. Quòd enim Chriſtus ratione perſonæ ſuæ, & propriæ naturæ diuinæ non ſit minor Patre, ſed æqualis illi, non hoc loco, ſed in materia de Trinitate ex profeſſo tractandum eſt, & in diſputatione 1. huius materiæ, quæ præſenti negotio ſufficere videbantur, dixi mus: quòd autem Chriſtus ratione humanitatis, & ſecundùm illud eſſe, quod habilla habet, ſit minor Patre, & ſe ipſo vt Deo, nullus dubitare poteſt, quandoquidem conſtat, humanam naturam eſſe inferiorem diuina, vt ipſemet Chriſtus confeſſus eſt Ioan. 14. *Pater maior me eſt,*

Chriſtus quomodo minor ſit Patre.

ior me eſt, iuxta veriorem, & communiorem expoſitionem. Alia enim expoſitio quorundã Græcorum, qui de perſona diuina ratione originis hoc intelligunt, minùs propria eſt, & piè explicanda, vt latiùs in materia de Trinitate dicendum eſt. Quod verò pertinet ad modum loquendi, exiſtimo, illam locutionem, Chriſtus eſt minor Patre, non eſſe ſine ſufficienti determinatione vſurpandam, in illo enim loco Ioan. 14. ſatis ex circunſtãtijs conſtabat, Chriſtum de ſe vt homine loqui: ſic enim inquit: *Si diligeretis me, gauderetis vtique, quia vado ad Patrem, quia Pater maior me eſt*: diſcedebat enim ab eis ſecundùm humanitatem, & ſecundùm illam ad Patrem ibat, & eodem ſenſu illum, maiorem ſe appellat: requiritur ergo determinatio, non ſolùm propter vitandum periculum erroris, ſed etiam in rigore ſermonis, quia ſi ſimpliciter fiat comparatio, in rigore fit inter perſonas, vel inter illud totum, quod Chriſtus eſt, & Patrem, in quo ſenſu non poteſt dici ſimpliciter minor. Itẽ, quia hæc locutio, *Verbum, aut Filius eſt minor Patre*, ſimpliciter falſa eſt, ſine vlla dubitatione: ergo nec Chriſtus dicendus eſt ſimpliciter minor, quia nulla eſt ratio, cur dicamus hoc prædicatum, *minor*, habere eam vim limitandi ſubiectum, vt formaliter pro Chriſto tantùm vt homine ſupponat. Addatur ergo determinatio, quæ multò magis neceſſaria erit, ſi comparatio fiat ad perſonam Verbi, ſeu Filij, vt ex dictis circa articulum ſecundum conſtat. Solùm poteſt obſtare autoritas D. Thomæ hîc art. 1. ad primum, vbi tantùm ait, conuenientius eſſe apponere determinationem ad euitãdum errorem Arij, qui poſuit Filium minorem Patre. Ac deinde ſumi poteſt argumẽtum, quia nulla apparet ſpecialis ratio, ob quam nõ poſsit de Chriſto ſimpliciter dici eſſe minorem Patre aut Deo, ſicut alia prædicata ab humanitate ſumpta ſimpliciter de illo enunciantur. Reſpõdetur ad D. Thomam, aſſerere quidem eſſe conuenientius determinationem apponere, non negare autem, ex vi & rigore ſermonis eſſe neceſſarium, neque hoc examinaſſe, ſed omiſiſſe tanquam rem minoris momẽti. Vel certè ita locutus eſt, quia non ſemper eſt neceſſarium explicitè addere determinationẽ illam, ſed ſatis eſt, quòd ex antecedentibus & cõſequentibus cõlligatur, nam illa eſt quædam virtualis & implicita determinatio, tamen quia hoc interdùm eſt ambiguum, ait D. Thomas conuenientius eſſe, regulariter loquendo, determinationem addere. Ad rationem ex his quæ diximus, facilè colligi poteſt differẽtia inter hoc prædicatum & alia. Quæ dupliciter poteſt declarari. Primò, quia hoc prædicatum, *minor*, eſt relatiuum & cõparatiuum: vnde abſolutè Chriſto attributum reſpectu Patris comparat totum id, quod eſt Chriſtus, cum Patre, & affirmat eſſe aliquid minus illo, quod ſimpliciter falſum eſt, quia in Chriſto aliquid eſt, quod nõ eſt minus, quàm Pater. Secundò, & clariùs (quamuis in re idem ſit) quia prædicatum *minor* includit negationem repugnantem ſuppoſito Chriſti: prædicata autẽ, quæ ſunt huiuſmodi, vel nullo modo attribui poſſunt Chriſto, etiã cum determinatione, vt, *homo*, ſi fortaſſe illa nõ ſufficiat ad impediendã vel tollendam illã negationem, ſicut cõtingit in hoc prædicato, *filius adoptiuus*, vt ſuo loco dicetur. Vel ſaltem nõ enunciantur de Chriſto ſine determinatione *vt, homo*, quãdo illa ſufficit ad limitandã negationem ad eſſe humanum, vt contingit in hoc prædicato, incepit eſſe, vel in hac voce, *creatura*, rigoroſè ſumpta. Ita ergo eſt in præſente, nã minor includit negationem æqualis: imò illa negatio eſt veluti fundamentũ aut proxima conditio fundãs illam relationem: hæc autem negatio repugnat Verbo diuino; vnde nullus, vt exiſtimo, concedet hanc locutionem ſimpliciter & ſine addito, *Chriſtus non eſt æqualis Patri*, cùm determinatione autẽ, *in quantum homo*, rectè cõceditur, quia limitatur negatio ad eſſe humanũ: idem ergo eſt de prædicato *minor*. Alia verò prædicata ab humanitate ſumpta, non ſemper includunt negationem ſimilem, vt conſtat ex ſuprà dictis q. 16. Et ſignum, quod ſuprà adduxi, rectè declarat hanc differẽtiã, nam alia prædicata, quæ dicuntur de Chriſto ſimpliciter ſub nomine Chriſti, dicuntur etiã ſub nomine Verbi, aut Filij Dei, vel Dei, regulariter loquendo, vt eſſe paſſum, mortuum &c. At verò in præſente de Verbo aut Filio Dei non poteſt abſolutè dici non eſſe æqualem, aut eſſe minorẽ Patre. Quis enim audeat ita loqui? Signũ ergo eſt, inter hæc & alia prædicata humanitatis eſſe aliquã differentiam, ob quam non poſsint illa in rigore dici de Chriſto ſimpliciter, ſed tantùm cum determinatione, *vt homo*.

Omiſſa ergo relatione *minoris, ſeu inæqualis*, de alijs duabus, *ſubiectionis, & ſeruitutis* ſigillatim diſputandũ eſt, quia aliquo modo diſtinguuntur, & proprias difficultates habent, vt videbimus. Quia verò *ſubiectio* relationem quandam dicit ad præceptũ, & obedientiam, cõſiſtit enim ſubiectio in capacitate præcepti, & ad illũ propriè dicit relationem qui poteſt præcipere, vnde proprius actus perſonæ ſubiectæ, vt ſic, eſt obedire, ideò de his omnibus hoc loco dicẽdũ eſt, & priùs erit res ipſa explicãda, ſcilicet, quo modo Chriſtus capax præcepti fuerit, & quibus præceptis fuerit ſubiectus, & deinde modũ loquendi breuiter explicabimus.

SECTIO I.

Vtrùm Chriſtus Dominus fuerit capax præcepti, cui eſſet ſubiectus.

RAtio dubitandi eſt, quia præcepta habent vim coactiuã, vnde illud directè cadit ſub præceptum, ad quod lex cogit: vt D. Thom. docet, 1. 2. q. 90. ar. 3. ad 2. & q. 100. art. 9. & ideò nullus poteſt imponere legẽ, niſi qui poteſtatẽ habet coactiuã, vt efficaciter poſsit inducere ad obſeruationem legis, ergo ſolus ille eſt capax præcepti, qui ſubdi poteſt virtuti coactiuæ, hoc autem Chriſto repugnat, ergo. Confirmatur primò, & explicatur, quia obligatio præcepti includit hanc diuinã cõminationẽ, ſi hoc nõ feceris, eris mihi inimicus. Sed hæc moraliter fieri non poteſt, niſi ad eum, qui poteſt fieri inimicus, quod Chriſto repugnat, ergo ſimiliter illi repugnat vera, ac propria obligatio legis, & præcepti. Vnde confirmatur ſecundò, quia Chriſtus eſt impeccabilis ab intrinſeco, & ex natura ſua, ergo nõ eſt capax præcepti. Patet cõſequentia, quia præceptum obligat ſub reatu culpæ; hæc verò obligatio non cadit niſi in eum, qui eſt capax culpæ. Tandem confirmatur, quia Chriſtus eſt ſupremus dominus: habet ergo poteſtatem diſpenſandi in omni lege, poterat ergo ſecum diſpenſare, non ergo obligabatur.

Propter

Propter hæc nonnulli opinati sunt, Christū non esse capacē præcepti. Distinguūt tamen inter præceptū, & mandatū, vt præceptū sit vera lex, verā obligationē inducens, cuius transgressio, iustitiæ seu obedientiæ cōtraria sit: mandatum verò latiùs patet, & significat nō solùm rigorosum præceptū, sed etiā quamcunq; directionem, seu regulā, quæ aliquid mandat, seu potiùs ordinat, aut cōmendat tanquā conueniens, seu melius: quæ distinctio fundamentū habet in D. Tho. 1. 2. q. 99. art. 5. vbi ex Hieron. refert, in præceptis esse iustitiā, in mādatis charitatē: quod dictū habetur in Glossa ordinaria in proœmio in Marcū. Dicitur autē præceptū continere iustitiā, quia continet ius superiori debitū, & eius obseruantia ad rectitudinem morū necessaria est: mandatū verò dicitur cōtinere charitatem, quia eius obseruantia non est in rigore necessaria, nec fundatur in iure superiori debito, sed in quadam amicitia, seu perfectione. Habet etiam hæc distinctio fundamentum in Chrys. Theophyl. & alijs sectione vltima citandis. Dicunt igitur Christū non esse capacem proprij præcepti, quia nō est capax propriæ obligationis, vt rationes factæ videntur probare: dicunt tamen fuisse capacē mandati: tum propter testimonia Scripturarū infra citanda: tum quia per modum directionis potuit intelligere, quid Deo esset gratius, vt illud quasi cōmendatum haberet ad volendum, & exequendum.

Quid differat inter consiliū & præceptum versetur.

Vt tamen certò constet, de quo sit disputatio, suppono, quæstionē hanc tractari de proprio præcepto, vt à cōsilio distinguitur, & est vera lex superioris: hoc enim vox ipsa in rigore significat, & idem significat vox, *mandatum*, vt constat ex omniū Latinorū vsu, alia enim significatio minùs propria est & non adeò vsitata. Est autem de ratione proprij præcepti & legis vt obligationē inducat, quæ obligatio necessitatis interdū appellatur, & debitū, vt cōstat ex D. Tho. 1. 2. q. 90. art. 4. vbi ait, esse propriū legis habere virtutem obligandi, & 2. 2. q. 104. art. 4. 5. & 6. ait, præceptū includere quandā iustitiæ necessitatem: & idē significat hac 3. p. q. 47. art. 1. ad secundum. Idem Caietan. 2. 2. q. 104. art. 1. ad finem. Durand. in 1. dist. 37. q. 40. num. 14. & 15. Et à posteriori declaratur, quia nō est aliud, in quo possit præceptū à cōsilio distingui, præsertim quādo ab eodem legislatore, vel consultore, Deo nimirùm, manant. Nā per consilium Deus dirigit aliū ad id faciendū quod consulit: eiq; suū iudiciū manifestat, quo id melius esse iudicat; imò & suā voluntatem ad id magis propensam ostendit; solùmque deficit à ratione præcepti, quia per cōsilium nō intimat Deus homini talem voluntatem suam, qua velit illum obligare ad id faciendū quod cōsulit: ergo hæc volūtas est de ratione legis, siue in illa consistat formaliter lex, siue tātùm sit radix & quasi anima legis: vis ergo obligandi, & inducendi debitū seu obligationem est de ratione legis. Atque hoc modo distinguere videtur cōsilium à præcepto Paulus 1. Cor. 7. cùm enim dixisset, *De virginibus præceptum Domini non habeo, consilium autem do*, subdit inferiùs, *Qui statuit in corde suo, non habens necessitatem*: scilicet quā præceptum inducit: *potestatem autem suæ voluntatis*; scilicet eligendi id quod cōsulitur, seruandi v. g. virginitatē. Atq; ita hunc locū, & hanc differentiam declararūt Cyprian. serm. de Natiu. Christ. in fin. Aug. lib. de Sancta virgin. c. 30. & lib. 1. de adult. cōiug. c. 14. & 15. Ambr. epist. 82. lōgè ante med. Hierony. epist. 22. ad Eustoch. de seruā. virgin. parū ante med. & lib. 1. cont. Iouinian. aliquantulū à principio, Chrysost. hom. 63. in Matth. & omnes Pauli expositores loco citato.

A

Ac deniq; à priori declaratur, nā actus consilij per se non est actus superioris, quia nō est actus iurisdictionis, & idem est de quacunq; volūtate vel desiderio, quo vnus velle potest, vt alius hoc faciat, aut velit; sola autē voluntas obligandi, & præceptū ab ea manans, & intimans seu inducēs obligationē, est propriè actus superioris habentis iurisdictionē in subditum, ad determinandū illum moraliter ac politicè ad aliquid faciendū: hoc autē non facit, nisi obligando & quasi coarctando illum ad id quod præcipit, vt non possit aliud iure seu honestè facere.

Ex quo infero, de ratione proprij præcepti esse, vt eius transgressio vel omissio, libera ac sufficienter voluntaria, peccaminosa sit & praua. Loquor autē de proprio præcepto, vt omittam legem purè pœnalem, vel regulam purè directiuam, formaliter vel virtualiter obligantem ad pœnam, quia vel hæ non sunt propriè leges, sed pacta quædam seu conuentiones, quibus subijciuntur tali pœnæ qui hoc fecerint, etiam si in eo non peccent: vel, si leges sunt, non obligant determinatè ad talem actum, sed ad hoc disiunctū, vel ad faciendū actū, vel, si nō fecerit, ad pœnam impositam acceptādā & soluendā. Illis autē prætermissis, quæ in Christo locum non habent, non potuit illi verum præceptū imponi, quin verā obligationē induceret, & necessitatē moraiē talis actus, vel honestatis ad bonos mores spectantis, vt quæst. etiā 18. tractatum est. Quapropter fieri non potuit vt imponeretur præceptū verum, quin consequenter induceretur necessitas seruandi illud ad vitandam culpam, ac Dei inimicitiam, si præceptū intelligatur esse de re graui, & in hoc consistit difficultas tacta, q̄ in hoc præcepto includitur comminatio; nisi hoc feceris, priuaberis diuina amicitia, quæ videtur indecens respectu Christi.

Illatio ex dictis.

B

Nihilominùs tractando de præcepto in hac proprietate sumpto, dicendum est, Christū hominem propriè, & verè fuisse capacē præcepti quoad vim directiuam eius, & obligationē faciendi quod lex præcipit, & vitandi quod prohibet. Hæc est sine dubio sententia D. Tho. hoc loco, & infrā, q. 47. & cōmunis, vt ex ijs, quæ in sequentibus dicemus, planè cōstabit: & videtur posse sumi ex VI. Synod. act. 17. in definitione fidei, vbi definiuntur duæ Christi voluntates non contrariæ, quia voluntas humana non resistebat, nec reluctabatur, sed subiecta erat diuinæ volūtati, *oportebat enim*, inquit, *carnis voluntatem moueri, subijciq; voluntati diuinæ iuxta sapientissimum Athanasium*. Potest etiam ex sacra Scriptura probari; Psalmo enim 39. de Christo dicitur, vt August. Euthym. & alij, imo & Paul. ad Hebr. 10. exponunt, *In capite libri scriptum est de me, vt faciam voluntatem tuam, Deus meus volui & legem tuam in medio cordis mei*, & alia plura, & vrgētiora afferemus infrà agentes de speciali præcepto moriendi pro hominibus. Ratione probatur primò, quia voluntas Christi humana, non erat sibi regula suorum actuum, habebat enim superiorē, à qua poterat dirigi, & gubernari, ergo Christus secundùm hanc voluntatem humanam, poterat à superiori

D. Thom.

6. Synod.

Christus quomodo capax præcepti.

Psalm. 39. August. Euthym. Hebr. 10.

C

periori recipere talem regulam ſuorum actuũ, vt ad honeſtatem morum neceſſarium eſſet illi ſe cõformare, hæc autem regula eſt lex, ſeu præceptũ, ergo. Secundò, Chriſtus vt homo, eſt ſubiectus Patri, ergo ſubijci poteſt legibus eius. Quo argu-
D. Thom. mento tacitè concedit, & concludit D. Tho. 1. 2. quæſt. 93. art. 4. ad 2 Chriſtum vt hominem eſſe ſubiectum legi æternæ: antecedens probatur à D. Thom. hîc, & inferius tractabitur. Nunc breuiter declaratur: quia Chriſtus vt homo eſt creatura, ergo ſubiecta creatori, illud enim dicitur ſubiectũ, quod eſt ſub poteſtate alterius, nihil autem magis eſt ſub alterius poteſtate, quàm creatura ſub creatore. Rurſus, non eſt quæcunque creatura, ſed rationalis, ergo ſubijcitur vt creatura rationalis, & libera libertate creata, propria autem ſubiectio huius creaturæ eſt, vt præcepto ſuperioris ſubdatur. Tertiò, in Chriſto Domino fuerunt virtutes creatæ, etiam illæ, quæ reſpiciunt ſuperiorem, habuit enim veram religionem, qua Patrem colebat, & ad illum orabat, veram humilitatem, verum timorem, & ſimilia, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt: ergo & veram, & propriam obedientiam, eſt enim eadem ratio, præſertim cùm Scriptura ſacra hanc virtutem in illo maximè cõmendet, quæ propriè intelligenda eſt, cùm commodè poſsit: vera autẽ, ac propria obedientia non eſt, niſi vbi poteſt interuenire præceptum.

Reſponſio ad argum. Neque contra veritatem hanc obſtant rationes factæ. Ad primam enim reſpondetur primò, de ratione præcepti tantùm eſſe, vt faciat actũ neceſſarium ad rectitudinem, & honeſtatem virtutis, & hæc propriè dicitur vis directiua præcepti, vis autem coactiua, quæ reſpicit comminationem pœnæ, non eſt per ſe, ac ſimpliciter neceſſaria ad præ-
Vis coactiua non eſt de neceſſitate præcepti. ceptum. Quia in præcepto per ſe tantùm eſt intẽta moralis determinatio & directio ad actus morales: hæc autem ſufficienter fit per intimationẽ voluntatis ſuperioris inducentis obligationem. Igitur comminatio per ſe neceſſaria non eſt ad præceptum, ſed, ad ſummum, ſecundariò ad illud pertinet, & accommodari debet iuxta capacitatem eius, cui imponitur præceptum, vnde ſi ille non eſt capax tranſgreſsionis, nulla coactione, aut cõminatione pœnæ indiget, & ideo in eo poteſt habere locum præceptum quoad vim directiuam ſine coactiua, ſic enim interdum princeps obligatur ſuis legibus quoad vim directiuam, nõ tamen quoad coactiuam: & in Beatis ſunt præcepta ſine vlla comminatione.

Secundò dicitur ad argumentum, ſimul cum prima confirmatione, in præcepto præſertim diuino contineri in virtute illam comminationẽ, quæ per illam conditionalem explicatur, *Niſi hoc feceris, eris mihi inimicus*: non eſt tamen neceſſe, vt formaliter, & directè fiat talis comminatio. Vt autem Chriſtus ſit capax præcepti virtute continentis comminationem illam, ſatis eſt, vt natura eius humana ſecundùm ſe conſiderata, & prout eſſe poſſet in proprio ſuppoſito, ſit capax illius ſtatus, & pœnæ, quæ per illam conditionalem explicatur: vel certè ſatis eſt, vt talis natura habeat aliam ſuperiorem, cuius voluntatem reſpicere debeat tanquã regulam ſuæ voluntatis. Nam ex hoc fit, vt à ſuperiori illa voluntate præſcribi poſsit aliquid, vt neceſſarium ad honeſtatem morum, ſeu ad charitatẽ conſeruandam, in quo in virtute continetur illa

A conditionalis: quamuis ipſa ratio præcepti melius, & formaliùs explicetur per hanc affirmatiuam, & abſolutam propoſitionem, hoc præſcribitur per præceptũ tãquã neceſſariũ ad virtutẽ, ſeu charitatem, quàm per illam conditionalem, ſeu negatiuam; Si hoc non feceris, non eris mihi amicus.

Vnde ad ſecundam confirmationem reſpondetur, Chriſtum eſſe impeccabilem ratione ſuppoſiti, voluntatem autem humanam eius ex ſe, & ex natura ſua nõ eſſe impeccabilem, & hoc ſatis eſſe, vt ſit capax præcepti: quamuis enim ſit vnita Verbo, ſemper tamen manet inferior, & ſubdita, licèt per ipſammet ſuperiorem voluntatem ita gubernetur, vt non poſsit à bono deficere.

Ad vltimam confirmationem primùm dicitur, quædam præcepta eſſe omnino indiſpenſabilia: deinde non ſequi; poteſt ſecum diſpenſare, ergo non tenetur legibus: Princeps enim ſuis legibus obligatur, & tamen poteſt ſecum diſpenſare ſicut cum alijs, imò ex diſpenſatione poſsibili, potius infertur obligatio legis, quia non habet locum diſpenſatio, niſi vbi intercedit obligatio. Tandem
B (quod ad rem ſpectat) licèt Chriſtus vt Deus, ſit ſupremus omnium dominus, & ideo vt ſic non ſit capax præcepti: tamen Chriſtus vt homo, non habet ſupremum dominium per voluntatem humanam, imo ſecundùm illam non poteſt non eſſe ſub poteſtate alterius, & ideo eius legibus ſubdi poteſt.

SECTIO II.

Quibus legibus fuerit Chriſtus ſubiectus, vel ſubijci potuerit.

Lex diuina quotuplex. HAEC quæſtio præſertim tractanda eſt de diuinis legibus: nã hoc loco præcipuè agimus de ſubiectione Chriſti ad Deũ: tamen per occaſionem, & ad complementum materiæ, dicẽdum etiam erit de legibus humanis: lex autem diuina duplex eſt: altera naturalis, altera poſitiua, quæ diuidi vlteriùs poteſt in legem communem, ſeu generaliter Eccleſiæ, aut populo Dei propoſitam, vt fuit lex vetus, & eſt nunc lex gratiæ: & C in ſpecialem, vt ſi Chriſtus habuit aliquod ſpeciale præceptum ſibi impoſitum. De hoc dicemus ſect. ſequẽt. cætera hîc breuiter expediri poſſunt.

Dico ergo primò. Chriſtus Dominus ſubiectus fuit legi Dei æternæ, ſeu naturali. Ita docet S. Th. *D. Thom.* 1. 2. q. 93. art. 4. ad 1. vbi de æterna lege loquitur, ſed eſt eadem ratio de naturali. Et eam docet latè Ioan. Medina, Codice de pœnit. tract. 3. q. 1. vbi li- *Ioan. Med.* cèt in alijs multis de merito, & ſatisfactione Chriſti minùs dignè ſentiat: in hoc tamen bene loquitur, immeritò tamen exiſtimat hãc obligationem repugnare cũ perfecta ſatisfactione de rigore iuſtitiæ, vt ſatis dictũ eſt in q. 1. ar. 2. Probatur ergo cõcluſio, quia Chriſtus tenebatur amare Deum, & nõ mẽtiri, & vitare alia quæ ſunt intrinſecè mala.

Dices. Etiã mentiri, vel eſſe infidelẽ in promiſsis *Obiectio.* ſeruandis, eſt intrinſecè malũ reſpectu diuinæ voluntatis, & tamen non propterea Deus obligatur præcepto, ſed volũtas eius natura ſua abſtracta eſt, & omnino aliena ab omni huiuſmodi malo. Re- *Reſpond.* ſpondetur, hinc rectè ſequi, voluntati Chriſti ex vi & natura talium obiectorum neceſſarium eſſe

ad

ad honestatem morum, ea vitare, quæ sunt intrinsecè mala, etiam si per intellectum præscindamus omnem legem superioris, quod cõmune est Christo cum alijs omnibus, qui ratione vtuntur, vt latiùs in 1. 2. tractatur. Ex hoc tamen vlterius sequitur, volũtatem Christi humanam, eò quòd inferioris ordinis est, & superiorem habet, teneri ex præcepto superioris, quod per naturalem rationẽ illi manifestatur, hæc omnia mala vitare, vel cõtraria bona facere, quia hæc obligatio est quasi proprietas intrinseca, & connaturalis rationali naturæ, quæ superiorem habet, cuius gubernationi, & prouidentiæ subdita sit. Et hæc cõclusio procedit tam de pura lege naturali, quæ consideratur respectu humanæ naturæ præcisè sumptæ, quàm de lege supernaturali, quæ connaturalis est gratiæ, seu naturæ vt eleuatæ per gratiam, & supernaturalem cognitionem, est enim eadem ratio de vtraque. Nec verò est quòd inquiramus, an potuerit Christus non obligari hac lege naturali, vel an potuerit cum eo in hoc dispensari, non enim magis potuit hæc obligatio à Christo homine, quã ab alijs hominibus seiungi, quia (vt dixi) est quasi naturalis proprietas consequens humanam naturam. An verò naturalis lex simpliciter auferri possit, aut dispensari, non est hoc loco disputandum, cum in materia de legibus proprium habeat locum.

Dico secundò. Christus Dominus nullis humanis legibus subiectus fuit, quanuis de absoluta Dei potentia, subiectum esse non repugnauerit. Prior pars probatur optimè illa ratione, quia Christus etiam in humanitate sua habuit dominium, & ius superioris ordinis super omnes homines per potestatem excellentiæ, vt latiùs infrà q. 22. dicturi sumus: non ergo magis potuit humanis legibus obligari, quã possit Rex lege lata ab aliquo sibi subdito obligari. Vnde Matth. 17. de legibus tributorũ agens ipse concluſit, *ergo liberi sunt filij*: quem locum Patres omnes de Christo intelligunt, & ex illo colligunt Theologi in 2. d. 44. Christum non fuisse subiectum regibus temporalibus. De quo videri potest D. Tho. ibi, q. 2. art. 2. Bonauẽ. ar. 3. q. 1. Soto in 4. d. 25. q. 2. art. 1. Turrecremata lib. 4. sum. p. 4. c. 37. vbi refert, Ioannẽ XXII. cõtrariam sententiam, quæ fuit Marsilij Patauini, erroris damnasse. Et hæc cõclusio magis constabit ex dicendis in conclusione sequenti.

Christus immunis legum humanarum.

Matth. 17.

Obiectio. Responsio.

Sed contrà, quia Christus tenebatur obedire Matri, cui erat subditus, Luc. 2. Respõdetur, spõte sua se illi subdidisse sicut Ioſepho: iure tamen, & in rigore non fuisse obligatum, quia potestas excellentiæ & iurisdictio, quam Christus habebat, etiam in Matrem suam, erat superior & altioris ordinis. Dices. Ergo nõ tenebatur Christus illa lege naturali, qua obligantur filij colere parentes, & obedire illis, quod est contra præcedentem conclusionem. Respondetur, simpliciter negando cõsequentiam, tenebatur enim Christus pietatem seruare respectu Matris: tamen quia hoc præceptum affirmatiuum est, non semper obligat, neque eodẽ modo, neq; ad eosdem actus, sed iuxta occurrẽtes circunstantias, & quia hæ in Christo erant multò alterius rationis, quàm in alijs hominibus, ideò diuerso modo obligari potuit illo præcepto.

Christus quomodo matri subiectus.

Dico tertiò. Christus Dominus non fuit subiectus illis diuinis legibus positiuis, quæ pro vniuersa Ecclesia, aut Israelitico populo datæ sunt. Declaratur, quia hæc lex tantùm est duplex, noua, & vetus: de noua facilè probatur, quia ipsemet Christus fuit autor, & legislator huius legis. Considerandũ verò est legislatores humanos interdum obligari legibus suis, quãdo illæ versantur in materia æquè ad ipsos legislatores pertinente, siue hoc sit, quia sub hac conditione cẽsentur accepisse potestatem ferendi leges, siue quia lex naturalis eos subijcit talibus legibus, eo ipso quòd sunt eiusdem status, & conditionis cum alijs, ad quos leges feruntur: in Christo autem Domino hoc non habet locum respectu legis nouæ à se conditæ: tum quia non sub hac conditione accepit potestatem legislatiuam, quæ in ipso fuit alterius, & excellentioris rationis: tum quia nõ habuit statum eiusdem rationis cum subditis, vt ad illum talis lex pertinere potuerit. Quod ita etiam declaratur, quia quando lex Principis respicit subditos, vt subditi sunt, vt est v. g. lex de soluendis tributis, talis lex nõ obligat Principem: sed ad hunc modum proportionaliter est in præsenti, nam lex gratiæ à Christo lata respicit homines vt peccatores, seu vt viatores, atque adeò existentes in inferiori statu.

Legislator quomodo obligetur lege sua.

Igitur solùm superest, vt de veteri lege hanc cõclusionem probemus, non enim defuerunt qui dicerent, Christum fuisse legi veteri obnoxiũ, atq; adeò obligatum ad seruandam illam. Ita tenet Ioã. de Medina suprà, cui videntur fauere verba ipsius Christi Matth. 5. de se dicentis: *Non veni soluere legem, sed adimplere*, & Paul. ad Galat. 4. dicens, *misisse Deũ filium suum factũ sub lege*. Fauent etiam Athan. disputatione cum Ario, circa finem, quæ habetur tom. 4. & Cyril. Alexand. lib. 2. de Fide ad Regi. longè post mediũ, & in epist. ad monachos Aegypti sub finem, quæ habentur in 1. tomo. Concil. Ephes. cap. 1. & 5. qui dicunt Christum fuisse subditum legi. Et probatur ratione, quia illa lex generaliter fuit lata pro omnibus hominibus Israelitici populi, per circunciſionem ad Dei populũ aggregatis: vnde est illud Pauli ad Galat. 5. *Testificor omni homini circuncidenti se, quia debitor est vniuersæ legis faciendæ*: sed Christus fuit de illo populo, & circunciſus, ergo fuit sub illa lege cõprehensus, nullibi enim legimus illum fuisse specialiter exẽptum, aut cum illo dispensatum, ne illa lege teneretur.

Ioan. Med. Matth. 2. Galat. 4. Athanas. Cyrillus Alexan.

Galat. 5.

Nihilominùs verisimam censeo assertionẽ positam, quæ videtur esse sententia D. Thom. infrà quæst. 37. art. 3. & 4. vbi simpliciter negat, Christum fuisse obnoxium veteri legi, & idem dicit de beata Virgine quoad ea, quæ ad Filium pertinebant, & quæst. 40. art. 4. licèt dicat Christum Dominum semper seruasse legem veterem: nõ tamen ex obligatione, sed propter alias congruentias, quas ibi adducit. Pro eadem sententia multa congerit Ioannes Arboreus lib. 3. Theosoph. cap. 6. Idem docuit Soto in 4. distin. 2. q. 1. art. 3. in fine, qui optimam rationem indicat, nam illa lex data est populo Iudęorum pro se, & sua posteritate, sub qua solùm comprehenduntur posteri, qui via ordinaria, & per seminalem rationem à progenitoribus descendunt, ergo Christus, qui hoc modo genitus non est, non est sub illa lege comprehensus. Quod explicatur, & cõfirmatur à simili, quia præceptum datũ Adæ pro se, & posteritate sua in illo, vt in capite contenta, non comprehendit Christũ, sicut nec transgressio eius, quia Christus non continebatur in Adamo secundùm seminalem ratio-

D. Thom.

Christus non subiectus legi veteri.

Soto.

nem, ſed ſolùm ſecundùm corpulentam ſubſtantiam: ergo ſimiliter præceptum de circunciſione datum Abrahæ, & poſteritati eius, non comprehẽdit Chriſtum, quia in lumbis eius non continebatur ſecundùm ſeminalem rationem: ergo pari ratione non fuit Chriſtus obnoxius vniuerſæ legi Moſaycæ.

Obiectio. Dicet fortaſſe aliquis, argumentum rectè cõcludere, ſimpliciter & abſolutè loquendo: non tamen ſuppoſita circunciſione, quam Chriſtus aſſumpſit, nam per eã videtur ſe ſe obnoxiũ reddidiſſe vniuerſæ legi faciẽdæ, iuxta teſtimonium Pauli ſuprà citatum. *Reſponſio.* Reſpondetur tamen, eodem modo poſſe applicari rationem, quia ſicut lex circunciſionis data eſt Abrahæ, & filijs eius, qui naturaliter ex illo generabantur: ita lex vetus ſolùm fuit poſita pro hominibus ex eadem ſtirpe progenitis, vel etiam pro alijs puris hominibus, ſi circuncidi vellẽt: præſertim quia, cùm illa lex eſſet imperfecta, & ad oſtendendã imbecillitatem naturæ impoſita, ſolùm hominibus imperfectis, & ex origine ſua peccato ſubiectis impoſita fuit. *Galat. 3.* Vnde ad Galat. 3. ait Paul. legem propter trãſgreſionem eſſe poſitam: & infrà dicit legem fuiſſe pædagogum in Chriſto, vt ex fide iuſtificarentur, qui ſub illa tenebantur, & *Roman. 6.* idem colligi poteſt ex tota epiſtola ad Roman. & præſertim cap. 6. vbi diſtinguuntur, *eſſe ſub lege*, & *eſſe ſub gratia*: multò ergo magis condiſtinguentur, eſſe ſub lege, & eſſe ipſum autorem gratiæ, nõ ergo fuit ſub lege Chriſtus, qui fuit autor gratiæ. Item cùm eſſet *vmbra futurorum*, & illius finis & complementum futurus eſſet Chriſtus, per quem abroganda erat, nõ debuit Chriſto imponi: vnde ad Galat. 3. dicitur, illam legem poſitã eſſe, *donec veniret ſemen*, quod eſt Chriſtus. Deinde Chriſtus erat dominus legis, & ideò non fuit decens, vt etiam ſecundùm humanitatem illi ſubderetur: vn- *Matth. 12.* de Matth. 12. cùm Iudæi illum calumniarentur, quòd Sabbathum non ſeruaret, reſpondet, *Dominus eſt filius hominis, etiam Sabbathi.* Quod explicãs *Auguſt.* Aug. lib. quæſt. in Matth. q. 10. dicit, illis verbis oſtendiſſe Chriſtum, ſe non eſſe ſubiectũ legi, quia erat Filius Dei naturalis, & Dominus legis. Et ad *Ioan. 5.* eundem ſenſum trahi poſſunt verba Ioan. 5. *Pater meus vſque modò operatur, & ego operor*, quibus Chriſtus ad ſimilẽ calumniã reſpondit: quaſi diceret ſe cum Patre omnia feciſſe, & facere, & ideò nõ eſſe *Cyril.* ſubditũ legi, vt indicant Cyril. lib. 2. in Ioan. cap. *Auguſt.* 33. & Aug. tract. 17. in Ioan. quãquã D. Tho. aliter, *D. Thom.* & ſatis bene explicet infrà. q. 40. artic. 4. ad 1. Aliqui hoc confirmãt ex verbis Pauli ad Galat. 3. dicẽtis, legẽ veterẽ datam eſſe per Angelos in manu mediatoris, id eſt Chriſti, vt ipſi exponũt. Ac ſi ſit ſenſus, illã quidẽ legẽ ordinatã eſſe per Angelos, tamẽ totam poſitã eſſe in poteſtate Chriſti, & illum non obligaſſe. Sed eſt expoſitio aliena omnino à ſenſu Pauli, & omnium Doctorũ interpretatione, mediator enim illo loco appellatur Moyſes, qui inter Deum & populum internuntius, & *Deuter. 5.* ſequeſter fuit, vt dicitur Deut. 5. dicitur ergo lex data in manu mediatoris, quia Angeli non immediatè promulgarunt, & dederunt legem populo, *Ioan. 1.* ſed Moyſi, per quẽ lex data eſt, vt dicitur Ioan. 1. ex hoc ergo loco nihil probari poteſt. Alia verò, quæ adduximus, ſatis hanc veritatem confirmant.

Reſponſio ad argum. Argumenta verò contrariæ ſententiæ ex dictis ferè ſoluta ſunt. dicitur enim Chriſtus non veniſſe

A ad ſoluendã, ſed ad implendã legem. Primò, quia licèt non fuerit legi obnoxius, plenè tamen ac perfectè illam ſeruauit, vt elegãter D. Tho. explicuit *D. Thom.* in illo art. 4. q. 40. Secũdò, quia Chriſtus impleuit legem ſicut veritas figurã, vel ſicut donatio prõmiſſionẽ, vt bene Auguſt. lib. 16. cõtra Fauſt. c. 6. *Auguſt.* & lib. 18. à princ. & lib. 19. c. 24. Tertiò impleuit legẽ, quia quidquid perfectionis legi deerat, ipſe addidit, & cõpleuit, vt idẽ dixit Aug. lib. 1. de ſer. Dom. in mõte. c. 14. Et ad eũdẽ modũ dicit Chry- *Chryſoſt.* ſoſt. hom. 16. in Matth. Chriſtũ impleuiſſe legem dando gratiam, quã lex dare nõ poterat. Denique dici poteſt impleuiſſe legẽ, quia per paſſionem, & mortem ſuã illam conſummauit, vt D. Tho. infrà explicat q. 47. art. 2. ad primum. Quod verò Paul. ait, Chriſtum factũ eſſe ſub lege nõ ius, ſed factũ, non obligationẽ, ſed vſum ſignificat, vt indicarunt Hieron. Aug. & Ambroſ. & clariùs Anſel. di- *Hieron. Auguſt. Ambroſ. Anſelm.* cens, *Subditus eſt legi, non quia ipſe legi quidquam deberet, ſed vt nos redimeret.* Et S. Tho. q. 37. ar. 1. *factũ*, inquit, *ſub lege, quia pondus legis in ſe ſuſtinuit.* Et idẽ eſt ſenſus Athanaſij, & Cyril. locis ſuperiùs allatis, *D. Thom.*

B qui ſimul aſſerunt, Chriſtũ & fuiſſe liberũ, & ſubditum legi, liberum ſcilicet, quoad obligationem; ſubditum verò quoad obſeruationem.

SECTIO III.

Vtrùm habuerit Chriſtus aliquod ſpeciale præceptum diuinum, cui fuerit ſubiectus.

HOC dubium præcipuè tractari ſolet de præcepto moriendi pro hominibus, an Chriſtus illud habuerit, & quale illud fuerit. Quidam enim Theologi negant, Chriſto Domino impoſitum fuiſſe hoc præceptum. Ita ſentit Palud. in 3. d. 12. q. 2. art. 3. ſolùm quia Princeps *Palud.* (vt inquit) ſolutus eſt legibus. Quod fundamẽtũ inſufficiens eſt, vt ex dictis patet. Eandẽ ſententiã tenet Dionyſ. Ciſtercienſ. in 3. quæſt. 3. art. 2. con- *Dion. Ciſt.* cluſ. 6. qui exiſtimat obligationem præcepti repugnare cũ perfecto merito de condigno. Quod tamen in ſuperioribus iam à nobis reiectũ eſt. Vide-

C tur autẽ hanc eandem ſententiã docuiſſe Chryſ. *Chryſoſt.* hom. 59. & 74. in Ioan. docet enim, illud mandatum, quod Chriſtus dicit habuiſſe à Patre, non fuiſſe verũ & propriũ præceptum, ſed ſolũ mandatum in illa latiori ſignificatione, in 1. ſect. explicata: & hom. 7. in epiſt. ad Philip. explicans obedientiam Chriſti contra Arianos, inquit: *O inſenſati, & amentes, nam & amicis nos obedimus, & nihil nos hoc deijcit, vt Filius obediuit Patri, non in ſeruilem conditionem decidens:* ſentit ergo, illã obediẽtiã nõ fuiſſe in ordine ad præceptũ propriè ſumptum, ſed in ordine ad diuinã voluntatẽ ſibi ſimpliciter inſinuatam & cõmendatã, cui Chriſtus per humanã voluntatem maximè conformis fuit. Vnde ſumi poteſt probabilis ratio, quia vt Chriſtus in omnibus exequeretur voluntatem Patris, nõ indiguit præcepto, ſed ſola volũtatis paternæ cognitione, perfecta enim obedientia non expectat præceptum, ſed ad nutum ſuperioris voluntatis mouetur, vt D. Tho. docet 1. 2. q. 104. ar. 2. Vnde Theophyl. *D. Thom.* exponens verba illa Ioan. 15. *Si præcepta mea ſeruaueritis, manebitis in dilectione mea, ſicut & ego præcepta* *Theophyl.*

Patris

Patris mei seruaui, & maneo in eius dilectione, inquit, *hoc temperans se audientium infirmitati dicit, non enim, qui omnium est legislator, mandatis obnoxius, & sine paternis mandatis viuere non potest, hoc enim cogitare fuerit absurdissimum*: & in fine cap. 14. exponit illud: *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio*, hoc modo: *quod complacitum est illi, & decretum ab eo, suscipio, & perficio*: & infrà: *Mandatum dedit, hoc est voluit, dixit, approbauit, decreuit*. Et confirmatur primò ex verbis eiusdem Christi Ioan. 10. *Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, vt iterum sumam eam, nemo tollit eam 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 in primis eodem modo loquitur Christus de morte sua, & resurrectione, vtriusque dicens se habuisse mandatum à Patre: non potest autem dici habuisse proprium præceptum resurgendi: tum quia illud magis erat opus diuinitatis, quàm humanitatis: tũ etiam, quia aliàs semper Christus operatus esset ex præcepto, quia de omnibus sciebat Patris voluntatem, ergo neque moriẽdi habuit propriũ præceptum. Deinde in illis verbis insinuat Christus, totum hoc negotium positum fuisse in suo arbitrio, & voluntate, quod etiam Chryſ. notauit, homil. 24. super ad Heb. circa verba illa cap. 12. *Aspicientes in autorem fidei, & consummatorem Iesum, qui proposito sibi gaudio sustinuit crucem, confusione contempta*. At verò si habuisset proprium, & rigorosum præceptum, non esset simpliciter positum in eius arbitrio, & voluntate. Vbi etiam insinuatur ratio illa suprà tractata, quia si Christus habuisset huiusmodi præceptum, non liberè sed necessariò illud impleuisset, quia est impeccabilis. Tandem confirmatur, quia vix intelligitur, quomodo fuerit possibile tale præceptum moriendi, quia præcepta sunt de ijs, quæ sunt in nostra potestate; sed mors illa non fuit omnino posita in voluntate Christi, quia profecta est ex praua volũtate Iudæorum, ergo.

Ioan. 10. — Chryſ. — Hebr. 12.

Dicendum nihilominus est, Christum habuisse verum, & proprium præceptum redimendi genus humanum per passionem & mortẽ suam. Ita sentit D. Tho. infra q. 47. art. 2. & 1. p. q. 41. art. 6. ad 2. Et fundamẽtum est, quia Christus vt homo potuit obligari, & subijci huic præcepto, vt ex suprà dictis satis constat, sed Scriptura sacra propriè & iuxta communiorem Patrum sententiam intellecta, significat habuisse hoc præceptum, ergo intelligenda est de vero, & proprio præcepto, cùm facilè possit, & sufficiens congruentia non desit: minor constat ex citatis verbis Ioan. 10. *Hoc mandatum accepi à Patre*, & 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio*, & 15. *Patris mei præcepta seruaui*, quæ omnia propriè intelligit August. tract. 79. in Ioan. lib. 13. de Trinit. cap. 14. & quæst. 55. super Deuteronom. quibus locis interdum vocat hoc mandatum, *Patris voluntatem*, non quia proprium præceptum non sit, sed quia ita loqui solemus de superioris præcepto, dicentes hanc esse superioris voluntatem. Et eodem modo loquitur Christus Ioan. 4. cùm dicit, cibum suum esse, *vt faciat voluntatem Patris*, id est, vt sanctificationem nostrã operaretur, sicut sibi erat à Patre præscriptum, vt exponit Gregor. Niss. lib. de Beatitudinib. circa illud, *Beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam*. Et de eadem voluntate rectè exposuit Paul. ad Hebr. 10.

D. Thom. — Ioan. 10. 14. & 15. — August. — Ioan. 4. — Greg. Niſ. — Hebr. 10.

A illud Psal. 39. *In capite libri scriptum est de me, vt facerem voluntatem tuam*, quam voluntatem statim legem appellauit subdens, *Deus meus volui, & legem tuam in medio cordis mei*, vt notauit Agatho Pap. in epist. 1. quæ refertur in VI. Synod. act. 4. Ac denique propter eandem Patris voluntatem ait Christus, Matth. 26. *Pater mi, si non potest hic calix transire, nisi bibã illũ, fiat voluntas tua*, dicit enim nõ posse quia iure nõ poterat, intelligebat enim necessitatẽ præcepti vrgere, vt indicauit Damas. lib. 3. de Fide, cap. 24. Secundò principaliter hoc colligitur ex Paulo ad Philip. 2. *Factus obediens vsque ad mortem, mortem autem crucis*, quod de propria obedientia intelligendum est, cum facilè possit: propria autem, & vera obedientia non est, nisi vbi interuenit præceptum, quod est veluti formale obiectum eius, vt constat ex 2. 2. quæst. 104. Et optimè confirmatur (vt bene notauit Orig. homil. 2. in Cant.) ex illo ad Roman. 5. *Sicut per vnius inobedientiam peccatores cõstituti sunt multi, ita & per vnius obeditionem, iusti constituentur multi*: obedientia ergo Christi, inobedientiæ Adæ oppositа fuit: sicut ergo illa fuit vera inobedientia præcepto contraria, ita hæc fuit vera obedientia præcepto conformis, quam collationem, seu comparationem Christi cum Adamo rectè ponderauit Cyril. lib. 10. in Ioan. cap. 11. Tertiò hinc reddi potest conueniens ratio huius præcepti, fuit enim expediens, vt sicut homines per inobedientiam perditi fuerant, ita per obedientiam repararentur. Item etiam, quia opus ex obedientia factum, cæteris paribus, perfectius est, & Deo gratius. Præterea potuit hoc expedire, vt Christus nobis esset omni ex parte perfectum humilitatis, & obedientiæ exemplar. Congruentias alias, & alia Patrum testimonia in huius veritatis confirmationem adducit Cardinalis Toletus, Ioan. 10. annot. 14.

Psal. 39. — Agath. Pap. — Matth. 26. — Damaſ. — Philip. 2. — Orig. — Roman. 5. — Cyril.

B

Quæri verò non immeritò potest, quale fuerit hoc præceptum, an merè positiuum, vel omnino naturale. Dupliciter enim intelligi potest Deum imposuisse Christo Domino hanc obligationem, vno modo directè præcipiendo illi, vt per mortem suam homines redimeret. Alio modo solùm reuelando illi hoc esse medium necessarium ad hominum redemptionem, quia ipse decreuerat, nullam aliam satisfactionem pro hominibus acceptare: multi enim existimant, ex hoc solo posteriori modo, absque alio positiuo præcepto ex ipsa lege naturali charitatis statim ortam esse in Christo obligationem sustinendi passionem, & mortem: quia lex charitatis obligat ad ponendam corporalem vitam pro salute spirituali proximi, & multò magis obligat ad ponendam illam pro salute spirituali totius naturæ. Quòd si dicatur hoc esse verum in puris hominibus, quorum vita corporalis non tanti momenti est, quãti spiritualis vita proximi, at vero in Christo non videri eandem rationem, quia eius vita, eò quòd esset vita Dei, erat infiniti valoris: certè hoc non videtur multum obstare, quia quanuis illa esset vita Dei, tamen non amittebatur simpliciter, sed ad tẽpus breue propter æternam proximorum vitam exponebatur. Vnde negari non potest, quin secundum ordinem charitatis præferendum fuerit illud bonum spirituale proximorum, illi corporali damno proprio, ergo eadem ratione rectè intelligi potest, eandem charitatem ex se obligasse ad

Dubium.

C

subueniendum proximis in tanta necessitate constitutis. Neque enim refert dicere, potuisse Christum alio modo, scilicet, vnico actu suo, sufficienter succurrere hominibus, supponimus enim ex ordinatione diuina, hoc medium fuisse necessarium ad reparationem hominum. Et confirmatur & declaratur, quia si fingamus, Christum cognouisse, esse sibi medium necessarium ad promerendam gloriam, & resurrectionem sui corporis, & resurrectionem ad vitam immortalem, sustinere passionem, & alios huius vitæ labores, etiam si non haberet aliud præceptum positiuum, ex ipsa lege naturali charitatis propriæ, teneretur ea mala sustinere propter tantum bonum sui corporis, seu humanitatis suæ: ergo ad eundem modum potest intelligi similis obligatio propter æternam gloriam animarum. Nec dissimile argumentum colligi potest ex obligatione charitatis ad Deum, in cuius gloriam, & honorem redundat hominum gloria & redemptio: ipse igitur Dei amor veluti naturà sua potuit obligare ad sumenda omnia illa mala propter Dei honorem, & gloriam. Et hoc modo videtur defendere hanc sententiam Ansel. lib. 1. Cur Deus homo. c. 8. & 9. & videtur mihi valde probabilis, quanquam in re non sit magna diuersitas. Et facile intelligi potest, vtrumque modum præcepti in hoc negotio interuenisse, cum simul esse non repugnet, & vtrumque charitatem Dei, & Christi erga homines commendet.

Responsio. *Ansel.*

Respon. ad argumen. Ad argumenta, ad Chrysost. primùm dicitur, eum propter vitandos Arianos eo modo fuisse locutum, illi enim de Filio vt Deo intelligebant, habere mandatum à Patre, & esse illi obedientem: ipse verò, vt hunc errorem radicitus euelleret, explicare voluit hæc omnia, & conuenire Christo secundum assumptam naturam, & non includere imperfectionem repugnantem diuino supposito. Et ideo (vt D. Tho. suprà dicta q. 47. art. 2. ad 1. notauit) addit Chrysost. illa verba, *Non est intelligendũ, quòd prius expectauerit audire, & opus ei fuerit discere: sed voluntarium monstrauit processum, & contrarietatis ad Patrem suspicionem destruxit.* Itaque non intendit negare præceptum, sed negat fuisse impositum Christo propter imperfectionem aliquã. Ex quo simul responsum est ad coniecturam ex verbis Chrysost. desumptam. Secundò dici potest, Chrysost. & Theophyl. docuisse, Christo non aliter fuisse impositum hoc præceptum, quàm ostendẽdo illi diuinam voluntatem, & decretum de ijs omnibus, quæ ad redimendos homines facere oportebat, non tamen negare, hinc ortam esse Christo obligationem charitatis ad redimendos homines, quin potius indicant non indiguisse alia positiua lege, & obligatione, vt hoc faceret, quod per se bonum, & necessarium erat, supposita Patris voluntate, & ita videtur sententia eorum coincidere cum sententia Ansel. supra tractata: vel certè volunt Christum propter summam perfectionẽ suam non indiguisse præcepto expresso, sed tãtum tacito, & insinuato in ipsa voluntate Patris.

Ad primam confirmationem ex loco Ioan. 10. respondetur, ex ipso contextu apertè colligi, aliter fieri sermonem de morte, & aliter de resurrectione: sic enim inquit Christus, *Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, vt iterum sumam eam*, illud ergo intelligitur esse vt medium, hoc vt finis: de illo ergo medio intelligitur accepisse mandatum, vt per illud talem finem consequeretur. Quod verò ibidem dicitur, totum negotium mortis, & passionis Christi positum fuisse in eius voluntate, non excludit obligationem, sed ostendit liberam & spontaneam voluntatem, qua Christus morti se obtulit: ostendit etiam superiorem quandam, & excellentem voluntatem, quam habuit, vt posset, cum vellet, morti tradi, non antea. Quomodo autem cum hoc præcepto potuerit hæc libertas coniungi, supra quæst. 18. latissimè tractatum est.

A

Ad vltimam confirmationem respondet supra Anselmus, Christo non fuisse directè præceptum vt moreretur, sed vt veritatem prædicaret, & in iustitia perseueraret vsque ad mortẽ, propter quod aliqui imponunt Anselmo, quòd negauerit hoc præceptum. Sed immerito, ipse enim apertè illud admittit, explicat tamen modum, quo intelligendum est, non enim ibi præceptum est, vt ipse efficeret mortem suam, sed vt illam sibi oblatam sustineret, & amplecteretur, vt bene etiam notauit Scot. in 3. distinct. 16. quæst. 2. ad 2. Et hoc modo dicit Anselm. Christo fuisse præceptum, vt nõ desisteret à seruanda iustitia, & veritate prædicanda, etiam si mortem sustinere oporteret: & quia Deus præuiderat prauas voluntates Iudæorum hoc fuisse operaturas, ideo absolutè & simpliciter dicendum est, habuisse Christum præceptum moriendi pro hominibus, quod his tandem verbis benè exposuit Anselmus. *Potest tandem dici, quia præcepit illi mori Pater, cum hoc præcepit, vnde incurreret mortem.*

Scot.

B

Anselm.

SECTIO IIII.

An simpliciter dicendus sit Christus subiectus Patri, vel solùm cum illa determinatione, vt homo.

C

HIc iam non est quæstio de re, sed tantum de modo loquendi, nam in re certissimum est ex omnibus dictis, Christum vt hominem esse subiectum Deo, & iure, & facto: iure quidem, quia tenetur præceptis eius parêre: facto vero, quia & semper illi obedit, & promptissimam, & paratissimam habet voluntatem ad parendum illi: vnde in Concilio Alexandrino, quod habetur in Epist. 10. Cyrilli, sic legitur, *Non ignoramus, quòd cũ Deus sit, & homo sub Deo factus sit, secundum legem humanitatis naturæ competentem.* In quibus verbis etiam ratio huius veritatis continetur, quæ etiam ex dictis est satis manifesta, & alia Patrum testimonia, ex dictis in commẽtario art. 2. circa sol. ad 3. & ex sequenti disput. peti possunt. An verò hæc locutio, *Christus est subiectus Patri*, simpliciter proferenda sit, vel solùm cum addito, D. Tho. rectè dicit, melius esse determinationem ponere ad tollendã omnem ambiguitatem, & suspicionẽ Ariani erroris: quod maximè verum est, si de Verbo, aut Filio, sub his nominibus sermo sit. Simpliciter tamen, & in rigore sermonis non videtur necessaria illa determinatio, vt etiam D. Thom. indicat, quia esse subiectum nihil aliud est, quàm habere voluntatem subiectam voluntati alterius

vnde

vnde hoc prædicatum conuenit suppositò ratione naturæ, & nihil includit repugnans suppositò secundum se, ergo in rigore potest absolutè, & simpliciter de Christo affirmari, quia sicut simpliciter est homo, ita simpliciter habet voluntatem humanam, quæ natura sua subiecta est voluntati diuinæ. Et confirmatur, quia Christus simpliciter dici potest obediens Patri, sicut dicitur simpliciter mortuus, vnde & Scriptura ita absolutè loquitur, sed esse obedientem idem est quod esse subiectum, ergo.

Obiectio. Dices. Qui est subiectus alteri, est minor illo, sed Christus (vt diximus) non potest simpliciter dici minor Patre, sed solùm cum addito, in quantum homo, ergo nec poterit dici simpliciter subiectus. *Responsio.* Respondetur, negando consequentiam, quia per illud prædicatum, *minor*, fit comparatio absolutè, & simpliciter in perfectione, quæ absolutè, & simpliciter æqualis est in Christo, & Deo seu Patre, & solùm secundum quid, id est, secundum assumptam naturam est minor: at verò prædicatum, *subiectus*, solùm significat proprietatem quandam, seu relationem conuenientem personæ, ratione assumptæ naturæ: vnde non est necesse, vt is, qui est subiectus, sit simpliciter minor, sed solùm vt habeat voluntatem aliquam minorem, seu inferiorem alteri.

Aduertendum verò est, hæc omnia potissimum intelligi, si hæc subiectio referatur ad Patrem, vel ad Deum, si autem referatur ad Verbum, seu ad Filium, sic erit simpliciter necessaria determinatio, quia si absolutè Christus diceretur subiectus Verbo, aut Filio, significaretur distinctio suppositorum inter Verbum, & Christum. Et ideò vt hic error caueatur, addenda est determinatio, qua sufficienter denotetur, hanc subiectionem tantum esse secundum diuersas naturas, & ita traditur in dict. Epistol. 10. Cyril. ex Concilio Alexandr. At verò si locutio fiat per relatiuum reciprocum dicendo, Christum esse subiectum sibi ipsi, minus necessaria videri potest determinatio, quia illudmet relatiuum includit suppositi identitatem: nihilominus tamen illa locutio reijcienda est, quia simpliciter prolata quandam in se repugnantiam inuoluit, nemo enim sibi ipsi subijcitur, sicut nec est inferior aut minor se ipso, & ita in dicto Concilio Alexandrino absolutè reijcitur.

DISPVTATIO XLIIII.

In duas sectiones distributa.

De seruitute Christi.

QVanquam seruitus subiectionem includere videatur, aliquid tamen importat præter subiectionem: seruus enim relationem dicit ad dominum, vnde de ratione serui est, vt non solùm sit subditus alteri, sed etiam omninò sit sub dominio alterius. Propter hanc ergo rationem disputationem hanc diuersam à præcedenti propono, & quia ex diuersis Patrum locutionibus singularis, & propria difficultas in hac A materia orta est, primò ergò rem ipsam, deinde modum loquendi explicabimus.

SECTIO I.

Vtrùm Christus, vt homo, verè ac propriè sit, & dici possit seruus Dei.

PRima sententia negat, Christum, etiam cum illo addito vt homo, verè posse dici seruum Dei secundùm propriam ac legitimam significationem huius vocis *seruus*, & consideratis omnibus cõditionibus & imperfectionibus, quas vera ac propria seruitus includit ac requirit. Hanc sententiã sic expositã apud nullũ antiquorũ scholasticorum inuenio. Non tamen desunt noui theologi, qui nõ solũ censent, hãc sententiã esse verã, sed etiam de fide definitam. Præcipuum ac ferè vnicum fundamentum huius sententiæ sumitur ex B definitione Concilij Francofordiensis contra Elipandum, qui Christum, sicut adoptiuum, ita & seruum appellare ausus est: quem æquè vtroque titulo Concilium reprehendit ac damnat. Vnde Adrianus Papa in sua epistola sit ait. *Tanta nimirùm vos te meritatis dementia deludit, vt adoptiuum eum filium, quasi purum hominem, calamitati humanæ subiectum, & (quod pudet dicere) seruum eum impij & ingrati tantis beneficijs, liberatorem nostrum non pertimescitis venenosa fauce insurrare. Cur nõ veremini, queruli obtrectatores, Deo odibiles, illum, seruum nuncupare?* In quibus verbis (si quis rectè perpendat parenthesim illam *quod pudet dicere*) magis damnat Pontifex serui, quàm filij adoptiui appellationem. Et infrà subiũgit, *Etsi in vmbra Prophetiæ, dictus est seruus, propter seruilis formæ conditionem, quam sumpsit ex Virgine, &c. nunquid propterea nomen serui ei imponere debemus?* Vnde concludit, postquàm cessauit vmbra, & manifestata est veritas, quæ sub allegoria latebat, non esse vocatum Christum ab Apostolis & Euangelistis seruum, sed dominum. Ac tandem, *Nostrum* (inquit) *opus est vt simus serui per conditionem,* C *& filij per gratiam adoptionis, opus eius est, vt sit vnicus, proprius & dilectus filius Dei.* Similia multa habentur in epistola Concilij ad Episcopos Hispaniæ, nam eodem modo damnat dicentes, Christum esse seruum, & dicentes, esse filium adoptiuum, vt videre licet præsertim in fine epistolæ. Vbi ratio redditur, *Quia alia est persona proprij filij, alia serui*, qua significatur, seruitutem non minùs, imo magis, requirere personam alienam & extraneam, quàm adoptionem. Ac denique exponuntur Scripturæ, quæ interdùm Christum appellant seruum, vt intelligantur, non de conditione seruitutis, sed de humilitatis obedientia, qua factus est obediens vsque ad mortem. Huic Concilio adiungi solet aliud antiquius, Alexandrinum scilicet, quod habetur in epistola 10. Cyrilli. Sed Concilium illud nihil ad rem præsentem facit, vt inferiùs videbimus.

Prima sententia.

Fundamentum ex Conciliorum testimonio.

Concil. Frãcofordẽ. Adrian. Pap.

Concil. Alexand.

Secundò fundatur hæc sententia in Sanctorum dictis. Primum sit Chrysostomi homil. 13. in epistolam ad Hebræos, vbi ait, Christum nunc sursum sedentem ad dexteram Patris non esse ministrũ nec seruũ, sed hoc cuiusdã cõcessionis fuisse pro statu viæ. Vnde subdit, *sicut factus seruus,*

Autoritate Patrum. Chrysost.

non mansit seruus, sic & minister factus, non mansit minister, non enim ministri est sedere, sed stare. Quorũ verborũ sensus idẽ esse videtur, qui in Cõcilio Francofordiẽsi insinuatur, nimirum Christũ in statu viæ assumpsisse ministeriũ, & humilitatẽ serui, cùm tamẽ secũdùm veritatẽ & propriã conditionẽ seruus non sit: alioqui etiã in gloria seruus mansisset, cùm eandẽ naturæ conditionẽ retineat.

Athanas. Secũdũ testimoniũ sit Athanasij sermone 3. cont. Arian. vbi ait, Christũ interdũ vocari *seruum appellatione non veritate, ad eũ modũ* (inquit) *qua filius se solet seruũ nominare*, & ad hoc inferiùs adducit differẽtiã à Paulo inter Moysem & Christũ cõstitutã ad Heb. 3. dicente, *Et Moyses quidẽ fidelis erat in tota domo eius tanquã famulus, Christus verò tãquã filius in domo sua.*

Euseb. Emiss. Tertiũ Eusebij Emissen. qui in homil. 6. de Pasch. dicit, oblatũ esse pro nostro peccato hominẽ iustũ, *qualẽ nostra regio nõ habet: quia nec subuenire peccato poterat simili peccato obnoxius, nec interuenire pro seruis astrictus legibus seruitutis.* Vnde infrà cõcludit, offerendũ fuisse eũ, *qui esset eiusdẽ generis, sed non eiusdem conditionis, & longè alterius libertatis.*

Leo Pap. Quartum est Leonis Papæ serm. 1. de Natiuit. vbi sic inquit, *Assumpta est de matre hominis natura, nõ culpa: creata est forma serui sine conditione seruili, quia nouus homo sic contẽperatus est veteri, vt & veritatem susciperet generis, & vitiũ excluderet vetustatis.* Quintũ ex Augustin. tract. 3. in Ioan. circa illa verba, *Lex per Moysem data est, &c. Per seruum* (inquit) *lex data est, per Imperatorẽ indulgentia.* Et infrà, *seruus agere secundũ legẽ potest, soluere à reatu legis nõ potest.* In Concilio etiã citato afferũtur alia verba Augustini ex quadã eius homil. 36. *Dominus noster etiã in forma serui nõ seruus, sed in forma etiã serui dominus fuit.*

Augustin. *Cyrill. Alexand.* Sextũ sit Cyrill. Alex. in expositione Symboli Niceni circa mediũ dicentis, *Accepit autẽ* (scilicet Verbum) *formã serui vt liberi, non seruus existẽs ad libertatis rediit gloriã. In similitudine hominũ factus est, qui in forma & in Patris æqualitate non homo existens, vt fieret in similitudine Dei secũdũ participiũ locupletatus est.* In quibus verbis vltimis significat radicẽ, ob quã Christus vt homo nõ est seruus, scilicet quia humanitas eius secũdùm participiũ diuinitatis locupletata est. Septimũ sit Theodoreti in impugnatione sexti anathematismi Cyrilli, dicẽtis, *Quamuis Apostolus naturã à Verbo assumptã, formã serui appellet quia ex se, & vt prior assumptione, talis est, tamen, vnitate facta, non vltra locũ habet seruitutis nomẽ.* Vnde inferiùs ea loca veteris testamenti in quibus Christus seruus vocatur, indicat esse intelligẽda ratione naturæ assumptæ, ad explicandã conditionẽ, quã ex se habet, non statum, quem habet post vnionem.

Theodoret. *Damasc.* Octauum & præcipuum testimonium est Damasceni lib. 3. de fide c. 21. in quo tractans de ignorantia & seruitute respectu Christi, eodẽ modo de illis loquitur, & æquè illas excludit ab hoc mysterio: & in summa ait, si natura humana assumpta secũdũ se sumatur, & mẽte præscindatur à Verbo, inueniri ex se ignorãtẽ & seruã, verũ ob personæ identitatẽ atq; indiuulsam cõ ũctionẽ, futurarũ rerũ notitiã cõsecutã esse. Vnde subiungit, *Quin illud quoq; sciendũ est, eũ ne seruũ quidẽ dicere nobis licere, seruitutis enim ac dominationis vocabula non naturas indicant, sed ex eorũ sunt genere, quæ ad aliud referũtur, quẽadmodum & paternitatis & filietatis voces, hæ enim non essentiam, sed affectionem & relationem ostendunt: nã quemadmodum de ignorantia à nobis dictũ est, si exilibus quibusdam cogitationibus, id est, subtilibus mentis imaginationibus, id quod creatum est, ab eo, quod increatum est, seiunxeris, sanè seruilis ordinis esset caro nisi Dei Verbo copulata esset: at cùm semel ei personaliter vnita sit, quonam iam pacto in seruilem classem redigetur?* & adiungit rationem aliam, dicens. *Nam cùm vnus Christus sit, sui ipsius profectò & seruus & dominus esse nequit: hæc enim non ex eorum numero sunt quæ simplicite dicuntur, sed quæ cum aliquo conferuntur.* Cuiusnam igitur seruus erit? Patris nempe: ergo non omnia quæ Pater habet, Filij quoque sunt: si quidem Patris seruus est, sui ipsius autem minimè. Ex quo in fine concludit. *Qui seruum eum dicunt, vnum Christum instar Nestorij in duos diuidunt.* Et ad testimonia, in quibus appellatur seruus, eandem expositionem adhibet, scilicet, quod appellatione tantùm ita interdum vocetur propter assumptam passionis humilitatem: & eandem doctrinam indicat lib. 4. cap. 8. & 19. quam etiam transcripsit Nicetas lib. 3. Thesauri, cap. 38.

Nicetas.

Scripturarũ testimonio. Tertiò possumus argumentari ex Scriptura quę primo loco afferenda fuisset; tamen, quia nihil ex ea potest firmum afferri, nisi aliquo modo fundetur in Patrum autoritate, ideò hoc loco melius collocatur. Adrianus ergo argumentatur ab autoritate negatiua Scripturæ, quia nunquam in Testamento Nouo Christus, seruus appellatur. Quod est signum, eam appellationem vbi in Testamento Veteri reperitur, fuisse figuratam, cùm in Nouo, eò quod in eo iam sit reuelata veritas, fuerit prætermissa. Ponderat deinde Adrianus, etiam in ipso Passionis & mortis articulo, Christum nõ vocasse Deum, dominum, sed Patrem suum, dicens, *Pater, si fieri potest, transeat à me calix iste.* Et in Cruce, *Pater dimitte illis, non enim sciunt quid faciunt.* Et iterum. *Pater in manus tuas commendo spiritum meum.* Si enim Christus se seruum agnosceret, certè aliquando verbis suis hoc esset professus, & maximè in eo tempore, in quo summam imbecillitatem assumptæ naturæ experiebatur: & tamen id non fecit, quin potiùs in eodem articulo passionis se se dominum & regem ostendit, Latroni paradisum promittens. Nec refert, quòd in Cruce Patrem, Deum suum appellauerit, quia distincta est Dei, & domini appellatio, vt sumitur ex Damasceno lib. 4. de fide, cap. 8. & 19. Vbi tractans verba Christi Ioan. 20. *Ascendo ad Deum meum, & Deũ vestrum*, significat, ita Christum distinxisse, quia aliter est Deus noster, aliter ipsius Christi: noster enim ita est Deus, vt sit etiam dominus; non sic autem Christi, sed tantùm Deus. Possumus etiam addere, quòd in Nouo Testamento non solùm Christus non vocatur seruus, verùm etiã differentia in hoc constituitur inter ipsum & alios Prophetas, quod in primis potest sumi ex parabola Matth. 21. de patrefamilias habente vineam, ad quam iterum atque iterum seruos misit, tandem verò filium & hæredẽ, hoc est, Christũ, qui iã non seruus appellatur. Sumi etiã potest ex illo Pauli ad Heb. 3. *Amplioris gloriæ iste præ Moyse dignus est habitus, quantò ampliorem honorem habet domus, qui fabricauit illam. Et Moyses quidem fidelis erat in domo eius tanquam famulus, Christus verò tanquam filius in domo sua.* Vnde Augustinus tractatu 14. in Ioannem expendens illa verba, *Pater diligit filiũ, & omnia dedit in manu eius. Vt nosses* (inquit) *qua distinctione dictum sit, Pater diligit Filium. Quare enim?*

Matth. 26. Luc. 23.

Ioan. 20.

Heb. 3.

Pater

Pater non diligit Ioannem? Et tamen non omnia dedit in manu eius. Pater non diligit Paulum? Et tamen non omnia dedit in manu eius. Pater diligit Filium, sed quo modo pater filium, non quomodò dominus seruum: quomodò vnicum, non quomodo adoptatum.

Rationibus probatur prima sententia.

Quartò afferre possumus rationes, quas præcipuè Damascenus & Adrianus indicant. Prima est, quia Christus vt homo non est filius adoptiuus: ergo neque seruus. Patet consequentia, quia magis aliena est à filio naturali conditio seruitutis, quàm adoptionis: magisque extranea est persona serui, quàm filij adoptiui. Vnde Christus etiam ad filios adoptiuos dixit, *Iam non dicam vos seruos, sed amicos*; quia vera amicitia cum Deo, & filiatio adoptiua ita perficit hominem, & eleuat ad consortium diuinæ naturæ, vt denominationem serui quasi expellere aut superare videatur: ergo multò magis filiatio naturalis huiusmodi denominationem auferet.

Secunda, Christus vt homo, nullam habuit conditionem serui, nisi obedientiam & subiectionem ad Deum: sed hæc non sufficit ad constituendum seruum: ergo. Totum antecedens sumitur ex epistola Concilij Francofor. vbi sic dicitur. *Etsi Christum Propheta seruum nominauit, non tamen ex conditione seruitutis, sed ex humilitatis obedientia, qua factus est Patri obediens vsque ad mortem*: in his enim verbis & conditionem serui à iure subiectionis & obedientiæ distinguit, docens, posterius hoc non sufficere ad proprium seruum constituendum. Quod certè per se manifestum est, homo enim ingenuus subditus & obediens est ei, cuius non est seruus. & deinde negat in Christo fuisse eam conditionem seruitutis, quæ, præter subiectionem, ad propriam serui rationem requiritur. Hoc autem neque ibi probatur, nec declaratur, quænam sit hæc conditio seruitutis. Vnde quidam ita vtrumque præstant, quia ratio & conditio seruitutis præter subiectionem includit negationem quandam communicationis in proprijs bonis ipsius domini; & consequenter etiam includit negationem illius intimæ vnionis & coniunctionis, ad quam illa bonorum communicatio consequatur: sed Christus vt homo ita fuit subiectus Deo, vt non fuerit distinctus personaliter à Deo: ex quo ortum est, vt summam cum illo habuerit communicationem in excellentia & maiestate, & omnibus bonis: hac ergo ratione fuit Christus subiectus sine conditione seruili.

Aristoteles. Maior supponitur vt manifesta ex Aristotele 1. Polit. cap. 3. & ex ipsomet nomine serui, nam, si in bonis, in honore, & fede cum domino communicat, quid est cur possit seruus appellari?

Et potest præterea in hunc modum explicari, quia omnis alia conditio serui, potest in non seruo reperiri: si hæc verò cum alijs adsit, seruus necessariò constituitur: ergo signum est, hanc esse necessariam & quasi propriam conditionem seruitutis: antecedens patet, quia quòd seruus non sit capax dominij, sed quidquid adquirit, adquirat domino, commune potest esse filijs, si humana iura id statuant; & alijs subditis ingenuis, si hac conditione subijciantur. Similiter, quòd dominus habeat potestatem in seruum, vt eo vtatur in omnè vsum, cõmune etiam potest esse non seruis: nam pater posset similem potestatem habere in filium; imò etiam si Deus daret patri facultatem interficiendi filium, non ideò esset seruus, quia semper communicaret cum patre in honore, & in bonis, quia esset hæres eius: præter hæc autem nihil aliud reperitur in seruo, quod sit proprium serui vt sic, præter illam negationem communicationis in bonis. Confirmatur apposito exemplo, nam, si quis ancillam in vxorem ducat, hoc ipso desinit esse ancilla, vt indicauit Leo Papa epl. 92. ad Rusticũ, dicens, *nuptiarum fœdera tunc esse legitima, si sint inter ingennos*: id autem non est, nisi quia matrimonij vinculum quodammodò facit vnum ex duobus, ita vt eisdem bonis & honoribus ac titulis fruantur: & ideò Arist. 1. Polit. cap. 1. barbaros appellat eos, apud quos vxores in seruorum gradu habentur: ergo signum est, illud consortium & communicationem in bonis repugnare seruituti. Multò ergo magis personalis vnio inter humanam & diuinam naturam excluſit à Christo vt homine rationem serui, & ab humanitate assumpta, statum seu conditionem seruilem: nam in eodem throno cum Deo collocata est, vt constat Apocal. 5. & 7. & ipsamet diuinitate est sanctificata & Deificata, vt suprà quæst. 7. latè vidimus, & eadem latriæ adoratione cum Deo colitur, vt quæst. 25. videbimus. Ac denique eisdem honoris titulis gaudet: nam hic homo est verè Deus & creator, vt quæst. 16. latè visum est, qua ratione dixit Cyril. Epist. cõtra libidinosos, citata in VI. synod. act. 6. tom. 5. Verbum propria gloria carnem illustrans, Deũ decentibus dignitatibus illã implecuisse, & Athanas. ibidem citatus in Epist. ad Eupsichium ait, Carnem propter vnionem ad Verbũ cognominè dignitatem accepisse.

Leo Papa.

Secunda sententia.

Secũda opinio est, Christum vt hominem esse & appellari posse seruũ Dei. Hanc docuit expressè D. Thomas in hac quæstione, art. 1. ad 2. vbi tam propriè ait Christum vt hominè appellari seruum Patris, sicut subiectũ Patri, quod latè prosequitur toto articulo secũdo. Et infrà q. 23. art. 4. ad 3. in hoc cõstituit differentiã inter seruituté & filiationè adoptiuã, q. illa non tantùm respicit personam, sed etiã naturã; & ideò potest Christo vt homini attribui. Quibus locis manifestè supponit D. Thomas, vnionem hypostaticam non excluſisse ab humana natura eam conditionem seruitutis, quã habet cõnaturalè: & ab ea vt sic ait Christum vt hominem denominari seruum. Eandem sententiam tenet Palud in 3. d. 12. q. 3. in primo dicto tertiæ opinionis, & Caiet. hîc art. 1. & 2. & omnes Thomistæ. Ex quibus quidam recès autor scripsit, verã Theologiã, imò & ipsam fidẽ, docere, Christũ vt hominẽ, esse seruũ. Ex antiquis etiã hoc tãquã certũ supponit Bassolis in 3. d. 9. arg. 1. & in solutione id planè admittit. Durandus etiã (quanuis hoc expressè nõ attingat) cũ admittat, Christũ vt hominẽ esse filiũ Dei adoptiuũ, à fortiori hoc dicet; & idẽ cẽsendũ est de Ricardo & Scoto. Imo, cùm D. Thomas hoc ex professo docuerit, & reliqui Theologi antiqui sine disputatione id trãsegerint videntur sanè tanquam certum & indubitatũ id suppoſuisse. Probatur autem primò ex Testamento veteri, in quo frequentissimè Christus nomine serui appellatur, vt Isaiæ 42. *Ecce seruus meus, suscipiam eum, &c.* Qui locus de Christo exponitur Matth. 12. vt infrà latiùs dicam. Idem Isaiæ 43. 49. 62. & 53. & Zachar. 3. est insignis locus, *adducam seruum meum Orientem*, & Ezech. 34. *Suscitabo super eas pastorem vnum seruum meum David*. Sed ad hæc

D. Thom.

Palud. Caiet.

Bassolis. Durand.

Fundamentũ ab autoritate Scripturæ.

Isaiæ. 42. 43. 49. 52. & 53. Matth. 12. Zach. 3. Ezec. 34.

ad hæc & ſimilia teſtimonia reſponderi ſolet ex Adriano & Damaſceno ſuprà, Chriſtum illis locis eſſe dictum ſeruum appellatione, non veritate, id eſt, allegorica & metaphorica appellatione, nam, quia in Scriptura veteri nondum erat Euangelica veritas propalata, ideò ad humilitatem Chriſti, & obedientiam prædicendam ſub ænigmate ſeruus appellatur. Veruntamen contra hanc expoſitionē obijci poteſt primò, generalis regula interpretandi Scripturam, quia, vbi poteſt ſine inconuenienti, cum proprietate intelligi, non eſt facilè ad metaphoras recurrendum, quod maximè eſt in hac materia obſeruandum, ne occaſionem demus hæreticis, ſimiliter reſpondendi, quando ex ſimili verborum proprietate, contra eos oſtendimus, & hominem eſſe verum Deum, & Deum, verum hominem, verèque paſſum, mortuum, &c. Nam quòd in proprietate huius appellationis nullum ſit maius inconueniens, quàm in reliquis, patebit ex dicendis. Secundò, quòd in his locis nullum eſt metaphoræ indicium, quia non agitur in eis ſpecialiter de obedientia aut humiliatione Chriſti per paſſionem, ſed potiùs de excellentia & potentia eius, vt patet ex verbis illis Iſaiæ. 42. *Ecce ſeruus meus ſuſcipiā eū, electus meus, cōplacuit ſibi in illo anima mea. Dabo ſpiritum meum ſuper eum, iudicium Gentibus proferet*, & cætera vſque ad illud, *& legem eius inſulæ expectabunt*, vbi Hieronymus notat, *Nec mirum ſi ſeruus vocetur, factus ex muliere, factus ſub lege, qui cùm in forma Dei eſſet, humiliauit ſe, formam ſerui accipiens & habitu inuentus vt homo.* Vbi conſultò videtur tacuiſſe humiliationem paſſionis & mortis, vt ſignificaret, ob incarnationem ſolam, dictum eſſe ſeruum. Similiter Iſaiæ 52. *Ecce* (dicitur) *intelliget ſeruus meus, exaltabitur, & eleuabitur & ſublimis erit valde.* Vnde non alia ratione videtur Chriſtus appellari ſeruus his locis, niſi vt denotetur, ſermonem eſſe de illo vt homine, & ratione aſſumptæ naturæ. Vnde Cyrillus lib. ad Euoptium, *Si quis* (inquit) *dicat, ſeruum eum appellari propter vocem ſanctorum Prophetarum, nullo modo offendi decet: cognouerunt enim per reuelantem eis Spiritum ſanctum, quòd Verbum ex Deo Patre fieret homo.* Vbi primùm expēdo, quòd ſolam incarnationem reddit vt ſufficientem cauſam illius appellationis. Deinde, quòd ſatis ſignificat, illam appellationem eſſe propriā, cū ſine offenſione dicat poſſe à nobis vſurpari, quod non ſemper licet in metaphoricis locutionibus. Vnde & ſtatim declarat, appellationem hanc cum naturali filiatione non repugnare, dicens, *Erat quidem & ſic liber tāquam filius, neque ſic tamen menſurā exinanitionis optimè facta faciebat contemptibilem, configuratus nobis, ſeruitutis iugo ſubditus.* Nec refert, quòd ibidem enumerat Cyrillus aliquos actus huius ſeruitutis, qui non conueniebant Chriſto ex debito ſeruitutis, ſed ex dignatione & humilitate, vt ſoluere tributi didrachma, & ſubdi legibus & tributis. Non enim hæc affert Cyrillus, vt ſignificet, appellationem ſerui ab his vel ſimilibus actibus eſſe deſumptam, cùm apertè dixerit, humanationem ſeu incarnationem Filij Dei fuiſſe propriam eius cauſam, ſed adducit illa ad exaggerandam exinanitionem, & extenſionem (vt ſic dicam) ſeruitutis Chriſti, quomodo dicere etiam Patres ſolent, Chriſtum, nō ſolùm Dei, ſed etiam hominum ſeruum factum eſſe, vt videre licet apud Auguſt. conc. 3. in Pſal. 103. vbi illud Iſaiæ 53.

Euaſionis modus reijcitur.

Cyrillus.

A *Iuſtificabit ipſe iuſtus ſeruus meus multos*, citat iuxta trāſlationem Septuaginta, *iuſtificare iuſtum bene ſeruientem multis.*

Secundò principaliter probari poteſt hæc ſententia ex nouo Teſtamento; ex quo in primis afferri poteſt citatus locus Matth. 12. vbi de Chriſto exponuntur verba Iſaiæ 42. Sed hic locus non omnino conuincit, tum quia Euangeliſta non tribuit Chriſto appellationem illam, ſed tantùm refert, quid de eo dixerit Iſaias, non tamen declarat, an propriè vel metaphoricè ita Chriſtum nominauerit; tum etiam, quia Matthæus nō citat, *Ecce ſeruus meus*, ſed, *Ecce puer meus* Græcè, παῖς, iuxta Septuaginta. Quæ vox eſt magis ambigua, quamuis, vbi non commodè poteſt referri ad ætatem, ſeruum tātùm ſignificare ſoleat: & ideò in præſenti hoc diſcrimen non multum referat, vt indicauit etiam Hieronym. epiſtola 151. ad Algaſiam, quæſt. 2. & ad Titum 1. vbi ait, vocem Hebraicā ibi propriè ſignificare ſeruum. Sumitur etiam ex Auguſtino lib. 20. de Ciuit. cap. vlt. & lib. de vnit.

Hieron.

Auguſt.

B Eccleſiæ, ca. 7. vbi indifferēter his vocibus vtitur, *pueri*, ſcilicet, & *ſerui*. Poſſumus etiā afferre illud Matth. 11. *Confiteor tibi Pater domine cœli & terræ*, &c. in his namque verbis Chriſtus appellans Patrem ſuum dominum, ſe ipſum ſeruum profiteri videtur. Reſponderi autem poteſt, potiùs ex hoc loco oppoſitum colligi, ita enim diſtinguēda ſunt verba illa, vt Patrem ſuum vocet, dominū autem non ſuum, ſed cœli & terræ. Sed quāquā hæc interpunctio bona ſit, nihilominus Athanaſius ſerm. 3. contra Arianos ex hoc loco probat, Verbum, poſtquàm venit ad opus Patris abſoluendum, & formam ſerui accepit, Patrem ſuum dominum vocaſſe, quia, quando illum appellat dominum cœli & terræ, res omnes ab ipſo conditas, nomine cœli & terræ complectitur, inter quas Chriſtus vt homo enumeratur: non ergo ſe ipſum excludit, ſed ſuum etiam dominum, Patrem appellat. Sicut ibidem exponit illud Prouerb. 8. *Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum*, &c. Nam ibi interpretatur, loqui ſapientiam incarnatam, & ideò vocare Deū, dominum. Ex quibus & alijs teſtimonijs, ſic Athanaſius concludit, *Meritò igitur, quia nos ſerui, cùm talis effectus erat, quales nos eramus, ſeruus appellatus, atque id ſtudio humani generis ita fecit, quæ nobis ex natura ſeruis, vbi ſuſcepiſſemus Spiritū Filij, fiducia eſſet, eū, qui naturalis dominus noſter erat, Patrem ex gratia nominare. Cæterùm, quemadmodum nos, cùm dominum nō ſtrum Patrem vocamus, non inficiamur noſtram naturalem ſeruitutem, quippe qui eius opera ſimus: ipſe enim fecit nos, & non ipſi nos: ita, cùm Filius, ſerui ſpecie ſuſcepta, has voces edit, Dominus creauit me, inficiari non debent diuinitatis in illo æternitatem, aut eum in principio Verbum fuiſſe.* In quibus verbis nonnulla continentur, quæ non parum huic ſententiæ fauent: vnū eſt, ſicut in nobis non repugnant ſibi naturalis ſeruitus Dei & filiatio adoptiua, ita in Chriſto non repugnare naturalem filiationem Dei cum ſeruitute in aſſumpta natura. Aliud eſt, ad vniuerſale Dei dominium pertinere, vt ſit dominus Chriſti, quatenus homo eſt, quandoquidem ſub ea ratione inter res conditas continetur. Vltimum denique eſt (quod nunc agimus) interpretatio prædictorum Chriſti verborum, quæ ſanè non eſt à proprio & genuino ſenſu aliena, nam propter naturalem filiationem Chriſtus ita diſtinxit,

Matt. 11.

C

vt ſpe-

vt specialiter Patrem suum appellauerit, propter generalem autem omnipotentiam & actionem dominum vocauerit cœli, & terræ, in quo nō quidem expressè, & quasi speciali titulo, tamen saltem implicitè & confusè ac generali ratione, se ipsum vt hominem sub illo dominio comprehendit. Ac denique (quidquid sit de formali sensu verborum) tamen mediatè (vt sic dicam) non est dubium, quin ex illo loco optimum sumatur argumentū; quia certum est in nominibus cœli & terræ contineri sumi pro contento; atque adeò illis comprehendi quidquid sub Deo cœli & terræ ambitu continetur, Christus autem vt homo sub Deo est, cùm sit minor Patre, & sub cœli ac terræ ambitu contineatur: est ergo Deus, dominus eius, & consequenter ipse, seruus, cùm hæc duo correlatiua sint.

Potestque hoc testimonium seu argumentum confirmari ex verbis illis Pauli 1. ad Corinth. 3. *Omnia vestra sunt, vos autē Christi, Christus verò Dei*: nam Christus Dei esse dicitur, quia Deus in suum honorem ipsum fecit Christum, vt Paulus ait ad Heb. 3. & Petrus. 1. canon. cap. 3. ergo vt sic sub Dei dominio continetur. Item confirmari potest ex illis verbis Christi, Ioan. 20. *Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum, Deum meum, & Deum vestrum*: nam, vt hic D. Thom. art. 2. in arg. 3. Sed cont. notauit, Christus his verbis se ipsum Patris seruum professus est: atque adeò idem est dicere *Deum meum*, ac, *Dominum meum*. Respondent autē aliqui ex Damasceno lib. 4. de fide, cap. 8. & 19. non sine causa, non dixisse Christum, *Deum nostrum*, sed diuisisse dicendo, *Deum meum*, & *Deum vestrum*; sicut non dixit, Patrem nostrum, sed diuisit, dicens. *Patrem meum & Patrem vestrum*: significauit ergo in illa diuisione, aliter Patrem, esse Deū suum, quàm nostrum: nam ita est noster Deus, vt sit etiam dominus; ita verò est Deus Christi, vt non sit dominus eius. Sed in primis hæc interpretatio, seu quòd Christus in ea diuisione hanc diuersitatem indicauerit, nullum habet fundamentum in textu Euāgelico, vt per se patet, quia nullū ibi est verbum, quo Christus indicet, Deum non esse dominum suum. Vnde Euthymius ibi quærēs, cur Christus ita distinxerit, & non dixerit, *Deum nostrum*, non reddit illam rationem, *sed quia, licèt homo factus sit* (inquit) *& frater eorum natura humanitatis, honore tamen plurimùm ab eis differebat & diuinitatis vnione, atque impeccabilitate*. Augustinus verò tract. 121. *Neque hìc* (inquit) *dixit, Deū nostrū: ergo & hìc aliter meum, aliter vestrum, Deum meum, sub quo & ego homo sum: Deum vestrum, inter quos & ipsum mediator sum*. Rupertus verò lib. 14. in Ioan. *Deus meus est* (inquit) *quia creaturā eius, id est, hominē assumpsi; Deus autem illorum est, quia non aliud, quàm homines sunt*. Non ergo euangelicus textus illā differē tiā requirit. Neque etiam habet fundamentum in Damasceno: verba enim eius sunt. *Non dixit, Deum nostrum, sed Deum meum, si subtili mentis agitatione id, quod oculis cernitur, ab eo, quod mente sola percipitur, distinguas, & Deum vestrum, vt opificem ac dominum*. In quibus verbis potiùs Damascenus sentit, Deum non alia ratione dici alicuius Deum, nisi quia est eius opifex ac dominus: ideòque Christum Dominum non simpliciter dixisse, *Deum nostrum*, sed diuisione prædicta vsum fuisse, vt denotaret non esse opificem suum ac dominum simpliciter & absolutè secundùm omnia, quæ in ipso sunt, sed solùm secundùm humanitatem assumptam: hoc enim est, quod ait, *Si subtili mentis agitatione id, quod cernitur, ab eo, quod mente concipitur, distinguas*, esse autem opificem ac dominum nostrum secundùm omnia, quæ sumus. Et ita intellexit illum locum Scholiastes Damasceni Clichtouæus dicens, *Humanam naturam insinuauit Christus, cùm Deum Patrem, Deum suum appellat: nam, secundùm diuinam, non rectè Deus Christi diceretur, si quidem ipse cum Filio suo vnus est Deus; sed secundùm humanam naturam, Deum Patrem Christus suum vocat Deum, quoniam, vt homo, formatus est ab eo, factus & productus: & consimili quoque ratione Deus Pater, noster Deus dicitur, quoniam ab eo creati sumus, atque ad esse perducti*. Clichtoæus. Et adducit optimum locum Cyrilli lib. 12. in Ioan. cap. 51. vbi eadem verba tractans inter alia inquit, *Quanuis Dei secundùm naturam sit Filius, Deum tamen suum nuncupauit: vt, quemadmodum nos ad supernaturalem dignitatem per ipsum ascendimus, sic & ipse, quoniam homo factus est, Deum nostrum in Deum suum habeat licè verè ac secundùm naturam filius sit. Non ergo conturberis, cùm Patrem Deum nominet suum, sed diligenter considera, Patrem quidem suum esse naturâ, Deum autem nostrum vt creatorem & dominum: sed, quod sibi naturâ inest, nobis largitur, vt communiter Patrem appellemus, & quod nostrum est, quoniam naturam nostram assumpsit, sibi rursus accommodat, cùm Deum nominet suum*, vtique vt creatorem & dominum suum, quatenus homo est: hoc enim titulo dixerat Cyrillus appellari Deum nostrum, eumque titulum Christum vt hominem sibi accommodasse seu vsurpasse. Cyril. Alex. Concil. Alexandr. Ephesinū. Neque ab hac expositione discrepat Concilium Alexandrinum in epistola ad Nestor. quæ est 10. inter epistolas Cyrilli, & recepta in Concilio Ephesino, & habetur tom. 1. illius cap. 14. vbi ait, Verbum vt Deum, Deum Patrem suum appellare, hominem tamen factum esse: *proindeque secundùm legem humanæ naturæ congruentem, Deo subiectum esse*: & infrà *Vt, homo igitur, & ad exinanitionis conditionem, quod spectat, æquè ac nos, se subditum fatetur*. Notandum sanè est verbum illud, *æquè ac nos*, &c. nam in primis docet Concilium, hac professione, qua confitemur Deum nostrum, profiteri nos esse subiectos Deo, & consequenter ipsum esse nobis superiorem & dominum: & hoc ipsum professum esse Christum vt hominem, appellando Deum suum, & sub ea ratione esse æquè Deo subiectum: ergo & Deum æquè esse dominum eius; & in eundem fere modum tractat hunc locum latè Hilar. lib. 11. de Trinit. aliquantulùm à principio, cuius verba statim referam.

Ratione denique hoc declaratur, quia, quanuis verum sit, nomina *Dei* & *Domini* in rigore esse diuersa, & illud esse propriè nomen naturæ, hoc potestatis, tamen ita sunt coniuncta, & æqualia (vt sic dicam) quatenus in Deum conueniunt, vt æquè latè pateant, si sub aliquo respectu ad creaturas respiciant, vel potiùs à creaturis respiciantur: ergo hoc ipso, quòd Deus dicitur alicuius Deus, necesse est vt sit etiam illius dominus, & è contrario: ergo hoc ipso quòd Christus vt homo vocat Deū suum, virtute vocat dominū suū. Quis enim sibi persuadeat, Deū alicuius esse Deū, cuius non sit dominus? ac si diuina dominatio

non tam latè pateat, quantum quælibet alia habitudo, sub qua posit Deus dici alicuius Deus. Etenim, cùm Deus per se se & absolutè sit Deus, quid nam addi potest, cùm dicitur esse alicuius Deus, nisi vel habitudo vltimi finis, vel primi principij, vel alia similis? Ad hunc enim modũ dixisse videt Iacob, Genes. 28. *Si fuerit Dominus Deus mecũ, &c. erit mihi Dominus in Deum*; id est, illum venerabor & colam vt supremum numen, in eo fidam, ei gratias referam, tanquam supremo autori bonorũ omnium: nullus autem ita recognoscit Deum suũ, quin etiam recognoscat illum dominum suum, & se seruum eius. Quia non potest Deus non esse autor illius cuius est vltimus finis, nec potest non esse dominus eius, cuius est autor. Hinc Hilarius dicto lib. 11. de Trinit. col. 8. à principio ex hoc loco Ioannis quem tractamus, colligit, per assumptionem carnis factum esse, vt is, qui erat Pater Filij, inceperit esse Deus Christi; *Dum qui in forma Dei erat, repertus est in forma serui: seruus enim non erat, cùm esset secundùm spiritum Filius Dei, & secundùm commune iudicium vbi non est seruus, neque dominus est. Deus quidem & Pater natiuitatis est vnigeniti Dei, sed ad id, quod seruus est, non possumus nisi tunc dominum deputare, cùm seruus est. Quia cùm ante per naturam non esset seruus, & posteà secundùm naturam esse quod non erat cœpit, non alia dominatus causa intelligenda est, quàm quæ extitit seruitutis: tunc habens ex naturæ dispẽsatione dominum, cùm præbuit ex hominis assumptione se seruum. Manens igitur in forma serui, qui manebat ante in Dei forma, homo Christus Iesus locutus est, Ascendo ad Patrem meum & Patrem vestrum, Deum meum & Deum vestrum.* In quo discursu euidenter supponit Hilarius, Christum, appellãdo Deõ suũ, eũ vt hominẽ, dominũ recognouisse: & in hoc solùm incũbit, vt ostẽdat dominatũ illũ nõ cõuenire Patri ab æterno in Filium quẽ genuit, sed in tẽpore in Christum seruum factum ratione humanitatis assumptæ: atque hoc modo respondet Arianis, qui hæc verba ad Christi diuinitatem referebant. Vnde ita concludit. *Si igitur hæc seruus & ad seruos locutus est, quo modo professio ista non serui sit, & ad eam magis naturam, quæ non in natura serui sit, transferetur, cùm ei, qui in forma Dei manens formam serui assumpsit, quasi seruo ad suos communio, non nisi ex eo tantùm possit esse quòd seruus est? Pater igitur sibi ita vt hominibus Pater est, & Deus sibi ita vt seruis Deus est. Et cùm hæc omnia ad homines seruos homo in serui forma Iesus Christus loquatur, non ambigitur, quin Pater sibi vt cæteris sit ex ea parte qua homo est, & Deus sibi vt cunctis sit ex ea natura, qua seruus est.* Quæ vltima verba nimiũ fortasse probare videbuntur propter id quod insinuant de paternitate, sed non oportet intelligi secundùm omnimodam æqualitatem, & specificã rationem, sed secundùm proportionem, & rationem communem, vt infrà quæst. 23. latiùs explicabo.

Quòd si hæc, quæ diximus de interpretatione horum verborum Christi, satis fundata sunt, ex eis vlteriùs colligere licet, Christum vt hominem in morte sua nõ solùm Deũ vt Patrem, sed etiã vt dominum inuocasse, illis nimirũ verbis, *Deus meus Deus meus, vt quid dereliquisti me?* ostensum est enim perinde esse cõfiteri aut inuocare Deũ suũ, quod dominum suum. Non ignoro, diuinum nomen, *Eli*, quo ibi vsus est Dauid Psal. 21. cuius verba Christus vsurpauit, iuxta proprietatem Hebraicã, sumptum esse ex attributo fortitudinis diuinæ; vt idem fuerit Christo dicere *Eli, Eli*, ac si diceret, *Fortis meus, Fortis meus*, seu, *Fortitudo mea.* Hoc tamẽ nihil obstat, quin potiùs deseruire potest ad declarandã rẽ de qua tractamus, nã, licèt nomina diuina ex diuersis attributis sint desumpta, vt sub ea ratione nominetur, vel inuocetur à nobis, quæ pro negotij, vel occasionis opportunitate maximè videtur accommodata, vt Christus in prædictis verbis vsus est nomine fortitudinis, quia pro humanitatis imbecillitate, ea tunc maximè indigere videbatur: nihilominùs tamen per huiusmodi cõfessionem vel inuocationem recognoscitur Deus ab homine, vt supremum principium, à quo pendet; & cuius est dare auxilium & fortitudinem, & cætera bona: hoc autem idem est, quod recognoscere Deum vt supremum dominum, etiam si non inuocetur nomine à dominio sumpto, vel dominium formaliter significante: ergo perinde fuit Christo dicere *Eli Eli*, ac si diceret, *Domine fortitudo mea, esto mihi in Deum protectorem, quoniam fortitudo mea & refugium meum es tu.* Psal. 17. & 30. Psal. 17. & 39.

Tandem adiungere hîc possumus verba illa, quæ Christus dæmoni tentanti respondit, Matth. 4. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies*, & illud, *Non tentabis Dominum Deum tuum*: quanquã enim hæc generatim de omnibus scripta sint, Deuter. 6. tamen à Christo sunt vsurpata, vt ad se etiã pertinentia: ergo in illis confessus est non tantùm Deum, sed etiam dominum suum. Nec dici potest, Christum illa verba attulisse, quæ de puris hominibus dicta sunt, quia dæmon nihil ampliùs de illo quàm de puro homine sentiebat. Nam, vt Hieronymus ibi ait, *Falsas de Scripturis diaboli sagittas, veris Scripturarum frangit clypeis.* Non ergo attulit ibi Christus testimonia Scripturæ, quæ secundùm falsam tantùm dæmonis existimationem, sed verè ac propriè ipsum comprehenderent. Vnde rectè ibi Iansenius cap. 14. Concord. *Scripturam* (inquit) *malè citatam, alia Scriptura rectè adducta, ceu clauum clauo retudit.* Et quanuis nonnulli Patres, vt Hilarius & Hieronymus, dicant, Christum his verbis se indicasse dominum ac Deum, quem dæmon adorare potiùs quàm tentare debuisset, tamen planus & literalis sensus est, Christum repulisse tentationem, ostendentẽ ex Scriptura, ea quæ dæmõ petebat, contra diuina esse præcepta. *Quod à quouis pio homine responderi poterat*, vt Iansenius ait. Denique ex re ipsa, quæ his verbis continetur, potest sumi non inefficax argumentum, nam certum est, Christum vt hominem debuisse tribuere Deo illud genus adorationis & cultus, quod verbis illis omnibus præscribitur, *Dominum Deum tuum adorabis*: ille autem cultus non tribuitur tantùm Deo vt Deo, sed vt domino, vt verba ipsa præ se ferunt: imò in recognitione supremi ac diuini dominij hic diuinus cultus magna ex parte consistit: ergo Christus vt homo Deum vt dominum confitetur & adorat.

Ex his ergo omnibus videtur hæc Christi seruitus ex nouo testamento sufficienter probari, & non sine fundamento dixisse Eliam Cretensem in scholijs ad Greg. Naz. orat. 1. versus finem circa illa verba, *Pacis iustitiæ sanctificationis redemptionis, hominis serui*, dixisse (inquam) *Quòd autem seruus etiã & homo factus sit, totum Euangelij & Apostolicarum epistolarum volumen plenum est*, vbi ipse adducit testimo-

Ianſen.

Epiphonema.

Elias Cretẽ.

testimonium aliud in hac materia vulgare ad Philip. 2. *Formam serui accipiens, in similitudinem hominũ factus, &c.* vbi per formam serui sine dubio intelligit Paulus naturam humanam, vt in superioribus à nobis explicatum est. Sed nihilominùs hic locus aliquibus nõ videtur cõuincere, quia ex eo sõlùm habetur, Christum assumpsisse formam, quæ de se est seruilis conditionis, non tamẽ quòd constituerit Christum seruum: quia potuit vnione impediri. Sed in primis, si infrà ostenderimus, vnionem non potuisse hoc impedire, neq; excludere ab humanitate naturalem conditionem seruitutis, constabit, etiam hoc Pauli testimonium esse satis efficax. Et deinde Paulus non sõlùm ait, assumpsisse Christum, formam seruilem, sed formam serui, id est, qua seruus ipse constitutus est, sicut dicitur assumpsisse formam hominis, id est, qua homo factus est, vt rectè ibi intellexit Adamus cum cæteris expositoribus.

Tertium ex Patrib⁹ fundamentum.

Tertio principaliter probatur hæc opinio ex sanctis Patribus. Primus sit Cyrillus, quem iam adduximus in lib. ad Euoptium, in defensione sexti anathematismi, & in epistola 10. cum Concil. Alexand. suscepta in Ephesino: & præterea lib. 12. Thesauri c. 15. circa finem, *serui* (inquit) *Dei nos sumus secundùm naturam, ipse dominus quidem secundùm naturam quia Deus, sed seruus factus est quia verè homo*; vbi notanda est illa cautelis, nõ enim fundat hanc seruitutem in humilitate, vel ministerio aliquo, sed in veritate humanæ naturæ: & quia de ratione veri hominis est, vt sit etiã seruus Dei. Præterea idem Cyrillus Dialog. 6. de Trinit. ante medium. *Nonne* (inquit) *quando factus est homo, tunc & in seruitutem nostram redactus est? Proinde necessariò intelligendum est, assumentem 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, appellatusque est seruus.* Paulo autem inferiùs quædam verba subdit, quæ videri possunt huic sententiæ obstare, dicens, *Quoniam autem secundùm naturã est Deus & dominus, permisit, & offensam, & ignobilitatem seruitutis excellẽtiæ gloriæ vitã abolẽti.* In quo insinuat, eam seruitutem sõlùm fuisse in apparentia & humilitate passionis, ideòque esse abolitam per gloriam resurrectionis. Sed, si quis accuratè aduertat, non ait Cyrillus abolitã fuisse seruitutẽ, sed ignobilitate & offensam seruitutis, quod inferiùs clariùs dicit, *dispensationi secundùm carnẽ ad breue tempus permisisse seruitutis modũ, postea verò ad claritatem naturalis dominij redisse*: hunc ergo modum seruitutis, priùs vocauit ignobilitatem seruitutis, eundemque dicit esse ablatum seu mutatum per gloriam resurrectionis: ignominia autem seruitutis in hoc posita fuit, quòd non sõlùm seruus Dei ratione assumptæ naturæ factus est, sed etiam tractari voluit vt vile mancipium, non aliter, quam si ratione culpæ esset obnoxius seruituti. Aliud testimonium eiusdem Cyrilli ex Dialog. 4. expendemus inferiùs commodiori loco.

Cyril. Alex.

Athanas.

Secundum testimonium sit Athanasij, cuius apertum locum suprà attulimus ex serm. 3. contra Arianos. Sed alius est manifestior in serm. 3. fol. 4. vbi inquit, *Quatenus in confesso est eum hominem esse factum, nihil discriminis attulerit, siue seruus, siue filius hominis appelletur. Omnes enim istiusmodi voculæ in ratione humanitatis bene & prò-*

A *priè competunt: illaque omnia non substantiam Verbi, sed hominem eum fuisse demonstrant.* In quo testimonio expendendæ sunt illæ duæ voces, *bene & propriè*, quibus satis declarat Athanasius se non metaphoricè esse locutum. Est aliud testimonium apud eundem Athanasium tomo 1. in epistola contra Eusebium pro Nicena Synodo, vbi tractat locum illum Prouerb. 8. *Dominus possedit me*: sed non oportet verba referre, quia sunt fere eadem cum superiùs adductis.

Tertium testimonium sit Nazianzeni, cuius verba quædam ex orat. 1. superiùs citauimus, quæ videri possunt non adeò vrgentia, quia cum nomine *serui* alia enumerat, quæ non propriè, sed per metaphoram Christo conueniunt. Tamen in orat. 35. quæ est 1. de Filio, & 3. de Theolog. circa finem enumerat fere omnia prædicata, quæ ratione humanitatis propriè de Filio Dei dicuntur; & inter ea ponit nomen *serui*: imò sentit abiectiora esse illa nomina, quæ humanitatis mortalitatem indicant, quàm serui nomen. *Tu* (inquit) *mihi contrà, illas ingratitudinis tuæ voces enumera, has videlicet, Deus meus, & Deus vester, maior, creauit, fecit, sanctificauit, seruum etiam (si ita lubet) & obedientem adiunge*, & infrà, *Adde etiam, si ita placet, quæ his abiectiora sunt, dormire, esurire, fatigari, &c.* *Nazian.*

B

Quartum testimonium sit Chrysostomi serm. 7. in id ad Philippen. 2. *Formam serui accipiens.* Vbi declarat, accipere formam serui non fuisse opus serui facere, sed naturam serui induere, seu assumere. Vnde concludit, *Sicut in forma Dei perfectus est Deus, ita in forma serui perfectus est seruus.* Idẽ ho. circa illa verba Dauid, *Quis ego sum Domine Deus?* 1. Paralipom. 17. inquit, *Quid humilius seruo? tamen hoc fieri dignatus est, vt nos liberos faceret.* Chrysostomum imitati sunt Græci expositores Philippen. 2. Theophylact. Theodoret. & alij, qui per formam serui intelligunt substantiam serui. *Chrysost.*

Quintò Theodotus Ancyranus in homil. habita in Concilio Ephesino, & refertur in tom. 6. eius, cap. 9. *Efficitur* (inquit) *conseruus, vt dominium suum olim declaret, Hinc magnus ille Paulus, Hoc sentite in vobis, quod & in Christo Iesu*, & cætera vsque ad illud, *Formam serui accipiens*, quem locum optimè ad rem præsentem exponit, sentiens ita sumpsisse naturam seruilem, vt secundùm eam factus fuerit seruus. Vnde & in alia homil. eiusdem, quæ habetur in appendice ad eundem tomum sextum eiusdem Concilij, cap. 2. interrogat, *Quomodò Vnigenitus, seruus factus est, manens quod erat, & factus est quod non erat?* quod latè prosequitur tota illa homilia. Et Achacius homil. in eodem Concil. recit. tom. 6. cap. 11. vbi inter alia ait, *Infernè seruus, supernè filius.* C

Sextò, inter Latinos Ambrosius frequenter hanc sententiam docet, non obiter illam attingens, sed ex professo libro septimo, epistola 47. quendam reprehendens, qui negabat, Christum pro nobis seruitutem suscepisse: eumque dicit Appollinaris errore fuisse infectum, & inferiùs de Christo exponens illud Psalmi 108. *Adiuua me Domine Deus meus*, ait, *Secundùm formam serui locutus, dominum appellauit, quem Patrem nouerat, seruitus enim carnis, dominatus diuinitatis est*: & lib. 5. de fide cap. 6. sic inquit, *Non igitur præiudicat quòd subiectus dicitur, cui non præiudicat, quod seruus legitur,* *Ambros.*

&c. 4 habet multa ſimilia: & præfatione in Pſal. 35. de Chriſto exponit titulum Pſal. qui eſt, *In finem ſeruo Domini Pſalmus Dauid, Nam ex vtero* (inquit) *ſeruus exiuit & dominus.* Reſpondent, his locis aſſerere Ambroſium, Chriſtum appellari ſeruũ, non tamen propriè ac verè eſſe ſeruum; quo modo poſſunt eludi multa ex dictis teſtimonijs. Sed in primis incredibile videtur, tot Patres tam frequẽter, & abſque alia explicatione, vel limitatione ita eſſe locutos in re ad fidem pertinente, ſi non eſſet propria & in omni rigore vera locutio. Præſertim, cùm non tantùm pro concione, ſed diſputantes contra hæreticos ita loquantur: & maximè cõtra Arianos, qui ex Chriſti ſeruitute inferebant eſſe creaturã, quibus Patres nunquã reſpondent, impropriè eſſe ſeruum, quod facere oportuiſſet, ſi cum diuinitate perſonæ propria ſeruitus in aſſumpta natura eſſe non poſſet. E contrariò verò Ambroſius primo loco citato ad errorem Apollinaris negãtis aſſumptæ naturæ veritatem pertinere credit, negare in Chriſto vt homine veram ſeruitutem, quia eſſet negare veram obediẽtiam, veramque ſubiectionẽ, vt tetigit etiam Theophylactus ad Philip. 2. Vnde in ſecundo loco tam propriè ait Ambroſius Chriſtum eſſe ſeruum ſicut ſubiectũ, alioqui non rectè ſubiectionem ex ſeruitute colligeret. Ac tandem in poſtremo loco ita fatetur Chriſtum factum eſſe ſeruum, ſicut hominem aut doloribus ſubditum. Et planè cæteri Patres citati eodem modo loquuntur.

Reijcitur ad teſtimonium Ambroſij reſpõſio.

Hieronym. Septimò, ex Hieronymo nonnulla in ſuperioribus adduxi. Sed notandus in primis maximè videtur locus ille ad Titum 1. vbi exponens illud verbum, *Paulus ſeruus Dei*, ait, *Hæc ſeruitus non eſt illa, de qua ipſe Apoſtolus ait, Neque enim accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterum in timore, verùm nobilis ſeruitus, de qua & Dauid ad Deum loquitur, Ego ſeruus tuus & filius ancillæ tuæ*; & infrà, *Nec mirum, quãuis ſanctos homines, Dei ſeruos nobiliter appellari: cùm per Iſaiam Prophetam Pater loquatur ad filium, Magnũ tibi eſt, vocari te ſeruum meum*; & cætera quæ latè proſequitur.

Ad Rom. 8. *Pſal. 115.* *Iſai. 49.*

Octauò, Auguſt. epiſt. 178. circa fin. ſic ait, *In qua infirmitate humanitatis non ſolùm ſubditum, ſed etiam ſeruum euidentiſsimè confitemur, ipſo dicẽte, Ego ſeruus tuus, &c.* & ſermone 5. aliàs 6. de temp. *Secundùm hanc* (inquit) *regulam* (id eſt, ſecũdùm communicationem idiomatum, aut ſecundùm diuerſas naturas) *modò pauper, modò diues, modò æqualis, modò dominus, modò ſeruus.*

Nonò, Gregor. 2. Moral. c. 2. de Chriſto exponens illa verba, *Nunquid conſideraſti ſeruum meum Iob, Bene* (inquit) *ſeruus dictus eſt, qui formam ſerui ſuſcipere dignatus eſt.* Sic etiam Fulgent. de fide ad Petr. c. 2. *Formam ſerui accepit, vt fieret ſeruus.* Atq; ad eũdem modũ loquuntur Vigilius lib. 5. cõt. Eutych. col. 8. Petrus Diac. lib. de Incarn. & grat. c. 6. Bernard. in ſerm. de Paſſio. & Rupertus Abb. in cap. 3. Zach. Multa etiam & valde notanda ſuprà ex Hilario retulimus. Denique optima ſunt verba Iſidori lib. 1. de Sum. bon. cap. 16. *Chriſtus & in forma ſerui ſeruus, & in forma ſerui non ſeruus; in forma quippe ſerui, domini ſeruus, & in forma ſerui hominum dominus.*

Rationibus ſtabilitur ſecunda ſententia.

Quartò principaliter probatur ratione hæc ſententia, nam, vt rectè Damaſcenus dixit, attributũ ſerui ex his eſt, quæ ad alterum dicuntur, & in relatione conſiſtunt: ſed in Chriſto vt homine inuenitur ſufficiens fundamentum & terminus relationis ſeruitutis: ergo & relatio ſeruitutis: ergo ab illa verè ac propriè dicetur ſeruus. Probatur minor, nam relatio ſeruitutis ad Deum, ſi generaliter ſumatur, non habet aliud fundamentum in creatura, præter eſſentialẽ dependentiã & ſubordinationẽ, quam habet ad Deũ, ratione cuius & eſt ſub poteſtate & dominio Dei, vt poſſit illa vti prout ſibi placuerit, & ex ſe nata eſt obedire Deo. Vnde Cyrillus Alex. li. 4. dialog. de Trinit. col. 6. *Seruile* (inquit) *factum eſt, quidquid productum ex nihilo: ita & diuinus nobis clamauit Dauid ad dominũ vniuerſorum Deum, Quoniã omnia ſeruiũt tibi.* Vnde infert, Verbum diuinum non eſſe creaturam, cùm ſit extra omnem ſeruitutem. Et inferiùs col. 8. *Quod locatur* (inquit) *cum creatura, nec Deus nec filius, nec dominus verè eſſe poteſt, ſed vt eximius inter miniſtros & ſubditos*, & inferiùs agens de Verbo, *Solus* (inquit) *ipſe liber & libertas, cùm omnis creatura Deo ſeruilem ceruicem ſubmittat*: ergo ex ſententia Cyrilli fundamentũ huius ſeruitutis eſt depẽdentia & ſubordinatio intrinſeca, quã creatura habet ad Deũ, terminus autẽ eſt Deus ipſe, quatenus poteſtatẽ habet dominandi creaturæ, & præcipiendi illi, vel ea, ſuo arbitrio, vtendi. Conſtat autem, in Chriſto vt homine eſſe depẽdentiam & ſubordinationẽ ad Deũ vt ad habẽtẽ ſupremã poteſtatẽ in ipſum: ergo eſt in illo fundamẽtũ & termin⁹ relationis ſeruitutis.

A B C

Sed ad euertendum hoc fundamentũ, quod ſanè videtur efficaciſsimum, excogitatum eſt aliud fundamentum huius relationis, quod non tãtùm includat illam rationem poſitiuam à nobis declaratam, ſed ſimul requirat conditionem illam priuatiuam, ſeu negatiuã cõmunicationis in bonis. Sed, qua facilitate hæc conditio inuenta videtur, ſolùm ad fugiendam vim argumenti, eãdem facilitate rejcienda eſt & neganda talis conditio, quia neq; à Philoſophis aut Theologis de ſeruitute tractantibus poſita eſt; nec Patres citati, qui de ſeruitute Chriſti diſſeruerunt, aliquã huius conditionis mẽtionem fecerunt: neq; etiam ex ſola rei natura colligi poteſt. Nam, ſi cõmunicatio in bonis talis ſit, quæ non auferat ſubordinationem & ſupremam poteſtatem, non eſt cur auferat relationem ſeruitutis. Quod declaratur primò, nam hæc relatio ſeruitutis in aliqua poſitiua habitudine cõſiſtit: imò, ſi loqui volumus prout communiter Theologi loquũtur, relatio ſeruitutis ad Deum ex parte creaturæ eſt realis, vt ſentit D. Thom. 1. p. q. 13. art. 7. & ibi expoſitores, & alij Theologi, quos ipſi citant: hæc ergo relatio, quatenus in poſitiua habitudine conſiſtit, non poteſt in negatione fundari, ſed in poſitiua ſubordinatione aut dependentia, quia negatio vt ſic non fundat habitudinem poſitiuã. Neq; etiam eſſe poteſt conditio neceſſaria, ſi non ſit etiam neceſſaria conditio ad totum id quod eſt poſitiuum in fundamento & termino relationis poſitiuæ. Nec poterit aſsignari aliqua alia relatio poſitiua, quæ ſimilem negationem in fundamento requirat. Neq; etiã aſsignari poterit ratio, ob quã negatio, quæ nihil deſtruit poſitiuũ in fundamẽto & termino poſitiuæ relationis, poſſit tollere aut impedire relationem ipſam. Vt, ſi tanta quantitas vtriuſque extremi eſt ſufficiens fundamentum, & terminus poſitiuus relationis æqualitatis, quæcunque negatio conuenientiæ in

Quid ad præcedentem rationem reſpondens aliqui. Refutatur.

D. Tho.

alia forma vel qualitate, vel perfectione non poterit relationem æqualitatis impedire; aut è cõtrariò si ad quantitates tãtæ magnitudinis sequitur relatio inæqualitatis, etiam si in alijs formis vel perfectionibus sit summa cõuenientia & vnitas, nõ impedietur prædicta inæqualitas: sic ergo in præsenti, si cõmunicatio in bonis talis est, quæ nõ tollat verã dependentiã & subordinationẽ positiuã ex parte vnius extremi, & supremã potestatẽ ex parte alterius, nõ poterit illa impedire relationẽ seruitutis. Neq; negatio illius communicationis potest rationabiliter assignari vt fundamentum vel necessaria conditio ad talem relationem.

Responderi potest, quanquam hoc argumentũ procedat de relatione illa physicè cõsiderata, quæ fortasse alia non est à relatione creaturæ, non tamẽ moraliter de seruitute, quæ potiùs est moralis, quã physica denominatio. Vnde non pendet tantùm ex physica forma vel relatione, sed etiam ex moralibus conditionibus ad talem statum, & conditionem seruitutis necessarijs, quarum illa videtur esse potissima, quòd inter dominum & seruum sit quædã distantia in excellentia & honore, quæ declaratur per illam negationem cõmunicationis in bonis. Vel aliter dici potest, & ferè in idem redit, aliud esse, formam inhærere, aliud denominare: sicut Philosophi dicunt, si calor remissus cum intẽso frigore subiecto insit, non denominare calidum propter excellentiam formæ contrariæ: sic ergo in præsenti, quanuis in Christo vt homine reperiatur quidquid est positiuum in relatione seruitutis creaturæ ad Deũ, nempe dependentiæ, subordinationis, &c. esse tamen quasi vestitũ seu impeditũ tot excellentiæ & maiestatis titulis, vt absolutè & simpliciter nõ possit Christũ, etiã vt hominẽ, seruum denominare. Sicut dicemus inferiùs q. 23. relationem effectus ad causam, quæ sequitur respectu Dei ex infusione gratiæ habitualis, candẽ esse physicè loquẽdo in Christo, quæ est in cæteris hominibus, & nihilominùs in Christo non habere rationem filiationis, nec denominare filium, præsertim adoptiuum, quia impeditur excellẽtiori filiatione & gratia vnionis. Quod si dicatur, nomẽ filij adoptiui non esse merè positiuum, sed ex parte, & quasi præsuppositiuè, esse priuatiuum aut negatiuum, cur non idem dicetur de nomine serui?

Sed hæc omnia, si rectè expendantur, non eneruant vim fundamenti positi, ita enim responsionẽ retorqueo, quia, vel hæc denominatio serui physicè consideranda est, vt ab aliqua reali ac physica forma sumpta; & sic argumentum factum ostẽdit, huiusmodi formam esse in Christo vt homine, & consequenter ab illa denominari seruum. Vel moraliter consideranda est; & sic illæ tantũ conditiones sunt ad illam exigendæ, quæ communi vel doctorum vel prudentum hominum arbitrio ad huiusmodi denominationem necessariæ sunt; nã morales denominationes ex cõmuni hominum æstimatione maximè pendẽt: sed illa negatio communicationis in bonis non est hactenus existimata necessaria ad hanc denominationem, vt patet ex omnibus Patribus citatis, & ampliùs statim declarabitur, ergo etiã secundùm moralẽ loquẽdi modũ est in Christo vt homine sufficiens fundamẽtum huius relationis seu denominationis. Imò, si quis rectè cõsideret, quæstio hæc ad hos terminos, & ad hoc fundamentum reuocata, erit potiùs de

A homine, quàm de re: omnes enim in hoc conuenimus, quòd Christus, in quantum homo, est nõ sõlùm Deo subiectus, sed etiam ab eo pendens, & sub illius potestate cõstitutus. Rursus, quòd humanitas Christi est Deo substantialiter vnita, & per eã vnionẽ admirabili modo sanctificata, & consequẽter quòd Christus homo habet maximã quãdam cõmunicationem cũ Deo in bonis eius, in honore, in sede, ac titulis maiestatis & gloriæ: igitur solũ videtur ad modũ loquẽdi pertinere, an propter priores rationes dicẽdus sit seruus, in quantũ homo; vel an posteriores rationes hanc denominationẽ impediant. In quæstione autem de modo loquendi nemo certè errabit, si cõmunem modũ loquendi Sanctorũ sequatur; illi autẽ ita locuti sunt, & existimabant, se propriè loqui, vt ex multitudine testimoniorũ, & ex circunstantijs, & modo loquendi; etiã in disputationibus cõtra hæreticos, & ex multis verbis eorũdem Sanctorum, pluspiam verisimiliter coniectare licet: ergo non potest illa locutio ex vi sermonis neque vt falsa, neque vt impropria reijci.

B Dices, etiã in modo loquẽdi potiùs esse sequẽdã definitionẽ Pontificis, quàm pluriũ Sanctorũ testimonia. Respondetur, hoc argumentũ supponere, definitionẽ Põtificis esse cõtrariam torrenti Sanctorum, quod incredibile est; cõcedo ergo, definitionẽ Pontificis omnino esse verã; & si dictis omniũ Sãctorum esset cõtraria, illis fore præferendam; imò, etiã si angelus de cœlo ei opponeretur, etiã esset eius testimonio definitio Põtificis præferenda, ea exaggeratione, qua Paul. dixit, *Licèt nos aut angelus de cœlo, &c.* nego tamẽ, definitionẽ Pontificis, aut fuisse vnquã, aut fore aliquando cõmuni sententiæ Patrum cõtrariam, cùm cõmunis Patrum consensus, præsertim fundatus in Scripturis ita ab eis intellectis ac declaratis, certam possit facere fidem de ea re, in quam conspirant. Quis autem fuerit sensus Pontificis Adriani, dicemus, soluendo argumenta. *Soluitur obiectio.*

Vrgeo tamẽ ampliùs prædictã rationem, & gratis admitto, aliquã bonorum cõmunicationẽ posse relationẽ ac denominationem seruitutis impedire. Interrogo autẽ, quænam & quanta illa futura sit: C nõ enim est hoc cuiusq; arbitrio cõmittendum, & pro libito definiendũ, sed aliqua certa regula adhibenda est, alioqui nihil firmũ statui poterit de hac relatione & denominatione seruitutis. Certũ est enim, nõ quamcunq; cõmunicationem cũ Deo in bonis eius impedire verã ac propriam relationẽ seruitutis: alioqui homines iusti, & beati non essent verè ac propriè serui Dei, quia cum Deo communicant in visione & fruitione eius, & in alijs supernaturalibus donis: cõstat autem id esse falsum, quia vera diuina seruitus inseparabilis est, saltem à pura creatura. Vnde etiam in die iudicij ad Sanctos & electos dicitur, *Euge serue bone & fidelis*, vt notauit August. tract. 85. in Ioan. *Roboratur propositura tio.* *August.*

Neq; obstat, quòd Christus dixit, Ioan. 15. *Iam non dicã vos seruos sed amicos*, nã idem Aug. cit. loc. intelligẽdum hoc censet de seruitute seruili (vt sic dicam) quæ ex timore nascitur, non verò excludi seruitutem filialem, quæ cum charitate & filiatione adoptiua coniuncta est, nã timor & reuerentia filiorum in æternũ manet. Alij verò cum Irenæo lib. 4. cont. hæres. cap. 27. intelligunt locum illum de seruitute legali, quæ per libertatem legis gratiæ ex- *Irenæus.*

tiæ excluſa eſt: nam in lege veteri non tam clarè & apertè reuelabantur omnibus diuina myſteria; in lege autem noua quaſi reuelata facie gloriam Domini ſpeculamur; & ideò dicitur agere Deus nobiſcum tanquam cum amicis. Quæ expoſitio parum à priori differt, nam ſeruitus legis veteris, ideo potiſsimum in lege noua excluſa eſt, *quia iam non accepimus ſpiritum ſeruitutis iterum in timore, ſed ſpiritum adoptionis filiorum Dei, in quo clamamus,* Rom. 8. *ábbà pater*, vt dicitur ad Rom. 8. Denique Chriſtus illo loco non dicit, non eſtis ſerui, ſed *non dicam vos ſeruos*, id eſt, non agam vobiſcum tâquam cum ſeruis, quia non ſolet dominus cum ſeruo familiariter agere, & ſui cordis ſecreta ei reuelare; & hoc eſt quod ſubdit, *Quia ſeruus neſcit quid faciat dominus eius: vos autem dixi amicos, quia omnia, quæcunque audiui à Patre meo, nota feci vobis.*

Ioan. 8. Et ſic etiam poſſet intelligi illud Ioan. 8. *Seruus non manet in domo in æternum, filius manet in æternũ*: inde enim non licet inferre, Beatos, qui manẽt in domo Dei in æternum, non eſſe ſeruos: nam licèt ſeruo, ea ratione qua ſeruus eſt, nõ debeatur vt maneat in domo in ęternũ, tamen ſi alioqui filius ſit, poterit manere in domo patris in ęternum. In quo eſt etiam differẽtia inter ſeruitutem ad Deum, & ad homines, quòd hæc per filiationem adoptiuam excluditur, vt cõſtat ex §. vlt. Inſt. de Adopt. illa verò nõ excluditur, ſed perficitur: imò ipſamet filiatio adoptiua ad, Deum intrinſecè & quaſi eſſentialiter eſt altior quædam ac perfectior ſeruitus diuina; & ideò nõ omnis ſeruus excluditur ab æterna habitatione in domo Dei, ſed ille qui nõ eſt filius. Propriè verò & ad literam in illo loco Ioã. 8. non eſt ſermo de ſeruitute ad Deum, ſed de ſeruitute peccati, præmiſerat enim Chriſtus, *Omnis, qui facit peccatum, ſeruus eſt peccati*: & ſubdit; *Seruus autẽ non manet in domo in æternum*: intelligit ergo de ſeruo peccati, nam ſeruus Dei in æterna eius domo manet; imò huic ſeruituti, ſi perfecta ſit, illa debetur hæreditas.

Igitur (vt ratione concludamus) nõ omnis cõmunicatio ſeu participatio diuinorũ bonorũ excludit ſeruitutẽ ad Deũ. Quæ eſt ergo communicatio, quæ illam excludit? Certè de nulla cõmunicatione id affirmari poteſt, quæ in pura creatura reperiri poſsit; quia, in ſpecie loquẽdo, fortaſſe nulla maior participatio diuinæ excellentiæ ac hæreditatis fieri poteſt cum pura creatura, quàm nunc fiat per gratiã & gloriam: maior autem vel minor intenſio ſola non poteſt quicquã conferre ad hũc effectum. Maximè quòd in B. Virgine eſt illa bonorum communicatio in excellentiſsima quadam perfectione; neque hoc ſolum habet, ſed etiã coniuncta eſt cũ dignitate matris Dei, qua nulla maior & excellẽtior videtur cõmunicabilis perſonę creatæ. Vnde ratione illius quodãmodò communicantur B. Virgini diuini tituli, vt Regina cœli & terræ, & domina omniũ, dicatur; & nihilominùs tota illa cõmunicatio non excludit verã denominationem, & relationem ſeruitutis ad Deũ: ergo nulla cõmunicatio diuinorum bonorum poſsibilis fieri perſonæ creatæ, excludit ab illa propriã relationẽ & denominationem ſerui Dei. Quæ ergo cõmunicatio illam impedit? Reliquũ itaq; erit, ſolã cõmunicationem hypoſtaticæ vnionis illam impedire: quod, cùm nõ ſit in aliqua communi & recepta ratione ſeruitutis fundatum, ſolùm videtur A inuentũ ad hanc quæſtionem definiendam, & receptam à Patribus locutionem negandam.

Vnde, vt aliquã certam regulam & generalẽ in hoc ſtatuere poſsimus, illa ſola cõmunicatio in bonis impedire videtur rationem ſeruitutis, quæ conſtituit æqualitatem inter eos, qui in bonis communicant, quia ſeruus hoc ipſo quòd ſeruus eſt, inferior eſſe debet; atq; hoc modo rectè colligũt Sancti Patres, Verbũ diuinum non poſſe eſſe ſeruum Patris, quia eſt illi æquale. Et fortaſſe ob eam cauſam ſeruitus humana per adoptiuã filiationẽ tollitur, cùm tamen non tollatur diuina, quia, cũ inter homines ſit æqualitas in natura, & per adoptionẽ addatur quędam æqualitas in ſtatu, honore, ac hęreditario iure, eo ferè modo, quo ſolet illã habere filius naturalis, conſentaneum eſt, vt talis adoptio ſeruitutem humanam expellat, & idem ferè eſt de vinculo coniugij, facit enim inter coniuges quandam æqualitatem, & ideò meritò relationẽ ſeruitutis vnius ad alterum excludit: quanquam poſſet etiam harum legum alia ratio reddi, quã infrà attingam. B At verò adoptio diuina nullo modo facit filiũ Deo æqualẽ, ſed relinquit inferiorẽ ac ſubditũ, totumq; ſub poteſtate Dei vt ſupremi domini cõſtitutum; & eàdẽ ratione maternitas diuina non excludit veram ſeruitutis ſeu ancillæ rationẽ, quia ſemper manet perſona omnino inferior; maximè cũ non ſit mater Dei vt Dei, ſed vt hominis. Iuxta hanc verò regulam veriùs colligimus, etiã communicationem bonorum Dei per vnionem hypoſtaticam non excludere à Chriſto vt homine verã & propriam relationem ſeu denominationẽ ſeruitutis. Nam, licèt humanitas vnita, ſit ipſamet diuinitate ſanctificata, tamen non eſt effecta æqualis diuinitati, neq; æquè ſancta & excellens ac ipſa diuinitas: ergo, nõ obſtante vnione, manet in ea ſufficiens fundamentum ſeu conditio, vt ſeruum cõſtituat. Vel aliter (& in idẽ redit) Chriſtus vt homo non eſt æqualis Deo, ſed minor & inferior, vt patet ex Ioan. 14. & ſuprà dictum eſt: ergo ex vi vnionis non fit Chriſtus vt homo incapax ſeruitutis ad Deum.

C Et confirmatur ac declaratur, nam tota illa communicatio bonorum, quæ eſt inter Chriſtum vt hominem, & Deum, non eſt cum æqualitate, ſed cum quadam inferioritate: ergo non eſt cur omnino ſeruituti repugnet. Antecedens patet, diſcurrendo per omnia bona huius communicationis, quia Chriſtus vt homo nõ eſt tã ſanctus, ſicut Deus, quia non eſt ſanctus per eſſentiam, ſed per vnionem humanitatis ad ſanctitatẽ per eſſentiam. Item non eſt æquè beatus ac Deus, vt per ſe cõſtat. Item, quod attinet ad titulos maieſtatis, nõ attribuuntur Chriſto vt homini, etiam ſi Chriſto ſimpliciter tribuãtur, quod fortè ſufficiet, vt Chriſtus nõ ſit ſimpliciter dicendus ſeruus, de quo poſteà dicemus, tamen cũ determinatione ſpecificante vel reduplicante, Chriſtus, in quantum homo, neq; eſt omnipotens, neque infinitus, nec deniq; Deus, niſi extrahẽdo illã determinationẽ ad ſuppoſitũ, quomodò nunc nõ loquimur. Similiter in hoc ſenſu, Chriſtus in quantũ homo, nõ eſt Filius Dei naturalis, quatenus hæc filiatio cõſurgit per generationẽ ęternam, & dicit omnimodã æqualitatem, ſed alio inferiori modo dicitur Filius naturalis per gratiam vnionis: ergo neque iſta communicatio aut filiatio, cùm in inferiori ordine

manear,

maneat, necessariò excludit veram seruitutem à Christo vt homine. Cuius etiam signum esse potest, quia per eam non habet Christus vt homo ius ad totam, seu ad æqualem Patris hæreditatem, quia nō habet ius ad beatitudinem per essentiam, seu ad comprehendendam diuinitatem per humanitatem suam: ergo non est cur hoc ius hæreditarium excludat ab illa natura relationem seruitutis. Tandem, si consideremus communicationem in honore seu adoratione, licèt verum sit eâdem latria, qua Verbum colitur, adorari humanitatem eius, tamen, si mente distinguamus illam adorationem vt humanitatem attingit, inueniemus, inferiori quodam modo ad illam pertinere, quàm ad Verbum: & respectu humanitatis esse respectiuam, ad Verbum autem esse absolutam. Colitur enim Verbum propter se ipsum, humanitas verò non propter se, sed propter Verbum. Sicut, quando adoramus sanctum hominem, eodem actu corpus & animam eius veneramur, & nihilominùs non æquè, quia animā propter se, corpus autem propter animam; & ideò corpus semper manet inferius, & quasi aliquid seruile respectu animæ. Sic ergo philosophari licet de humanitate respectu diuinitatis, quantumuis sit ei substantialiter coniuncta. Vnde, si reduplicatiuè sumatur illa determinatio, *Christus in quantum homo*, non est adorabilis æquali adoratione, ac Deus in quantum Deus, sed inferiori alio cultu, vt quæst. 25. videbimus. Imò ipse Christus vt homo adorat Deum eodem genere cultus & submissionis, quo nos Deum colimus & adoramus, nam ei sacrificium offert, vt infrà quæst. 22. & latiùs in 3. tomo videbimus: in quo actu suprema ratio huius cultus manifestatur, vt ibidem dicemus: ergo recognoscit se ipsum vt seruum, & Deum vt dominum suum: hoc enim genere cultus nos Deum adoramus.

Vltimò potest tota hæc ratio ampliùs confirmari & vrgeri ex parte Dei, nam, vt ex Hilario suprà citauimus, dominus ad seruū dicitur. Vnde rectè infert Diuus Thomas 2.2. quæst. 81. art. 1. ad tertium, vbi est specialis ratio dominij, ibi esse debere specialem rationem seruitutis: sed Deus est verè ac propriè dominus Christi vt hominis: ergo etiam Christus vt homo est seruus Dei. Minor probatur, quia dominium omnium rerum inferiorum seu conditarum tam est intrinsecū & connaturale Deo, vt ipsemet non possit se ipsum illo priuare: Christus autem vt homo inter res Deo inferiores & ab ipso conditas numerādus est. Respondent aliqui, si per dominium intelligatur potestas dominandi seu vtendi re in omnem vsum, sic verum esse, habere Deum dominium in Christum vt hominem; si verò intelligatur de relatione dominij, sic non esse verum reperiri in Deo respectu Christi. Sed hæc distinctio difficultatem non euacuat, nam hæc relatio dominij in Deo nō est realis sed rationis, vt omnes Theologi docent: vnde proprium ac verum dominium, quod est intrinsecum & connaturale Deo, supposita productione creaturæ, in eius potestate & voluntate consistit: ergo si in Christum vt hominem habet Deus prædictam potestatem, habet verum & reale dominium, quale in Deo esse potest. Ac deinde, supposita tali potestate, respectu Christi vt hominis, cur non poterit mens nostra, conferendo illa extrema, respectum inter ea inuenire, aut confingere, quod si id potest, is non erit alius ex parte Dei nisi respectus dominij: nisi nouum aliquod nomen excogitetur ad vim argumenti eludendam. Denique in hunc modum hoc ipsum declaro, nam Deus, quantumcunque bona sua cōmunicet cum creatura, non amittit in illam dominij potestatem: ergo neque est, cur nomen seu denominationem domini amittat, & consequenter nec respectum aut rationem domini. Vnde inter homines, nunquam is, qui dominus alterius antea erat, amittet relationem vel appellationem domini propter solam bonorum communicationem, nisi etiam priuetur aliqua potestate, quam anteà habebat in eum, qui erat seruus. Et hoc modo per coniugium vxor desinit esse ancilla, & per adoptionē amittitur seruitus, quia potestas vtendi tali re, aut tollitur, aut mutatur. Si autem eadem potestas maneret integra iuxta ciuilia iura, quantacūque beneficia dominus in seruum conferret, non propterea dominus esse desineret. Cur enim? Sic ergo contingit in Deo, cuius potestas in opus suū nec tolli, nec minui potest: & ideò, quantumuis bona sua communicet, quod nihil aliud est, quàm beneficia cōferre, nō propterea desinet esse aut dici dns. Imò (si ita loqui fas est) eò est magis alicuius dominus, quò pluribus bonis eū cumulauit.

Nec verò dici potest, communicationem bonorum Dei cum Christo, non esse ex beneficio Dei, sed esse connaturalem, ex personæ dignitate. Nam hoc est verum respectu Christi vt Deus est, & consequenter respectu etiam Christi simpliciter & sine determinatione sumpti, quia Christus absolutè dictus non est Deus ex beneficio, sed ex natura: non est tamen id verum respectu Christi vt hominis, quia omnis diuinorum bonorum communicatio, quæ in illo vt homine reperitur, orta est ex beneficio & gratia suæ humanitati collata, ratione cuius nec potestatem nec nomē domini Deus amisit respectu illius. Quo factum est, vt Christus vt homo per eam humanitatem verè ac propriè sit sub dominio Dei cōstitutus, & quòd ex beneficio Dei habeat omnia bona, quæ illi vt homini communicata sunt: hæc ergo communicatio bonorum nihil obstat, quominùs & Deus sit verè ac propriè dominus Christi vt hominis, & consequenter vt è contrario etiam Christus vt homo sit verè ac propriè seruus Dei.

Approbatur secunda sententia.

Hæc, quæ in huius posterioris sententiæ confirmationem adduxi, tantum apud me habent pondus autoritatis & rationis, vt nullatenus negandum existimem, quin sit in Christo vt homine aliqua vera & propria ratio seruitutis ad Deum, ac proinde verè ac propriè possit sub aliqua ratione dici seruus Dei; quatenus, nimirùm, est sub potestate eius, & non solùm illi in omnibus parere tenetur, sed etiam ab illo in omnibus pendet, & è contrario Deus potest illo vti prout sibi placuerit. Imò vlteriùs addo, iuxta communem vsum huius vocis, *seruus Dei*, sine vllo periculo vel suspicione erroris posse de Christo vt homine prædicari: quia re vera hæc seruitus nullam ignobilitatem importat, aut requirit, præter eam, quæ in ratione naturæ creatæ includitur: nullo autem modo exigit creatam personam, præsertim, quando non de aliquo simpliciter, sed cum illa determinatione, *vt homo*, prædicatur.

Quòd ſi aliquis à me inquirat, quàm certam poſteriorem hanc ſententiam eſſe exiſtimem, libẽtiùs aliorum in hoc iudicium audiam, quàm meũ proferam. Non dubito tamen, quin ſi Adrianus Papa, & Concilium Francoford. ſpecie tenus oppoſitam ſententiam docuiſſe non viderentur, poſterior hęc opinio certa & de fide à Theologis exiſtimaretur: ſi ergo oſtenderimus, Adrianum & Concilium illi non repugnare, nam de cæteris Patribus id facillimum eſt, ſatis fundata ac fere certa illius veritas relinquetur.

Quæſtiũcula. Ad definitionem igitur Concilij Francoford. prima reſponſio eſſe poteſt, illam epiſtolam, quæ ſub nomine Adriani circunfertur, non conſtare *Prima opinio.* fuiſſe illius, quia nuper in lucem prodijt, & ignoratur, quo loco inuenta ſit, & qua certa autoritate vel traditione Adriano tribuatur: ſi autem illa epiſtola authẽtica non eſt, tota illius Cõcilij autoritas fit incerta: tum quòd Generale non ſit, & ideò ſine Pontificis autoritate infallibilem definitionem nõ habeat: tum etiam, quòd in decretis ſeu epiſtolis, quæ nomine illius Concilij circũferuntur, eadem ſit incertitudo, quæ in Adriani epiſtola. Sed hæc reſponſio, quicquid alij ſentiãt, nobis probanda non eſt, & iam hoc tempore nonnihil temeritatis habere videtur, quia illa decreta, magna conſenſione recepta ſunt, de qua re latiùs infrà dicam q. 23.

Secũda opinio. Secũda reſponſio eſt, Adrianum & Concilium ex inſtituto non tractaſſe de ſeruitute Chriſti, ſed de adoptione tantùm, & ideò, quæ de ſeruitute dicunt, non habere infallibilem autoritatem, quia hæc in decretis Pontificum & Conciliorum ſolùm eſt, circa ea, quæ per ſe & ex inſtituto definiuntur, non verò circa ea, quæ obiter attinguntur, neque in rationibus aut teſtimonijs, aut alijs huiuſmodi, quæ afferuntur. Sed hæc reſponſio eſt etiam nimis libera & præceps, nam planè concedit, eos Patres erraſſe in his, quæ de ſeruitute docent, quod nimis derogat eorum autoritati; nam licèt verum ſit, in omnibus hiſtorijs, quæ Fœlicianæ hæreſis meminerunt, quam Elipandus ſecutus eſt, referri errorem circa adoptionem Chriſti, quem dicunt fuiſſe damnatum, nulla fere mentione facta de ſeruitute, vt latiùs infrà quæſt. 23. referemus, & interim videri poteſt apud noſtrum Ioannem Marianum lib. 7. ſuæ hiſtoriæ de rebus Hiſpaniæ, cap. 8. Nihilominùs qui attentè & ſincerè legerit epiſtolam Adriani (& idem eſt de Concilio) planè conſpiciet, illum æquè damnare ſententiam Elipandi in articulo ſeruitutis, atque in articulo adoptionis; & fere æquè ex profeſſo de vtroque diſputare, nam magnam eius epiſtolæ partem in perſuadẽdo ac probando hoc puncto de ſeruitute conſumit. Quocirca, quanuis ingenuè fatear, non omnia argumẽta, quibus vtitur, eſſe ſolida, vt facilè ex probationibus poſterioris ſententiæ ſuprà poſitæ intelligi poteſt, tamen quòd in concluſione intenta eo ſenſu, quo illam profert, errauerit, nulla ratione cenſeo eſſe admittendum.

Tertia opinio. Tertia reſponſio eſſe poteſt, Adrianum non reprehendiſſe Elipandum in hac parte, eò quòd falſum diceret, ſed eò quòd indignè & irreuerenter de Chriſto loqueretur: quod quidem ex multis ipſius Elipandi verbis colligi poteſt; nam in confeſsione eius, quæ ex libro Beati & Heterij

A refertur, Chriſtum non ſolum ſeruum, ſed etiam ſeruulum appellat, dicẽs, *Cum paruulo paruuli, & cum ſeruulo ſeruuli.* Item non tantùm *ſeruum*, ſed etiam *leproſum vocat*, quod meritò reprehendit Adrianus, quia Chriſtus nec lepram corporis habuit, nec animi, quæ non eſt niſi peccatum, nam pœna peccati, & præſertim propter aliena peccata voluntariè ſuſcepta, lepra dici non poteſt. Et ideò Iſaiæ 53. etiam iuxta Vulgatam lectionem non dicitur, fuit leproſus, ſed, *putauimus eum quaſi leproſum*, id eſt, dignum illis pœnis pro peccatis ſuis, cùm tamen ipſe vulneratus fuerit propter iniquitates noſtras. Denique in epiſtola Concilij, præſertim in fine, hoc indicatur illis verbis, *Cur eum ſeruum nominare debemus, qui nos amicos maluit nominare, quàm ſeruos? &c.* Sed, licèt verum ſit, Adrianum & Concilium reprehendere inſolentiam & audaciã Elipandi, tamen non eſt dubium, quin etiam falſitatem & erroneum ſenſum eius damnent. Neque ad hoc perſuadendum oportet plura verba referre, quàm in principio citata ſunt, quia illa videntur expreſſa, &, ſi attentè legantur

B illa decreta, res eſt tam clara, vt non egeat probatione.

Quarta ergo reſponſio eſt, Concilium loqui de *Quarta opinio.* ſeruitute ſpirituali fundata in conditione ſeruili, qualis, qui ſeruus eſt, non ex amore paret, & reueretur dominum ſuum, ſed ex timore pœnæ, & quaſi coactè. Itaque hoc modo negare, Chriſtum eſſe ſeruum, nihil aliud eſt, quàm negare obedijſſe aut ſeruijſſe Deo ſpiritu ſeruili & timoris. Hanc expoſitionem adhibuit quidam modernus interpres Diui Thomæ, & ad hunc ſenſum inducit illa verba Concilij in ſua epiſtola, *Et ſi eum Propheta ſeruum nominaſſet, non tamen ex conditione ſeruili, ſed ex humilitatis obedientia*, vbi per cõditionem ſeruilem, ſpiritum timoris intelligit. Hæc verò expoſitio dicit quidẽ quippiã verũ, tamen ſine fundamẽto illud attribuit Adriano, aut Cõcilio. Verum namq; eſt, in Chriſto nõ fuiſſe illum ſeruitutis ſpiritum ſeu timorem cum conditione ſeruili: hunc enim perfecta charitas excludit, vt 1. Ioan. 4. dicitur: fuit autem in Chriſto perfectiſsima charitas. Tamen, quòd Concilium

C hoc ſenſu de ſeruitute loquatur, eamque in Chriſto neget, voluntariè excogitatum eſt, ſolùm ad eludendam Concilij autoritatem, re tamen vera nullum habet fundamentum, aut in verbis Adriani vel Concilij, aut in cauſa de qua tractabant. Primum patet, quia in toto illo Concilio nulla fit mentio de ſpiritu ſeruitutis, qui procedit ex timore: ſi autem eo tantùm ſenſu definiretur, Chriſtum non eſſe ſeruum, ſufficiens fuiſſet oſtendere illum ex charitate & filiali reuerẽtia obediuiſſe Deo, & non ex ſeruili ſeu pœnali timore: nihil verò de hoc ibi dicitur, ſed alijs rationibus oſtenditur, Chriſtum non eſſe ſeruum, ex maieſtate perſonæ eius. Secundum patet, quia nulla hiſtoria aut coniectura cõſtat, Fœlicem aut Elipãdum appellaſſe Chriſtum ſeruum ea ſignificatione, quæ ab ſpiritu ſeruili ſumitur. Neq; ex verbis aliquibus, quæ de illorũ ſentẽtia in eo Cõcilio referuntur, colligi poteſt; neq; ex confeſsione Elipandi, quæ ex libro Beati & Heterij profertur: nam ibi tantùm dicit, factum fuiſſe ſeruum, ſicut dicit, factum fuiſſe hominem. Imò, dum ſimulat, Chriſtum fuiſſe filium adoptiuum, & habuiſſe

charismata

charismata Spiritus, in quo clamabat, Abba Pater, & esse seruum, sicut sunt alij Sancti, indicat potiùs sensisse, non habuisse Christum seruilem spiritum, sed filialem. Neque enim omnes iusti & filij adoptiui habent illum spiritum seruilem, præsertim si perfecti sint. Neque est verisimile, Elipandum sensisse, Christum fuisse filium adoptiuum minùs perfectum, quàm sint alij iusti.

Quinta opinio.

Quinta responsio esse potest, solùm voluisse Adrianum & Concilium docere, Christũ non esse seruum seruitute pœnali ex peccato contracta, non tamen voluisse ab illo excludere seruitutem naturalem, quam omnis creatura ex vi creationis habet ad Deum. Quòd enim præter hanc naturalem seruitutem sit alia in puris hominibus per peccatũ introducta, certa res est. Imò seruitus ex prima sua introductione & significatione eo modo quo est inter homines, non significat naturalem cõditionem, vt notauit Augustinus 19. de Ciuit. c. 9. sed conditionem vilem & pœnalem iure Gentium introductam, qua is, qui liber erat, in pœnam delicti captiuus efficitur, & desinit esse sui iuris, totamque libertatem suam & actiones omnes sub domino & potestate illius cõstitutas habet. Vnde fit, vt neque bona propria possideat, neq; cum suo domino in proprijs eius bonis cõmunicet, neq; habere possit ius ad illius hæreditatẽ obtinẽdam. Quod seruitutis genus in bellis primùm introduci cœpit, nam, qui morte plecti poterant, seruabãtur, vt in captiuitatem redigerentur, & inde *serui* vocati sunt, vt notauit Isidor. lib. 5. originum, cap. vlt. vbi sic ait. *Hæc est sola malorum omniũ postrema, quæ liberis omni supplicio grauior est, nam vbi libertas perijt, vnà ibi perierunt & omnia.* Ad hunc ergo modum dicitur homo per peccatum contraxisse seruilem quandam conditionẽ, non quidem naturalẽ sed pœnalem, non solùm respectu peccati, quomodò qui peccat, dicitur fieri ipsiusmet peccati seruus quia quodammodò illi subijcitur, & ad illi parendũ trahitur: sed etiam respectu Dei, quia homo ex natura sua aptus est, vt per Dei gratiã ad eius amicitiam subleuetur, vt cum ipso in bonis eius communicet, & ius ad illius hæreditatẽ accipiat, & in hunc finem à Deo creatus est, per peccatum autẽ fit indignus his omnibus bonis, &, quantum est ex merito peccati, in perpetuã captiuitatem sub Deo redigitur; & ideò meritò seruilem conditionẽ cõtrahere dicitur, & peculiari modo fieri seruus vili & ignobili seruitute, quæ ab hominibus excluditur, cùm iusti fiunt: ad quod possunt non malè accommodari verba Christi, *Iam nõ dicam vos seruos, sed amicos.* Quòd verò in Christo Domino nõ fuerit hæc seruitus, certius est, quàm vt nostra probatione indigeat, quia, sicut in Christo peccatum non fuit, ita nec vilis seruitutis status, qui ex peccato originem ducit, vt bene declarat Ambros. serm. 6. in Psal. 118.

Dices. Quanuis Christus non fuerit obnoxius huic seruituti ob propriam culpam, tamen ob nostram fuisse videtur, nam vere ac propriè sumpsit pro nobis debitum satisfaciẽdi pro peccato: ergo, sicut verè factus fuit mortalis, ita & vere seruus hoc genere seruitutis. Sicut, qui loco alterius se tradit in seruũ, vt sanctus fecit Paulinus, verè manet seruus, etiam si non sit ob propriam culpam. Respondetur, hinc solùm probari assumpsisse Christum pro statu viæ speciem quandam & statũ huius seruitutis, non tamẽ veram seruitutem huiusmodi, quæ sine peccato & debito perpetuæ pœnæ propriè ac verè non existit; & ideò sub hac ratione certum existimo non posse Christum etiam vt hominem appellari seruum, nisi tantùm per metaphoram, seu secundùm speciem externam; quomodò etiam peccatum dicitur pro nobis factus.

Denique, quòd mens Adriani & Concilij fuerit, de hac seruitute loqui, nonnullæ sunt cõiecturæ. Prima sumi potest ex verbis, quæ in præcedẽte responsione afferebantur ex epistola Concilij, *Et si eum Propheta seruum nominasset, non tamen ex conditione seruitutis, sed ex humilitatis obedientia, &c.* Quòd enim ibi *conditio seruitutis* pro spiritu timoris accipiatur, nullum habet fundamentum, quòd autem sumatur pro conditione peccati & culpæ, habet maximũ: tum quia seruitus, vt dixi, ex primæua institutione significat aliquid pœnale; & ideò conditio seruitutis meritò dicitur ipsa culpa, tum etiam quia conditioni seruitutis opponitur humilitatis obedientia, quia, nimirùm, non passus est Christus tanquam debitor pœnæ ex conditione peccati, sed tanquam humilis & obediens filius. Tum maximè, quia in illius sententiæ confirmationem adducit Concilium Leonem Papam sermone 2. de Natiuitate, hunc in modum dicentem, *Assumpta est de matre, hominis natura, non culpa: creata est forma serui sine conditione seruili:* certum autem est, apud Leonem eo loco, *conditionem seruilem* culpæ statum significare, nam illud ipsum, quod dixerat, assumptam esse de matre, hominis naturam & non culpam, per hoc declarat, quòd creata est forma serui sine cõditione seruili. Quòd si legamus *sine conditione virili*, vt aliqui codices legunt, equè bene quadrat, nam etiam ex hoc quòd Christus non ex viro, sed ex Spiritu sancto conceptus est, maculam culpæ contrahere non potuit. Quod ampliùs declarat sequentibus verbis, *Quia nouus homo sic contemperatus est veteri, vt & veritatẽ susciperet generis, & vitium excluderet vetustatis*, id est, ita Christus assumpsit humanitatem ex veteri Adamo, vt veritatem naturæ eius assumpserit, nõ verò vitium: hoc ergo fuit accipere de matre naturam & non culpam, formam seruilem sine conditione seruili: conditio ergo seruilis apud hos Patres est vitium naturæ. Quidam autor ad vitandam huius testimonij vim sic citat & distinguit verba Leonis, *Suscepta est de matre hominis domini natura non culpa*, & super hanc lectionem fundat expositionem voluntariam, scilicet, quòd, cùm in illis verbis, *Assumpta est hominis domini natura, non culpa*, duo contineantur. Primum scilicet, quòd sit assumpta natura hominis domini explicatur per hoc, *quòd creata est forma serui sine conditione seruili*, secundum autem scilicet, quod non fuerit assumpta culpa declaratur per illud, *quia nouus homo sic contemperatus est veteri*, &c. & ita concluditur, conditionẽ seruilem ibi absolutè & simpliciter sumi, & non pro conditione culpæ. Sed in primis illa lectio neque in codicibus Leonis reperitur, quod ego viderim, neque in Concilio ita citatur, sed codices Leonis frequentiùs legunt, *Assumpta est de matre hominis natura*, in Concilio verò iuxta vltimam Romanam editionem ita citatur, *Assumpta est de matre Domini natura non culpa*: illa verò coniunctio

hominis Domini, & reperitur nullibi, & fere inusitata est. Deinde illa partitio & accommodatio verborum non habet fundamentum in verbis Leonis. Imò, si attente cõsideremus priores duas propositiones, scilicet, *Assumpta est natura non culpa, creata est forma serui sine conditione seruili*, positas esse sine vlla causali nota, imò etiam sine vlla coniunctione, facile intelliget ur, eãdem rem diuerso modo ac diuersis verbis in eis declarari; cùm verò posteà additur nota causalis, *quia nouus homo, &c.* manifestè redditur ratio vtriusque partis contentæ in quacunque ex prioribus propositionibus. Qui sensus reuera est adeò clarus & perspicuus, vt mirum sit potuisse de illo dubitari.

Secundò confirmatur & suadetur amplius hæc expositio ex verbis, quæ proximè subiungit Cõcilium, *Nonne secũdùm seculi nobilitatem beata Maria Virgo ex Regali & libera prosapia processit? Huic vero Virgini regiæ dignitatis Spiritus sanctus accessit, & Filium ex ea procreari fecit. Mirum, si Spiritus sanctus hominem ex ea non potuit facere perfectum & ingenuum?* Quibus verbis hoc solùm intenditur & probatur, Christum ex vi conceptionis suæ seruitutem peccati non contraxisse, non solùm quia Deus erat (quod in hac ratione non tangitur) sed quia non ex viro, sed de Spiritu sancto conceptus est. Vnde hoc ipsum tertiò declarant verba, quæ statim in eodem Concilio sequuntur. *Sed & hoc volumus à vobis audire, an Adam primus humani generis pater, qui de terra virgine creatus est, liber esset conditus, siue seruus? Si seruus, quomodò tunc imago Dei? Si liber, quare & Christus quoque non ingenuus de Virgine?* & infrà. *Vnde Adam fuit seruus factus, nisi ex peccato, &c.* Cõstat igitur Concilium loqui de seruitute ex peccato contracta. Nam, si sit sermo de seruitute Dei connaturali homini titulo creationis, certum est, Adamum etiam ante peccatũ fuisse Dei seruum. Video responderi posse, his quidem verbis præcisè excludere Concilium seruitutem peccati, non tamen inde sequi, in tota epistola loqui de sola illa, nam etiam ibi excludit à Christo seruitutem respectu aliorum hominum & respectu angelorũ; & tamen non de illis solis loquitur, sed discurrit per singulas, vt ita concludat, nullam seruitutem propriam in Christum conuenire; nam, licèt illa enumeratio necessaria nõ esset, ad amplificandum sermonem & ad exaggerandam Christi dignitatem fieri potuit. Quæ responsio (vt verum fatear) multum eneruat vim prædictorum verborum; saltem vt nõ cogamur dictam expositionem admittere, non tamen vt cogamur eam repellere. Accedit quòd cùm Concilium in ea enumeratione nunquam enumeret aliam seruitutem respectu Dei ortam ex titulo creationis, sed semper insinuet seruitutes, quæ vilem conditionem & pœnalem indicent, adhuc relinquitur probabile argumentum, in ordine ad Deum non agere Concilium, nisi de seruitute ex peccato contracta. Quod potest quartò confirmari, ex illis verbis, quæ in epistola etiam Adriani leguntur, *Nos per illum adoptiui sumus, non ille nobiscum adoptiuus, nos per illum à seruitute liberati, non ille nobiscum seruus.* Non sumus autem nos per Christum liberati ab illa seruitute Dei, quæ nobis est intrinseca & connaturalis, sed à seruitute, quam ex peccato contraximus: ergo hoc modo negatur Christus esse nobiscum seruus. Quintò addi potest coniectura,

A quia de hoc genere seruitutis verum habet, quod Adrianus sæpe dicit, Christum esse à Prophetis vocatum seruum per tropum & figuram, quia assumpturus erat carnem in similitudinem carnis peccati; & subiturus pœnam peccatis debitam, factus obediens, & humiliatus vsque ad crucem. Quanuis etiam illa testimonia Scripturæ aliam pa tiantur expositionem, tamen, quia accommodari etiam possunt ad hanc seruitutem, ideò secundùm illam non propriè, sed per metaphoram & similitudinem dicitur Christus hoc modo nominari seruus. Solùm relinquebatur in hac expositione declarandum, Elipandũ hoc sensu appellasse Christum seruum, hoc enim satis videtur incertum, sed nihilominùs fiet aliquo modo verisimile in vltima interpretatione Concilij. Est ergo hæc expositio probabilis, quam solam ego in priori editione adhibui, sed nunc non videtur simpliciter necessaria, nec per se sola sufficiens, quanuis fortasse sit etiam vera, vt in sequentibus declarabo.

Sexta ergo expositio est, Conciliũ non negare Christum cum determinatione, in quantum homo est, posse dici seruum, sed simpliciter & sine B vlla determinatione prolatum. Ita enim fere loquuntur Adrianus & Concilium in suis epistolis: & suaderi potest, nam hoc modo fit verisimile, quod Adrianus, ait in Scriptura noui testamenti non appellari Christum seruum, scilicet, absolutè & sine addito, nam cùm determinatione humanitatis, vel expressa, vel subintellecta in verbis antecedentibus aut consequentibus satis videtur in superioribus probatum, etiam in nouo testamento sæpe fuisse significatam seruitutem Christi vt hominis. Neque contra hanc expositionem multum me mouet, quòd interdùm in illo Concilio additur determinatio, *secundùm humanitatem*, quia non est necesse, quòd illa determinatio intelligatur adiungi ex parte naturæ, sed ex parte suppositi, scilicet, vt designetur suppositum in tali humanitate subsistens. Et hunc sensum esse magis à Concilio intentum, constat ex dicendis hic & latiùs infrà quæst. 23. Nihilominùs tamen hæc expositio per se sola non mihi satisfacit, tum quia existimo, Concilium non tantum de modo loC quendi, sed etiam de ipsa re tractasse ac definiuisse: tum etiam quia eo modo quo est verum, Christum in quantum hominem esse seruum, non est certum & de fide, etiam sine illo addito non posse sic appellari, si tamen hæc expositio cum his quæ dicemus, adiungatur, aliquid verum continet, vt patebit.

Vera ergo intentio Concilij ex sensu erroris Elipandi sumenda est, nam solùm illum errorem directè damnare intendit: Elipandus autem, vt opinor, re ipsa Nestorianus fuit in eo errore, quem de Christo habuit, distinxit enim illum à Filio Dei naturali, non tantùm naturâ sed etiam suppositio: & hoc sensu dixit illum esse seruum, id est (vt ita dicam) purum seruum, & nullo modo filium, ideòque addebat, ex seruo factum esse filium per adoptionem: in contrario ergo sensu docet Concilium, Christum non esse seruum, sed etiã vt hominem, id est, vt subsistentem in humanitate esse supremum dominum, ipsumq; Filiũ Dei naturalem. Quòd autem Elipandi error hic fuerit ex varijs historijs, & signis ac cõiecturis ostendemus infr. q. 23. Núc, quod ad Historiographos attinet, suf-

Quæstiũcula solutio.

net,ſufficietreferre verba Ioannis Mariani, & in inquirendis antiquitatibus diligentiſsimi, & in rebus ac diſputationibus Theologicis verſatiſsimi. Ille ergo lib.7.ſuæ hiſtor.de reb.Hiſpan.capit. 8. ſic ſcribit, *Neſtorij placita Concilij pridem Epheſini diligentia ſopita, quaſi veteris incendij ſcintillæ in Hiſpania,illis auctoribus*(ſcilicet,Fœlice & Elipando) *ſuſcitatæ ſunt,Chriſtum affirmantibus,qua parte certè homo eſt,Dei filium adoptione eſſe,&c.* Deinde ex epiſtola totius Concilij hoc licet colligere ex illis verbis, quæ habentur col.6. *Neque verò alium Ieſum Chriſtum,alium Verbum dicimus,vt nouæ hæreſis calumniatur.* Et infrà, adducens locum ad Heb. 3. *Amplioris gloriæ iſte præ Moyſe dignus eſt habitus: Quomodò* (inquit) *amplioris gloriæ,ſi ſeruus ſicut & Moyſes, vel ex ſeruo adoptiuus?* vbi conſidero primum verbum,*ſicut & Moyſes*,id eſt,purus ſeruus,& ſolùm per adoptionem filius. Deinde conſidero verbum illud, *ex ſeruo adoptiuus*:hęc enimverba manifeſtè indicãt ſuppoſitorum diſtinctionẽ. Quod clariùs inferiùs declaratur illis verbis, *Sed neſcio ex quo ſeruo adoptatus in filietatem vt vos dicitis.* Dicebant ergo iſti, Chriſtum hominem priùs, vel naturâ,vel fortaſſe etiam tempore(vt ſæpè in illo Concilio inſinuatur) fuiſſe quendam ſeruum,& deinde fuiſſe factũ filium Dei per adoptionem:ergo errarunt in ſenſu explicato:ergo in eodem,& non in alio damnauit Concilium hunc errorem.Vnde omnes probationes eius ad hoc præcipuè tendunt,vt oſtendãt, hunc hominem Chriſtum non eſſe alium à Filio Dei,& ex vtero Virginis fuiſſe verum Filium Dei naturalem,& non ſeruum,ſeruitute,ſcilicet excludente hanc filiationem: atque adeò purum ſeruũ, vt nos ſumus. Et hoc modo ait Adrianus in ſua epiſtola,*Opus noſtrum eſt vt ſimus ſerui per conditionem,& filij per gratiam adoptionis, opus eius eſt, vt ſit vnicus,proprius,& dilectus filius* Dei.Atque hinc fortaſſe ortum eſt,quòd hæc duo, ſcilicet affirmare Chriſtũ eſſe ſeruũ & adoptiuũ,nõ referãtur & notẽtur in Fœlice,& Elipando vt duo errores,ſed vt vnus, quia eandem habuere radicem,& connexionem in eodem principio,ſcilicet, quòd hic homo Chriſtus vt conceptus de fœmina, non fuit verus & naturalis Dei filius, nec ſanctus ex vi ſuæ conceptionis.Ex quo planè ſequebatur, illum & ex ſe eſſe omnino ſeruum,& filium ſolùm per adoptionem.Vnde illud fundamentum eſt, quod præcipuè euertitur in toto illo Concilio. Accedit tandẽ vehemens coniectura, quia,ſi Elipandus dixiſſet, Chriſtum vt hominem, eſſe ſeruum ſolùm propter aſſumptam naturam ſeruilem,licèt fateretur, & ſuppoſitum aſſumens eſſe verum Deum, & aſſumptionem per veram vnionem hypoſtaticam factam eſſe,in re nihil dixiſſet contra veritatem myſterij incarnationis, & in modo loquendi ab antiquis Patribus non diſcordaſſet: cur ergo propter eam locutionem poſſet vt hæreticus damnari,& tam acerbè reprehendi?maximè,cùm Adrianus fateatur,Ambroſium,ad exprimendã in Chriſto naturæ humanæ veritatem,interdum Chriſtũ vt hominem,ſeruum appellaſſe.Neque enim tenebatur Elipandus credere aut ſcire, vnionem hypoſtaticam excludere à Chriſto vt homine omnem veram ſerui appellationem, aut ab humanitate omnem conditionem ſeruitutis reſpectu Dei, quia,neque hoc verum erat,neque,ſi fuiſſet, tunc erat in Eccleſia declaratum:imò nec Adrianus aut

A Concilium Francoford hoc vnquam declararunt. Quod etiam eſt ſignum, non in eo ſenſu, ſed in alio,quem diximus,rem hanc tractaſſe ac definiuiſſe.

Atque hinc vlteriùs fit veriſimile, Elipandum, non ſolum aſſeruiſſe,Chriſtum,vt hominem,eſſe purum ſeruum Dei,ſed etiam ex ſe fuiſſe obnoxiũ cuicunque vili ſeruituti,etiam peccati; quia, ſi ſemel concipiatur vt purus homo,facile eſt,hæc & ſimilia de illo ſentire.Vnde in verbis Elipãdi, quæ partim ex eius confeſsione ſuprà retulimus,partim in diſcurſu illius Concilij indicantur,multùm ſignificatur,tam in ratione ſeruitutis, quàm adoptionis, nihil ampliùs de Chriſto,quàm de cæteris hominibus ſenſiſſe,quòd fortaſſe etiam indicare voluit,appellando Chriſtum leproſum: potiùs enim ab ſpirituali,quàm à corporali lepra appellationẽ illam ſumpſiſſe videtur.Item ob hanc cauſam magis admiratur Adrianus,grauiuſque illum reprehendit,quod Chriſtum appellauerit ſeruum, quã filium adoptiuum,quod certè ſine cauſa feciſſet,ſi Elipandus in alio ſenſu locutus fuiſſet, cùm Sancti communiter vocent Chriſtum,vt hominem, ſeruum, non autem adoptiuũ. At verò in dicto ſenſu iure admiratur, quod ſeruitutem, etiam vt ex peccato oriri poteſt,Chriſtò attribuerit. Et fortè etiam ob hanc cauſam ſæpe declaratur in illo Concilio, Chriſtum, non ſolùm, quia Deus eſt,ſed etiam, quia ex Spiritu ſancto conceptus eſt, non fuiſſe ſeruum, quod eſt verum de ſeruitute vt includit omnem illam imperfectionem,non vero de ſeruitute ad Deum,quæ ex ſola creatione ſeu effectione oritur.Quòd ſi cui incredibile videatur,Elipandum in tam apertum & blaſphemum errorem incidiſſe,vt crederet Chriſtum aliquando habuiſſe peccatum:reſpondetur in primis, ſi ſemel credidit,illum eſſe purum hominem, facilè potuiſſe in eũ errorem labi.Deinde nobis hoc nõ conſtat,nec neceſſarium eſt hoc illi imponere,ſed ſolùm credimus,aſſeruiſſe,Chriſtum fuiſſe purè ſeruum, antequàm fuerit in filium adoptatus: itaque de illa ſeruitute fuiſſe locutum,ac ſi ille homo Chriſtus eiuſdem eſſet conditionis & originis, cuius nos ſumus.

Quis fuerit Elipandi error.

Atque hinc tandem probabile mihi eſt, ad eliminandum & deteſtandum hunc errorem,voluiſſe etiam Adrianum dicere, Chriſtum ſimpliciter & abſolutè non eſſe à nobisappellandum ſeruum: & hac ratione totis viribus conatum eſſe, explicare veteris teſtamenti Scripturas, vt nõ niſi per metaphoram in eis Chriſtus,ſeruus appelletur:nam,licèt illa teſtimonia poſsint alio modo exponi, vt à Patribus declarantur, ſicut in ſuperioribus viſum eſt,tamen Adrianus, vel noluit alia interpretatione vti,quia ea viſa eſt accommodatior ad rem, de qua tunc agebat,ne aliquam occaſionem relinqueret hæreticis abutendi in Chriſto illa ſerui appellatione:vel certè,ſi eam interpretationem aut vnicam aut ominum optimam exiſtimauit,id ad fidẽ non pertinet,ſed ad priuatam ipſius Pontificis opinionem.Et ſimiliter, quod Adrianus ait, in nouo teſtamento nunquam Chriſtum vt hominem appellari ſeruum,aut Deum,Dominũ eius,in aliquo ſenſu verum eſt, ſcilicet, has expreſſas appellationes & ſub his nominibus in nouo teſtamento non reperiri,quod eſt certè verum,& meritò fuit à Põtifice obſeruatum ad obſtruenda hereticorum ora,

qui malè appellatione ſerui vtebantur. Non potuit tamen negare Pontifex, quin eo modo, quo in vero & Catholico ſenſu Chriſtus, in quantum homo, ſeruus dicitur, æquiualenter ſaltem ea appellatio in nouo teſtamento reperiatur, vt ex varijs locis, & Sanctorum interpretationibus oſtendimus. Neque eſt, cur credamus Pontificem voluiſſe hoc negare, quamuis id tacuerit, quia eo tempore, & ad eam cauſam, de qua tractabat, iudicauit, tunc magis expedire. Quanquam, licèt in ſenſu & expoſitione illorum teſtimoniorum aliter ſentiret, eius expoſitio ad fidem non pertineret, quia (vt ſæpe dixi, & eſt communis doctrina) in his decretis ſolùm pertinet ad fidem definitio intenta, ſeu damnatio erroris, non verò omnia quæ in cauſæ diſcuſſione vel probatione afferuntur. Atque hæc ſunt quæ dicenda occurrunt de ſenſu illius definitionis, & totius doctrinæ illarum epiſtolarum Adriani, & Concilij Francofordienſis: quæ magis confirmabũtur ex his, quæ de adoptione inferiùs dicemus.

B Vnum verò hîc adijcere non omittam (quod, quæſo, lector animaduertat) non commendari, ſed detrahi potiùs autoritati Adriani & Concilij, ſi dicamus, voluiſſe damnare locutionem illam in eo ſenſu, quo ab innumeris Patribus aſſeritur, nullo vel ex Scripturis ſacris, vel ex alijs principijs fidei adducto fundamento. Exiſtimare autem, eos motos fuiſſe ad damnandam illam ſententiam, quæ nunc ab ſcholaſticis docetur, aut Elipandum in eodem ſenſu, ex ſola illa ratione, quòd vnio hypoſtatica excludat ſeruitutem, propter communicationem bonorum, quam inter Deum & hominem facit, valde alienum eſt à grauitate Eccleſiaſticæ definitionis. Nam, licèt huius infallibilitas, non ex humanis rationibus, ſed ex Spiritus ſancti aſſiſtentia oriatur, tamen Spiritus ſanctus non vult, vel ex parte ſua miraculoſè hoc facere, neque ex parte hominum permittere vt temerè fiat: & ideò nunquam infallibilis & Eccleſiaſtica definitio fit, niſi aut ex apertis teſtimonijs Scripturæ, aut ex ſufficiente traditione, aut certè ex rationibus ita vrgẽtibus, vt euidens ſit, quod definitur, in reuelatis & antea definitis contineri. In præſenti autem hæc omnia concurrebant ad damnandum errorem Elipandi in ſenſu explicato, ad negandã autem Chriſto vt homini omnem propriam ſeruitutem reſpectu Dei, ex Scriptura vel traditione nihil iuuabat, nam potiùs docet contrarium. Ratio autem illa quàm ſit inefficax, ſatis (vt exiſtimo) conſtat ex dictis. Non eſt ergo veriſimile, in eo ſenſu cauſam hanc eſſe tractatam à prædictis Pontifice & Concilio.

Ad Patrũ teſtimonia pro prima ſententia reſponſio.

Hactenus reſponſum eſt ad primum fundamentum contrariæ ſententiæ. Nunc dicendum eſt ad ſingula teſtimonia, quæ in ſecundo fundamento adducuntur. Ad primũ quod eſt Chryſoſt. reſpondetur, eum non loqui de naturali conditione ſerui, ſed de vſu & miniſterio ſerui. Vnde ex illo loco, ſi integrè legatur, potiùs confirmatur noſtra ſententia. Ad quod primùm expendo illa verba, *Sicut ſeruus factus eſt, ſic & Pontifex & miniſter.* At Chriſtus nõ putatiuè tantũ aut metaphoricè Põtifex factus eſt, ſed verè ac propriè, vt quæſt. 22. videbimus: ergo eodẽ modo factus eſt ſeruus. Rurſus, Chriſtus aſcendens in cœlum non amiſit dignitatem Pontificis: neque conditionem miniſtri, in actu primo (vt ſic dicam) nam & eſt Pontifex in æternum, & quantum eſt ex ſe Chriſtus vt homo ſemper eſt aptus ad miniſtrandũ Deo in omnibus, quæ Deo placuerint: ſed quantum ad vſum dicitur in cœlo non exercere munus miniſtri, ut Pontificis, ſcilicet, quantum ad ea miniſteria, quæ inferioris ſunt ordinis, vel ad ſtatum viæ & carnis paſsibilis pertinebant. Igitur eodem modo, quantum ad conditionem humanæ naturæ, ſemper manet ſeruus, tamen quantum ad vſum earum actionum quibus non tantùm Deo, ſed etiam hominibus dicitur Chriſtus aliquãdo ſeruiſſe, reliquiſſe dicitur ſeruitutem. Hanc autem eſſe mentem Chryſoſtomi patet ab illis verbis, *Noli igitur putare, cùm Pontificem eum audis, quòd ſemper Pontificali fungatur officio, &c.*

Secundum teſtimonium erat Athanaſij, cuius verba in eodem ſermo. 3. cont. Arianos ſatis ſunt expreſſa in noſtræ ſententiæ confirmationem, vt vidimus. Quocirca in reliquis locis illius ſermonis ſolùm intendit, Chriſtum neque eſſe neque poſſe appellari ſeruum ratione ſuæ perſonæ, ſed tantùm ratione aſſumptæ naturæ, illa autem verba, ſcilicet, dici Chriſtum, *ſeruum appellatione, non veritate*, in Athanaſio non reperio: quòd ſi reperientur, referenda eſſent ad ſuppoſitum, quòd ſecundùm ſe reuera non eſt ſeruus, ſed in quantũ homo ratione aſſumptæ naturæ illam ſuſcipit denominationem.

Tertium teſtimonium eſt Euſebij Emiſſeni, quod in his homilijs Euſebij, quas apud me habeo non inuenio, tamen vbicũque illa verba inuenian tur, ſatis ex eis colligitur, autorem loqui de ſeruitute peccati. Quod enim dixerat illis verbis, *ſubuenire peccato non poterat, ſimili peccato obnoxius*, explicat per illa, *Nec ſubuenire pro ſeruis ſubiectus legibus ſeruitutis.* Et ab hac ſeruitute & conditione, concludit, debuiſſe eſſe liberum eum, qui pro alijs offerendus erat.

Quartum erat Leonis, de quo ſatis dictum eſt, & oſtenſum, eum loqui de ſeruitute peccati. Quin tum erat Auguſtini, qui in priori comparatione Moyſis & Chriſti loquitur planè de puro ſeu omnino ſeruo, qui ita ſit ſeruus, vt non ſit etiam dominus. Et probabiliter ex eo loco & ſimilibus colligi poteſt, Chriſtum non ſimpliciter, ſed ſolùm cum determinatione, *vt homo*, poſſe ſeruum appellari, de quo dicemus ſectione ſeq. Sextum erat Cyrilli Alexandrini, de cuius ſententia ſatis ex dictis conſtat. In citato autem loco apertè loquitur contra Neſtorium, & in virtute contra Elipandum, & C contra omnes qui *audent dicere* (hæc enim ſunt verba Cyrilli) *quòd ex ſemine Abrahæ hominem ſibi ipſi adaptauit Deus, & communicauit illi dignitatem gloriæ & honoris ac filiationis.* Et infrà, *Non enim ex homine Deus factus eſt Chriſtus, vt dixi, ſed Deus exiſtens Verbum factum eſt caro, hoc eſt homo. Exinanitus verò eſſe dicitur, eò quòd ante exinanitionem plenitudinem habuit in propria natura ſecundùm quam intelligitur Deus, non enim ex eo, quòd inanis quiſpiam ſit, ad plenitudinem peruenit* (quod aiebat Elipandus, ex quodam ſeruo factum eſſe filium Dei) *ſed magis ex diuinis dignitatibus, & ineffabili gloria humiliauit ſe ipſum, non humilis exiſtens homo, exaltatus & glorificatus.* In hoc ergo eodem ſenſu ſubdit citata verba, *Accepit autem formam ſerui vt liberi.* Ita enim eſt ſeruus, in quantum homo, vt tamen ipſum ſuppoſitum ſit liberum & dominus omnium: vnde ſubdit, *Non ſeruus exiſtens*

stens ad libertatis redijt gloriam. Hæc enim erat propria, & fere in eisdem terminis sententia Elipandi, quæ illis verbis refutatur: nâ hic re vera est planus sensus verborum Cyrilli, vt ex contextu citato constat. Etenim non affirmat in hac vltima propositione, Christum non seruum, ad libertatis redijsse gloriam, ita vt illa particula, *non seruus*, infinitanter sumatur, vt Sophistæ dicunt, sed negat, Christum priùs fuisse seruum, & per incarnationē, ad quandam gloriæ participationem fuisse assumptum, quod Nestorius aiebat. *Et hoc ipsum est quod subdit, In similitudine hominum factus est, qui in forma, & in Patris æqualitate* (supple, erat) *nō homo existens, vt fieret in similitudine Dei, secundùm participiū locupletatus est*: vbi non affirmat Cyrillus, Christum fuisse secundùm participium locupletatum, sed potiùs negat, Christum fuisse hominem secundùm participium locupletatū, vt fieret in similitudine Dei: quia potiùs fuit ipsemet Deus in similitudinem hominum factus, vt proximè antea dixerat.

Septimus erat Theodoretus in cuius verbis nulla vis fieri potest, quia Nestorianus erat, cùm illa scripsit: & in eodem loco ait, quod formatum est in ventre Virginis, non fuisse Deum Verbum, sed serui formam, id est, seruum hominem, quod aiebat Elipandus. Cùm ergo dicit, post vnionem cessasse seruitutis nomē, appellatione tantùm intelligit, eo modo quo Nestoriani aiebant hominem Christum vocari Deum.

Damasceni difficile testimoniū explanatur.

Solus Damascenus aliquid negotij nobis facessit. Cuius sententia, si communi sententiæ Patrum contraria existeret, non esset certè illi præferenda. Præsertim quia ratio, qua Damascenus vtitur, parum momenti habere videtur: sic enim colligit. Seruitus est ex his quæ dicuntur ad alterum: si ergo Christus est seruus, alicuius erit seruus: sed Christus nullius est seruus. Quod probat, quia nō est sui ipsius seruus: ergo nec Patris: ergo nullius. Qui discursus in eadem forma fieri posset de appellatione subiecti, nam ex illo sequitur, Christum non esse subiectū, nam etiam subiectio est ex his, quæ ad alterum dicuntur: sed Christus non est subiectus sibi, quia hoc est diuidere personam eius, vt dicitur in Concilio Ephesino in epistol. ad Nestorium, quæ est 10. Cyrilli: ergo neq; est subiectus Patri: aliàs non omnia, quæ habet Pater, haberet Filius: ergo nulli est subiectus. Et constat, Christum, vel simpliciter, vel saltem vt hominem verè dici subiectum, vt suprà ostensum est. Sicut ergo de relatione & denominatione subiecti dicēdum necessariò est, Christum hominem esse subiectum Patri, sibi autem ipsi non dici subiectum, nō quia aliquid subijciatur Patri, quod non subijciatur Filio vt Deo, sed propter distinctionem personæ, quæ in illa locutione absolutè prolata indicatur: vnde cum addito verè dicitur Christus vt homo subiectus sibi vt Deo: ita dici poterit de relatione seruitutis: nō ergo apparet efficax ratio Damasceni. Vel certè, si è contrario ex ratione autoris colligendus est eius sensus, alterum è duobus dicendum est. Primum est, Damascenum, ad summum, docuisse, Christum non esse simpliciter seruum nominandum: hoc enim probabiliter suaderet illa ratio, non verò cum determinatione, in quantum homo, cùm, illa adhibita, verè dicatur Christus in quantum homo seruus sui ipsius, vt est Deus, neque sit inconueniens, eundē esse sui ipsius seruum secūdùm diuersas naturas. Secundum est, Damascenum eodem sensu negasse, Christum esse seruum, quo id negauit Adrianus Papa, & quo id affirmabant Nestoriani & posteà Elipandus, scilicet, quòd Christus sit omnino aut purus seruus. Et hoc modo exposuit Damascenum D. Thomas hic arti. 1. in Corp. & ad primū. Quare cum de humanitate Christi Damascenus ait, *At cùm semel ei personaliter vnita sit, quonam iam pacto in seruilem classem redigetur?* per *seruilem classem*, nihil aliud intelligendum puto, nisi existentiam in seruili persona, seu constitutionem eius, qui ex se sit purè ac simpliciter seruus. Et in hoc sensu bene probat ratio Damasceni Christum non esse seruum sui ipsius, & appellationem serui in hoc sensu diuidere Christi personam.

Ad Scripturæ loca pro prima sententia responsio.

Tertium argumentum ex Scripturis, quod negatiuum tantùm erat, satis est ex dictis solutum, cùm ostenderimus, & in veteri testamento reperiri, & in nouo satis insinuari. Quid verò ad Adrianum, qui aliter ea loca interpretatur, responderi posit, iam diximus. Alia verò loca Damasceni ibi citata non rectè exponi, & quis sit eorum sensus, inter confirmandam nostram sententiam ex nouo testamento declarauimus. Denique quomodò etiā in alijs locis ibi citatis distinguatur Christus ab alijs seruis Dei, iam etiam diximus, distingui scilicet, vt à purè seruis.

Ad rationes primæ sententiæ.

Ad quartum ex rationibus respondetur. Ad primam negatur consequētia, quæ ex adoptiua filiatione fit ad seruitutem. Ratio autem à D. Thoma citatis locis redditur, quia filiatio respicit solā personam: seruitus autem etiam naturam. Sed est ratio difficilis, præsertim quia idem D. Thom. hic artic. 1. ad 2. dicit, etiam naturam non dici propriè dominam aut seruam, sed personam secundùm naturam seu ratione naturæ. At idem est de filiatione, nam, licèt natura etiam non dicatur filia, tamē persona secundū illam, seu ratione illius dicitur filius: ergo quoad hoc parua aut certè nulla est differentia. Addendum ergo est, adoptionem dicere, non quamcunque filiationem, sed talem, quæ repugnet supposito diuino etiā in assumpta natura: quia intrinsecè requirit personam extraneam, dicitque filiationem omnino ab extrinseca beneuolentia prouenientem: & hac ratione includit negationē repugnantem diuinæ personæ, vt latè quæstio. 13. videbimus: at verò relatio seruitutis non requirit, nec connotat necessariò aliquam imperfectionem vel negationem repugnantem diuinæ personæ secundùm se, & maximè, si non simpliciter, sed cum determinatione assumptæ naturæ ei attribuatur.

Ad vltimam rationem concedo in primis, ad propriam seruitutem non sufficere solam obedientiæ subiectionem, quanuis certè Isidorus lib. 2. de propr. sermon. nume. 5. seruitutem nihil aliud esse dicit, quàm necessitatem seruiēdi, obedire autem, seruire est: si ergo obedientia ex necessitate nascatur, seruitus dici potest, aut certè seruitutem supponere: Christus autem vt homo ex necessitate seu debito obedire debuit: potest ergo illa dici quędam seruitus: & ita videtur loqui D. Thomas hic. Sed, estò aliquid amplius ad seruitutem requiratur, illud certè nō est negatio communicationis in bonis, in qua totus discursus rationis illius fundatur, qui à nobis satis refutatus est, quia communicatio

non

non impedit seruitutem, nisi ad æqualitatem perueniat, quæ in Christo quidem simpliciter reperitur, non tamen in Christo vt homine, vt satis declaratũ est. Vnde retorqueri potest argumentum, quia Christus vt homo non est supremus dominus, vel aliarũ rerũ, vel suæ humanitatis, vel suarũ actionum: ergo vt sic est sub supremo domino: atque adeò est seruus eius. Si quid ergo stricta seruitus vltra subiectionem addit, solùm est, quòd non solùm is qui seruus dicitur, alteri vt superiori parere tenetur, sed etiam quidquid est & habet, sub illius dominio & potestate existit, ideòque eum vt dominũ reuereri ac colere tenetur: loquimur enim de rationali seruo. Hæc autem conditio verè conuenit Christo vt homini, vt per se constat, & nihil derogat diuinitati eius, magis quàm quòd, vt homo, sit à Deo conditus, & à Deo pendeat in omnibus, tam physicè, quàm moraliter, vt sic dicam.

Ad replicam autem in illa ratione insinuatam, scilicet, quòd hæc conditio reperiri potest in subdito non seruo, negatur assumptum, quia hoc ipso, quòd aliquis est omnino sub dominio & potestate alterius, & in omnibus tenetur illi parere: & dominus illo vti potest pro suo arbitrio in omnem vsum, est verè ac propriè seruus. Vnde, si inter homines fingamus patrem habere omnem huiusmodi potestatem & dominium in filium naturalem, ille esset seruus, tamen, sicut pater non haberet illam potestatem à naturâ, sed ex aliquo pacto vel iure positiuo, ita talis filius non esset seruus patris naturali seruitute, sed humana vel ciuili, quę introducta quidem non est, non repugnat tamen excogitari aut introduci: neque etiam repugnat eundem esse naturalem filium & seruum ciuilem: tunc autem, quanuis in illo filio maneret radicale ius, vt sic dicam, ad bona patris, vel potiùs fundamẽtum, quo à natura habet, vt patri succedat in bonis, si aliunde non impediatur: tamen proximè non haberet morale ciuile ius ad hæreditatem paternam, quia ex vi seruitutis posset hoc iure priuari: tamẽ quia hoc non est consentaneum naturali iuri, nec illi coniunctioni & æqualitati naturæ & originis, quæ est inter patrem & filium naturalem, ideò talis seruitutis modus nõ est positiuo iure introductus, neque permissus.

Tacitæ obiectioni satisfit.

Et hinc responderi potest ad obiectionem, si in hunc modum fiat, nam seruo repugnat habere cõnaturale & intrinsecum ius ad bona & hæreditatem domini propter quod, vt suprà dicebam, etiã iure ciuili, statim ac seruus adoptatur in filium, desinit esse seruus, quia incipit habere ius ad hæreditatem, quod repugnat seruituti: sed Christus vt homo habet intrinsecum & naturale ius ad diuinam hæreditatem: ergo non potest vt sic esse seruus. Vnde etiam Ioan. 8. dicitur. *Seruus non manet in domo in æternum.* Sed ad hoc testimonium iam suprà diximus ibi esse sermonem de seruitute peccati. Ad argumentum verò primùm in genere dici potest, habere ius ad bona domini, quæ sint omnino eadem vel æqualia cum his, quibus dominus fruitur, fortasse repugnare seruituti: habere tamen ius ad quãdam participationem illorum bonorum cum quadam subordinatione & dependentia à domino, non repugnare seruituti naturali. Hac enim ratione, inter alias, quanuis humana seruitus per adoptionem tollatur, diuina verò non tollitur per diuinã adoptionem, vt suprà dixi: quia, nimirùm, filij Dei adoptiui, licèt recipiant ius ad hæreditatẽ Dei, non tamẽ cum æqualitate, neque vt in ea sint aliquando supremi domini, sicut suo modo filius adoptiuus hominis futurus aliquando est in hæreditate patris. Christus autem, in quantum homo, licèt habeat ius connaturale ad hæreditatem, non tamen secundùm æqualitatem, sed secundùm participationem cum subordinatione & dependentia à Patre & domino. Addenda deinde est differentia inter seruitutem humanam & diuinam: nam respectu Dei seruitus quæ præcisè oritur ex potestate, quam Deus habet in suam creaturam, est intrinseca & connaturalis: ex quo fit in primis vt separari non possit: deinde etiam fit, vt nullam vilẽ cõditionem, vt sic dicam, in creatura requirat, prę ter intrinsecam imperfectionem & dependentiam, quam dicit creatura: vel (quod fere idem est) non requirat carentiam alicuius dignitatis vel excellẽtiæ, cuius creatura sit capax: quia Deus non amittendo suum supremum dominium potest creaturę suæ communicare bona sua, quantum voluerit, seu quantum ipsa capax fuerit. At verò seruitus humana non est naturalis, sed ab hominibus introducta. Vnde eas conditionis requirit, quæ arbitrio hominum constitutæ sunt. Et quia hæc seruitus & vilẽ conditionem & statum hominis secum affert, & in pœnã grauissimã introducta est, ideò conditiones omnes ingenuitatis & nobilitatis excludit: & hac ratione differt etiam hæc seruitus à diuina, q seruus iure ciuili non est capax proprij dominij, seruus autem Dei est verè dominus supernaturalium etiam bonorum, quanuis sub dominio Dei. Vnde etiam fit, vt seruitus hæc humana excludat omne ius & consortium cum domino in omni genere bonorum: ac propterea etiam filiatio adoptiua humana excludit talem seruitutem: quanuis adoptio Dei, vt dixi, illam non excludat. Atque ita optima ratione constat, quomodò Christo vt homini non repugnent simul filiatio naturalis & seruitus respectu Dei: nam hæ relationes inter se non sunt repugnantes, quia nullas conditiones contrarias aut oppositas requirunt: præsertim cùm & Deum sub diuersa ratione respiciant, & diuersa habeant fundamenta, nam seruitus fundatur in natura humana secundùm naturalem conditionem eius: filiatio verò in gratia vnionis. Quo etiam fit, vt aliter dicatur Christus, in quantum homo, seruus, quàm filius: dicitur enim filius specificatiuè tãtum non reduplicatiuè, seruus autem vtroque modo, quia & in humanitate seruus est, & quia homo, ideò & seruus.

Denique hinc etiam solutum manet exemplũ de vinculo coniugij humani, quod tollit seruitutẽ ex quo fieri videtur, maiori ratione vinculũ vnionis hypostaticæ excludere ab humanitate omnem conditionem seruitutis, ratione cuius possit Christus vt homo appellari seruus. Sed, si hæc coniectura quicquam probaret, eodem modo posset concludere coniunctionem, quam B. Virgo habet cum Deo ratione maternitatis, debere ab illa excludere veram seruitutem: quia, siue physicè, siue moraliter res consideretur, non est minor, imò maior illa coniunctio, quàm sit in hominibus inter virum & vxorem. Negatur ergo similitudo seu consequẽtia, quia seruitus ad Deum est intrinseca & cõ naturalis, & nobilissima: seruitus autem humana est extrinseca & ad placitum hominum introducta,

cta, atque adeò ignobilis, vt meritò non admittat eam æqualitatem & familiaritatem, quæ inter virum & vxorem esse debet.

SECTIO II.

Vtrùm Christus cum sola determinatione, vt homo, possit dici seruus, vel etiã sine illa.

Dubitandi ratio.

PRimùm supponimus, ex parte prædicati, *seruus*, posse esse ambiguitatem & æquiuocationẽ, & ideò oportere ita illa voce vti, vt ex adiunctis satis constet, in bono & Catholico sensu seruitutem Christo attribui. Difficultas ergo est, an, loquendo de illa nobili seruitute, quæ Christo vt homini cõuenire potest, in proprietate & rigore sermonis possit de illo prædicari sine determinatione, in quantum homo, vel tantùm cum illa. In qua difficultate, etiam est certum conuenientius esse illam determinationem addere, vt hìc D. Thomas admonuit, ad tollendam omnem ambiguitatem & suspicionem erroris. B

De rigore autem sermonis D. Thomas indicat, etiam sine illa determinatione veram esse locutionem, nam solùm ait, potiùs esse hoc prædicatum attribuendum cum determinatione: & quia hoc prædicatum æquiparat cum *esse subiectum*, quod suprà diximus posse sine determinatione prædicari de Christo. Et confirmari potest hæc pars testimonijs, præcedente sectione adductis, nam quando Sancti Christum seruum appellant, sæpe sine illa determinatione loquuntur: imò & Scriptura ita loquitur: cur ergo nos etiam non poterimus ita loqui? Negandum enim non est, quin Sancti in rigore & proprietate sermonis loquantur. Ratione probari potest, quia, si cum determinatione est vera locutio, etiã erit sine illa, quia illa determinatio non extrahit subiectum à propria significatione, nec diminuit illam (vt sic dicam) ergo rectè sequitur, Christus in quantum homo est seruus, ergo Christus est seruus, non enim fit illatio à dicto secundùm quid ad simpliciter, sed à non ampio ad amplum affirmatiuè. C

Prima conclusio.

In hac re certum in primis esse videtur, Christũ non posse simpliciter dici seruum Verbi aut Filij Dei: hoc enim est, quod Concilium Alexandrinũ tradidit in epistola 10. Cyrilli, quam recepit Concilij Ephesinũ, vbi sic legitur. *Verbũ Dei carni secũdùm hypostasim vnitũ, omniũ quiaẽ Deus est, omniousq; dominatur: at sui ipsius nec seruus est, nec dominus: stultũ enim est, imò & impium, ad hunc modum sentire aut dicere.* Et ratio ibidem redditur: *ne vnum Christum, & Filium, ac dominum, in duos scindamus.* Et ideò anathem. 6. damnat Cyrillus hanc propositionẽ, *Verbum est dominus Christi*: & in defensione eiusdẽ declarat, illud esse dictum contra Nestoriũ, qui Christum à Verbo personaliter distinguebat. Et eandẽ sententiã significauit Damascenus loco suprà tractato, ex li. 3. de fide, c. 21. vbi magis explicat rationẽ à Cyrillo indicatãm: nã seruus dicit relationẽ ad alterũ, & ideò, si Christus dicatur seruus Verbi aut Filij Dei, significatur, Christũ esse aliũ à Filio Dei: & ideò illa locutio simpliciter est negãda. At verò cum addito, si Christus, in quãtũ homo, dicatur seruus Verbi aut sui ipsius, in quantũ est Deus, nõ erit falsa locutio: vt hìc art. 2. sentit D. Thom. & colligit ex August. 1. de Trini. c. 7. & suprà dictum est de hoc prædicato *subiectus* aut *minor*: nam eadem est horum ratio. Addita enim illa determinatione, satis declaratur, non secundũ diuersitatẽ suppositorũ sed naturarũ, dici Christum vt hominẽ sui ipsius seruũ: nã licèt idem secundùm eandẽ naturã non possit esse sui ipsius seruus, tamen secũdùm diuersas nõ repugnat, nam hæc relatio, quantuis denominet suppositum ratione naturæ, tamen vt reperiri possit, non requirit distinctionẽ suppositorum, sed naturarum: sicut in superioribus dicebamus de relatione *subiecti satisfacientis*, & similibus.

Difficultas verò est, an etiam respectu Dei Patris, vel Spiritus Sancti, sit etiam necessaria determinatio: nam tunc iam cessat prædictum inconueniens, quia Christus est persona distincta à Patre & Spiritu sancto: & ideò, licèt in ea locutione, *Christus est seruus Patris*, inuoluatur personarum distinctio, nihil falsum significatur: & hoc etiam satis esse videtur, vt possit simpliciter dici seruus Dei, quia licèt, *Deus* possit supponere pro persona Filij, tamen quia nomen *Deus* potest etiam supponere pro persona Patris, ex vi iuæ significationis & suppositionis admittit personarum distinctionẽ, quomodò dicitur Deus de Deo genitus: ergo etiã poterit dici Christus seruus Dei. Et eadem ratione, licèt Verbum non possit absolutè dici Deus aut dominus Christi, tamen Pater dici poterit Deus Christi, sicut ipsemet Christus eum appellauit, Ioan. 20. cap. & similiter poterit dici dominus Christi, nam hęc duo, vel sunt idẽ, vel vnũ ex alio sequitur, vt suprà diximus. Ac denique eadem ratione poterit dici Christus absolutè seruus, quantuis non addatur vel explicetur terminus seruitutis, quia hoc non semper est necessarium in huiusmodi prædicatis relatiuis. Et similiter dici poterit Christus habere dominum, vel Deum, propter eãdem causam.

Secunda cõclusio.

Nihilominùs tamen probabilius censeo, in rigore sermonis, non esse dicendum Christum seruum sine determinatione, *vt homo*, vel, *in quantum homo*, vel *secundùm humanitatem*, siue hæc determinatio expressè addatur, siue implicitè subintelligatur, quod frequentiùs contingit, quando illa propositio nõ solitariè profertur, sed in alicuius sermonis progressu, in quo ex antecedentibus & sequẽtibus satis cõstat locutionis sensus, & hoc fere modo inuenitur hęc locutio in Scriptura & Patribus. Ratio verò, ob quam hæc determinatio requiratur, in primis reddi potest ex Damasc. suprà, quia, si Christus nõ potest dici simpliciter seruus Verbi: ergo nec seruus Patris (& à fortiori nec Spiritus sancti) ne aliquẽ seruũ videatur habere Pater, quẽ nõ habet Filius: ergo nec Dei seruus dici potest, quia neque ratione personarum potest id verificari, nec ratione huius Dei vt sic, id est, vt absolutè & essentialiter subsistentis, quia vt sic etiam nõ distinguitur personaliter à Christo, vt possit Christus, eius seruus simpliciter dici: igitur nec potest dici Christus absolutè seruus, non explicato termino, quia nullius seruus inuenitur. Ex qua ratione videtur colligi, hoc generale principiũ, in quo ipsa fundatur, prædicata relatiua, quæ in humanitate aut ratione humanitatis Christo conueniunt, si nõ possunt

sunt simpliciter dici de ipso respectu Verbi, nō posse etiā dici respectu Patris, aut Dei, aut simpliciter sine expressione termini, ne sequatur illud incōueniens, vt aliquid Pater habere dicatur, quod nō habet Filius. Sed, licèt hoc principiū sit probabile, nō tamē videtur necessariū, nam inde fieret, Christū nō posse etiā dici subiectū Patri, quod tamē in rigore sermonis dici potest, vt suprà vidimus. Item, quia illud incōmodum quod infertur, esset quidem inconueniens, si in re ipsa accideret, tamen, cùm in re ipsa quidquid conuenit Patri, conueniat etiam Filio, quòd in figura locutionis possit aliquo modo dici de Patre, quod nō potest verè dici de Filio, nullū est inconueniens: & ita accidit in præsente, nam, sicut Pater creauit seu fecit Christū vt hominē, ita & Filius: & sicut potest illi præcipere, & de omnibus illius rebus disponere, ita etiā Filius, & ideò in re Filius est æquè dominus Christi vt hominis, tamē, quia nihilominùs Pater est persona distincta à Christo, & non Filius, ideò in aliqua locutione inuoluēte distinctionē personarū, posset hoc dominiū attribui Patri & non Filio, sicut etiā potest Pater dici creare à se: Filius autē non à se sed à Patre, quia in illa locutione nō solùm creatio, sed etiā origo inuoluitur. Igitur, si illa propositio, *Christus est seruus Patris*, neganda est, non est propter distinctionem aut inæqualitatem personarū, quæ in ea inuoluatur, nā distinctio reuera reperitur inter Patrem & Christum: inæqualitas verò re vera non inuoluitur, saltem ex prædicta ratione.

Alia ergo ratio reddi potest, quia Christus simpliciter & sine addito non potest dici creatura, sed solùm cum determinatione, *in quantum homo*: ergo nec seruus dici poterit. Patet consequentia, tū quia hæc relatio seruitutis, vel est eadē cum relatione creaturæ, vel potissimū cōuenit titulo creationis: tum etiā quia de vtraq; propositione est eadē ratio: nam Christus simpliciter dictus, & præsertim positus ex parte subiecti, stat pro supposito, & tā seruitus, quàm ratio creaturæ talis est, vt possit indifferenter conuenire, tam ratione suppositi, quā ratione naturæ: & ideò sicut relatio creaturæ simpliciter dicta de Christo, in rigore videtur attribui supposito, & ideò falsa est locutio, ita etiā relatio seruitutis. Sed hæc etiam ratio, licèt sit probabilis, si nihil aliud addatur, potest pati calumniam, quia, licèt esse creaturam, quatenus in rigore significat id quod est factum ex nihilo, non possit simpliciter dici de Christo, tamen quatenus etiam significare potest quidquid est factum vel productū in tēpore, potest in sensu Catholico attribui Christo, etiā simpliciter, & sine determinatione, *vt homo*, vt suprà q. 16. vidimus. At verò ad relationem seruitutis sufficit esse creaturā hoc posteriori modo, sicut sufficit esse hominem, etiam si talis homo non sit ex nihilo factus: ergo hoc satis erit vt Christus simpliciter possit dici seruus.

Addendum ergo superest ad dictæ rationis efficaciā, denominationem serui talē esse, vt, si simpliciter tribuatur, & aliunde non limitetur, includat imperfectionem diuinæ personæ repugnantem, ni mirùm totalē dependentiā eius qui seruus dicitur, ab alio cuius dicitur seruus. Quod probatur ac declaratur, quia seruus propriè dicitur, qui omnino est sub dominio alterius, & hoc addit supra subiectionem: esse autem sub dominio alterius, est mag

A na dependentia & imperfectio. Si ergo Christus simpliciter & sine addito dicatur seruus, in rigore significatur, Christum secundùm totum id quod est, esse sub dominio Dei, quod in rigore est falsum: nam suppositum, quod est præcipuū in Christo, quodque simpliciter est Christus, sub nullius dominio existit. Cùm verò additur determinatio, *in quantum homo*, consequenter restringitur denominatio seruitutis, solumque significatur, Christū ea ratione, qua homo est, seu secundùm humanitatem Verbo vnitam, esse sub dominio Dei, quod est verissimum: & ideò, quanuis altera propositio cum addito illo, *in quantum homo*, concedatur, altera sine addito neganda est. Quocirca hæc denominatio serui non est æquiparanda cum denominatione creaturæ, vt creatura latè significat quicquid factum est in tempore, sed vt significat strictè id quod omnino est factum ex nihilo: nā perinde est esse omnino sub dominio Dei, vt nomine serui simpliciter dicti significatur, quod esse à Deo ex nihilo productum. Sed aiunt quidam, licèt Christus, secundùm totum quod habet, non sit de nihi

B lo productus, nihilominùs posse simpliciter dici creaturam, quia sensus est, Christum esse aliquid quod secundùm se totum de nihilo producitur: & eadem ratione si Christus, in quantum homo, dicitur seruus, etiam simpliciter posse seruum appellari, quia sensus erit, Christum esse aliquid, quod secūdùm se totum sub alterius dominio existit. Sed nō satis intelligo, quomodò hi autores concedat hāc propositionem, Christus est creatura, esse simpliciter veram in hoc sensu, id est, Christus est aliquid, quod secundùm se totum de nihilo producitur, quia in Christo nihil est secundùm se totum de nihilo productū, nisi humanitas eius: vel anima, vel materia: sed hæc est falsissima propositio, Christus est sua humanitas, vel sua materia: ergo etiam illa propositio est omnino falsa: Christus est aliquid quod secundùm se totum de nihilo producitur. Quid enim illud est, si non est humanitas neque singulæ partes eius? Nunquid est compositum ex humanitate & persona Verbi? At hoc non potuit ex nihilo produci: ergo Christus non est aliquid, quod secundùm se totum sit de nihilo productū.

C Et eâdem ratione non est aliquid quod secundùm se totum est sub dominio alterius. Concedo ergo, dictam locutionem reddere hunc sensum: sed propter eam causam existimo in rigore sermonis esse falsam.

Satisfit rationi dubitandi.

Ad rationem ergo dubitandi in principio positam, quod ad locutiones Patrum attinet, iam responsum est, eos, vel explicitè ponere determinationem, vel implicitè supponere, quia ex contextu sui sermonis satis intelligitur. D. Thomas autē, vt suprà dixi, nō examinauit, nec definiuit, quid vnaquæque istarum vocum in rigore significet: quid ve per eam attribuatur subiecto simpliciter & sine determinatione sumpto, sed contentus fuit, & rem declarando, & quoad vsum sermonis admonēdo, vt semper addatur determinatio ad æquiuocationem tollendam, siue in rigore sit necessaria, siue non. Ad rationē autem respondetur, sine dubio multa verè prædicari de Christo cum illa determinatione, *in quantum homo* quæ sine illa non predicā tur, quod duplici ex causa potest contingere: vna est, si dictio, *in quantum*, sumatur secūdùm quid, vt in subiecto tantùm aliquam partem designet, vt

(iuxta

(iuxta quendam ſenſum) poteſt dici: Chriſtus, in quantum homo, eſt creatura, id eſt, ſecundùm humanitatem. Alia cauſa eſſe poteſt, ſi dictio illa, *in quantum*, vſurpetur ad deſignandam formalẽ ſuppoſitionẽ ſubiecti, qua ratione hæc locutio eſt vera: Chriſtus, in quantum homo, incepit eſſe: cùm tamen illa ſit falſa, Chriſtus incepit eſſe: quia in hac inceptio attribuitur ſuppoſito diuino in ſuo eſſe ſimpliciter, quia *Chriſtus* abſolutè pro eo ſupponit: in priori verò inceptio attribuitur compoſito ex Verbo & humanitate, pro quo *Chriſtus* ibi ſupponit ob adiunctam determinationem, *in quantum homo*. Quandocunque ergo aliqua ex his cauſis intercedit, non rectè ſumitur argumentum à propoſitione habente determinationem, ad aliam carentem illa, quia committitur fallacia appellationis variatæ, vel à ſecundùm quid ad ſimpliciter. Vtraque autem cauſa in præſente intercedit, nam in Chriſto ſola humanitas eſt ſeruilis naturæ, ſeu cõditionis, quæ eſt eſſe ſecundùm ſe totam ſub dominio alterius, & ideò non dicitur Chriſtus ſeruus, niſi ſecundùm quid, id eſt, ſecundùm humanitatem, vel formaliter ratione compoſiti, quatenus formaliter conſtitutũ eſt per naturã ſeu formã ſerui.

QVÆSTIO XXI.

De oratione Chriſti, in quatuor articulos diuiſa.

126. 3.d.17.ar.3.q.1.& 4.d.15.q.4.art.6.q.2.1.& Io.11.le.6.co lu.2.fin. li.3.c.24. in princ.

DEinde conſiderandum eſt de oratione Chriſti.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm Chriſto conueniat orare.

¶ Secundò, vtrùm conueniat ſibi ſecundũ ſuam ſenſualitatem.

¶ Tertiò, vtrùm conueniat ſibi orare pro ſe ipſo, an tantùm pro alijs.

¶ Quartò, vtrùm omnis eius oratio ſit exaudita.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Chriſto competat orare.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſto nón competat orare. Nam ſicut Damaſce. * dicit, oratio eſt petitio decentiũ à Deo, ſed cùm Chriſtus omnia facere poſſet, non videtur ei cõuenire, q aliquid ab aliquo peteret: ergo videtur, quòd Chriſto non cõuenit orare.

2. Præterea, Non oportet orando petere illud, quod aliquis ſcit pro certo eſſe futurũ (ſicut non oramus quòd ſol oriatur cras) neque eſt etiam conueniens quòd aliquis orando petat, quod ſcit nullo modo eſſe futurum. Sed Chriſtus ſciebat circa omnia quid eſſet futurum. Ergo non conueniebat ei aliquid orando petere.

¶ 3. Præterea, Damaſcen. * dicit in lib. 3. quòd oratio eſt aſcenſus intellectus in Deum. Sed intellectus Chriſti non indigebat aſcenſione in Deum: quia ſemper intellectus eius erat Deo coniunctus, nõ ſolùm ſecundùm vnionem hypoſtaſis, ſed etiam ſecundùm fruitionem beatitudinis. Ergo Chriſto non conueniebat orare.

Lib. 3. ortho. fid. cap. 24. in princip.

¶ Sed contra eſt, quòd dicitur Luc. 6. Factum eſt, in illis diebus exijt in montẽ orare, & erat pernoctans in oratione Dei.

a Reſpondeo dicendum, quòd (ſicut dictũ eſt * in Secunda parte) oratio eſt quædam explicatio propriæ voluntatis apud Deum, vt eam impleat. Si igitur in Chriſto eſſet vna tantùm voluntas, ſcilicet diuina, nullo modo competeret ſibi orare, quia voluntas diuina per ſe ipſam eſt effectiua eorum, quæ vult: ſecundùm illud Pſalm. 134. Omnia quæcunque voluit Dominus, fecit. Sed quia in Chriſto eſt alia voluntas diuina, & alia humana, & voluntas humana non eſt per ſe ipſam efficax ad implendum quæ vult, niſi per virtutem diuinam: inde eſt quòd Chriſto, ſecundùm quod eſt homo, & humanam voluntatem habens, competit orare.

2.2.q.83. ar.1.& 2.

a AD primum ergo dicendũ, quòd Chriſtus poterat perficere omnia quæ volebat, ſecundùm quod Deus, non autem ſecundũ quod homo: quia ſecundùm quod homo, non habuit omnipotentiam, vt ſuprà habitum eſt. * Nihilominus tamen ipſe idem Deus exiſtens & homo, voluit ad Patrem orationem porrigere: non quaſi ipſe eſſet impotens, ſed propter noſtram inſtructionem. Primo quidem, vt oſtenderet ſe eſſe à Patre. Vnde ipſe dicit Ioan. 11. Propter põpulum qui circunſtat, dixi, ſcilicet verba orationis, vt credãt, quia tu me miſiſti. Vnde Hilarius in 10. de Trinitat. * dicit: Non prece eguit, pro nobis orauit, ne Filius ignoraretur. Secundò, vt nobis exẽplum orãdi daret. Vnde Ambroſ. dicit ſuper Lucam, * Noli inſidiatrices aperire aures, vt putes Filiũ Dei quaſi infirmum rogare, vt impetret, quod implere non poſsit, poteſtatis enim eſt autor, obediẽtiæ magiſter, ad præcepta virtutis ſuo nos informat exemplo. Vnde & Auguſtinus * dicit ſuper Ioan. Poterat Dominus in forma ſerui, ſi hoc opus eſſet, orare ſilẽtio: ſed ita ſe Patri exhibere voluit precatorem, vt meminiſſet noſtrum ſe eſſe doctorem.

q.13.ar.1.

lib. 10. parum ante fi nem.

lib. 5. in Luc. c. 6. titul. illius c. eſt, de oratione. Ieſu in mõte, paulò à princ. to. 5. Tra. 104. parum antẽ med. to. 9.

c ¶ AD ſecundum dicendum, quòd inter alia, quæ Chriſtus ſciuit futura, ſciuit quædam

dam esse fienda propter suam orationem, & huiusmodi non inconuenienter à Deo petijt.

d AD tertium dicendum, quòd ascensio nihil est aliud, quam motus in id quod est sursum: motus autem, vt habetur in 3. de Anima, * dupliciter dicitur. Vno modo propriè, secundùm quod importat exitum de potentia in actum, prout est actus imperfecti: & sic ascendere competit ei, quod est potentiâ sursum, & non actu. Et hoc modo vt Damasce. * dicit in 3. libro, intellectus humanus Christi non eget ascensione in Deum: cùm sit semper Deo vnitus, & secundùm esse personale, & secundùm contemplationem beatam. Alio modo dicitur motus qui est actus perfecti: id est, existentis in actu: sicut intelligere & sentire dicuntur quidam motus. Et hoc modo intellectus Christi semper ascendit in Deum, quia semper contemplatur ipsum, vt supra se existentem.

lib. 3. de anima text. 28. tom. 2.

lib. 3. c. 24 circa princ.

COMMENTARIVS.

EX corpore articuli duæ colliguntur assertiones. Prima est, si Christus tantũ esset Deus, seu (quod idem est) si in eo tantùm esset voluntas diuina, non fore capacem orationis. Quod est per se euidens, vt idem D. Thom. 2. 2. quæst. 83. art. 10. latiùs docuit, quia oratio est actus inferioris deprecantis superiorem, vt se adiuuet: vnde est actus indigentis ope alterius, cui cultum, & reuerentiam exhibet, & ideò ad religionem pertinet: Deus autem neque alterius ope indiget, neq; alterum reuereri, aut religione colere potest, cùm omnipotens sit, & superiorem non habeat, & ideo orare nõ potest, neq; enim ad se ipsum orationem dirigere valet, vt per se constat. Neque ad hoc refert, quòd in Deo sit personarũ distinctio, omnes enim æquales sunt, & eãdẽm omnipotentia, intellectu, & voluntate operantur, & ideo nõ potest vna magis alteram orare, quàm se ipsam.

Secunda assertio D. Thom. est, Christũ Dominum vt hominẽ, quia humanã habet voluntatẽ, & intellectũ, verè ac propriè orare posse, humana enim voluntas, etiam Christi, nõ est per se efficax, sed auxilio indiget diuino, quod orando implorare potest, & voluntatẽ suã apud Deũ explicando, in quo ratio orationis cõsistit, vt D. Tho. inquit, quod non est huius loci latiùs explicare: in quo enim actus orationis cõsistat, & cuius facultatis actus sit, nõ facilè (vt existimo) explicari potest: id tamen agendũ est in 2. 2. q. 83. Nũc, quod præsenti instituto satis est, supponamus, actũ mentalis orationis seu petitionis apud Deũ (de hoc enim agimus) includere, vel supponere aliquid ad intellectũ, & aliquid ad voluntatẽ pertinens, scilicet voluntatẽ, seu desiderium obtinendi aliquid à Deo, seu ope diuina: quæ voluntas supponit, Deum cognosci vt autorem talis boni, à quo expectandum est, & petẽdum: deinde includit oratio ordinationem quandam huiusmodi voluntatis, seu desiderij ad Deum, qua homo manifestat Deo suum affectum, cupiens, & sperans obtinere, quod appetit: siue igitur hæc ordinatio, vel explicatio desiderij apud Deum ad intellectum, siue ad voluntatẽ pertineat: constat tamen Christi animam capacẽ fuisse omnium istorum actuum, cùm creata sit, Deoq; subiecta, & inferior.

Ratio orationis quæ sit.

b Solutio ad primum nonnihil difficultatis habet, argumentum enim erat, Christum non indigere oratione, cùm omnia per se posset. Respondet autem primùm D. Thom. Christum vt hominem non potuisse perficere omnia, quæ volebat sine oratione, quia vt homo non erat omnipotens: subdit verò deinde, voluisse ad Patrem orationẽ porrigere, non quia ipse esset impotens, sed propter nostram instructionem, & exemplum. Quæ duo non videntur inter se consentanea, quia si propterea fuit capax orationis, quia vt homo non omnia poterat, ergo reuera orauit, quia erat impotens. Et confirmatur, quia si tantùm orauit propter instructionem, & exemplum, nec nunc oraret, neque in via orasset, nisi tantum publicè. Respondetur, mẽtem D. Thom. esse, cùm Christus sit Deus, assumẽdo humanitatem, potuisse illi cõmunicare, vt omnia quæ vellet, operaretur absque orationis vel petitionis indigentia: & hoc modo dicitur orasse, nõ quia sit impotẽs, nimirum ipsa persona Christi ad operandum hoc modo per humanitatem suam: de facto tamen noluit communicare hanc efficaciam suæ humanitati, nisi per hoc medium orationis, & petitionis, & ideo rectè etiã dicitur in quantũ hominẽ non omnia posse sine oratione. Et hoc sensu etiã potest verè dici, Christũ vt hominẽ interdũ orasse, non solum propter instructionem, & exemplum, sed quia sine oratione reuera nõ posset perficere, quod volebat: quanquam hoc totum ad nostram instructionem, & exemplum ordinatũ sit. Ad cõfirmationem respondetur, illas esse optimas rationes, sed non adæquatas, nam etiã voluit Deus Christum, vt hominem oratione indigere, vt seruaretur debitus ordo inferioris naturæ ad superiorem, & vt debitum orationis cultum diuinitati præberet.

B *Christus cur orauerit.*

c Secundum argumentum duas partes habet: altera est, quo modo Christus petebat orando, quæ certò sciebat esse futura. Et hanc facilè dissoluit D. Thom. dicendo, ideo orasse, quia præsciebat per orationem suam fuisse futura. Altera pars erat, quo modo orando petebat interdum, quæ sciebat nullo modo esse futura. Et huic parti nihil respondet D. Thom. fortasse enim omisit in 4. articul. explicandam. Responsio verò est, simpliciter non petijsse res huiusmodi, sed solum interdum sub conditione explicasse affectum suum propter instructionem nostram, vel exemplum, vel alias honestas causas.

C

d In solutione ad tertiũ videtur sentire D. Tho. Christum orasse Deum per ipsam contemplationem beatam: & hoc modo applicat orationi Christi definitionem Damasc. scilicet, orationem esse ascensum mentis in Deum, vt scilicet in Christo intelligatur, non de aliquo nouo ascensu, sed de illo, quem perpetuò habet per contemplationem beatam. Et est hoc quidem verum, quia (sicut supra diximus) potuit anima Christi, supposita visione Dei, exercere circa creaturas in Deo visas actus charitatis proximorũ, liberos & meritorios, & ita etiam potuit desiderare illis bona, atque adeò ea

petere

petere à Deo. Addi verò poteſt, per actus ſcientiæ infuſæ, potuiſſe animâ Chriſti habere nouas aſcenſiones mentis in Deum, nunc per vnum effectum, poſteà per alium, & hoc modo nouas orationes fundere extra contemplationem beatam. Quæ omnia facilè ex ſuprà tractatis de ſcientia, & voluntate Chriſti conſtare poſſunt.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Chriſto conueniat orare, ſecundùm ſuam ſenſualitatem.

127 *Infr. art. 4. co. & ad 4. & 3. diſt. 17. ar. 3. q. 3. & opuſc. 3. cap. 140. & opuſc. 7.*

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſto conueniat orare ſecundùm ſuam ſenſualitatem. Dicitur enim in Pſalm. 83. ex perſona Chriſti. Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum. Sed ſenſualitas dicitur appetitus carnis. Ergo ſenſualitas Chriſti potuit aſcendere in Deum viuum, exultando, & pari modo orando.

¶ 2 Prætereà, Eius videtur eſſe orare, cuius eſt deſiderare illud quod petitur. Sed Chriſtus petiuit aliquid quod deſiderauit eius ſenſualitas, cùm dixit. Tranſeat à me calix iſte: ſicut dicitur Matthæi 26. Ergo ſenſualitas Chriſti orauit.

¶ 3 Prætereà, Magis eſt vniri Deo in perſona, quàm aſcendere in Deum per orationem. Sed ſenſualitas fuit aſſumpta à Deo in vnitatem perſonæ, ſicut & quælibet pars humanæ naturæ. Ergo multò magis potuit aſcendere in Deum orando.

SED contrà eſt, quod dicitur ad Philippenſ. 2. quòd Filius Dei ſecundùm naturam, quam aſſumpſit, in ſimilitudinem hominum factus eſt. Sed alij homines non orant ſecundùm ſenſualitatem. Ergo nec Chriſtus orauit ſecundùm ſenſualitatem.

a Reſpondeo dicendum, quòd orare ſecũdùm ſenſualitatem poteſt intelligi dupliciter. Vno modo ſic, quòd ipſa oratio ſit actus ſenſualitatis: & hoc modo Chriſtus ſecundùm ſenſualitatem nõ orauit: quia eius ſenſualitas eiuſdem naturæ & ſpeciei fuit in Chriſto & in nobis. In nobis autem non poteſt ſenſualitas orare, duplici ratione. Primò quidem, quia motus ſenſualitatis nõ poteſt ſenſibilia tranſcendere: & ideò non poteſt in Deum aſcendere: quod requiritur ad orationem. Secundò, quia oratio importat quandam ordinationem: prout, ſcilicet, aliquis deſiderat aliquid quaſi à Deo implendum, & hoc eſt ſolius rationis. Vnde oratio eſt actus rationis, vt in ſecunda parte habitum eſt *. Alio modo poteſt dici aliquis orare ſecundùm ſenſualitatem, quia, ſcilicet, eius ratio, orando, Deo proponit quod eſt in appetitu ſenſualitatis ipſius, & ſecundùm hoc Chriſtus orauit ſecundùm ſenſualitatem inquantùm, ſcilicet, oratio eius exprimebat ſenſualitatis affectum tanquam ſenſualitatis aduocata: & hoc, vt nos de tribus inſtrueret. Primò quidem, vt oſtenderet ſe veram naturam humanam ſuſcepiſſe cum omnibus naturalibus affectibus. Secundò, vt oſtenderet q̃ homini licet ſecũdùm naturalem affectum aliquid velle, quod Deus non vult. Tertiò, vt oſtendat quòd proprium affectum debet homo diuinæ voluntati ſubijcere. Vnde Auguſt *. in Enchir. dicit. Sed Chriſtus hominem gerens, oſtendit priuatam quandam hominis voluntatem, cùm dicit, Tranſeat à me calix iſte. Hæc enim erat voluntas humana, proprium aliquid & tanquam priuatum volens. Sed quia recto corde rectum vult eſſe hominem, & ad eum dirigi, ſubdit. Veruntamen non ſicut ego volo, ſed ſicut tu. Ac ſi dicat, videte in me, quia poteſtis aliquid proprium velle, etſi Deus aliud velit.

2. 2. q. 83. art. 1.

Pſal. 33. cõcione. 1. ſuper illud. Rectos decet collaudatio. to. 8.

AD primum ergo dicendum, quòd caro exultat in Deum viuum, non per actum carnis aſcendentem in Deum: ſed per redundantiam à corde in carnem, in quãtum appetitus ſenſitiuus ſequitur motum appetitus rationalis.

AD ſecundum dicendum, quòd licèt ſenſualitas hoc voluerit quod ratio petebat: hoc tamen orando petere non erat ſenſualitatis, ſed rationis, vt dictum eſt *.

In corp. art.

AD tertium dicendum, quòd vnio in perſona eſt ſecundùm eſſe perſonale: quod pertinet ad quamlibet partem humanæ naturæ. Sed Aſcenſio orationis eſt per actum, qui non conuenit niſi rationi, vt dictum eſt †. Vnde non eſt ſimilis ratio.

In corp. art.

COMMENTARIVS.

QVæſtio huius articuli, & in ſe facilis eſt, & non eſt ſingularis de Chriſto Domino, ſed communis omnibus hominibus, neque habet in Chriſto ſingularem aliquam rationem dubitandi, & ideò circa illam nihil adnotare oportet, pertinet enim ad 1. 2. quæſt. 83. art.

1. hîc verò à D. Thom. propoſita eſt ad explicandum, quomodo, & propter quas cauſas Chriſtus interdùm orauerit, proponendo, ſeu repræſentando Patri ſuo ſenſualitatis affectum. Quod luculenter ſatis, & diſtinctè docet, neque aliâ explicatione indiget.

ARTICVLVS III.

Vtrùm fuerit conueniens Chriſtum pro ſe orare.

128 3. d. 17. *artic.* 3. *q.* 2. *& opuſ.* 7. Et *loã.* 12. *lec.* 4. *col.* 2 * *Lib.* 10. *parum ante finem. ar.* 1. *huius q. L.* 2 6. *c.* 8. *in fin. to.* 6.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſto non fuerit conueniens pro ſe orare. Dicit enim Hilarius * in 10. de Trinitate. Cùm ſibi non proficeret deprecationis ſermo, ad profectum tamen noſtræ fidei loquebatur. Sic ergo videtur, q̃ Chriſtus non ſibi, ſed nobis orauerit.

¶ 2 Prætereà, Nullus orat niſi pro eo quod vult: quia ſicut dictum eſt *, oratio eſt quædam explicatio voluntatis per Deũ implendæ. Sed Chriſtus volebat pati ea, quæ patiebatur: dicit enim Auguſtinus 26. contra Fauſtum, Homo plerunque iraſcitur, etſi nolit, contriſtatur, etſi nolit, dormit, etſi nolit, eſurit, ac ſitit. Ille autem, ſcilicet Chriſtus, omnia iſta habuit, quia voluit. Ergo ei non competebat pro ſe ipſo orare.

Aliquãtulũ à princ. incipit. Euã gelica præcepta.

¶ 3 Prætereà, Cyprianus dicit in libro * de oratione Dominica: Pacis doctor & vanitatis Magiſter noluit ſigillatim & priuatim preces fieri, vt quis cum precatur, pro ſe tantum precetur. Sed Chriſtus illud implebat à Patre iam percepta, ita etiam expectabat ab eo quædã bona nondũ habita, ſed percipiẽda. Et ideò ſicut bonis iã perceptis in humana natura gratias agebat Patri, recognoſcẽdo eũ autorẽ (vt patet Matth. 26. & Ioannis 11.) ita etiam, vt Patrem autorem recognoſceret, ab eo orando petebat ea quæ ſibi deerant, ſecundùm humanam naturam, putà gloriam corporis & alia huiuſmodi. Et in hoc etiam nobis dedit exẽplum, vt de perceptis à nobis muneribus gratias agamus, & etiam nõdum habita orãdo poſtulemus.

¶ AD primum ergo dicendum, quòd Hilarius * loquitur quantum ad orationem vocalem, quæ non erat ei neceſſaria propter ipſum, ſed ſolùm propter nos. Vnde ſignanter dicit, quòd ſibi non proficiebat deprecationis ſermo. Si enim deſiderium pauperum exaudit Dominus (vt in Pſalm. 6. dicitur) multò magis ſola voluntas Chriſti habet vim orationis apud Patrem. Vnde ipſe dicebat Ioan. 11. Ego ſciebam, quoniam ſemper me audis, ſed propter populum qui circunſtat, dixi, vt credant, quia tu me miſiſti.

Loco in argument. 1. citato.

¶ AD ſecundum dicendum, quòd Chriſtus volebat quidem pati illa, quæ patiebatur, pro tempore illo: ſed nihilominus volebat, vt poſt paſſionem, gloriam corporis conſequeretur, quam nondum habebat. Quam quidem gloriam expectabat à Patre ſicut ab autore, & ideò conuenienter ab ipſo eam petebat.

¶ AD tertium dicendum, quòd ipſa gloria, quam Chriſtus orando petebat, pertinebat ad ſalutem aliorum, ſecundùm illud Roman. 4. Reſurrexit propter iuſtificationem noſtram. Et ideò illa etiam oratio, quam pro ſe faciebat, erat quodammodò pro alijs. Sicut & quicunque homo aliquod bonum à Deo poſtulat, vt vtatur illo ad vtilitatem aliorum, non ſibi ſoli, ſed etiã alijs orat.

COMMENTARIVS.

REſpondet D. Thom. Chriſtũ proſe oraſſe, interdum repræſentando ſimplicem affectum, interdum efficaciter petendo quod omnino fieri volebat, vt cùm Ioan. 17. orabat: *Pater, venit hora, clarifica Filium tuum.* Quæ doctrina de fide certa eſt, expreſsè enim habetur in Euãgelio, & rationes ſeu congruentiæ illius optimæ à D. Thom. afferuntur.

Ioan. 17.

Solutiones argumentorum ſunt notandæ, præſertim primi, & tertij, nam in primo explicat dictum Hilarij. lib. 10. de Trinit. circa finem dicentis, Chriſto non proſuiſſe deprecationis ſermonem, ſed propter noſtrum profectum interdum oraſſe.

Hilarius.

Art. præc.

Art. 1. huius q. ad 2.

orasse. Quod dicit D. Thom. intelligendum esse de oratione vocali, quæ non erat illi necessaria propter ipsum, sed propter nos. In quo satis indicat D. Thom. orationem mentalem fuisse Christo necessariam propter ipsum, vt super articulum primum etiam docuimus, fuit enim illi necessaria ad impetrandam, & merendam gloriam corporis, & impetrandam sui nominis claritatem, quia hoc medium erat à Deo præscriptum ad illum effectum consequendum: oratio autem vocalis per se non requiritur ad impetrationem, vel meritum, sed vel ad excitandam, & colligendam mentẽ, vel
D. Thom. ad augendam satisfactionem, vt D. Thom. docet 2. 2. quæst. 83. art. 12. Et ideò non fuit Christo propter se necessaria, sed propter nos. Et ad hunc modum explicat D. Thom. in eadem solutione
Ioan. 11. verba Christi Ioan. 11. *Pater, gratias ago tibi, quoniam audisti me, &c.* Quem locum statim fusius in disputatione tractabimus.

In solutione verò ad tertium explicat D. Tho. verba Cypr. in expositione orationis dominicæ in
Cyprian. principio totius expositionis post totum præambulum, vbi sic inquit, *Ante omnia pacis doctor, atque vnitatis magister sigillatim noluit & priuatim precem fieri, vt quis, cùm precatur, pro se tantùm precetur,* & infrà, *Publica est nobis, & communis oratio, & quando oramus, non pro vno, sed pro toto populo oramus, quia totus populus vnum sumus, &c,* quæ latè prosequitur. Dicit autem D. Thom. Christum Dominum hãc legem orandi seruasse, etiam cùm gloriam suam postulauit: quia eius gloria commune bonum est omnium nostrum, & eandem dicit nos seruare, cùm aliquid nobis priuatim petimus, vt eo in aliorum vtilitatẽ vtamur. Non est autem intelligendum, hanc legem seu conditionem simpliciter, & absolutè esse de necessitate orationis, vt recta sit, & honesta, potest enim aliquis interdum sibi, vel alteri in particulari vitam, vel gratiam postulare, nihil pro alijs petendo, nec de eorum vtilitate cogitando: quia neque charitas, neque aliqua virtus obligat ad desiderandum, vel petẽdum bonum aliorum, quandocunque nostrum bonum appetimus, vel postulamus: non est igitur hoc de ratione honestæ, & rectæ orationis, loquendo in particulari de singulis orãdi actibus. Absolutè tamen, & vniuersè loquendo ad munus orandi pertinet, vt non solum pro nobis, sed etiam pro alijs oremus, quod Cyprianus in dictis verbis intendit: vnde, cæteris paribus, tãtò erit perfectior oratio, quanto non solum ipsi oranti, sed etiam alijs vtilis fuerit. Et propterea meritò D. Thom. explicare voluit, quo modo hæc perfectio etiam in illa oratione, qua Christus pro se orauit, non defuerit.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm oratio Christi semper fuerit exaudita.

199. 3. d. 17. ar. 3. q. 3. et 4. & opusc. 3. ca. 1. & opusc. 7. & Psa. 20. co.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd oratio Christi nõ semper fuerit exaudita. Petijt enim à se remoueri calicẽ passionis: vt patet Matthæi 26. Qui tamen ab eo non fuit translatus. Ergo

A videtur, quod non omnis oratio eius fuerit exaudita. 4. & Ioan. 12. l. 4. co. 2. & Hebr. 5. col. 5.

¶ 2 Prætereà, Ipse orauit, vt peccatũ crucifixoribus suis ignosceretur: vt patet Lucæ 22. Non tamen omnibus peccatũ illud fuit dimissum: nam Iudæi fuerunt pro illo peccato puniti. Ergo videtur, quòd non omnis eius oratio sit exaudita.

¶ 3 Prætereà, Dominus orauit pro his qui erant credituri per verbũ Apostolorũ in ipsum, vt omnes in eo vnum essent, & vt peruenirent ad hoc, quòd essent cum ipso. Sed non omnes ad hoc perueniũt. Ergo nõ omnis eius oratio est exaudita.

¶ 4 Prætereà, In Psalm. 21. dicitur in persona Christi, Clamabo per diem, & non exaudies. Non ergo omnis oratio Christi fuit exaudita.

¶ Sed contra est, quod Apostolus dicit
B ad Hebr. 5. Cũ clamore valido & lachrymis offerens, exauditus est pro sua reuerentia.

a Respondeo dicendum, q̃ (sicut dictum est *) oratio est quodammodo interpretatiua voluntatis humanæ. Tunc ergo alicuius orantis exauditur oratio, quando eius voluntas adimpletur. Voluntas autem simpliciter hominis est rationis voluntas: hoc enim absolutè volumus, quod secundùm deliberatam rationem volumus. Illud autem quod volumus secundùm motum sensualitatis, vel etiam secundùm motum voluntatis simplicis, quæ consideratur vt natura, non simpliciter volumus, sed secundum quid, scilicet si aliud non obsistat, quod per deliberationem rationis inuenitur. Vnde talis voluntas magis est dicenda velleitas, quàm absoluta voluntas, quia scilicet homo hoc vellet, si aliud non obsisteret. Secundùm autem volũtatem rationis,
C Christus nihil aliud voluit, nisi quod sciuit Deum velle. Et ideó omnis absoluta voluntas Christi, etiam humana, fuit impleta, quia fuit Deo conformis: & per consequẽs omnis eius oratio fuit exaudita. Nam & secundùm hoc aliorum orationes implentur, quòd sunt eorum voluntates Deo conformes: secundùm illud Roman. 8. Qui autem scrutatur corda, scit, id est, approbat quid desideret spiritus, id est, quid faciat Sanctos desiderare: quoniam secundùm Deum, id est, secundùm conformitatem diuinæ voluntatis, postulat pro Sanctis.

Artic. præc. argu. 2. & ar. 1. huius quæst.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd illa petitio de translatione calicis, diuersimodè à Sanctis exponitur. Hilarius enim super Matthæum dicit.* Qui autem vt à se transeat, rogat, nõ vt ipse prætereatur, orat, sed vt in alterum id, quod à se transit, accedat:

Can. 31. in Matt. paulò à medio.

atque ideò pro his orat, qui passuri post se erant: vt sit sensus. Quomodo à me bibetur calix iste passionis: ita ab his bibatur sine spei diffidentia, sine sensu doloris, sine metu mortis. Vel secundùm Hieronym. * significanter dicit, Calix iste, hoc est, populi Iudæorum: qui excusationem ignorantiæ habere non potest, si me occiderit habens leges & Prophetas, qui me vaticinantur. Vel secundùm Dionys. Alexandrinum. Quod dicit, Transfer calicem istum à me, nō hoc est, non adueniat mihi: nisi enim aduenerit, transferri non poterit. Sed sicut quod præterit, nec intactum est nec permanens, sic Saluator leuiter inuadentem tentationem flagitat pelli. Ambros. † autem dicit & Origen. & Chrysostom. quòd hoc petijt quasi homo, naturali volūtate mortem recusans. Sic ergo si intelligatur quòd petierit per hoc alios Martyres suæ passionis imitatores fieri, secūdùm Hilar. * vel si petijt quòd timor bibendi calicis eum non perturbaret, vel quòd mors eum non detineret: omnino impletum est quod petiuit. Si verò intelligitur petijsse, quòd non biberet calicem mortis & passionis, vel q̄ non biberet ipsum à Iudæis, non quidem est factum quod petijt: quia ratio quæ petitionē proposuit, nolebat vt hoc impleretur: sed ad instructionem nostram volebat demonstrare nobis suam voluntatem naturalem & motum sensualitatis, quem sicut homo habebat.

Super illū locū Matt. 9. tom. 1.

Ambr. lib. 10. in Luc. homil. 15. Origen. ho. 35. in Mat. in 6. fol. à prin. illius, tom. 2. Chrys. ho. 14. in Matth. tom. 2.

** Hilar. can. 31. in Matth.*

AD secundum dicendum, quod Dominus non orauit pro omnibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus, qui erant credituri in eum: sed pro his solùm, qui erāt prædestinati, vt per ipsum vitam consequerentur æternam.

Vnde patet etiam responsio ad tertium.

AD quartum dicendum, quòd cùm dicit, Clamabo, & non exaudies, intelligendum est quantum ad affectum sensualitatis, quæ mortem refugiebat: exauditur tamen quantū ad affectum rationis, vt dictū est *.

In corp. art.

COMMENTARIVS.

QVæstio huius articuli coincidit cū quæstione suprà tractata de voluntate Christi, an semper fuerit impleta, diximus autem absolutam voluntatem semper impletam esse, non tamen simplicem affectum, seu velleitatem: cùm ergo oratio sit explicatio voluntatis, constat illam orationem, quæ ex voluntate absoluta proficiscebatur, semper esse exauditam, non verò, quæ ex sola conditionata voluntate, & secundùm quid, vt bene D. Thom. respondet, & declarat. Omnia verò, quæ in solutionibus argumentorum attingit, in superioribus etiam tractata sunt, nam in solutione ad primum tractat locum Matth. 26. *Pater, si possibile est, &c.* Cū quo coincidit illud Psal. 21. *Clamabo per diem, & non exaudies*, quod tangit in solutione ad quartum, quæ suprà tractauimus, partim disputatione 14. sect. 3. partim disput. 38. sectione 2. & sequentibus. In solutione verò ad secūdum & tertium, declarat D. Tho. quomodo Christus aliter pro prædestinatis, quàm pro reprobis orauerit, de qua re egimus disput. 41. sect. 2.

DISPVTATIO XLV.

In duas sectiones distributa.

De oratione Christi in via, & in patria.

IN præcedentibus disputationibus, circa quæstionē 20. D. Thomæ, explicuimus quomodò virtus obedientiæ verè, ac propriè in Christo Domino locū habuerit, quatenùs vt homo Deo subiectus est: nūc conuenienter explicandum sequitur, quomodò etiam fuerit capax virtutis religionis ad Deum, cùm enim dixerimus, illum vt hominem, esse non solùm subiectum, sed etiam seruum, & ad officium serui pertineat, cultum & reuerentiam exhibere domino, consequens necessariò fit, Christum vt hominem perfectissimè obseruasse hoc officium erga Deum, atque adeò cultum Deo debitum, scilicet latriæ, & religionis illi exhibuisse: vnde Matth. 4. & Luc. 4. tam de alijs, quàm de se ipso generalem sententiam protulit dicens, *Dominum tuum adorabis, & illi soli seruies*, & Ioan. 4. *Vos adoratis quod nescitis, nos adoramus quod scimus.* Itaque dubium non est, quin virtus religionis verè ac propriè in Christum conueniat. Cū verò hæc virtus plures habeat actus, duo tamen sunt præcipui, ad quos cæteri reuocantur, scilicet oratio, & sacrificiū, & ideò de his duobus specialiter disputatur à D. Thom. in hac, & sequenti quæstione, quia cæteri specialem difficultatem non habent. Quia licèt de voto quæri possit, an aliquod votum emiserit, & de iuramento, an aliquando verè iurauerit, tamen primum horum in Euangelio fundamentum non habet. De secundo verò disputari solet in materia de iuramento, & quidem de vtroque aliquid infrà dicemus in secundo tomo. De oratione igitur Christi duo breuiter explicanda sunt, aliud ad statum viatoris, aliud ad statum comprehensoris pertinens.

Matth. 4. Lucæ 4. Ioan. 4.

Religionis actus præcipui.

SECTIO I.

An Christus in statu viæ verè, ac propriè orauerit.

ORatio generaliori quadam significatione significat omnem actum interiorem, quo anima in Deum eleuatur per contemplationem, vel meditationem, deuotionem, aut similes actus, & si hoc modo sumatur oratio, non est quòd disputetur, an in Christo fuerit, cuius anima perfectissima contemplatione in Deum ferebatur, non solū per beatam fruitionem, sed per scientiam etiam infusam, & liberum charitatis actum, vt in supe-

Orationis acceptiones. D. Thom.

superioribus satis tractatum est. Alio ergo modo magis proprio sumitur oratio, vt significat petitionem, seu postulationem, aut supplicationem, quæ includit obsecrationem, & gratiarum actionem, & alios actus similes, vt D. Thom. exponit 2.2. quæst. 83. art. 7. & de hoc etiam genere orationis certissimum est, Christum Dominum in via existentem sæpissime illã exercuisse. Quòd enim gratias egerit Patri seu Deo, frequenter in Euangelio legimus, Lucæ. 22. *Accepto calice & pane, gratias egit*, Ioan. 11. *Pater gratias ago tibi, quia audisti me*, & Matth. 11. *Confiteor tibi, Pater, Domine cœli & terræ*, Ioan. verò 12. petijt Christus. *Pater, clarifica nomen tuum*, & cap. 17. longam habuit orationẽ similem, & posteà in horto, ac tandem in Cruce. Ac denique Paul. ad Hebr. 5. *In diebus*, inquit, *carnis suæ, preces supplicationesque ad eum, qui posit illũ salvum facere à morte, cum clamore valido, & lachrymis offerens, exauditus est pro sua reuerentia.* Quæ omnia, sicut propriè dictum genus orationis significant, ita propriè intelligenda sunt: sicut ab vniuersa Ecclesia, & omnibus Patribus, & Theologis intelliguntur, & ipsa Scripturæ sinceritas & historiæ veritas postulant. Quomodò autem Christus vt homo capax fuerit huius orationis satis, explicando articulos D. Tho. declaratum est. Cur autem decens fuerit ipsum orare, satis ex honestate ipsiusmet actus orationis perspici potest: continet enim decentissimum Dei cultum, & ideò per se conueniens fuit, vt Christus vt homo illum Patri exhiberet & mente, & corpore. Deinde fuit hoc expediens, vt Christus omnibus modis operaretur nostram salutem, merendo, satisfaciendo, & impetrando. Et vt nobis daret exemplum eisdẽ modis illam per orationem procurãdi, vt latè tractat Hilar. lib. 10. de Trinit. à medio, & Ambros. lib. 5. in Luc. cap. de oratione Iesu in mõte, & Damasc. lib. 3. cap. 24. August. epist. 121. cap. 14. Vbi dicit voluisse Christum interdum ita orare vt non exaudiretur, vt nobis esset exemplum patientiæ, quando non fit quod petimus.

Christus verè orauit. Lucæ 22. Ioan. 11. Matth. 11. Ioan. 12. & 17.

Hebr. 5.

Hilarius. Ambros. Damasc. August.

Dubium.

Solum illud potest hîc breuiter dubitari, an reuera Christus in oratione aliquid petierit, quia illud medium erat sibi necessarium vt id fieret, vel solum propter exercitium virtutis, & exemplum nostrum. Et ratio dubitandi sumi potest ex facto Christi Ioan. 11. vbi, cùm Martha illi dixisset, *Scio, quia quæcunque poposceris à Deo, dabit tibi Deus*, respondit ipse Dominus, *Resurget frater tuus*, quasi diceret, sua potestate se id facturum, & non indigere oratione, seu petitione, cùm ipse sit Deus. Vbi Chrys. homil. 61. notat, Martham non altiùs sensisse de Christo, quàm de puro homine, cùm ipsum non nisi media petitione, & oratione posse resuscitare mortuum existimaret, vnde Christus inferiùs, cùm gratias Patri egisset, subdit, *Ego autem sciebam, quia semper me audis: sed propter populum, qui circunstat, dixi, vt credant, quia tu me misisti*, vbi indicat solũ propter exemplum gratias egisse Patri, eò quòd ipsum exaudisset. Vnde Chrysostom. ibi homil. 63. & Euthym. ibi & Ambros. lib. 4. de fide. cap. 3. ita exponunt illa verba, quæ Christus subiunxit, *Ego autem sciebam, quia semper me audis*, vt illa ad diuinitatem Christi referant. Vnde ita exponunt, *Gratias tibi ago*, non quia indigeam precibus coram te, scio enim vnam voluntatem me tecum habere, ideoque semper vel-

Ioan. 11.

Chrysost.

Chrysost. Euthym. Ambros.

A le, quod ego volo, *sed propter populum, qui circunstat, &c.* Et Theophyl. aduertit, Christum, ante quàm oraret, vel aliquid petijsset, dixisse, *Gratias tibi ago, quia audisti me*, quia enim non opus habebat oratione, non fuit oratio exaudita, sed voluntas impleta, & hoc fuit Christo exaudiri iuxta phrasim Scripturæ, secũdũ illud Psal. 9. *Desiderium pauperum exaudiuit Dominus*, & Iob. 31. *Desiderium meum audiat omnipotens.* Et cõfirmatur ex Damasc. libro. 4. de fide, cap. 19. circa medium, vbi inquit, quædam dici de Christo homine simulationis modo, *Vt cum precatur*, inquit: & subdit, *His enim, & similibus, neque vt Deus, neque vt homo opus habebat, verùm ratione humanitati congruente ad id se cõformabat, quod vsus, atque vtilitas poscebat, verbi gratia, ob eam causam precabatur, vt se impium quendam, Deique aduersarium minimè esse demonstraret, atque vt Patrem, à quo originem ducebat, honore afficeret.*

Theophyl.

Psal. 6. Iob. 31. Damasc.

Dicendum tamen est (sicut in articulo primo circa solutionẽ ad primũ adnotauimus) primùm, Christum verè ac propriè orasse postulando, & suppliciter petendo aliquid à Patre, vt ex Euangelio constat. Ex quo fit consequens, sæpè ex diuina prouidentia & ordinatione ita fuisse res dispositas, & prædefinitas, vt multa fuerint à Christo homine per orationem impetrãda, quæ sine illius oratione non fierent: sicut enim non redemisset homines, nisi pro illis pateretur, quia ita fuerat à Deo præscriptum, & præordinatum, ita neque sine oratione obtinuisset, quæ non nisi per orationem obtinenda erant, iuxta diuinam præordinationem. Vnde sicut necessarium fuit illi pati, vt ita intraret in gloriam suam, & nos secum in illam introduceret: ita necessarium fuit illi orare ad impetrandum multa, quæ per orationem obtinuit: iuxta illud Psal. 2. *Postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam*: at verò sicut necessitas passionis ad redemptionem nostram non fuit ex defectu personæ, aut quia Christus non esset sufficiens infinitis alijs modis, vel operibus illã perficere, sed quia propter congruẽtes rationes Deus illam ordinauit vt necessarium medium ad illum finem: ita hæc necessitas orationis nõ fuit ex indigẽtia ipsius personæ, aut quia per se non sufficeret C ad efficiendum per humanitatem absque petitione, quidquid petendo obtinuit, vel effecit, sed quia propter rationes congruentes, & ad diuinum honorem, nostramque vtilitatem pertinentes, ita à Deo fuit ordinatum, & dispositum. Itaque vno verbo dici potest, Christum simpliciter nõ indiguisse oratione, quia propter dignitatem personæ potuisset, quidquid vellet sine oratione perficere, & de facto habuit etiam in humanitate sua potestatem faciendi miracula, imperando & volendo sine necessitate orationis. Nihilominùs tamen in sensu composito, id est, suppositа diuina ordinatione, multa non potuit in quantum homo sine oratione perficere, vt D. Thom. docuit, quod non negant citati Patres, sed priorem huius doctrinæ partem docere voluerunt: & hic est sensus Chrysost. Ambr. Theophyl. & Euthy. Qui facilè etiam potest ad locum Ioannis accommodari, quanquam quòd Christus dixit, *Ego autem sciebam, quoniam semper me audis*, satis commodè, & fortasse magis ad literam, de Christo vt homo intelligi potest, cuius oratio absoluta, & efficax semper exaudita est, vt ibi D. Thom. rectè exponit.

Oratio quomodò Christo necessaria fuerit.

Quod vero ſequitur, *ſed propter populum, qui circunſtat, dixi, &c.* optimè intelligi poteſt (ſicut Diuus Tho. in art. 3. expoſuit quoddam dictum Hilar.) de gratiarum actione externa, & publica voce facta: huiuſmodi enim oratio, & gratiarum actio, propter noſtram præcipuè ædificationem, & exemplum facta eſt. A

Ad Damaſcen. reſpondetur, non negare veritatem orationis Chriſti, ſed neceſsitatem ſimpliciter, ſicut alios Patres. Vnde non abſolutè dicit, Chriſtum ſimulaſſe, ſed habuiſſe ſe ad modum ſimulantis, quia orando occultabat potentiam ſuam, ſicut cum interrogabat, occultabat ſuã ſcientiam, & cùm admirabatur ſimiliter: tamen ſicut verè admirabatur, & verè interrogabat, ita etiam verè orabat, & orando impetrabat.

SECTIO II.

Vtrùm Chriſtus Dominus nunc in cœlo exiſtẽs, verè ac propriè pro nobis oret.

DVobus modis (vt eſt doctrina D. Thom. in 4. diſt. 45. quæſt. 3. art. 3. & ſuper caput 7. ad Hebr.) intelligi poteſt Chriſtum Dominum in cœlo exiſtentem pro nobis orare, primo oratione expreſsa petendo nobis diuinæ pietatis ſubſidium. Secundò oratione tantum interpretatiua, per ſua merita, quæ diuino conſpectui præſentia ſunt, & exhibendo etiam ſe ipſum præſentem, & cicatrices vulnerum, quæ pro nobis ſuſtinuit, re ipſa oſtendendo. B

Quomodo Chriſtus pro nobis oret in cœlo.

Quod ergo Chriſtus Dominus altero ex his duobus modis, ſaltem poſteriori, pro nobis interpellet, & oret, indubitatum eſt inter catholicos, ſic enim dicit Paul. ad Hebr. 9. Chriſtum Ieſum introijſſe *in ipſum cœlum vt appareat nunc vultui Dei pro nobis.* & cap. 12. dicit Chriſti ſanguinẽ melius loqui, & clamare ad Deum, quam Abel, & in eo ſaltem ſenſu verum eſt, quod Ioan. ait 1. Canonica, ca. 1. *Aduocatum habemus apud Patrem*, nam licèt vox, *Paracletus*, interdum non interceſſorem, ſed conſolatorem ſignificet, vt Ioan. 14. *Alium paracletum dabit vobis*, id eſt, conſolatorem, exhortatorẽ, aut doctorẽ, hæc enim omnia illa voce ſignificari poſſunt, & conueniunt in perſonã Spiritus ſancti, & poſſunt etiam in Chriſtum conuenire, vt rectè docent Cyril. lib. 9. in Ioan. ca. 44. Auguſt. lib. cõtra ſermonem Arianor. c. 19. & 20. nihilominùs tamen in illo loco Ioan. 2. obſecratorem, vel interceſſorem ſignificat, hæc enim eſt maximè propria ſignificatio illius vocis, & ſola illa Ioannis intentioni quadrat excitat enim, & animat peccatores, quoniam aduocatum habent *apud Patrem Ieſum Chriſtum iuſtum.* Et licèt poſsit per metaphorã accommodari Chriſto, vt Deus eſt, eo modo, quo ad Rom. 8. dicitur Spiritus ſanctus orare pro nobis, quia facit nos orare, vt indicat Nazian. orat. 36. num. 55. tamen literalis ſenſus eſt de Chriſto homine, vt conſtat ex proprietate vocum, & ex ſubiunctis verbis, *Et ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris*, vt Auguſt. ibi exponit tract. 1. & D. Tho. ſuper Ioan. 14. & Cyril. lib. 11. in Ioan. cap. 9. & 19. & Concilium Francoford. colum. 6. dicens, *Aduocatus eſt, qui pro me iudicẽ interpellet, qui cauſam neceſsitatis meæ, propria tuitione defendat*, Vnde ad Roman. 8. dicitur *interpellare pro nobis*, & ad Hebræ. 7. *Semper viuens ad interpellandum pro nobis.*

1. Ioan. 2. *Ioan. 14.* *Cyril.* *Auguſt.* *Roman. 8.* *Nazian.* *Auguſt.* *D. Thom.* *Cyril.* *Concil. Francoford.* *Roman. 8.* *Hebr. 7.*

Difficultas verò ſupereſt, an nõ ſolũ interpretatiuè, ſed etiã expreſsè petendo, & rogãdo pro nobis in cœlo oret. Multi enim cõtendũt minimè cõuenire hoc genus orationis in Chriſtũ ad dexterã Patris ſedẽtẽ. Quã ſententiã cõſtantiſsime defendit Rupert. lib. 9. de diuin. officijs. c. 3. & in eam videntur inclinare Chryſ. homil. 15. in ad Romanos, & 13. in ad Hebr. quem Theophyl. imitatur ad Heb. 7. & ad Rom. 8. qui dicũt, ipſam præſentiã Chriſti apud Patrẽ, & amorem feruentem, quo nos proſequitur, & quẽ Pater optimè cognoſcit, eſſe magnã interpellationẽ pro nobis, & hoc modo Chriſtũ eſſe aduocatũ noſtrũ, non quia denuo petat, vel oret, ſed quia præſentia ſua placat iudicẽ, & cauſam noſtram adiuuat. Neque videtur multũ ab hac ſentẽtia diſtare Nazian. dicta orat. 36. nu. 53. & 54. dicens: *Vnus mediator Dei & hominum, homo Ieſus Chriſtus, intercedit enim nũc quoque vt homo pro mea ſalute, quoniam cum eo corpore eſt, quod aſſumpſit*, & infrà, *Aduocatum habemus Ieſum, non ſe noſtra cauſa ad Patris pedes aduoluẽtem, ſeruilique modo abijcientem, procul ſit iſta ſeruilis ſane ſuſpicio, ſpiritusque indigna, neque enim Patris eſt hoc expoſcere, aut Filij pati, nec de Deo hoc cogitare pium, atque æquum eſt.* Et Beda 1. Ioan. 2 *Vnigenito filio*, inquit, *pro homine interpellare eſt, apud coæternum Patrem ſe ipſum demonſtrare, eique pro humana natura rogaſſe, eſt eãdem naturam in diuinitatis ſuæ celſitudine ſuſcepiſſe. Interpellat ergo pro nobis Dominus, non voce, ſed miſeratione, quia quod damnare in electis noluit, ſuſcipiendo ſeruauit*, & D. Tho. infrà q. 57. art. 6. hanc interpellationem explicans dicit, *Ipſa repræſentatio ſui ex natura humana, quam in cœlum intulit, eſt quædam interpellatio pro nobis*, & in primam Canonicam Ioannis, ca. 2. inquit, Chriſtum, *in cœlo placare iram Patris, repræſentando Patri naturam humanam cicatricibus ſignatam, & ita ſua merita allegantem, non noſtra.* & infrà inquit, *Triplicem eſſe interceſſionem Chriſti pro nobis, primo ante paſſionem deuota oratione, ſecũdo in Cruce ſanguinis effuſione, tertio poſt Aſcenſionem, cicatricum repræſentatione*, & paulò poſt refert verba Bernardi, quæ ſtatim afferemus. Deniq; Cõcil. Francoford. ſuprà ita exponit hanc interpellationẽ dicẽs, *Quia carnẽ, quã pro nobis aſſumpſit, Patri ſemper manifeſtat, ad cuius dexterã ſedet, &c* Hanc ſentẽtiã fundat Rupert. in verbis illis Ioã. 16. vbi loquens Chriſtus de ſtatu gloriæ ſuæ inquit, *In illo die in nomine meo petetis, & nõ dico vobis, quia ego rogabo Patrẽ de vobis, &c.* Et cõfirmatur, quia ſi Chriſtus nũc orat pro nobis, ergo poſſumus illũ rogare, vt pro nobis oret, cõſequens autẽ adeò abſurdũ exiſtimat Rupert. vt nõ ceſſet eſſe Catholicum qui hoc modo orat, quia videtur malè de Chriſti diuinitate & maieſtate ſentire, & quia cõtra cõſuetudinẽ totiꝰ Eccleſiæ orat, & quia ipſe Chriſtus Ioan. 16. docuit nos orare Patrẽ per ſe ipſum dicẽs *Si quid petieritis Patrẽ in nomine meo, dabit vobis*, & Ioã. 14. eodẽ modo docuit orare ad ſe ipſum dicẽs, *Si quid petieritis me in nomine meo, hoc faciã*, nũquã tamẽ docuit orare ipſum, vt p nobis oret, quin potius dicẽdo, *Hoc faciã*, oſtẽdit ſe iã nõ indigere oratione, ſed vſu poteſtatis ſuæ. Et hinc põt formari ratio, quia iã Chriſto *data eſt omnis poteſtas in cœlo, & in terra*, & plenus illius poteſtatis vſus, ergo iã nõ indiget oratione ad impetrandũ. Nec vero ad merendum, vel ſatisfaciendum, quia (vt ſupra vidimus) iam cõſummauit ſua merita, & ſatisfactiones, non eſt ergo, quòd pro nobis oret. C

Rupert. *Chryſoſt.* *Theophyl.* *Greg. Nazian.* *Beda.* *D. Thom.* *Concilium Frãcoford.* *Ioan. 16.* *Ioan. 16.*

Nihilo-

Nihilominùs & Scripturis, & pietati magis cõsentaneum videtur, sentire Christum, non solũ tacita, seu interpretatiua insinuatione, sed aperta, & expressa voluntatis suæ repræsentatione, ac manifestatione pro nobis in cœlo orare. Hæc est sententia D. Tho. in 4. d. 15. q. 4. art. 6. q. 2. ad primum, & super ad Roman. 8. lect. 7. vbi duplicem interpellationem Christi distinguit, aliâ per orationẽ, aliam per repræsentationem suæ humanitatis, & expresiùs lect. 4. super ad Hebr. 7. *Interpellat*, inquit. *pro nobis, primò humanitatem suam, quã pro nobis assumpsit, repræsentando: item sanctissimæ animæ suæ desiderium, quod de salute nostra habuit, exprimendo.* Et 1. Ioan. 2. dicit Christum in cœlo existẽtem placare Patrem repræsentãdo naturam suam, cicatricibus signatam, & allegando sua merita, & intercedendo ex officio suo. Eandem sententiam tenet Bonauent. Abulens. Cardin. Toletus super caput 16. Ioan. annotat. 35. non solum hanc sententiam sequitur, sed contrariam dicit esse improbabilem. Et probatur primò ex omnibus Scripturarum testimonijs supra citatis, quæ hoc sensu propriùs exponuntur, & intelliguntur. Deinde Ioann. 14. dicit ipse Christus, *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabis vobis*, nam licèt Rupert. contendat, Christum loqui de statu viæ, tamen, si planus cõtextus consideretur, reuera loquitur de statu post suam Resurrectionem, & Ascensionem: cõsolatur enim discipulos, & adhortatur, vt bono animo ferant discessum suum, quia apud Patrem existens rogaturus erat Patrem, vt alium Paracletũ ad eos mitteret, & ex illismet verbis Christi, Ioan. 16. *In illa die non dico vobis quòd rogabo Patrem*, idem colligi potest, quia vt indicauit Cyril. lib. 11. in Ioan. c. 9. ita exponi potest, *In illo die, non solum exaudiemini in nomine meo petentes, quia ego rogabo Patrem, sed etiam, quia ipse Pater amat vos.* Vel, vt exposuit Hilarius lib. 6. de Trinit. quia Christus non dixit se non rogaturum, sed dixit, *Et non dico vobis, quia ego rogabo Patrem*, subindicans, se quidem rogaturum, tamen vt intelligant quantũ à Patre discipuli sui amantur, se nolle suam intercessionem cõmemorare, sed eximiam Patris erga eos charitatem.

Secundò probatur ex Patribus. Cyprianus epistol. 8. aliàs lib. 4. epist. 4. inter alia, *Habemus*, inquit, *aduocatum, & deprecatorem Iesum Dominum Deum nostrum.* Augustinus præfatio. in Psal. 85. *Oratur*, inquit, *in forma Dei, orat in forma serui, orat pro nobis, orat in nobis, & oratur à nobis, vt sacerdos noster orat pro nobis, orat in nobis vt caput nostrum, oratur à nobis vt Deus, oramus ad illum, per illum, in illo, & dicimus cum illo, & dicit nobiscum.* Et in fine eiusdem præfationis dixit, Christum & alios martyres interpellare pro nobis, quam interpellationem dicit esse misericordiæ opus, & tunc cessaturam, cùm cessauerit miseria nostra: certum est autem ex eodem Aug. lib. de cura pro mortuis agenda, ca. 16. martyres, & sanctos orare propriè pro nobis. Idem Augustinus præfat. ad enarrationem 2. in Psal. 29. expressè dicit, Christũ etiã post Resurrectionẽ per humanitatem suam pro nobis orare. Præterea, Ambros. super ad Roman. 8. dicit, *Christum semper agere causas nostras apud Patrem, cuius postulatio contemni non potest, quia in dextera Dei est*, & infrà dixit ita nunc interpellare pro nobis, sicut rogauit pro Petro, ne deficeret fides eius. Et lib. de Isaac, & anima, cap. 8. post medium, *Ipse*, inquit, *sit vox nostra, per quam loquamur ad Patrem.* Bernard. etiam in sermone de Natiuit. Virg. *Exaudiet*, inquit, *Matrem filius, & filium Pater.* Præterea, Iustin. mart. q. 105. ad orthodoxos, *Si superatis*, inquit, *Resurrectione infirmitatibus carnis, vt Pontifex confessionis nostræ Deũ pro nobis interpellat, non ne magis, cùm adhuc subiaceret infirmitati carnis, &c.* In quibus verbis rationem non contemnendã indicat, nam Christus est æternus Pontifex, & ideò, quoad nos indigemus, semper pro nobis munus Pontificis exercet, modo statui suo accõmodato: pertinet autem ad Põtificem pro suis subditis orare, vt ex Paulo ad Hebr. 5. docuit D. Tho. q. sequenti, art. 4. ad primum. Multa enim in hanc sententiam congerit Orig. homil. 7. super Leuit. qui interdum per exaggerationẽ loquitur. Vltimò probatur rationibus. Prima, quia oratio non dedecet Christum eò quòd Deus est, nam est etiã homo, aliàs neque in hac vita vnquã orasset: nec quia Beatus est, aliàs neque alij Beati orarent, quod nunc omnino falsum esse suppono, oratio ergo nullam includit imperfectionem repugnantem aut diuinitati, aut beatitudini Christi: ergo non est, cur non oret. Secundò, nam oratio est cultus religionis Deo debitus, Christus autem in cœlo Deum religione colit, adorat, laudat, & gratias agit, cur ergo non etiam postulet? Tertiò, quia in omni statu operatur pro salute hominum quidquid commodè potest, potest autem in statu patriæ orare & impetrare, quia hæc non repugnant cum illo statu. Quartò denique nos *habemus accessum ad Patrem per Christum*, vt ad Hebr. 4. dicitur, non tantùm quia in nomine ipsius petimus, sed etiam (vt suprà indicauit Ambros.) quia per ipsum nostras orationes offerimus, & ipse, vt exaudiantur, obtinet.

Ad fundamẽta cõtrariæ sentẽtiæ. Primũ ad Patres, Rupert. quidẽ videtur fuisse illius sentẽtiæ, quã non probamus. Vel exponi fortasse posset, distinguẽdo duplicẽ orationẽ iuxta doctrinã suprà datã disput. 39. sect. 3. alterã qua aliquis denuo impetrat, vel petit denuo merẽdo id, quod petit: alterã, qua petit exigendo ius sibi debitũ. Christus ergo in via orauit priori modo, posteriori autẽ in patria: fortasse ergo Rupert. solũ negare voluit priorẽ modũ orandi, qui statui beatitudinis consentaneus non est. Et ad eundem modũ exponi possunt Chrys. Theophyl. Beda, & alij ibi citati, qui explicãrũt hãc orationẽ Christi per repræsentationem suæ carnis, & humanitatis, nõ quia intelligenda sit (vt ita dicã) per solã obiectiuam præsentiam sine vllo actu, nã ille modus valde imperfectus est: sed quia Christus per propriũ actũ repræsentat Patri carnẽ suã, & cicatrices suorũ vulnerum, & (vt D. Tho. dixit) *allegat sua merita*, vt propter ea hominibus benefaciat. Et fortasse Nazian. hoc sensu negauit, Christũ nunc fundere seruilẽ, & supplicem orationẽ: quanuis etiã indicet, Christũ nõ ita nũc orare, vt habitu, & figura corporis, & quasi per externa signa, se supplicẽ, & subiectum ostendat. Quod in via faciebat flectẽdo genua, Lucæ. 22. procidẽdo super terrã, Marci 14. hic enim modus veluti seruilis orationis, nõ est cõsentaneus statui patriæ: nõ est tamẽ incredibile, ibi non solũ mẽte, sed etiam corpore Christum orare, quia & voce Deum laudat, & cultum religionis illi præbet.

Christus in cœlo expressè pro hominibus orat. — D. Thom. — *Bonauent. Abulens.* — *Cardin. Toletus.* — Ioan. 14. — Ioan. 16. — Cyril. — Hilarius. — *Cyprianus.* — *Augustin.* — *Ambros.* — *Bernard.* — *Iustinus Martyr.* — D. Thom. — *Origen.* — Hebr. 4. — *Respon. ad argumen.*

Ad primam confirmationem, in qua petitur, an poſsimus Chriſtum orare, vt pro nobis oret, D. Tho. in 4. loco ſuprà citato ſimpliciter docet, non eſſe dicendum, *Chriſte, ora pro nobis*, ſed, *Audi nos, vel miſerere noſtri*, tum ad vitandum errorem Arij, & Neſtorij, tum quia oratio ſimpliciter dirigitur ad perſonam, quæ eſt diuinum ſuppoſitum, cuius non eſt petere, ſed donare: tum præterea addi poteſt, quia in orationibus, Eccleſiæ conſuetudo ſeruanda eſt: tum etiam, quia quando aliquâ perſonam alloquimur, & præſertim ſi aliquid ab illa poſtulamus, illam alloquimur, modo, aut titulo magis honorifico, & ideò Chriſtum ſimpliciter adoramus latria & non hyperdulia: & hoc abſolutè verum eſt, præcipuè in oratione publica. Si quis autem ſciat rationes diſtinguere, & conſiderare Chriſtum vt hominem in cœlo orantem, & pro nobis ſua merita Patri repreſentantem, nō erit illicitum, neque indecorum ab illo poſtulare, vt ſuæ orationis nos participes efficiat, & efficacem ſuorum meritorum applicationē nobis obtineat. Item, vt orationem noſtram ſuæ coniungat, & Patri offerat, vt Ambroſ. & Auguſt. clarè docuerūt.

Ad vltimam confirmationem iam explicatum eſt, propter quas cauſas Chriſtus oret, vt enim D. Tho. docet in hac quæſtione, & ſuprà quæſt. 14. art. 4. ad tertium, licèt Chriſtus vt homo ſuo modo omnia poſsit, tamen dependenter à Deo, atq; adeò ſeruato ordine, & modo diuinæ diſpoſitionis: ille autem eſt, vt petendo, & honorando Deum, & merita ſua nobis applicet, & virtutem ſuam exequatur.

QVAESTIO XXII.

De ſacerdotio Chriſti, in ſex articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de ſacerdotio Chriſti.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primò, vtrùm conueniat Chriſto, eſſe ſacerdotem.

¶ Secundò, de hoſtia huius ſacerdotis.

¶ Tertiò, de effectu huius ſacerdotij.

¶ Quartò, vtrùm effectus ſacerdotij eius pertineat ad ipſum, vel ſolùm ad alios.

¶ Quintò, de æternitate ſacerdotij eius.

¶ Sextò, vtrùm debeat dici ſacerdos ſecundùm ordinem Melchiſedech.

ARTICVLVS I.

a Vtrùm Chriſto conueniat eſſe ſacerdotem.

130 *Infr. q. 31. art. 2. corp. & ad 2. & q. 59. ar. 4. & 4. cōtra. 76. col.*

AD primum ſic proceditur. Videtur quòd Chriſto non conueniat eſſe ſacerdotem. Sacerdos enim eſt minor Angelo: vnde dicitur Zachar. 3. Oſtendit mihi Deus ſacerdotem magnum ſtantē A coram Angelo Domini. Sed Chriſtus eſt maior Angelis: ſecundùm illud Hebr. 1. Tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomē hæreditauit. Ergo Chriſto non conuenit eſſe ſacerdotem. *1. & opuſc. 20. lib. 3. col. 12. fin. & Pſal. 2. col. 6. & 7. & Pſalm. 44. col. 10 & Hebr. 1. lect. 4. fin.*

¶ 2 Prætereà. Ea quæ fuerunt in veteri Teſtamento, fuerunt figuræ Chriſti, ſecundùm illud Coloſſ. 2. Quæ ſunt vmbra futurorum, corpus autem Chriſti. Sed Chriſtus nō traxit carnis originem ex ſacerdotibus veteris Legis, dicit enim Apoſtolus ad Hebræos 7. Manifeſtum eſt, quòd ex Iuda ortus ſit Dominus noſter, in qua tribu nihil de ſacerdotibus Moyſes locutus eſt. Ergo Chriſto non conuenit eſſe ſacerdotem.

¶ 3 Prætereà, In veteri lege, quæ eſt figura Chriſti, non fuit idem legiſlator & ſacerdos: vnde dicit Dominus ad Moyſem legiſlatorem Exod. 28. Applica Aaron fratrem tuum, vt ſacerdotio fungatur mihi. B Chriſtus autem eſt lator nouæ legis: ſecundùm illud Hier. 31. Dabo legem meam in cordibus eorum. Ergo Chriſto non conuenit eſſe ſacerdotem.

SED contrà eſt, quod dicitur Hebr. 4. Habemus Pontificem, qui penetrauit cœlos, Ieſum Filium Dei.

b Reſpondeo dicendum, quòd propriè officium ſacerdotis eſt, eſſe mediatorē inter Deum & populum: in quātum, ſcilicet, diuina populo tradit (vnde dicitur ſacerdos, quaſi ſacra dans) ſecundùm illud Malach. 2. Legem requirent ex ore eius, ſcilicet, ſacerdotis. Et iterū. Et in quātum preces populi Deo offert, & pro eorum peccatis Deo aliqualiter ſatisfacit. Vnde Apoſt. dicit ad Hebr. 5. Omnis Pontifex ex hominibus aſſumptus, pro hominibus conſtituitur C in his, quæ ſunt ad Deum, vt offerat dona & ſacrificia pro peccatis. Hoc autem maximè conuenit Chriſto: nam per ipſum diuina dona hominibus ſunt collata: ſecundū illud. 2. Petr. 1. Per quem, ſcilicet Chriſtū, maxima & pretioſa nobis promiſſa donauit, vt per hoc efficiamini diuinæ conſortes naturæ. Ipſe etiam humanū genus Deo reconciliauit: ſecundùm illud Coloſſ. 1. In ipſo, ſcilicet Chriſto, complacuit, omnem plenitudinem inhabitare, & per eum reconciliare omnia. Vnde Chriſto maximè conuenit eſſe ſacerdotem.

c AD primum ergo dicendum, quòd poteſtas hierarchica cōuenit quidē Angelis, in quātū & ipſi ſunt medij inter Deū & hominem, vt patet per Dionyſ. † in lib. Cœl. hier. ita q; ipſe ſacerdos, in quantum eſt medius inter Deū & populū, Angeli nomē habet: ſecūdùm illud Malach. 2. Angelus Dñi exerci- *Ca. 6. Eccl. hier. par. 3. ànnot.*

exercituum eſt. Chriſtus autem maior Angelis fuit non ſolùm ſecũdùm diuinitatem: ſed etiam ſecundùm humanitatem, inquantum habuit plenitudinẽ gratiæ, & gloriæ. Vnde etiam excellentiori modo hierarchicam, ſeu ſacerdotalem poteſtatem præ Angelis habuit: ita etiã q̃ ipſi Angeli fuerunt miniſtri ſacerdotij eius: ſecũdùm illud Matth 4. Acceſſerunt Angeli, & miniſtrabant ei; ſecundùm tamen paſsibilitatem carnis, modico ab Angelis minoratus eſt, vt Apoſtolus dicit Heb. 2. Et ſecundùm hoc, conformis fuit hominibus viatoribus in ſacerdotio conſtitutis.

d AD ſecundum dicendum, quòd ſicut Damaſc.* dicit in 3. lib. quod in omnibus eſt ſimile, idem vtique erit, & non exemplum. Quia igitur ſacerdotium veteris legis erat figura ſacerdotij Chriſti, noluit Chriſtus naſci de ſtirpe figuralium ſacerdotum, vt oſtenderetur non eſſe omnino idẽ ſacerdotium, ſed differre, ſicut verum à figurali.

Lib. 3. ort. fid. cap. 26. circa fi.

AD tertium dicendum, quòd ſicut ſuprà* dictum eſt, alij homines particulatim habẽt quaſdam gratias, ſed Chriſtus tanquã omnium caput habet perfectionem omniũ gratiarũ. Et ideo quantũ ad alios pertinet, alius eſt Legiſlator, & alius Sacerdos, & alius Rex: ſed hæc omnia cõcurrũt in Chriſto tanquã in fonte omnium gratiarũ. Vnde dicitur Iſa. 33. Dominus iudex noſter, Dominus legifer noſter, Dominus Rex noſter; ipſe veniet & ſaluabit nos.

Q. 8. ar. 4. & aliis eiusdem. q.

COMMENTARIVS.

DOctrina D. Thom. in hoc artic. eſt, Chriſtum eſſe verè, & propriè ſacerdotẽ, quod ex actibus proprijs ſacerdotalis muneris, quos Chriſtus Dominus perfectiſsimè exercuit, ſatis dilucidè probat, vnde nõ indiget maiori expoſitione.

d Solùm notandæ ſunt ſolutiones ad 2. & 3. nã in priori ſignificat, Chriſtum non duxiſſe originem ex ſtirpe ſacerdotum legalium, quod infrà ſuo loco examinandum eſt. Nunc intelligatur de origine per lineam maſculinam, ſeu paternam beatæ Virginis, nam ſecũdùm aliquam lineam maternam Virginis, ortus aliquo modo fuit ex Leuitica tribu. In ſolutione verò ad 3. rectè docet D. Tho. Chriſtum non tantùm eſſe ſacerdotem; ſed etiam Regem, & Legiſlatorẽ. Quod infrà propria diſputatione explicandum erit.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Chriſtus ſimul fuerit ſacerdos & hoſtia.

A AD ſecundum ſic proceditur. 1 1 1.
Videtur, quòd ipſe Chriſtus non fuerit ſimul ſacerdos & hoſtia: ſacerdotis enim eſt hoſtiam occidere. Sed Chriſtus non ſe ipſum occidit. Ergo ipſe nec fuit ſimul ſacerdos & hoſtia.

Inf. q. 84. ar. 7. 4. & opu. 69. ca. 18. co. 6.

¶ 2. Prætereà, Sacerdotium Chriſti magis eſt ſimile ſacerdotio Iudæorum, quod erat à Deo inſtitutum, quàm ſacerdotio Gẽtilium, quo dæmones colebantur. In veteri autem lege nunquam homo in ſacrificium offerebatur, quod maximè reprehenditur in ſacrificijs Gentilium: ſecundum illud Pſal. 105. Effuderunt ſanguinem innocentem, ſanguinem filiorum ſuorum, & filiarũ ſuarum, quas ſacrificauerunt ſculptilibus Chanaan. Ergo in ſacerdotio Chriſti nõ debuit eſſe homo Chriſtus hoſtia.

B

¶ 3. Prætereà. Omnis hoſtia ex hoc quòd Deo offertur, Deo ſanctificatur. Sed ipſa Chriſti humanitas à principio fuit ſanctificata, & Deo coniuncta. Ergo non conuenienter poteſt dici, quòd Chriſtus, ſecundum quod homo, fuerit hoſtia.

Sed contrà eſt, quod Apoſt. dicit ad Epheſ. 5. Chriſtus dilexit nos, & tradidit ſemet ipſum pro nobis oblationem & hoſtiam Deo in odorem ſuauitatis.

a Reſpondeo dicendũ, quòd ſicut Aug.* dicit in 10. de Ciuit. Dei, omne ſacrificium viſibile, inuiſibilis ſacrificij ſacramentum, id eſt, ſacrum ſignum eſt. Inuiſibile autem ſacrificium eſt, quo homo Deo ſpiritum ſuum offert: ſecundum illud Pſal. 50. Sacrificium Deo ſpiritus contribulatus. Et ideo omne illud quod Deo exhibetur, ad hoc, quòd ſpiritus hominis feratur in Deũ, poteſt dici ſacrificium.

Lib. 10. ca. 5. tom. 5.

C

Indiget igitur homo ſacrificio propter tria. Vno quidem modo ad remiſsionem peccati, per quod à Deo auertitur: & ideo Apoſt. dicit ad Hebr. 5. quòd ad ſacerdotẽ pertinet, vt offerat dona & ſacrificia pro peccatis. Secundò, vt homo in ſtatu gratiæ conſeruetur, ſemper Deo inhærens, in quo eius pax & ſalus conſiſtit. Vnde & in veteri lege immolabatur hoſtia pacifica pro offerentium ſalute: vt habetur Leuit. 3. Tertiò ad hoc, quòd ſpiritus hominis perfectè Deo vniatur: quod maximè erit in gloria. Vnde & in veteri lege offerebatur holocauſtum quaſi totum incenſum: vt dicitur Leuit. 1. Hæc autem per humanitatem Chriſti nobis prouenerũt. Nam primò quidem noſtra peccata deleta ſunt: ſecundum illud Rom. 4. traditus eſt propter delicta noſtra. Secundò gratiam nos ſaluantem per ipſum

accepimus: ſecundùm illud Hebr. 5. Factus eſt omnibus obtemperantibus ſibi, cauſa ſalutis æternæ. Tertiò per ipſum perfectionem gloriæ adepti ſumus. Hebr. 10. Habemus fiduciam per ſanguinem eius in introitum Sanctorum, ſcilicet in gloriam cœleſtem. Et ideò ipſe Chriſtus in quantum homo, non ſolùm fuit ſacerdos, ſed etiam hoſtia perfecta, ſimul exiſtens hoſtia pro peccato, & hoſtia pacifica, & holocauſtum.

AD primum ergo dicendum, quòd Chriſtus non ſe occidit, ſed ſe ipſum voluntariè morti expoſuit, ſecundùm illud Iſaiæ. 53. Oblatus eſt, quia ipſe voluit: & ideò dicitur ſe ipſum obtuliſſe.

b AD ſecundùm dicendum, quòd hominis Chriſti occiſio poteſt ad duplicem voluntatem comparari. Vno modo ad voluntatem occidentium. Et ſic non habet rationem hoſtiæ: non enim dicuntur occiſores Chriſti, hoſtiam Deo obtuliſſe, ſed grauiter deliquiſſe. Et huius peccati ſimilitudinē gerebant impia Gentilium ſacrificia, quibus homines idòlis immolabant. Alio modo poteſt conſiderari occiſio Chriſti per comparationem ad voluntatem patientis, qui volūtariè ſe obtulit paſſioni. Et ex hac parte habet rationem hoſtiæ, in quo non conuenit cum ſacrificijs Gentilium.

AD tertium dicitur, quòd ſanctitas humanitatis Chriſti à principio non impedit, quin ipſamet humana natura, cùm in paſſione oblata eſt Deo, ſanctificata nouo modo fuerit, ſcilicet vt hoſtia actualiter tunc exhibita. Adquiſiuit enim actualem hoſtiæ ſanctificationem tunc ex antiqua charitate & gratia vnionis ſanctificante eandem abſolutè.

HIC articulus meditatione potiùs indiget, quàm expoſitione. De re autem ipſa nonnihil poſteà dicemus.

ARTICVLVS III.

Vtrùm effectus ſacerdotij Chriſti ſit expiatio peccatorum.

5321. AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd effectus ſacerdotij Chriſti non ſit expiatio peccatorum. Solius enim Dei eſt peccata delere, ſecundùm illud Iſai. 43. Ego ſum qui deleo iniquitates tuas propter me. Sed Chriſtus non eſt ſacerdos, ſecundū quod Deus, ſed ſecundùm quod homo. Ergo ſacerdotium Chriſti non eſt expiatiuum peccatorum. A

¶ 2. Prætereà, Apoſt. dicit Heb. 10. q̄ hoſtiæ veteris Teſtamenti non poterant perfectos facere: alioquin ceſſaſſent offerri, eo quòd nullam haberent conſcientiam peccati cultores ſufficienter ſemel mundati, ſed in ipſis cōmemoratio peccatorum per ſingulos annos fit. Sed ſimiliter ſub ſacerdotio Chriſti fit commemoratio peccatorum, cùm dicitur, Dimitte nobis debita noſtra. Matth. 6. offertur etiam continuè ſacrificium in Eccleſia: vnde & ibidem dicitur, Panem noſtrum quotidianum da nobis hodie. Ergo per ſacerdotium Chriſti nō expiantur peccata.

¶ 3. Prætereà, In veteri lege maximè immolabatur hircus pro peccato principis, vel capra pro peccato alicuius de populo, vel vitulus pro peccato ſacerdotis, vt patet Leuit. 4. Sed Chriſtus nulli horum cōparatur, ſed agno, ſecundùm illud Hierem. 11. Ego quaſi agnus manſuetus, qui portatur ad victimam. Ergo videtur quòd eius ſacerdotium non ſit expiatiuum peccatorum. B

Sed contrà eſt, quòd Apoſto. dicit Heb. 9. Sanguis Chriſti, qui per Spiritum ſanctum ſe ipſum obtulit immaculatum Deo, emundabit conſcientiam noſtram ab operibus mortuis, ad ſeruiendum Deo viuenti. Opera autem mortua dicuntur peccata. Ergo ſacerdotium Chriſti habet virtutē emūdandi peccata.

Reſpōdeo dicendum, quòd ad peccatorum perfectam emundationem duo requiruntur, ſecundùm quod duo ſunt in peccato, ſcilicet macula culpæ, & reatus pœnæ. Macula quidem culpę deletur per gratiam, qua cor peccatoris conuertitur in Deum: reatus autem pœnæ totaliter tollitur per hoc, quòd homo Deo ſatisfacit. Vtrūque autem horum efficit ſacerdotium Chriſti. Nam virtute ipſius, gratia nobis datur, qua corda noſtra conuertuntur ad Deum: ſecundùm illud Rom. 3. Iuſtificati gratis per gratiam ipſius, per redemptionem, quæ eſt in Chriſto Ieſu, quem propoſuit Deus propitiatorem per fidem in ſanguine ipſius. Ipſe etiam pro nobis plenariè ſatisfecit, in quātum ipſe languores noſtros tulit, & dolores noſtros ipſe portauit. Vnde patet, q̄ Chriſti ſacerdotium habet plenam vim expiandi peccata. C

AD primum ergo dicendum, quòd licèt Chriſtus non fuerit ſacerdos ſecundùm quod Deus, ſed ſecundùm quod homo: vnus tamen & idem fuit ſacerdos & Deus.

Vnde

In Syno. 1. Epheſ. cui præfuit Cyril. can. 10. Vnde in Syno. Epheſ. legitur. Si quis Pontificem, & Apoſtolum noſtrum factum dicit, non ipſum ex Deo Verbum, quando factum eſt caro, & ſecundùm nos homo, ſed tanquam alterum præter eum ſeorſum hominem ex muliere, anathema ſit. Et ideo in quantum eius humanitas operabatur in virtute diuinitatis, illud ſacrificium erat efficaciſsimum ad delenda peccata. Propter quod Auguſt. dicit in 4. de Trin.* Vt quoniam quatuor conſiderantur in omni ſacrificio, cui offeratur, à quo offeratur, quid offeratur, pro quibus offeratur: idē ipſe vnus veruſque mediator, per ſacrificium pacis reconcilians nos Deo, vnum cum illo maneret, cui offerebat: vnum in ſe faceret, pro quibus offerebat: vnus ipſe eſſet, qui offerebat, & quod offerebat.

A D ſecundum dicendum, quòd peccata non commemorātur in noua lege, propter inefficaciam ſacerdotij Chriſti, quaſi per ipſum non ſufficienter expientur peccata: ſed commemorantur quantum ad illos, qui vel eius ſacrificij nolunt eſſe participes (ſicut ſunt infideles) pro quorum peccatis oramus, vt conuertantur: vel etiam quantum ad illos, qui poſt participationem huius ſacrificij, ab eo deuiant, qualitercunque peccando. Sacrificium autem quod quotidie in Eccleſia offertur, non eſt aliud à ſacrificio, quod ipſe Chriſtus obtulit, ſed eius cōmemoratio: vnde Auguſt. dicit in 10. de Ciuit.* Dei. Sacerdos ipſe Chriſtus offerens, ipſe & oblatio: cuius rei ſacramentum, quotidianum eſſe voluit Eccleſiæ ſacrificium.

Li. 4. c. 14. cir. fi. to. 3. Lib. 10 de ciuit. Dei. cap. 20. in med. to. 5. Sup. illud Ioan. 1. Ecce agnus Dei, fol. 103. qui li. 1. in lucem prodijt anno Domini 1555. ex Officina Caroli Guillart. Pariſi.

A D tertium dicēdum, quòd ſicut Orig.* dicit ſuper Ioan. Licèt diuerſa animalia in veteri lege offerrentur, quotidianum tamē ſacrificium, quod offerebatur mane & veſpere, erat agnus: vt habetur Num. 28. Vnde ſignificabatur, quòd oblatio agni veri, id eſt, Chriſti, eſſet ſacrificium conſummatiuum omnium aliorum. Et ideo Ioan. 1. dicitur: Ecce agnus Dei, qui tollit peccata mundi.

COMMENTARIVS.

REctè aduertit Caiet. nō quærere D. Thom. an expiatio peccatorum ſit adæquatus, ſeu vnicus effectus ſacerdotij Chriſti, ſed quia hic videtur eſſe præcipuus effectus, ad quē hoc ſacerdotium, eiuſque ſacrificium ordinatū eſt, ideò de hoc ſpecialiter quæſtionem mouet; & definit, ſacerdotium Chriſti efficere remiſsionem peccatorum perfectam, tam quoad maculam culpæ, quàm quoad reatum pœnæ. Quæ doctrina re ipſa coincidit cum ea, quæ ſuprà tractata eſt de merito, & ſatisfactione Chriſti, & ideo nihil illi addendum ſupereſt. Quæ verò Caiet. circa ſolutionem ad primum notat de phyſica efficientia humanitatis Chriſti circa creationem, vel infuſionem gratiæ, non multum ad rem pertinent: nam D. Thom. hìc non agit de hac efficacia ſacrificij Chriſti, ſed de valore, & ſufficientia eius ad perfectē ſatisfaciē dum, & delendum peccatum, & ad hoc propoſitum dicit in ſolutione ad primum, quanuis Chriſtus non fuerit ſacerdos ſecundùm quod Deus, ſed ſecundùm quod homo: tamen quia idem homo, qui eſt ſacerdos, eſt etiam Deus inde habere ſacrificium eius infinitum valorem, & efficaciā ad delendum peccatum, quia valor ſacrificij ex dignitate perſonæ ſumptus eſt, vt latè in quæſt. 1. ar. 2. tractatum eſt.

b Solutio ad ſecundum eſt valde notanda: in qua D. Thom. ait ſacrificium Euchariſtiæ nō eſſe aliud à ſacrificio, quod Chriſtus obtulit, ſed eſſe eius commemorationem, & ſacramentum ſeu ſacrū ſignū. Non eſt enim ſenſus, nincruentū ſacrificium non eſſe verum ſacrificium, ſed tātùm ſignū ſacrificij cruenti: vtrumque enim verè eſt, & ſacrificium, & memoriale: dicitur autem eſſe vnum, & idem cum ſacrificio cruento, quātum ad rem oblatam, & quantum ad principalem offerentem, & quantum ad virtutem & valorem: differunt tamē in modo, & proxima actione offerendi, & ſacrificādi, & in ratione repræſentantis, & repræſentati, & quia per vnum applicatur ſatisfactio, quę per alterū effecta eſt. Sed de hac re latiùs in propria materia.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm effectus ſacerdotij Chriſti non ſolùm ad alios pertinuerit, ſed etiam ad ſe ipſum.

133. 4. d. 4. q. 1. a. 3. q. 9.

AD quartum ſic proceditur. Videtur quòd effectus ſacerdotij Chriſti non ſolùm pertinuerit ad alios, ſed etiam ad ipſum. Ad officium enim ſacerdotis pertinet pro populo orare: ſecundùm illud. 2. Machab. 1. Orationem faciebant ſacerdotes, dum cōſummaretur ſacrificium. Sed Chriſtus non ſolùm pro alijs orauit, ſed etiam pro ſe ipſo: ſecūdùm quod ſuprà dictum eſt,* ſicut expreſsè dicitur Hebr. 5. quòd in diebus carnis ſuæ, preces ſupplicationeſque ad Deum, qui poſsit illū ſaluum facere à morte, cum clamore valido & lachrymis obtulit. Ergo ſacerdotiū Chriſti effectum habuit non ſolùm in alijs, ſed etiam in ſe ipſo. Q. 22. a. 3.

¶ 2. Prætereà, Chriſtus ſacrificium obtulit ſe ipſum in ſua paſsione. Sed per paſsionem ſuam non ſolùm alijs meruit, ſed etiā ſibi: vt ſuprà habitum eſt.* Ergo ſacerdotium Chriſti non ſolùm habuit effectum in alijs, ſed etiam in ſe ipſo. Q. 19. a. 3. & 4.

¶ 3. Prætereà, Sacerdotium veteris legis

gis fuit figura ſacerdotij Chriſti. Sed ſacerdos veteris legis non ſolum pro alijs, ſed etiam pro ſe ipſo ſacrificium offerebat. Dicitur enim Leui. 16. quòd Pontifex ingreditur Sanctuarium, vt roget pro ſe, & pro domo ſua, & pro vniuerſo cœtu filiorũ Iſrael. Ergo etiã ſacerdotium Chriſti non ſolùm in alijs, ſed in ſe ipſo effectum habuit.

Sed contrà eſt, quòd in Epheſina * Synodo legitur: Si quis dicit, Chriſtum pro ſe obtuliſſe oblationem, & non magis pro nobis ſolùm (non enim indiguit ſacrificio, qui peccatum neſcit) anathema ſit. Sed in ſacrificio offerendo, potiſsimũ ſacerdotis conſiſtit officium. Ergo ſacerdotium Chriſti non habuit effectum in ipſo Chriſto.

Canone 10 Concil. 1. Epheſ. cui præfuit Cyril. to. 1. Concil.

a Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dictũ eſt *, ſacerdos conſtituitur medius inter Deum, & populum. Ille autem indiget medio ad Deum, qui per ſe ipſum accedere ad Deum non poteſt, & talis ſacerdotio ſubijcitur, effectum ſacerdotij participans. Hoc autem Chriſto non competit: dicit enim Apoſto. ad Hebr. 7. Accedens per ſemet ipſum ad Deum, ſemper viuens ad interpellãdum pro nobis. Et ideò Chriſto non conuenit effectum ſacerdotij in ſe ſuſcipere, ſed potiùs ipſum alijs communicare. Primum enim agens in quolibet genere, ita eſt influens, quòd non eſt recipiens in genere illo: ſicut ſol illuminat, ſed non illuminatur: & ignis calefacit, ſed non calefit. Chriſtus autem eſt fons totius ſacerdotij: nam ſacerdos legalis erat figura ipſius: ſacerdos autẽ nouæ legis in perſona ipſius operatur: ſecũdùm illud 2. ad Corint. 2. Nam & ego quod donaui, ſi quid donaui, propter vos in perſona Chriſti. Et ideò non competit Chriſto effectum ſacerdotij recipere.

A D primum ergo dicendum, quòd oratio etſi conueniat ſacerdotibus, non tamen eſt eorum officio propria. Cuilibet enim conuenit & pro ſe & pro alijs orare: ſecundùm illud Iacobi vlt. Orate pro inuicẽ, vt ſaluemini. Et ſic poſſet dici, ꝙ oratio qua Chriſtus pro ſe orauit non erat actus ſacerdotij eius. Sed hæc reſponſio videtur excludi per hoc, quod Apoſtolus Hebr. 5. cùm dixiſſet, Tu es ſacerdos in æternũ ſecundùm ordinem Melchiſedech, ſubdit, Qui in diebus carnis ſuæ preces, &c. vt ſuprà *. Et ita videtur, quòd oratio, qua Chriſtus orauit, ad eius ſacerdotium pertineat. Et ideò oportet dicere, quòd alij ſacerdotes effectum ſacerdotij ſui participant: non in quantum ſacerdotes, ſed in quantum peccatores, vt infrà dicetur. Chriſtus autem, ſimpliciter loquendo, peccatum non habuit. Habuit tamen ſimilitudinem peccati in carne: vt dicitur Rom. 8. Et ideò non ſimpliciter dicendum eſt, quòd ipſe effectum ſacerdotij participauerit, ſed ſecundùm quid, ſcilicet ſecũdùm paſsibilitatem carnis. Vnde ſignanter dicit: qui poſsit illum ſaluum facere à morte.

In arg. 1.

A D ſecundum dicendum, quòd in oblatione ſacrificij cuiuſcunque ſacerdotis, duo poſſunt conſiderari, ſcilicet ipſum ſacrificium oblatum, & deuotio offerentis. Proprius autem effectus ſacerdotij eſt id, quod ſequitur ex ſacrificio. Chriſtus autem conſecutus eſt per ſuam paſsionem, gloriam reſurrectionis, nõ quaſi ex vi ſacrificij, quod offertur per modum ſatisfactionis: ſed ex ipſa deuotione, qua ſecundùm charitatem humiliter paſsionem ſuſtinuit.

B A D tertium dicendum, quòd figura nõ poteſt adæquare veritatem. Vnde ſacerdos figuralis veteris legis non poterat ad hanc perfectionẽ pertingere, vt ſacrificio ſatisfactorio non indigeret: ſed Chriſtus nõ indiguit: vnde non eſt ſimilis ratio de vtroque. Et hoc eſt, quod Apoſtolus dicit, Lex homines conſtituit ſacerdotes, infirmitatẽ habentes: ſermo autem iuriſiurandi, qui poſt legem eſt, Filium in æternum perfectum.

COMMENTARIVS.

HAnc quæſtionem mouet D. Thom. de eodem effectu, de quo in præcedenti articulo tractauerat, vt patet ex conſequentia, & ordine articulorũ, & ex toto diſcurſu huiusarticuli. Et in hoc ſenſu optima, & facilis eſt eius reſpõſio, ſcilicet ſacerdotium Chriſti non ordinari ad
C ipſum Chriſtum. Et ratio fundamentalis eſt, quia ipſe fuit innocens, impollutus, & ſegregatus à peccatoribus, & ideò propter ſe non indiguit ſacerdotio expiante peccatum, & hoc modo definitur in Concil. Epheſ. Chriſtum non indiguiſſe ſacrificio, quia peccatum neſciuit. Addit verò D. Tho. in ſolutione ad primum, quatenus Chriſtus aſſumpſit carnem paſsibilem, ſimilem carni peccati, ſecundũ quid participaſſe effectum ſui ſacrificij, immortalitatem, & gloriam ſui corporis per illud comparando. Et in ſolutione ad ſecundũ addit, Chriſto non profuiſſe ſuum ſacrificium ex vi ſua, ſeu quatenus per modum ſatisfactionis oblatum eſt: tamen ex deuotione offerentis per modum meriti profuiſſe ad gloriam ſui corporis obtinendam. Quæ doctrina coincidit cum illa quam ſuprà agentes de merito tradidimus, vbi oſtendimus, Chriſtum non eſſe mortuum pro ſe ipſo, quanuis moriendo pro hominibus, ſimul gloriam ſui corporis meruerit. Vnde non oportet hoc loco plura addere, ſed conſiderare duntaxat ſermonem hic eſſe de ſatisfactione pro peccatis, & de ſacrificio propitiatorio, quomodò clarum eſt non pertinuiſſe ad Chriſtum; ſecus verò eſt, ſi loquamur de ſacrificio laudis, & ſa-

Cõc. Epheſ.

tisfactione, ſeu gratiarum actione pro beneficijs humanæ naturæ collatis; ſic enim eodem ſacrificio, quo Chriſtus pro noſtris peccatis ſatisfecit, gratias egit, ſeu ſatisfecit pro beneficijs acceptis, debitumque Deo cultum latriæ obtulit. De qua re multa etiam tractata ſunt quæſt. 1. artic. 2.

ARTICVLVS V.

a Vtrùm Chriſti ſacerdotium permaneat in æternum.

124. *Art. ſeq. cor. & q. 63. art. 5. cor. & 1. 2. q. 106. ar. 4. & 3. d. 22. q. 1. ad. 4. *ar. præc.*

AD quintũ ſic proceditur. Videtur, quod ſacerdotium Chriſti non permaneat in æternũ. Quia (vt dictum eſt *) illi ſoli effectu ſacerdotij indiget, qui habent infirmitatem peccati: quæ per ſacerdotis ſacrificium expiari poteſt. Sed hoc non erit in æternum: quia in Sanctis nulla erit infirmitas: ſecundum illud Iſai. 60. Populus tuus omnes iuſti. Peccatorum autem infirmitas inexpiabilis erit: quia in inferno nulla eſt redemptio. Ergo ſacerdotiũ Chriſti fruſtra remaneret in æternum.

¶ 2. Præterea, Sacerdotiũ Chriſti præcipuè manifeſtatum eſt in eius paſſione, & morte: quidõ per propriũ ſanguĩẽ introiuit in Sancta: vt dicitur Hebr. 9. Sed paſsio & mors Chriſti non erit in æternũ: ſecũdũ illud Rom. 6. Chriſtus reſurgens à mortuis, iam non moritur. Ergo ſacerdotium Chriſti non erit in æternum.

¶ 3. Præterea, Chriſtus eſt ſacerdos non ſecundùm quod Deus, ſed ſecundùm quod homo. Sed Chriſtus quandoque non fuit homo, ſcilicet in triduo mortis. Ergo ſacerdotium Chriſti, non eſt in æternum.

Sed contra eſt, quod dicitur in Pſal. 109. Tu es ſacerdos in æternum.

b Reſpondeo dicendum, quòd in officio ſacerdotis duo poſſunt conſiderari. Primò quidem ipſa oblatio ſacrificij. Secundò, ipſa ſacrificij conſummatio. Quæ quidem conſiſtit in hoc, quod illi, pro quibus ſacrificiũ offertur, finẽ ſacrificij cõſequũtur. Finis autẽ ſacrificij quod Chriſtus obtulit, nõ ſuerunt bona temporalia, ſed æterna, quæ per eius mortem adipiſcimur (vnde dicitur Heb. 9. q Chriſtus eſt aſsiſtens Pontifex futurorum bonorum) ratione cuius Chriſti ſacerdotium dicitur eſſe æternum.

Et hæc quidem conſummatio ſacrificij Chriſti, præfigurabatur in hoc ipſo, quod Pontifex legalis ſemel in anno cum ſanguine hirci & vituli intrabat in Sancta ſanctorum: vt dicitur Leuit. 16. cùm tamen hircũ & vitulum non immolaret in Sanctis ſanctorum, ſed extra. Et ſimiliter Chriſtus in Sancta ſanctorum, id eſt, in ipſum cœlum intrauit: & nobis viam parauit intrandi per virtutem ſanguinis ſui, quem pro nobis in terra effudit.

AD primum ergo dicendum, quòd Sancti, qui erunt in patria, non indigebunt vlterius expiari per ſacerdotium Chriſti, ſed expiati iam indigebunt conſummari per ipſum Chriſtum, à quo gloria eorum dependet. Vnde dicitur Apoc. 21. quòd claritas Dei illuminat illam, ſcilicet ciuitatem Sanctorum, & lucerna eius eſt agnus.

Ad ſecundum dicendum, quòd licet paſſio & mors Chriſti de cætero non ſint iteranda, tamen virtus illius hoſtiæ ſemel oblatæ, permanet in æternum: quia, vt dicitur ad Hebr. 10. vna oblatione conſummauit in æternum ſanctificatos. Et per hoc patet etiam reſponſio ad tertium. Vnitas autem huius oblationis figurabatur in lege, per quod ſemel in anno legalis Pontifex cum ſolenni oblatione ſanguinis intrabat in Sancta: vt dicitur Leuit. 16. Sed deficiebat figura à veritate in hoc, quòd illa hoſtia non habebat ſempiternã virtutem: & ideo annuatim illæ hoſtiæ reiterabantur.

COMMENTARIVS.

HAec quæſtio mouetur à D. Tho. propter verſiculum illum Pſal. 109. *Tu es ſacerdos in æternum.* Sensus autem quæſtionis eſſe videtur, an actus, vel effectus huius ſacerdotij ſit æternus, dignitas enim, quæ in Chriſto eſſe intelligitur, non eſt dubium, quin æterna ſit, ſicut & ipſe Chriſtus Deus, & homo in æternum manebit.

b Reſpondet autem D. Thom non actum, ſed effectum huius ſacerdotij fore æternum, hoc eſt enim quod ait, eſſe æternum quoad conſummationem, non quoad oblationem. Oblatio enim cruenta meritoria, & ſatisfactoria in morte Chriſti perfecta, & abſoluta eſt: oblatio autem incruenta repræſentans cruentam, & applicans effectum eius vſque ad finem mũdi durabit, ſed ibi finietur: vt Concil. Triden. docuit ſeſſ. 22. cap. 1. at verò effectus huius ſacrificij, qui eſt gratia & gloria, perpetuò durabit. Addi etiam poteſt, orationem & impetrationem, quæ etiam eſt actus, & effectus huius ſacerdotij, duraturam tantùm eſſe vſque ad finem mundi; tamen orationem per modum gratiarum actionis, iteratamque oblationem per quandam recordationem, & internum affectum in diuinum cultum, & ſatisfactionem pro ſuſceptis beneficijs perpetuò eſſe duraturam, quia ait actus valde perfectus, & non pendet ex temporis ſucceſsione, neque aliquam imperfectionem ſupponit, quæ perfectiſsimo, ac perpetuo ſtatui beatitudinis repugnet.

Cõc. Trid.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm ſacerdotium Chriſti fuerit ſecũdum ordinem Melchiſedech.

135. *Inf. q. 61. ar. 3. ad 3. & 4. d. 8. q. 1. art. 2. q. 3.*

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd ſacerdotium Chriſti non fuerit ſecũdùm ordinẽ Melchiſedech. Chriſtus enim eſt fons totius ſacerdotij, tanquam principalis ſacerdos. Sed illud quod eſt principale, non ſequitur ordinem alterius, ſed alia ſequuntur ordinẽ ipſius. Ergo Chriſtus non debet dici ſacerdos ſecundùm ordinem Melchiſedech.

¶ 2. Prætereà, Sacerdotium veteris legis, propinquius fuit ſacerdotio Chriſti, quàm ſacerdotium quod fuit fuit ante legem. Sed ſacramenta tantò expreſsius ſignificabant Chriſtum, quantò propinquiora fuerunt Chriſto: vt patet ex his, quæ in Secunda parte dicta ſunt. Ergo ſacerdotium Chriſti magis debet denominari ſecundùm ſacerdotium legale, quàm ſecundum ſacerdotium Melchiſedech, quod fuit ante legem. *2. 2. q. 2. art. 7.*

¶ 3. Prætereà, Heb. 7. dicitur, quòd eſt Rex pacis, ſine patre, ſine matre, ſine genealogia, neque numerum dierum neque finem vitæ habens. Quæ quidem conueniũt ſoli Filio Dei. Ergo non debet dici Chriſtus ſacerdos ſecundùm ordinem Melchiſedech, tanquã cuiuſdam alterius, ſed ſecundum ordinem ſui ipſius.

Sed contra eſt, quòd dicitur in Pſal. 109. Tu es ſacerdos in æternum, ſecundùm ordinem Melchiſedech.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt, * legale ſacerdotium fuit figura ſacerdotij Chriſti: non quidem quaſi adæquans veritatem, ſed multũ ab ea deficiens. Tum quia ſacerdotium legale non mundabat peccata: tum etiam, quia non erat æternum, ſicut ſacerdotium Chriſti. Ipſa autem excellentia ſacerdotij Chriſti ad ſacerdotiũ Leuiticum fuit figurata in ſacerdotio Melchiſedech, qui ab Abrahã decimas ſumpſit, in cuius lumbis decimatus eſt quodammodo ipſe ſacerdos legalis. Et ideo ſacerdotiũ Chriſti dicitur eſſe ſecundùm ordinẽ Melchiſedech, propter excellẽtiam veri ſacerdotij ad figurale ſacerdotium legis. *art. 4. huius q. arg. 3.*

AD primum ergo dicendum, quòd Chriſtus non dicitur eſſe ſecũdùm ordinẽ Melchiſedech, quaſi principalioris ſacerdotis, ſed quaſi præfigurantis excellentiam ſacerdotij Chriſti ad ſacerdotium Leuiticum.

A AD ſecundum dicendum, quòd in ſacerdotio Chriſti duo poſſunt conſiderari, ſcilicet ipſa oblatio Chriſti, & participatio eius. Quantum ad ipſam oblationẽ, expreſsius figurabat ſacerdotium Chriſti ſacerdotiũ legale per ſanguinis effuſionẽ, quàm ſacerdotium Melchiſedech, in quo ſanguis non effundẽbatur; ſed quantum ad participationem huius ſacrificij, & eius effectum (in quo præcipuè attenditur excellentia ſacerdotij Chriſti ad ſacerdotium legale) expreſsius præfigurabatur per ſacerdotium Melchiſedech, qui offerebat panẽ & vinũ, ſignificantia (vt Auguſt*. dicit) Eccleſiaſticam vnitatem, quam conſtituit participatio ſacrificij Chriſti. Vnde etiam in noua lege verum Chriſti ſacrificium communicatur fidelibus ſub ſpecie panis & vini. *Refertur de conſecr. diſt. 2. ca. Quia paſſus.*

AD tertium dicendum, quòd Melchiſedech, dictus eſt ſine patre, & ſine matre, & ſine genealogia, & quod nõ habet initiũ dierum neque finem: non quia iſta non habuerit, ſed quia in Scriptura ſacra iſta de eo non leguntur. Et per hoc ipſum (vt Apoſtolus ibidem dicit) aſſimilatus eſt Filio Dei: qui in terris eſt ſine patre & in cœlis ſine matre, & ſine genealogia: ſecundum illud Iſai. 53. Generationem eius quis enarrabit? & ſecundum diuinitatem neque principiũ neque finem habet dierum.

COMMENTARIVS.

DVO docet D. Thom. quanuis vnum tantùm interroget. Affirmat enim, Chriſtum eſſe ſacerdotem ſecundùm ordinem Melchiſedech, & negat fuiſſe ſecũdùm Leuiticum ordinem. Vtrumque verò fuſius in ſequenti diſputatione tractandum eſt, vbi ſimul literam huius articuli explicabimus.

DISPVTATIO XLVI.

In quatuor ſectiones diſtributa.

De ſummo Chriſti ſacerdotio, & Pontificatu.

QVanuis D. Thom. ſolùm de ſacerdotali Chriſti dignitate in hac quæſtione ex profeſſo diſputauerit: docuit tamen obiter, illum ſimul, & ſacerdotẽ eſſe, & legislatorem, & regem, & ideò de his tribus dignitatibus Chriſti ſigillatim diſputãdũ nobis erit, quãquam (vt mihi quidẽ videtur) munus legiſlatoris nõ omnino ab alijs duobus ſeparetur, ſi in perfecto gradu, & dignitate exiſtant, ad regem enim pertinet poteſtas legiſlatiua ſuæ dignitati proportionata, & ſimiliter ad ſummum põtificẽ, & ſacerdotẽ, ſeruata etiã proportione: quanuis enim non omnis ſacerdos poſsit ferre leges, ſupremum autem pontificem

ficem, & in eo ordine perfectam potestatem habẽtem, hoc munere fungi posse necesse est. Dicemus ergo primò de supremo Christi sacerdotio. Secundò de potestate excellentiæ illi vt summo Pontifici communicata. Tertiò, de Christi regno & temporali dominio. Quoniam verò de effectu sacerdotij Christi, qui idem est cũ effectu meriti & satisfactionis eius, satis in superioribus disputatum est, ideo de hac re nihil amplius dicemus, sed solùm de vera eius ratione, & excellentia.

SECTIO I.

An Christus verè, & propriè fuerit sacerdos.

Christus verè, ac propriè Sacerdos.
Cõc. Ephes. Conc. Trid. Heb. 5.

RESpõdeo, Christum Dominum esse vere & proprie sacerdotem. Est de fide, quam ex professo probat Paul. in epistol. ad Heb. à cap. 5. vsque ad. 10. & definitur in Concil. Ephes. can. 10. & in Trident. sess. 22. can. 1. & 2. Ratione declaratur optimè à D. Thom. ex illo Pauli ad Heb. 5. *Omnis pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur, in ijs quæ sunt ad Deum, vt offerat dona, & sacrificia pro peccatis.* Quæ verba propriam definitionem sacerdotis continere videntur, & singula perfectissimè in Christum conueniunt, vt facile constare potest, singula intuendo, & applicando. Vt verò hæc ratio clarius percipiatur, aduertendum primò est, sacerdotem dicere habitudinẽ ad sacrificium tanquam ad actum maximè proprium & quasi adæquatum, quanuis enim sacerdos alias etiam functiones sacras exerceat: omnes tamẽ quodammodo ad sacrificium referuntur. Vnde licèt aliquis habeat potestatem exercẽdi aliquid sacrum, non tamen est plene, & consummatè sacerdos, donec potestatem habeat sacrificium offerẽdi. Quod satis patet ex communi vsu huius vocis, & ex citatis verbis Pauli, & ex ijs, quæ statim subiungit. *Necesse habent sacerdotes pro suis delictis prius hostias offerre, deinde pro populi.* Hinc Iustin. Dialog. cum Tryphon. dicit, *Deũ nõ accipere sacrificiũ nisi à sacerdotibus.* Et August. epist. 49. q. 3. hæc tria, *Tẽplum, sacrificiũ, sacerdos*, ponit, vt se se cõsequẽtia. Idẽ apertius lib. 22. de Ciuit. c. 10. Secũdo aduertendũ est ex August. lib. 10. de Ciuit. c. 6. sacrificiũ interdũ sumi generatim pro omni actione, quæ in laudem Dei offertur, siue interna sit, siue externa. Quæ acceptio minus propria est, & quasi metaphorica, illique respondet similis acceptio sacerdotij, hoc enim modo omnes veri cultores Dei sacerdotes interdum appellantur, vt 1. Petri. 2. *Et ipsi tanquam lapides viui superædificamini domus spirituales, sacerdotium sanctũ, offerre spirituales hostias, acceptabiles Deo per Iesum Christũ*, Et infrà, *Vos autẽ genus electũ, regale sacerdotiũ, gens sancta, &c.* Et Apocal. 5. *Feciſti nos Deo regnũ, & sacerdotes.* Proprie tamẽ sacrificiũ est oblatio exterior, & sacra, quæ Deo offertur, vel tanquã supremus quidã cultus Deo debitus in recognitionẽ supremi dominij eius, vel in gratiarũ actionẽ, vel in satisfactionem pro peccatis, eorumque expiationem: oportet autem hanc oblationem esse sacram, ita vt circa illã aliquid sacrum exerceatur, per aliquam immutationem rei oblatæ, vt per hoc, sacrificium à simplici oblatione distinguatur, vt Gregor. docuit, & refertur in cap. Multi. 1. quæst. 1. & latiùs D. Thom. in 2. 2. q. 85. artic. 3. & infra in materia de Eucharistia latiùs trademus. Aduertit autẽ tertio D. Tho. in citato loco, huiusmodi sacrificium interdum esse posse priuatum, quod vnusquisque sua sponte offerre potest, dummodo & positiua lege prohibitum non sit, & conuenienti modo fiat. Aliud verò est publicum & commune sacrificium, publica & communi lege institutum, vt nomine totius populi Deo offeratur, & hoc est proprissimè sacrificium, quod omnes hac voce significari intelligũt, sacerdos autem est proprius huius sacrificij minister, & ideo ad illum dicit propriam habitudinem. Et ideo dixit Paul. sacerdotem esse debere personam aliquam ex hominibus assumptam, vt hoc publico, & communi officio inter Deum, & homines fungatur. Ex quibus omnibus concluditur ratio intenta, nam Christus Dominus vnus ex hominibus assumptus est, seu electus & constitutus à Deo, *pro hominibus in ijs quæ sunt ad Deum*; id est ad reconciliandum homines cum Deo, & sanctificãdum illos, se ipsum, & vitam suam pro illis Deo offerẽdo, *Sanctam oblationem, & hostiam in odorem suauitatis.* Vnde in nocte cœnæ se ipsum obtulit Deo Patri, Eucharistiæ sacrificium simul & offerens, & instituẽs, vt Concil. Tridẽt. suprà docuit, illudque vt supremus pontifex, & sacerdos quotidie in Ecclesia offert *sacerdotum ministerio*, vt idem Concil. c. 2. dixit cum Aug. lib. 10. de Ciuit. c. 20. & Cypri. lib. 2. epist. 3. Irenæ. lib. 4. contra hæres. c. 32. & sequentibus. Denique in ara crucis se ipsum obtulit in sacrificium pro humano genere, vt tota epistola ad Heb. Paul. tractat, & idem Concil. Trident. supra docet, & D. Thom. hîc, & infra, quæst. 48. art. 3. & optime August. lib. 4. de Trinit. cap. 14. & lib. 1. cont. aduersar. Leg. & Propher. c. 18. & in id Psal. 98. *Moyses, & Aarõ in sacerdotibus eius*, & in id Psalm. 64. *Impietatibus nostris tu propitiaberis, tu*, inquit, *sacerdos, tu victima, tu oblator, tu oblatio.*

Verus sacerdos qualis.
Conc. Trid.
August.
Cyprian.
Irenæus.
D. Thom.

Iustin. August.

1. Petr. 2.

Apocal. 5.

Sacrificij ratio in quo cõsistat.

Sed circa hoc vltimum rogabit aliquis quomodo Christus sacrificauerit se ipsum tanquam verus sacerdos, cùm neque se ipsum interfecerit, neque aliquid sacrum circa se in ara crucis exercuerit. Respondetur, vere & propriè Christum sacrificasse se ipsum in cruce, sicut ipse Ioan. 17. testatus est. *Pro eis ego sanctifico me ipsum*, id est, in sacrificium & hostiã offero, vt Cyril. Chrys. Rupert. S. Tho. & omnes exponunt: non est autẽ necesse ipsam hostiæ mactationem, & quidquid circa illam fit, propria physica actione à sacerdote fieri: sed satis est, quòd sub morali aliqua consideratione à sacerdote assumatur, & in sacrificium offeratur. Sic igitur Christus, licèt non se se occiderit: voluntarie tamen mortem susceperit, & illam in sacrificium Deo obtulit, quo & pro peccatis nostris satisfaceret, & internum affectum suum deuotionis, & reuerẽtiæ ad Deum manifestaret, & ita vtebatur bene malitia occidentium ipsum, & quem illi iniquè interficiebant, ipse pie, ac religiosè immolabat.

Dubium.
Responsio.
Ioan. 17.
Cyril.
Chrysost.
Rupert.
D. Thom.

Dices. Ergo omnes martyres dici possunt sacerdotes & se ipsos in sacrificium offerentes. Quidam respondent, Christum non solùm permisisse, & obtulisse mortem suam, sed etiam actiuè fuisse causam illius, ei cooperando per animam suam vt instrumentum Verbi. Sed hoc cum grano salis suscipiendum est, est enim in rigore falsum: nullo enim

Obiectio.
Responsio.

Differētia inter oblationem mortis Christi & martyrum.

enim modo dici potest, Christum se ipsum occidisse: occidisset autem, si actiuè concurrisset ad mortem suam. Sensus ergo verus est, quem Caietan. ientaculo tertio indicauit, aliter mortem fuisse voluntariam martyribus, & aliter Christo, illis solùm per modum acceptationis, Christo etiā per modum oblationis, quia illi, nec poterant tyrannos impedire, ne tormentis eos afficerent, neque poterant in ipsis tormentis vitam suam tueri, & cō seruare, Christus autem vtrūque habuit in voluntate sua, & potestate: potuit enim Iudæorum vires infringere, vt satis Ioan. 18. ostendit, cùm ad verbum eius omnes *abierunt retrorsum & ceciderunt in terram*. Poterat etiam facere, vt instrumentum Verbi, ne vlla passionis instrumēta possent corpus suum lædere. Ac denique poterat vitam suam retinere, & conseruare, vt suprà disputat. 32. latè tractatum est. Et propterea peculiari modo dicitur posuisse animam suam, & neminem eam sibi abstulisse, Ioan. 10. *Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, nemo tollit eam à me, sed ego pono eam à me ipso.* Propter hanc ergo differentiā oblatio mortis Christi habet rationem sacrificij, non verò aliorum martyrum. Et præterea, quia alij martyres non sunt à Deo constituti, vt se Deo offerrent in satisfactionem pro omnibus, sicut fuit Christus, nec sanguis eorum fuit pretium redemptionis, sicut fuit sanguis Christi. Vnde eleganter Leo Pap. epist. 83. cap. 4. *Dicant*, inquit, *quo sanguine sunt redempti: dicant, quo sacrificio reconciliati: quis est, qui tradidit semet ipsum pro nobis oblationem, & hostiam Deo in odorem suauitatis: aut quod vnquam sacrificium sacratius fuit, quàm quod verus pontifex altari crucis per immolationem suæ carnis imposuit. Quamuis enim multorum Sanctorum in conspectu Domini pretiosa mors fuit: nullius tamen insontis occisio propitiatio fuit mundi.*

Ioan. 10.

SECTIO II.

Vtrùm Christus, Deus homo, sit sacerdos in quantum Deus, vel in quantum homo, atque adeò an idem sit sacerdos, & victima.

DVbium hoc propono propter nonnullos ex hæreticis huius temporis, qui (vt refert Robertus Bellarminus lib. 5. de Christo mediatore, cap. 3.) ita distinguūt inter Christum sacerdotem, & victimam, vt sacerdotem dicant esse Deum, vel diuinitatem: victimā verò hominem seu humanā naturam. Vnde inferunt, Christum non esse mediatorem vt hominem, sed vt Deum. Qui error antiquior est, nam, vt refert Euseb. lib. 10. de Demonstrat. cap. 1. & ex illo Turrian. in Scholijs ad Clementē, lib. 8. Const. 1. c. 46. Arius dixit, Verbū vt pōtificem corpus humanū instar agni de nostro grege sumpsisse. Huius erroris nullū verisimile affertur fundamētū, quod mihi hoc loco proponendum videatur.

Dicendū igitur breuiter est, ipsum Deū Verbū ac Filium factum esse pro nobis sacerdotem, & pōtificem, & pro nobis obtulisse sacrificium. Hoc est certum de fide, definitū in Concil. Ephes. can. 10.

Cōc. Ephes.

A & fundatur in vera idiomatum communicatione. Vnde Acto. 10. dicitur Deus *suo sanguine adquisiuisse Ecclesiam*, & 2. ad Corinth. 5. ait Paul. *Deus in Christo, mundum reconcilians sibi.* Ipse ergo Deus Verbum nos redemit, & pro nobis sanguinem fudit: ipse ergo est sacerdos noster. Res est clara, de qua legi potest Cyril. epist. ad Nestor. & in defensionib. 10. anathematilmi, & Athanasius libro de humanitate Verbi.

Acto. 20. *2. Cor. 5.* *Cyril.* *Athana.*

Dicendum secundò est, Deum seu Verbum non nisi in humanitate, seu ratione humanitatis potuisse esse sacerdotem, & per illam munus illud exercuisse, quanquam efficacia, & excellentia illius sacerdotij ex dignitate diuini suppositi manauerit. Tota hæc conclusio est clara, ac ferè per se euidens, quia Deus vt Deus non habet superiorem, cui sacrificium offerat, aut apud quem intercedat: ergo vt Deus non potest esse sacerdos, neque per ipsam diuinam naturam, seu voluntatem, potest orare, aut sacrificium offerre: ad hoc ergo necessaria illi fuit natura humana. Et ad hoc confirmandum valent omnia, quibus suprà quæst. 1. art. B 2. & tota quæst. 19. probauimus, formale principium meriti, & satisfactionis esse humanitatem, & ad hoc fuisse necessariam Incarnationem, vt Deus haberet naturam, per quam posset mereri, & satisfacere, & ad hoc confirmandum multa ex Patribus adduximus, quibus simul probauimus, necessarium etiam fuisse diuinum suppositum, vt valorem, & efficaciam merito, & satisfactioni tribueret: illud ergo idem suppositum necessarium fuit, vt hic sacerdos esset potens, & efficax ad offerendum sacrificium, quod omni ex parte Deo satisfaceret.

Verbum ratione humanitatis sacerdos fuit.

Et hinc colligitur, nullo modo dici posse Christum vt Deum esse sacerdotem, sed vt hominem, vel vt Deum hominem. Hoc constat ex ijs, quæ de communicatione idiomatum dicta sunt, nam prædicatum, quod non conuenit Christo ratione diuinitatis, seu vt subsistenti in sola diuina natura, non potest dici de Christo cum reduplicatione, seu determinatione diuinitatis, sed humanitatis, quia illa reduplicatio designat naturam, in qua seu per quam tale prædicatum illi conuenit. Vnde rectè Ambr. li. 3. de fid. cap. 5. *Idem*, inquit, *Sacerdos idem & hostia, sacerdotium tamen, & sacrificium, humanæ conditionis officium est*, & subdit posteà, *Nemo igitur, vbi ordinem cernit humanæ conditionis, ibi ius diuinitatis ascribat*; & August. lib. 1. de consen. Euange C list. cap. 3. *Secundum hominē*, inquit, *Christus & rex, & sacerdos effectus est, vt esset ad interpellandum pro nobis mediator Dei, & hominum homo Christus Iesus.* Et Fulgent. de fid. ad Petr. cap. 2. *Solus*, inquit, *sacerdos, sacrificium, & templum, & hæc omnia Deus, secundùm rationem serui.* Idem Cyril. suprà. Potest autem etiam dici Christus sacerdos in quantum Deus homo eo modo, quo suprà diximus, posse dici mereri, & satisfacere in quantum Deum hominem, ita tamen vt intelligatur sacerdotium esse proprietas conueniens Christo, mediante humana natura, à supposito autē diuino habere efficaciam, & excellentiam tale sacerdotium, vt satis explicatum est. Sed obijciet aliquis Cyrillum Hierosol. catech. 10. dicentem, *Christum habere sacerdotium immutabile, quod nec tempore cœpit, nec successorem alium habebit sacerdotij*: ergo ante incarnationem, quæ in tempore cœpit, erat Christus Sacerdos: ergo vt Deus.

Amb. *August.* *Fulgent.* *Cyril.*

Respon.

Respondetur primò non incepisse in tempore in ordine ad Deum, seu secundùm diuinam præordinationem, nam statim subdit, *Sed ante secula à Patre.* Vel certè intelligit non fuisse Sacerdotem vnctum oleo temporali, sed æterno, scilicet diuinitate ipsa, vel non accepisse in tempore personalem dignitatem, ratione cuius tale habet sacerdotium. Quomodo dixit Clemens dicto lib. 8. c. 46. Christum esse naturâ sacerdotem, quia naturalè habet ad hoc dignitatem & excellentiam, requirit tamen vnionem.

Vltimo dicendũ est, eundem Christũ esse victimam, & hostiam sacrificij, atque adeò idem dici posse de Verbo, & Deo, non tamen cum reduplicatione, vt Deus est. Hæc omnia docuit hîc D. Tho. artic. 2. & 1. 2. q. 102. art. 3. ad 8. Et sunt certa de fide, quia non sola humanitas fuit pro nobis oblata, sed Christus & Deus, sicut Deus fuit pro nobis mortuus, & pro nobis fudit sanguinem suum, vnde Paul. ad Ephes. 5. de Christo loquens inquit, *Tradidit semetipsum pro nobis oblationem & hostiã Deo in odorem suauitatis.* Et eodem modo loquitur ad Heb. 9. & 10. fuit ergo ipse Christus hostia, & sacrificium, Christus autem non est sola humanitas, non ergo sola humanitas fuit hostia, & sacrificiũ, sed Deus ipse in humanitate subsistens, non quidè in quantum Deus, sed in quantum homo, quia diuinitas non potest esse ratio, per quam Christo conuenit in sacrificium offerri, nam potius est ratio, secundùm quam illi sacrificium offertur. Quæ omnia clara sunt, & sine difficultate. Circa quę videri potest Augustin. lib. 4. de Trinit. c. 14. & lib. 10. de Ciuit. c. 22. & lib. quæstionum in Iudicum ca. 54. D. Thom. hîc art. 2. & 1. 2. quæst. 102. arti. 3.

Ephes. 5. Heb. 9. & 10. Augustin. D. Tho.

SECTIO III.

Vtrùm sacerdotium Christi fuerit eiusdẽ rationis cum sacerdotio legis naturæ, veteris, aut nouæ.

RAtio difficultatis esse potest, quia Christus dicitur, *sacerdos secundùm ordinem Melchisedech.* Sacerdotium autem Melchisedech fuit sacerdotiũ legis naturæ, ergo sacerdotium Christi fuit eiusdẽ rationis cũ sacerdotio illius legis. Aliũde autẽ videtur, q̃ Christus fuerit sacerdos legalis, quia interdũ illorum sacerdotũ munera exercuisse videtur, vt Matth. 21. vbi eiecit ementes, & vendentes de templo, quasi vsus potestate sacerdotũ. Et Luc. 4. ingressus synagogam Nazareth, surrexit ad legendum, & datus est ei liber Isaiæ, quod non licebat cuilibet laico: videtur ergo id fecisse quasi ex proprio munere, & tanquam existens in ordine sacerdotali. Vnde Augustin. lib. 1. de peccat. merit. cap. 27. dicit, tunc Christum vsum fuisse munere lectoris. Denique alia ratione apparet, sacerdotium Christi fuisse eiusdem rationis, cum sacerdotio legis nouæ, quia ordinatum est ad sacrificium eiusdem rationis offerendum, & ad eundẽ principalem effectum, qui est remissio peccatorũ, & animarum sanctificatio.

Matth. 21. Luc. 4. Augustin.

Dico primò. Christi sacerdotiũ non fuit omnino eiusdem rationis cum sacerdotio in lege noua ab ipso instituto, sed longè altioris, & perfectioris. Conclusio hæc videtur certa, & colligitur ex D. Thom. infrà q. 63. artic. 3. & 5. vbi dicit, characterem, atque adeò sacerdotiũ legis nouæ esse participationem quandam deriuatã à sacerdotio Christi. Ex quo sumitur argumentum, nam Christi sacerdotium comparatur ad sacerdotiũ legis nouæ, vt vniuersalis causa ad particularem, vel sicut causa principalis ad instrumentalem: ergo est longè altioris rationis ab illo. Deinde ex effectibus, & potestate sacerdotali hoc aperte constat, nam sacerdotiũ legis nouæ, habet potestatem alligatam sacramentis, nec potest aliquis consecrare, vel sanctificare, nisi quod à Christo institutum est, & verbis ab ipso præscriptis (loquendo de consecratione, & sanctificatione perfecta) at verò sacerdotium Christi non fuit alligatum sacramentis, imò ab ipso sacramenta manarunt, vnde potuit sine sacramentis, effectus sacramentorum conferre. Præterea sacerdotium Christi tale fuit, vt ordinatum sit ad offerendum sacrificium non solum incruentum, sed etiam cruentum, habens ex vi ipsius proximi offerentis valorem, & virtutem ad sanctificandos illos pro quibus oblatum est: sacerdotes autem, qui sunt ministri legis nouæ, solum possunt offerre sacrificiũ vt ministri Christi, & in virtute eius, & ordinatũ ad applicandum merita, & satisfactiones eius. Denique sacerdotium hoc legis nouæ per determinatam quandam consecrationem, seu ordinationem conficitur, & quodammodo in impressione cuiusdam realis characteris consistit: Christus autem nõ fuit ordinatus sacerdos per aliquam extrinsecam ordinationem, vel consecrationem: sed ex vi suæ originis, & hypostaticæ vnionis, & diuinæ ordinationis hanc dignitatem habuit: est ergo longè alterius rationis.

Comparatio sacerdotij Christi cum sacerdotio legis nouæ.

Vnde obiter intelligitur, quod omnes Theologi in 4. distin. 4. docent, hoc sacerdotium Christi non ponere in eius humanitate aliquam realẽ qualitatem, seu characterem, vt docet etiam Diuus Thom. dicta quæstio. 63. articul. 5. sed solum dignitatem, & potestatem conuenientem illi ratione vnionis, per quam eius humanitas, seu potius hic homo Christus est altissimo ac perfectissimo modo quasi designatus, & segregatus ab alijs hominibus, & potens ad intercedendum, & offerendum pro illis dignissimum sacrificium, & sanctificandũ illos: hæc autem dignitas, & potestas partim includit dignitatem capitis, partim potestatem perfecte merendi, & satisfaciẽdi pro alijs, partim vim effectricem gratiæ, partim denique diuinam ordinationẽ, qua constitutus est Christus, vt esset mediator Dei & hominum: quæ omnia in superioribus ferè explicata sunt, & nonnihil de mediatore addemus infrà quæst. 26.

Sacerdotium Christi nec legale, nec secundũ ordinẽ Aaron fuit. Heb. 7. & 9.

Dico secundò. Sacerdotium Christi non fuit legale, seu eiusdem rationis cum sacerdotio legis veteris, vnde neque ipse Christus fuit sacerdos secundùm ordinem Aarõ, neque origine, aut successione, neque Dei, aut hominum electione. Ita docet Paul. ad Heb. 7. 8. & 9. vbi in primis docet, Christum fuisse sacerdotem altioris ordinis, quia Aaronicum sacerdotium erat imperfectum, temporale, & iuxta mandatum legis carnalis, quæ nec iustificare poterat, nec perfectum facere seruientem: Christi autem sacerdotium fuit perfectum, æternum, & secundùm mandatum vitæ insolubi-

lis. Deinde probat, Chriſtum non fuiſſe ſacerdotē legalē, quia ex Iuda ortus eſt Dominus noſter, in qua tribu nihil de ſacerdotibus Moyſes locutus eſt. Quæ ratio optime probat Chriſtum non fuiſſe ſacerdotem veteris legis, origine, & ſucceſsione, quia non deſcendebat ex tribu Leui ſecundū pater nā in linea. Primò quidem in re ipſa, quia non fuit genitus ab homine. Secundò, in exiſtimatione, quia putabatur filius Ioſeph de domo Dauid. Tertiò, quia etiam Beata Virgo per lineam ſuam paternam deſcendebat de tribu Iuda, vt ex Paulo ſuprà colligitur, & infrà latius oſtendetur. Et quanuis fortaſſe iuxta aliquam maternam ſucceſsionē Beatæ Virginis habuerit cognationem aliquam cum tribu Leui, illud tamen non ſufficiebat ad ſacerdotale munus, quod Leuiticę tribui, & familiæ Aarō reſeruatum erat, vt conſtat Exod. 29. & Leuit. 8. & 1. Reg. 2. vnde Rex Ozias, qui erat de tribu Iuda, quanuis ſecundùm maternam lineam deſcēderet ex tribu Leui, grauiter à Deo percuſſus eſt, quoniam ſacerdotale munus auſus eſt vſurpare, & adolere incenſum 2. Paralip. 6. Et ratio clara eſt, quia illæ duæ tribus regiæ & ſacerdotalis, à principio fuerunt permiſtæ, & cōiunctæ matrimonijs, vt conſtat Exod. 6. & 4. Reg. 11. oportuit ergo diſtingui ſucceſsiones earum per paternas lineas: aliàs ſtatim fuiſſent confuſæ, & nullus eſſet de tribu Iuda, qui non poſſet eſſe ſacerdos, quod aperte falſum eſt. Conſtat igitur, Chriſtum non fuiſſe ſacerdotem legalem origine, aut ſucceſsione. Et hinc facile colligitur neque hominum electione fuiſſe ad hoc munus aſſumptum: quia tunc homines non eligebant ad huiuſmodi ſacerdotiū, niſi eos, qui veluti iure hæreditario erant capaces illius. Quod verò nec Deus illum ad hoc munus elegerit, certiſsimum eſt, quia neque traditione, aut Scriptura hoc habetur, ſed potius contrarium, nec ad dignitatem, & perfectionem Chriſti hoc pertinebat, quia (vt inquit Auguſt. lib. 83. quæſt. in 61. & ſuper illud verbum Pſal. 109. *Tu es ſacerdos in æternum*) ſacerdotium illud erat imperfectū, temporale, & per ſacerdotium Chriſti abolendū, & ideò non oportuit Chriſtum in illo ordine ſacerdotum conſtitui. Et hoc confirmant, & à fortiori conuincunt omnia, quæ in prima concluſione adducta ſunt.

Hic verò obſeruatione dignum eſt, Vualdēſem tom. 1. de ſacramentis capit. 116. num. 6. motum neſcio qua hiſtoria Suidæ, verbo (Ieſus) & ratione dubitandi in principio huius ſectionis poſita, aſſeruiſſe, Chriſtum electione ſacerdotum fuiſſe conſtitutum inter Leuitas in gradu & ordine Lectorum. Sed hæc ſententia pluſquam falſa & Apoſtolo Paulo cōtraria mihi videtur, & hiſtoria illa Suidæ fabula potius Iudaica, quàm hiſtoria exiſtimāda eſt, quia Chriſtus Dominus, neq; ex ſtirpe Aaron, neque ex tota tribu Leui ſecundùm paternā lineam deſcendit, vt explicatum eſt. Et ideò neque ad ſacerdotium, neque ad vllum gradum Leuitarum eligi potuit. Neque ex eo, quòd Chriſtus in Synagoga Iſaiā interpretatus eſt, argumentum aliquod ad hanc rem ſumi poteſt. Actorū enim. 13. quiddam ſimile legimus feciſſe Paulum, qui nec ſacerdos fuit, nec de tribu Leui, ſed Beniamin, ſignum ergo eſt id licuiſſe viris doctis in lege, etiam ſi Leuitæ non eſſent. Quod verò Chriſtus eiecit vendentes, & ementes de tēplo, non id fecit vt ſacerdos legalis, ſed vt propheta, zelum Dei habens, & excellentiorem poteſtatē. Et ideo Matt. 21. & Ioan. 2. à Phariſæis interrogabatur, in qua poteſtate id faceret. *Act. 23. Matth. 21.*

Dico tertiò. Sacerdotium Chriſti non fuit omnino eiuſdem rationis cum ſacerdotio legis naturę, ſed multo altioris, & perfectioris. Aduertendū eſt, ſicut in lege naturæ fuit aliquod ſacrificiorum genus, quo ritu publico, & ſolenni colebatur Deus, ita etiā fuiſſe aliquod genus ſacerdotij, quia (vt diximus) hęc duo veluti correlatiua ſunt, ſacerdos & ſacrificium, tamen, ſicut in illo ſtatu non fuerunt ſacramenta, aut ſacrificia ab ipſo Deo determinata, ſed humano arbitrio determinabantur: ita nec modus, aut conſecratio ſacerdotum erat à Deo præſcriptus, ſed ſolū ex hominum electione, aut deputatione, aliqui aſſumebātur ad offerendū Deo ſacrificia, & intercedendum pro populo. Et Hieronymo teſte, ac Ruperto, & alijs, quos ſtatim in ſequenti ſect. citabimus, omnes primogeniti ex ſtirpe Noe procedentes, deputati erant eo tempore, vt ſacerdotum munere fungerentur: & ita intelligendum eſt quod dixit Anaclet. Pap. epiſt. 2. decretal. ſacerdotiū ſumpſiſſe initium ab Aarō, *Quia licet aliqui*, inquit, *prius legantur ſacrificium obtuliſſe, vt Melchiſedech, & Abraham, hi tamen ſpontanea voluntate, non tamen ſacerdotali autoritate hoc fecerunt.* Intelligēdum enim hoc eſt, de ſacerdotio ſpecialiter à Deo inſtituto, quod ſpeciali aliqua cæremonia à Deo determinata confertur, atque adeo de peculiari autoritate, & poteſtate à Deo ipſo collata: hoc enim ſacerdotij genus, verum eſt ab Aaron incepiſſe. Nihilominùs tamen certū eſt antea fuiſſe ſacerdotes, quales explicuimus, nam de Melchiſedech ait Paul. ad Heb. 7. fuiſſe, *ſacerdotem Dei altiſſimi*. Qui tamē multo tempore Aaron præceſſit. Quod neceſſario intelligendum eſt de illo ſacerdotio, quod in vſu erat tempore legis naturæ, vt indicauit Ambroſ. epiſto. 82. ante medium, & Chryſ. homil. 35. in Geneſ. Ex his ergo euidenter concluditur aſſertio poſita, quia ſacerdotium Chriſti altioris ordinis eſt, & altiorem habet originem, quam ſacerdotium Melchiſedech: ordinatum etiā eſt ad offerendum ſacrificium multo altioris ordinis, & rationis: habet etiam poteſtatem excellentiorem, & effectus poteſt efficere qui nullo modo poterant cadere ſub ſacerdotio legis naturæ: ergo ſacerdotium Chriſti infinita quadam ratione ſuperauit legis naturæ ſacerdotium. Et confirmatur, quia ſacerdotium legis nouæ multò perfectius eſt, quàm ſacerdotium legis naturæ, quia ſacrificium, & poteſtas eius multo perfectiora ſunt, vt per ſe conſtat, & tamen hoc ſacerdotium eſt inferius ſacerdotio Chriſti, & participatio eius, ergo multo magis excedit ſacerdotium Chriſti, ſacerdotiū legis naturæ. *Heb. 7. Ambroſ. Chryſ. Sacerdotiū Chriſti excellentius ſacerdotio legis naturæ.*

Ex quibus colligitur primo, ſacerdotium Chriſti eſſe cuiuſdam eminentioris, & altioris ordinis, habens in illo genere infinitam quandam dignitatem ratione perſonæ: vnde poſsibile non eſt, tale genus ſacerdotij eodem modo, & cum eadem perfectione alicui puræ creaturæ communicari, ſicut in ſuperioribus de dignitate capitis diximus, eſt enim eadem ratio. Ex quo etiam conſtat triplex illud genus ſacerdotij legis naturæ, veteris, & nouæ, quod puris hominibus communicatur, inferioris ordinis eſſe à ſacerdotio Chriſti; quanuis

Exod. 29. Leuit. 8. 1. Reg. 2. *2. Para. 6.* *Exod. 6. 4. Reg. 11* *Auguſt.* *Vualdenſ.* *Ioan. 3. Quale fuerit ſacerdotium in lege naturæ. Hieron. Rupert.* *Anaclet. Pap.*

quanuis omnia illa ad Christum aliquo modo referãtur, & aliquam similitudinem cum illius sacrificio habeant: sacrificium enim legis naturę in hoc habuit proportionem quandam cum sacerdotio Christi, quòd primogenitis concedebatur, qui Christum repræsentabant, qui primogenitus est omnis creaturæ: obtinebatur enim sine externa vnctione, aut visibili ceremonia, sicut Christus illud obtinuit, interdum etiam in externa specie rei oblatæ in sacrificium similitudinem habuit cũ sacrificio Christi, vt de Melchisedech statim dicemus. At verò sacerdotium legis veteris similitudinem habuit cum sacerdotio Christi, quia illius fuit vmbra, & figura, præsertim quoad sacrificiũ cruentum, quod Christus obtulit, & quoad sanctificationem nostram, quod suo sanguine perfecit: sic enim per sacerdotium illud legalis sanctificatio per sanguinem fiebat, vt in epistola ad Heb. latè tractat Apostolus. Sacerdotium autem legis nouæ simile est sacerdotio Christi in potestate offerendi in sacrificium eandem rem quam ipse obtulit, & in potestate conferendi veram sanctitatem, & remissionem peccatorum: vnde, quòd hæc similitudo maior est, eò hoc sacerdotium excedit in perfectione antiqua sacerdotia. Quantò enim lex gratiæ est perfectior lege naturæ, & veteri, & quantum veritas superat figuram, tantò hoc sacerdotium reliqua antecedit. Vnde tandem fit, etiam si sacerdotium particulare Melchisedech, cum sacerdotio legis nouæ comparetur, inferius esse ac minùs perfectum, vt patet, tum ex sacrificio oblato, tum ex potestate vtriusque sacerdotij. Vnde si comparetur cũ sacerdotio ipsiusmet Christi, inuenietur tantò inferius, quantò Melchisedech inferior est Christo, vt ex sequenti sectione magis constabit, vbi soluemus vltimam rationem dubitandi in principio huius sectionis positam, reliquis enim satisfactum iam est.

Cõparatio sacerdotij Christi cum sacerdotio legis naturæ, veteris, & nouæ, & ipsorum inter se.

SECTIO IIII.

Vtrùm Christus sit sacerdos secundùm ordinem Melchisedech.

AD explicandam quæstionem hanc oportet prius supponere, quis fuerit hic Melchisedech, & quale fuerit sacerdotiũ eius, quod ve sacrificium Deo obtulerit.

Circa primum varijs modis erratum est, tam circa naturam, quàm circa personam Melchisedech. Quidam enim hęretici negarunt, illum fuisse verum aliquem hominem, sed aliquam spiritualem virtutem, quæ assumpto corpore Abrahæ apparuit Genes. 14. Quorum fundamentum esse potuit, quia Paul. ad Hebr. 7. eum fuisse dicit, *sine patre, sine matre, & sine genealogia.* Quæ non videntur vero homini posse conuenire, & quia ibidem Paulus addit, *neque initium, neque finem dierum habuisse.* Ideo addiderunt etiam isti, illum fuisse personam aliquam diuinam, quæ sola neque initiũ, neque finem habet. Et quia ibidem dicitur Melchisedech, *assimilatus Filio Dei*, dixerunt aliqui ex ijs hæreticis, non fuisse personam Filij Dei, sed Spiritus sancti. Quæ tota sententia habetur nomine Augustin. in quæstio. 109. veter. testam. cùm

Heb. 7.

Hæresis de orig. Melchis.

Augu.

A tamen sine dubio Augustini non sit, ipse enim lib. de hæresib. inter hæreses hanc refert, & est numero 34. cuius hæresis autor fuit Hierax, vt Epiphan. refert hæres. 67. qui etiam in 55. refert nonnullos hæreticos dixisse Melchisedech fuisse quandam virtutem maiorem Filio Dei, quia non trahit originem ab aliquo patre, sicut Filius Dei, & quia inter dignitates Christi recensetur, quòd fuerit assimilatus Melchisedech in ordine sacerdotij. Alij verò dixerunt fuisse ipsam personam Filij Dei, quæ in veteri testamento sæpe apparere solebat in humana specie, & dicitur apparuisse Abrahæ Genes. 14. & repræsentasse Dei Filium, se ipsum oblaturum aliquando in sacrificium in vera humana natura, & ideo dici, *Assimilatum Filio Dei, & sine patre, & sine matre, &c.* Alij tandem dixerunt fuisse aliquem angelum in assumpto corpore humano, quia si esset verus ac purus homo, non potuisset esse maior Abraham, quia eo tempore nullus homo erat in mundo, aut Deo charior, aut maioris dignitatis, & excellentiæ, quã Abraham. Et huius sententiæ fuerunt Origen. B Didymus, & alij, vt Hieronym. refert tom. 3. epist. 126. ad Euagrium.

Epiphan.

Hieronym.

Veritas tamen catholica duo docet, primum, Melchisedech fuisse verum hominem. Secundum, fuisse purum hominem. Primum docent Epipha. Augu. & Hieronym. locis citatis. Idem Augustì. lib. 16. de Ciuitat. capit. 22 Ambros. lib. 5. de fide, capit. 3. & alij statim citandi: & colligitur apertè ex historia Genes. capit. 14. vbi dicitur Melchisedech *Rex Salem, & sacerdos Dei altissimi, & exisse obuiam Abrahæ, & obtulisse panem, & vinum, & accepisse decimas ab Abraham.* Quæ non possunt (seruata historiæ veritate) nisi in verum hominẽ conuenire. Contra fidem enim hostorię est, metaphoricè, & impropriè illam interpretari, præsertim sine necessitate, & contra communem Patrũ expositionem, & sensum. Secundum verò ex hoc primo sequitur, quia secundum veram fidem humana natura neque ante, neque post Incarnationem Filij Dei, alicui personæ diuinæ est hypostaticè vnita. Cum ergo Melchisedech fuerit verus homo, & tantò ante Christi Incarnationem extiterit, certum est nullam ex diuinis personis fuisse. C Et eadem ratione constat non fuisse angelũ: quia neque in persona angelica facta est, imo neque fieri potest hypostatica vnio: fuit ergo persona purè humana.

Melchis. verus, & purus homo

Epiphan. August. Hieronym. Ambr. Genes. 14.

Quis autem ille fuerit, nõ mirum si ignoretur, cùm Paulus *sine patre, sine matre, & genealogia*, illum fuisse dixerit. Multi tamen ex catholicis scriptoribus existimarunt illum esse hominem Gentilem ex Cananæis ortum, virum iustum, & sanctũ, regem Ierusalem (quæ prius Salem, postea Iebus, tandem Ierusalem dicta est) & sacerdotem Dei altissimi: quanquam enim ex Gẽtilibus ortus esset, fidelis tamen erat, & verum Deum colebat, sicut Iob fecisse legimus. Ita senserunt Irenæus, Hippolytus, Euseb. Cæsarien. & Emissen. quos cum alijs refert Hieronym. in dicta epistola ad Euagrium, quos secutus est Epiphan. suprà, & Theodoret. q. 63. in Genes. Theophyl. & Oecumen. ad Hebrẽos capit. 7.

Iren. Hippol. Euseb. Epiphan Theodor Theophyl. Oecumen.

Aliorum verò sententia ex traditione Hebræorum sumpta est, Melchisedech fuisse Sem primogenitum Noe, & vnũ ex progenitoribus Abra-

Hieron. Iſidor. Rupert. Abulenſ. Lippom. Gloſſ. Lyr. Melchiſ. quiſnam fuerit.

hæ. Quæ ſententia placuit Hieronymo, citato loco, & lib. de quæſtio. ſeu traditio. Hebrai. in Geneſ. & eam ſecutus eſt Iſidor. lib. de vita, & morte prophetarum, capit. 5. & Rupert. Abbas lib. 5. de Trinit. & operibus eius, in Geneſ. cap. 11. Abulenſ. Lippom. Gloſſa, & Lyra Geneſ. 14. Quod ſi hæc ſententia vera eſt, ſtare non poteſt quod Ignatius epiſto. 9. ad Philadelphios docet, Melchiſedech fuiſſe virginem, conſtat enim, Sem filios genuiſſe. Quod verò Ephiphan. obijcit Sem eo tempore fuiſſe iam mortuum, ex falſa chronologia procedit, conſtat enim ex Scriptura Sem ſuperuixiſſe, Abrahæ triginta quinque annis, nam Sē vixit ſexcentis annis, nonaginta octo ante diluuiū, & quingentis duobus poſt diluuium, Geneſ. 11. Abrahā verò natus eſt ducentis nonaginta duobus poſt diluuium, vt facile conſtat ex eodem cap. 11. Geneſ. vnde fit conſequens, natum eſſe Abraham trecenteſimo nonageſimo anno vitæ Sem, vixit autem centum ſeptuaginta quinque annis, Geneſ. 25. fuit ergo Sem ſuperſtes Abrahæ annos triginta quinque.

Geneſ. 11. & 25.

Obiectio.

At enim dicet aliquis, Sem habuit patrem, & matrem, & initium, & finem dierum tam re ipſa, quàm narratione, & hiſtoria Scripturæ ſacræ, at Paulus negat Melchiſedech omnia hæc habuiſſe, ergo. *Reſponſio.* Reſpondetur primùm non intelligit Paulus Melchiſedech reuera caruiſſe parentibus, nam ſicut verus, & purus homo fuit, ita communi aliorum hominum more ortus eſt, & vitæ initium habuit, & finem. Dicitur ergo his caruiſſe, quòd nihil illorum Scriptura de illo memorat, cùm tamen hæc ſoleat diligenter commemorare, præſertim cū inſignium perſonarum mentionem facit, & maximè, quia cùm Scriptura ſacra non ſine myſterio hæc prætermiſerit, ſed in figuram Chriſti, Paulus reſpiciens ad ipſam figuram, & vt eam explicaret, eum his omnibus carere dixit, non abſolutè, vt talis homo erat, ſed vt in ſacra Scriptura de eo fit mentio, nam vt ſic eſt figura Chriſti. Et ita ceſſat obiectio, quæ nomine Auguſtini proponitur in illa quæſt. 109. veteris, & noui Teſtamēti, quia alio rum etiam fit mentio in Scriptura, quorum parentes, & genealogia in ea non narrantur, & tamen non propterea dicuntur ijs carere. Reſpondetur enim (quidquid de alijs ſit) in nullo tamen ita factum eſſe in ſignificationem, & repræſentationem Chriſti; qui matre caruit vt Deus, & patre vt homo, vt Paul. ſignificauit, & expoſuerunt Chryſoſt. homil. 12. ad Hebr. Nazian. orat. 38. in princip. Ambroſ. dicta epiſt. 82. Addit prætereà Epiphan. Melchiſedech dici, *ſine genealogia*, in genere ſacerdotij, quia ſcilicet non iure hæreditario, nec per ſucceſsionem carnis ſacerdotium habuit, imo neque ex parentum doctrina, aut exemplo, quia ex gentilibus parentibus ortus creditur, quos etiā Epiphan. nominat, neſcio ex qua traditione, & patrem dicit vocatum eſſe Eraclam, matrē verò Aſtaroth, ſeu Aſteriā, ſed hæc admodum incerta ſunt. Supponendo verò Melchiſedech eūdem fuiſſe, qui Sem, addendum eſt, licèt ſub nomine Sem, genealogia eius narretur in Scriptura, tamen ſub nomine Melchiſedech, & regis, ac ſacerdotis, ſub qua Chriſtum figurabat (vt infrà dicemus) nullibi eius hiſtoria narratur, ſed raptim, & quaſi obiter introducitur, nulla prius, vel poſterius facta illius mentione, nec parentum, nec factorum eius, neque initij, aut finis illius vſque ad Dauid: qui eodem fere modo illius meminit Pſalmo 109. qui de Chriſto exponitur Matthæi 22. & ſubindicauit illum Chriſti figuram fuiſſe, donec tandem Paul. ad Heb. 7. myſterium declarauit.

Obiectio. *Reſponſio.* *Chryſ. Gre. Naz. Ambroſ. Epiphan.*

Pſal. 109. Matth. 22 Heb. 7.

Secundo loco videndum eſt, quale fuerit Melchiſedech ſacerdotium, nam, an ſacerdos fuerit, non reliquit dubitandi locum Paulus ad Hebræos capit. 7. Suppoſitis autem ijs quæ præcedenti ſectione dicta ſunt, nihil fere hic addendum occurrit. Dicendum eſt enim cum Ambroſ. Chryſoſtom. & alijs ſuprà citatis fuiſſe ſacerdotem eo modo, & genere ſacerdotij, quod tempore legis naturæ in vſu erat: neque enim viſibili aliqua ceremonia conſecratus fuit, nec ſingularem aliquam poteſtatem, aut dignitatem à Deo obtinuit, vt ex Anacleto Pap. dicta epiſt. 2. decretali, aperte colligitur, & ex Scriptura ſacra aut ex aliqua alia hiſtoria, aut traditione nihil aliud cum fundamento affirmari poteſt, quanquam veriſimile ſit, ex peculiari Dei inſtinctu, & inſpiratione, motum eſſe Melchiſedech ad offerendum Deo certum genus ſacrificij, quod iam explicabimus, vt enim ſuprà dicebam, in lege naturæ non erant à Deo determinata ſacrificia, ſed homines ſuo arbitrio, vel fortaſſe etiam communi aliqua conſuetudine pro diuerſitate regionum illa determinabant. Quod ergo alij faciebant humano arbitrio, potuit Melchiſedech facere diuino inſtinctu, ſicut Abraham interdum obtulit ſacrificiū ex ſingulari Dei reuelatione Geneſ. 15. quod licèt certum non ſit, fiet tamen probabile ex ijs quæ dicemus.

Melchiſ. ſacerdotium quale. *Anaclet. Pap.* *Geneſ. 15.*

Tertio loco explicandum eſt, quale fuerit ſacrificium, quod Melchiſedech obtulit. Catholici enim dicunt illum obtuliſſe ſacrificium panis & vini: hæretici autem negant ex Scriptura ſacra quidquam colligi poſſe de hoc ſacrificio Melchiſedech, quia nec Paulus illius mentionem facit, nec ex loco Geneſ. 14. aliquid colligi poteſt: quia ibi non obtulit Melchiſedech ſacrificium Deo ex pane & vino, ſed tantùm protulit panem, & vinum in refectionem eorum, qui ex prælio fatigati veniebant, ſic enim etiam vulgata lectio habet. *Melchiſedech Rex Salem proferens panem, & vinum*, id eſt, ſecum afferens, vt illa daret Abrahamo, & ſocijs eius, *benedixit ei, &c.* Quam expoſitionem videtur indicare Chryſoſto. in Geneſ. & ſentit etiam Caiet. fauet Ioſeph. libro 1. antiquit capit. 18. dicens Melchiſedech Abraham conuiuio excepiſſe. Vnde conſequenter negant hæretici in illo facto Melchiſedech interceſsiſſe myſticam figuram, vel ſignificationem ſacram incruenti ſacrificij Euchariſtici à Chriſto oblati, & inſtituti, quia ſolum fuit humanum quoddam conuiuium, & beneficentiæ opus. Quibus non parum videtur fauere Paulus ad Hebr. 7. qui cùm accuratè explicet omnia illa, in quibus Melchiſedech videtur præfiguraſſe Chriſtum, de hac ſimilitudine in ritu ſacrificandi nihil omnino dixit: quæ tamen, ſi fuiſſet, potiſsimum explicanda erat, cùm eſſet omnium maxima.

Geneſ. 14.

Chryſoſt. Caiet. Ioſeph.

Nihilominus conſtans, & certa veritas eſt, & Melchiſedech illo facto adumbraſſe Euchariſtiæ ſacramentum, & ſacrificium, & protuliſſe panem,

Sacrificium Melchis. typus Eucharistiæ.

nem, & vinum non solùm in corporalem refectiõ nem, sed in religiosum cultum, & sacrificium, quod Deo obtulit in gratiarum actionem pro victoria Abrahæ. Ita sentiunt Patres ferè omnes antiqui, qui inde colligunt, ordinarium modum & ritum sacrificandi Melchisedech fuisse per oblationem panis & vini. Quod primùm probari potest ex illa particula causali, quæ interponitur in loco Genesis, sic enim dicitur. *Melchisedech proferẽs panem, & vinum (erat enim sacerdos Dei altissimi) benedixit ei, &c.* Quæ causalis inepta esset, nisi illa oblatio panis, & vini esset sacra, & ad munus sacerdotis spectans. Respondent, illam causalem non esse coniungendam cum antecedentibus, sed cũ sequentibus verbis, vt reddatur causa, non cur panẽ protulerit, sed cur ei benedixerit. Sed hoc est vim inferre litere, quia (vt ex omni vsu rectæ locutionis constat) particula, *enim*, in huiusmodi genere narrationis, non réddit causam rei narrandæ, sed iam narratæ, vt ad Ephes. 5. ait Paulus, *Vt filij lucis ambulate.* Et statim subdit, *Fructus enim lucis est in omni bonitate.* Et in illo capite sunt multa exempla similia, & passim in Scriptura, & de se res est manifesta. Adde etiam, ad benedicendum nõ oportuisse esse sacerdotem, nam parentes, aut seniores benedicere possunt.

Difficiliùs tamen eludi potest hæc litera respõdendo in Græcis, & Hebraicis exemplaribus non haberi particulam causalem, *enim*, sed copulatiuam, *&*, vt est in Hebræo: vel, *autem*, vt est in Græco apud Septuaginta. Nobis verò Vulgata lectio sufficiat ad fidem faciendam, nam particula illa, quæ apud Hebræos est copulatiua, sæpe æquialet causali, vt notat Sanctes Pagninus lib. 1. instit. capit. 24. & ideo meritò Interpres Vulgatus verum sensum assecutus, vt ambiguitatem tolleret, particulam causalem posuit, quia propter nullam aliam causam ibi interposita fuit mentio sacerdotij Melchisedech, nisi vt redderetur causa actionis, quam tunc exercuit. Quod secundo probatur veterum expositione, & testimonijs. Clemens Alexandr. 4. stromatum circa finem dicit, Melchisedech *panem sacrificatum Deo, obtulisse Abrahamo in refectionem.* Quo verbo non satis explicat, an ille panis fuerit antea sacrificatus, vel ibi coram Abraham, quidquid verò horum dicatur, non multum ad præsentem quæstionem refert. Epiphan. hæres. 55. dicit *Abraham obtulisse decimas sacerdoti in præputio sacra celebranti.* Theodoret. quæstio. 63. in Genesim, inquit, *Melchisedech dedisse Abrahæ panes, & vinum, prout moris erat Deo omnium talia offerre, animaduertebat enim, & in hoc typum patefieri.* Damascen. lib. 4. de fide cap. 14. dicit, *mensam illam, nostram adumbrasse.* Idem fere Euseb. lib. 5. demonstrat. Euangel. capit. 2. & 3. Et Cæsarius homil. 5. de Paschate, tom. 7. Bibliot. sanct. & hoc magis sentit Chrysost. homil. 25. in Genes. dicens, *illum panem, & vinum fuisse figuram Eucharistiæ.* Idem Eucher. ibi. Ex latinis Cyprian. lib. 2. epist. 3. & serm. de Cœna Domini, dicit, *in oblatione Melchisedech figuratam esse incruentam Christi oblationem.* & Ambros. ad Hebræos cap. 5. dicit, Scripturam semel tantum fecisse mentionem oblationis Melchisedech ad significandam perfectionem sacrificij Christi, *qui vna oblatione consummauit sanctificatos.* In nullo autem loco fit eius mentio nisi Genesis

Sanctes Pagn.

Clemens Alex.

Epiphan. Theodore.

Damasc. Euseb. Cæsar. Chrysost. Eucher.

Cyprian. Sacrificium Melchis. quale. Ambros.

A 14. Et lib. de ijs qui initiantur, cap. 8. dicit Melchisedech obtulisse quæ *Abraham veneratus accepit*, per verbum illud, *veneratus*, satis declarans illam oblationem fuisse sacram: similia habet libro 4. de sacrament. capit. 3. in lib. autem primo de Abraham, capit. 3. dicit, Abraham sacrificasse Deo Genes. 14. intelligi autem debet sacrificasse per Melchisedech, sic enim ipse exposuisse videtur lib. 3. de fide capit. 5. dicens. *illum Melchisedech, per quem Abraham hostias Deo obtulit, non angelum vtique, secundùm Iudaica ludibria intellexit Ecclesia, sed virum sanctum, ac sacerdotem Dei, typum gerentem Domini, &c.* In eadem sententia est Hieronym. in citata epistol. ad Euag. & 1. tom. epistol. 17. ad Marcel. vt commigret Bethleem, & Matth. 26. & habetur in cap. Accipite, de consecratio. distinct. 2. Augustinus etiam lib. 1. contra aduersar. leg. & prophet. capit. 20. & lib. 16. de Ciuit. capit. 22. dicit, *ibi primum apparuisse sacrificium, quod à Christianis offertur Deo toto orbe terrarum.* Idem ferè lib. 17. cap. 17. & concione 1. in Psalm. 33. & exponens illa verba Psalm. 109. *Tu es* B *sacerdos in æternum*, Vbi Cassiodor. & alij antiqui ex positores. Idem Isidor. lib. 7. Etymolog. cap. 6. & lib. Allegoriar. circa princip. Ac denique in Cõcil. Aquisgranensi tempore Pipini celebrato, lib. 1. capit. 17. & 18. dicit, *Melchisedech in eo facto typũ gessisse Christi.* Et expressiùs Tridentinum sessio. 22. capit. 1. *Christus*, inquit, *sacerdotem secundùm ordinem Melchisedech, se in æternum constitutum declarans, corpus, & sanguinem suum sub speciebus panis, & vini Deo Patri obtulit.* Quibus verbis satis significauit Conciliũ obtulisse Melchisedech sacrificium, quod figura fuit incruenti sacrificij, à Christo oblati, hac enim ratione Christus offerendo tale sacrificium declarauit se esse illum sacerdotem æternũ, in Melchisedech figuratum, & propterea in Canone Missę dicitur. *Et quod tibi obtulit summus tuus sacerdos Melchisedech sanctum sacrificium, immaculatam hostiam.* Et in officio de Eucharistia canit Ecclesia, *Sacerdos in æternum Christus Dominus secundum ordinem Melchisedech panem & vinum obtulit.* Denique etiam antiquos Hebræos ita intellexisse locum Genesis, & oblationem Melchisedech, referunt Galatinus lib. 10. de arcanis catholicæ veritatis capit. 4. 5. & 6. & Genebrar. in chronograph. in C 3. ætate, pag. 13. & in tom. 5. Bibliot. sanct. Rabbi Samuel, lib. de aduentu Mes. capi. 19. sic inquit, *Melchisedech sacrificium Deo instituit in pane, & vino, ex quibus communicauit Abraham amicum* Dei, aperte significans simul fuisse illum panem, figuram nostri sacrificij, & sacramenti. Quomodo etiam dixit Rabbi Moyses citatus à dictis autoribus, *Melchisedech conuiuio excepisse Abrahamum è bello reuertentẽ, pane, & vino de ritu gentis solenniter prius oblato.* Etenim cùm Abraham tunc victor rediret, & spolia inimicorum secum ferret, coniectare possumus, non admodum indiguisse tunc pane, & vino ad solam corporalem refectionem: sed fuisse illam aliquam religiosam ceremoniam in gratiarũ actionem. Alia denique coniectura esse potest, quia cùm sacerdotium Melchisedech, & ordo illius adeo sit celebris in Scriptura sacra, non est verisimile, ritum illius sacerdotij nullibi esse indicatum.

Hieron. Augustt.

Cassiodor. Isidor. Concilium. Aquisgran. Conc. Tri.

Galatin. Genebrard. Rabbi Samuel.

Rabb. Moyses.

His positis veniamus iam ad propositam quæstionem de Christi sacerdotio secundùm ordi-

nem Melchiſedech. In qua breuiter dicendum eſt primò, Chriſtum eſſe ſacerdotem in æternum ſecundum ordinem Melchiſedech. Hoc eſt de fide ex teſtimonio Pſalm. 109. quem de ſe exponit Chriſtus Matth. 22. quia in primis illis verbis, *Dixit Dominus Domino meo*. Dauid introducit Patrem æternum ad Filium, ſeu Meſsiam & Chriſtum loquentem, nullum enim alium, Dauid vocaſſet dominum ſuum, neque alicui homini, niſi eſſet naturalis Filius, diceret Pater, *Sede à dextris meis*, &c. vt ponderauit Paul. ad Heb. 1. & inferius ſimiliter introducit Patrem dicentem Filio. *Ex vtero ante Luciferum genui te*. Statim verò mutata perſona, Dauid inquit, *Iurauit Dominus, & non pœnitebit eum, tu es ſacerdos in æternum, ſecundum ordinem Melchiſedech*. Nullius enim regnũ, vel ſacerdotium æternum eſſe poteſt, niſi ſolius Chriſti. Vnde facilè conuincuntur Hebræi, qui de Abraham vel Dauid Pſalmum hunc interpretantur, in neutrum enim eorum conuenire poſſunt omnia, quæ de Domino, ad quem Dominus locutus eſt, in hoc Pſalmo dicuntur. Addendum verò eſt, ſacerdotem in eo teſtimonio propriè ſumi, hæretici enim, & nonnulli ex Hebræis dicunt ſolum ſignificare Regem, aut Principem: ſæpe enim in Scriptura vox hæc in hac ſignificatione ſumitur, 2. Regum 8. Filij Dauid, *ſacerdotes* dicuntur, id eſt, viri principes, vt conſtat ex ſimili loco 1. Paralip. 18. neque enim eſſe poterant proprij ſacerdotes, cùm non eſſent de tribu Leui. Vel certè dicunt ſignificare cultorem Dei, quod etiam ſignificare ſolet illa vox, vt Exod. 19. *Eritis mihi in regnum ſacerdotale*. Sed in primis, neutra harum ſignificationum propria eſt, ſed tranſlata, & ideo non eſt ad illas recurrendum, quando litera non cogit, ſed proprietas eſt tenenda verborum: aliàs nullum certum ſenſum in Scriptura habere poſſemus. Præſertim, quòd nulla illarum ſignificationum quadrat cum loco Geneſis 14. ad quem alludit Dauid in dictis verbis. Quod enim ibi non ſignificet regem, conſtat, tum quia iam fuerat dictus, *Rex*, & poſtea dicitur, *Sacerdos*, ſunt ergo duo diſtincta: tum etiam quia non ita commodè exponi poteſt *Rex Dei altiſsimi*, ſicut, *ſacerdos Dei altiſsimi*, niſi recurrendo ad alios metaphoricos ſenſus, vt *Rex Dei*, dicatur, id eſt, Rex magnus, Rex inſignis, ſicut Geneſis 23. Abraham dicitur, *Princeps Dei*. Neque etiam ſignificare poteſt ſolum cultorẽ Dei, quia hæc non fuiſſet ſufficiens ratio aut oblati ſacrificij, aut excellentioris dignitatis, propter quã, & benedixit Abrahæ, & ab illo decimas recepit tã quam maior: cum tamen Abraham etiam eſſet eximius cultor Dei. Prætereà verbum illud Dauid, *Tu es ſacerdos in æternum ſecundum ordinem Melchiſedech*, ſatis apertè indicat ſermonem eſſe de vero, ac proprio ordine ſacerdotali. Denique Paul. ad Heb. 7. ita intellexit, & omnes Patres ſuprà citati ita exponunt.

Pſal. 109. Matt. 22. Heb. 1. 2. Reg. 8. 1. Para. 18 Exod. 19. Geneſ. 23. Hebr. 7.

Dico ſecundò. Chriſtus dicitur ſacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech, in ratione repræſentati, & repræſentantis. Explicatur, non enim poteſt dici ſacerdos ſecundum illum ordinẽ, quia habuerit ſacerdotium formaliter eiuſdem rationis, hoc enim falſum eſſe, ſuprà oſtenſum eſt: nec quia ſacerdotium Chriſti fuerit participatum, vel inſtitutum à Melchiſedech, cùm ſacerdotium Chriſti

Chriſtus quomodo ſacerdos ſecũdùm ordinẽ Melchiſed.

A fuerit multò excellentius, & altiòris ordinis, & originis: dicitur ergo Chriſtus ſacerdos, quodam excellentiſsimo genere ſacerdotij æterni, cuius typũ, & ſingularem figuram geſsit Melchiſedech, & hac ratione dicitur Chriſtus ſacerdos ſecundùm illum ordinem. Ita colligitur ex citatis Patribus, & ex Paulo ad Heb. 7. qui hac ratione dixit Melchiſedech fuiſſe aſsimilatum Filio Dei quia fuit figura eius, explicat autem Paulus multa, in quibus Melchiſedech figurauit Chriſtum. Primùm in nominis notatione, dicitur enim *Melchiſedech*, id eſt, *Rex iuſtitiæ*. Solus enim Chriſtus eſt verus iuſtitiæ rex, & eſſentialiter vt Deus, & ſecundariò in quantum homo, quia *iudicabit populum in iuſtitia*, vt dicitur Pſalm. 71. & quia per eum facta eſt iuſtitia, vt ibidem dicitur, ex perfecta enim iuſtitia Deo ſatisfecit. Secundò ex notatione officij, dicitur enim Rex *Salem*, id eſt, *Rex pacis*, Chriſtus enim eſt vera pax noſtra, nam *per ſanguinem ſuum pacificauit quæ in cœlis, & in terra ſunt*, ad Epheſ. 2. & ad Coloſ. 1. & rex cœleſtis Ieruſalem, vbi eſt vera pax, Pſalm. 147. Tertiò, quia Melchiſedech introducitur, *Sine patre, & ſine matre*, ad ſignificandum Chriſti diuinitatem, & humanitatem, quia in quãtum Deus matre, in quãtum homo verò, patre caret, vt ſuprà cum Nazianze. Chryſoſ. & alijs Patribus expoſuimus. Quartò ſimiliter introducitur Melchiſedech, *neque initium dierum, neque finem vitæ habens*, quia in Scriptura, neque initium, neque finis eius commemoratur, neque quòd aliquis illi in ſacerdotio ſucceſſerit, quo ſignificata eſt æternitas ſacerdotij Chriſti, cui aliud non ſucceſsit, ſed perpetuum manet, vt ſuprà circa literam D. Thom. explicatum eſt. Quintò excellentius fore ſacerdotiũ Chriſti, quàm legale in eo præfiguratũ eſt, quòd Melchiſedech benedixit Abrahæ, *Sine vlla vero contradictione*, inquit Pau. *qui minor eſt, à maiori benedicitur*, è conuerſo autem Abraham obtulit decimas Melchiſedech tanquam ſuperiori, in Abrahamo autem decimata eſt tribus Leui, quæ in illius lumbis continebatur.

B

Pſalm. 71. Ephe ſ. Coloſſ. 1. Pſal. 147. Melchiſedech figura Chriſti quomodò.

C Vbi obſeruandũ primò eſt, Chriſtum non fuiſſe decimatũ, quia nõ continebatur in lumbis Abrahæ, ſecundùm rationem ſeminalem, ſed tantũ *ſecũdùm corpulentam ſubſtantiam*, vt Augu. loquitur lib. 10. Geneſ. ad lit. c. 20. & D. Thom. infrà quæſtio. 31. art. 8. Secundò eſt obſeruãdum, literam Geneſ. videri poſſe ambiguam (vt Hieron. ſuprà notauit) ſic enim habet, *At verò Melchiſedech rex Salem proferens panem, & vinum*, &c. & poſtea ſubdit, *Et dedit ei decimas ex omnibus*, non explicat autem vter alteri dederit. Propter quod nonnulli ex Hebræis contendunt potius Melchiſedech dediſſe decimas ſuę ſubſtantiæ Abrahamo, quia hoc magis videtur ſonare ordo, & cõtextus literæ. Sed nihilominus certũ eſt Abrahã dediſſe decimas Melchiſedech ex omnibus ſpolijs, quæ ex hoſtibus reportabat, primũ quòd ita exponat Pau. ad Heb. 7. qui tamẽ cũ Hebræis ſcriberet, nõ eis exponeret Scripturã, niſi iuxta receptũ apud antiquos Hebræos ſenſum. Secundo quanquã D. Hieron. ſuprà dicat, etiã apud Septuaginta ambiguam eſſe literam, tamen prout nunc reperitur in Biblijs Complutẽſibus, nulla eſt ambiguitas, ſic enim habent, *Et dedit ei Abraham decimas ex omnibus*, quod etiam apertè dixit Ioſeph. lib. 1. antiquit. ca. 18. his verbis, *Abraham verò dante ei decimas ſpoliorum, munus accepit*. Tertiò ex ipſa litera

Auguſt. D. Thom. *Dubium.* *Reſpon.* *Ioſeph.*

litera potest varijs modis colligi: tum, quia absolutè dicat, *ex omnibus*, videtur planè referre res aliquas, de quibus facta fuerat mentio, non dixerat autem Melchisedech attulisse res aliquas, ex quibus decimas solueret, de Abrahamo autem dixerat, reduxisse omnem substantiam Sodomorum, & Loth fratris sui, & hostium: ad hæc ergo spolia fit relatio, cùm dicitur dedisse omnium decimas: tum etiam, quia prædicitur Melchisedech fuisse sacerdotem: non est autem sacerdotis dare, sed recipere decimas. Denique cum Dauid dicat Christum fuisse sacerdotem *secundùm ordinem Melchisedech*, cõstat illum fuisse superiorem & maiorem, atque adeò illi datas esse decimas.

Dices. Abraham erat sacerdos legis naturæ, quandoquidem esset primogenitus, vt colligitur ex Genesis 11. sed omnes primogeniti ex stirpe Noë erant eo tempore sacerdotes (vt supra cum Hieronymo diximus) erat ergo sacerdos: vnde & sæpe legimus, ipsum obtulisse sacrificium ergo in dignitate sacerdotali erat æqualis Melchisedech, cur ergo illum vt superiorem veneratus est? Respondeo primùm, quia erat sacerdos, & progenitor eius, & credibile est, in Ecclesia quæ semper vna fuit, seruatum etiam tunc esse quendam modum ordinis Hierarchici, atque ita seniorem, & antiquissimum sacerdotem ac primogenitum Noe, fuisse veluti sacerdotem summum, quem omnes vt superiorem suspiciebant. Deinde credibile, est Abraham agnouisse figuram, & mysterium, & in Melchisedech Christum ipsum fuisse veneratum, illumque, scilicet Melchisedech, recognouisse vt maiorem, non solum propter id, quod erat, sed maximè propter id, quod repræsentabat.

Genes. 11.

Obiectio.

Sexto fuit similitudo hæc, seu figura posita in oblatione panis & vini, per quam & Deo gratias egit, & milites è via fessos recreauit, post victoriam de inimicis partam, quæ fuit figura sacrificij incruenti corporis Christi sub speciebus panis, & vini, quod & Deo offertur, & fidelibus Christi militibus post partam de peccatis victoriam in alimentũ spirituale cedit. Et ita sicut conditionibus personæ suę præfigurauit Melchisedech Christi personam: ita sua oblatione Christi sacrificium adumbrauit: nam cum præcipuus actus sacerdotis sit sacrificium, non fuisset perfecta sacerdotij repræsentatio, nisi simul ipsius sacrificij figura intercessisset.

Ad interrogationem vero quæ suprà obijcieba tur, cur Paulus huius vltimæ similitudinis non meminerit, respondendum est, Apostolum non sumpsisse munus explicandi omnia quibus Melchisedech Christũ figurauit, sed solum persuadendi sacerdotium Christi esse perfectius Aaronico: & illud esse æternum, hoc temporale, & per illud auferendum. Et ad hoc probandum vsus est figura Melchisedech, ac propterea tãtum in illa ponderauit, quæ ad hanc æternitatem, & excellentiam sacerdotij Christi significandum referre videbantur, quia igitur similitudo in ritu sacrificandi nihil ad hoc pertinebat, illam prætermittendam censuit, præsertim (inquit Hieron.) *ne daretur sanctum canibus*, scribebat enim ad Hebræos nõdum fortasse credentes, & ideo noluit interponere sermonem de sacramento Eucharistiæ creditu difficillimo: ne fortasse sine necessitate, & opportunitate tot mysteria eis proponẽdo, illos obrueret. Vnde & ipsemet præmiserat grandẽ esse de Christo sermonẽ, & eos ad quos scribebat, esse imbecilles ad audiendum. Adde, vnum ex signis, quo Paulus ibi ostendit sacerdotium Christi excellere Aaronicum, esse, quia multa sacrificia legalia non potuerunt perfectam sanctitatem conferre: *Christus autem vna oblatione consummauit sanctificatos*, hoc autem discrimen maximè cernitur in sacrificio cruento, & ideo non oportuit tunc mentionem facere sacrificij incruenti, quod sæpius in Ecclesia offertur, quanquam illius iterata oblatio nihil deroget perfectioni sacrificij incruenti, quia in re oblata idem est sacrificium, quod diuerso modo offerendi iteratur, non vt aliquid virtutis ipsi sacrificio accrescat, sed vt illius efficacitas nobis applicetur.

Dubium.

Responsio.

Vna sola superest obiectio, quia si Christus dicitur *sacerdos secũdum ordinem Melchisedech*, solum propter repræsentationem, eadem ratione poterit dici sacerdos secundum ordinem Aaron, quia per legale sacerdotium, Christi sacerdotium, & per sacrificia legalia, sacrificium Christi cruentum repræsentata sunt, vt constat ex Paulo ad Heb. 9. & 13. Respondetur, negando consequentiam, quia nõ sufficit quæcunque præfiguratio, vel repræsentatio, vt Christus dicatur esse sacerdos secundùm illum ordinem: primo, quia quod ad rem ipsam spectat (vt suprà dictum est) non potest quis dici sacerdos secundùm ordinem Aaron, nisi sit de stirpe eius, & ceremonijs in ea lege statutis ordinatus, quæ non possunt in Christum conuenire. Deinde, quod ad repræsentationem attinet, sacerdotium Aaron erat imperfectum, & temporale, & præfigurauit Christum secundùm statum vitæ passibilis: at verò Melchisedech fuit typus Christi secundum omnes perfectiones sacerdotij eius, vnde sacrificia legalia tantum figurabant cruentum sacrificium Christi, per quod erant consummanda, & abolenda, sacrificium verò Melchisedech præfigurauit sacrificiũ Christi, eo modo, quo in æternum erat duraturum, vel in Ecclesia militante, in qua semper Christus est principale offerens, & erit quandiu mundus durabit. Propter quod dici potest *sacerdos in æternum*, seu *in seculum*, vt habet litera Hebræa. Vel certè, quia etiam in Ecclesia triumphante per æternam commemorationem, & gratiarum actionem officium sacerdotis exercebit. Quocirca, sicut lex scripta legem gratiæ præfigurauit, quia tamen imperfecta fuit, & per legem gratiæ abolita, non potest lex gratiæ dici esse secundum ritum legis veteris: ita quamuis sacerdotium legale Christum figurauerit, tamen quia imperfectum fuit, & per Christum abrogatum, non potest dici Christus sacerdos secundum illum ordinem: at vero lex naturalis non fuit abrogata per Christum, sed confirmata, aucta, & perfecta. Et ita sacerdotium etiam Melchisedech, quatenus erat legis naturæ, non fuit propriè per Christum ablatum, sed ad perfectiorem modum eleuatum: quæ tamen perfectio tota in illomet præfigurata fuit, & ideo optimè dicitur Christus sacerdos secundum illum ordinem, quia in se habuit, quidquid perfectionis in illo fuit, tam formaliter, quàm repræsentatiuè.

Obiectio.

Heb. 9. & 15.

Respon.

DISPVTAT. XLVII.

In duas sectiones distributa.

De potestate excellentiæ conuenïete Christo ratione supremi sacerdotij, eiusque spirituali regno.

CVm, teste Paulo, sacerdos medius sit inter Deum & homines, duo præcipuè ad illius munus spectant, alterum per habitudinẽ ad Deum, alterum per habitudinem ad homines. Debet enim Deum colere, orare, & nomine totius populi sacrificium ei offerre, vel in expiationem delictorum, vel in gratiarum actionem, & cultum illi vt primo principio debitum, vel denique ad noua beneficia impetranda. Debet præterea populum de rebus ad cultum Dei, & salutẽ animæ pertinentibus docere, & instruere, ac sanctificare iuxta modum sacerdotij, & potestatem sibi à Deo data: & eodem modo ad sacerdotem pertinet gubernare populum sibi commissum, & per conuenientia media dirigere ad destinatum finem, qui est Dei cultus, & animarum salus. Ac denique iudicium ferre de rebus ad eundem spiritualem finẽ pertinentibus, iuxta potestatem sibi datam, vt dictum est, quia licèt non omnibus sacerdotibus omnia hæc conueniant, simpliciter tamen pertinent ad sacerdotale munus, & præcipue talis potestas inuenienda est in principali sacerdote, in quo tota sacerdotalis virtus eminenter continetur. Quoniã ergo in præcedenti disputatione satis dictum est de sacerdotio Christi per habitudinem ad Deũ, & de modo, ac ritu, quo illi sacrificium obtulit, quibus etiam adiungi possunt, quæ suprà de oratione Christi dicta sunt, ideo consequenter sequitur, vt breuiter aliquid dicamus de hoc sacerdotio, in ordine ad homines, & de spirituali potestate Christi, ad regendam Ecclesiam, vt supremi illius Pontificis, & spiritualis Regis. Quoniam verò de doctrina Christi, & de potestate ad iudicandas animas infrà D. Thomas disputat proprijs locis, quanuis illa reuera ad sacerdotem pertineant, illa nunc omittemus, dicemusque solum de potestate, quam Theologi vocant excellentiæ, & de potestate legislatiua.

Sacerdotis munus præcipuũ quod sit.

SECTIO I.

Vtrùm Christus tanquam Summus Ecclesiæ Pontifex, & spiritualis Rex potestatem excellentiæ super illã habeat.

DIco primò. Christus Dominus in quantum summus sacerdos habuit supernaturalem quandam excellentiæ potestatẽ in vniuersam Ecclesiam. Hanc conclusionem docent omnes Theologi in 4. distinctio. 1. & colligitur ex D. Thom. infrà tota quæstio. 59. & clariùs 64. artic. 3. & 4. & quoad rem ipsam est de fide, vt patet ex Matth. vltim. *Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra.* Et explicatur breuiter ex vsu, & actibus huius potestatis, nã in primis ratione illius potuit Christus Dominus spiritualem Rempublicã condere, scilicet Ecclesiam suam, & modum, quo gubernanda, & regenda erat, ordinare, superiores eligere, & iurisdictionem illis dare, & similia, quæ omnia constant ex Euangelijs, Matth. 16. *Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduersus eam, & tibi dabo claues regni cælorum, & quodcunque ligaueris super terram, erit ligatum & in cælis, & quodcunque solueris super terram, erit solutum & in cælis*, quæ omnia verba continent actus supremæ potestatis, quibus similia sunt in capit. 18. & Ioan. 21. *Pasce oues meas*, & capit. 20. *Sicut misit me Pater, & ego mitto vos*, &c. vnde Paul. ad Ephes. 4. *Vnicuique*, inquit, *nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi*, & infrà, *Et ipse dedit quosdam Apostolos, quosdam autem Prophetas* &c. vsque ad illud, *In ædificationem corporis Christi*, id est, ad rectam Ecclesiæ gubernationem, & profectum: & similia habet 1. ad Corint. 12. & 2. ad Corint. 13. *An experimentum quæritis eius, qui in me loquitur Christus, qui in vobis nõ infirmatur, sed potens est in vobis*: & infrà, *Ideo hæc scribo absens, vt non præsens durius agam secundùm potestatem, quam Dominus dedit mihi in ædificationem, & non in destructionem.* Ac denique 1. ad Corint. 4. *Sic nos existimet homo, vt ministros Christi, & dispẽsatores mysteriorũ Dei.* Deinde pertinuit ad hanc potestatẽ posse instituere sacramenta, vt constat, Christum & potuisse, & fecisse ex vulgatis testimonijs Ioan. 3. *Nisi quis renatus fuerit*, & Matth. vltim. *Ite & docete omnes gentes baptizantes eos*, &c. & Matthæ. 26. *Hoc facite in meam commemorationem*, & Ioannis 20. *Quorum remiseritis peccata.* Denique de fide certum est, & in Concil. Trident. sessio. 7. definitum omnia sacramenta à Christo esse instituta. Ratio verò conclusionis est, quia Christus non vtcunque est sacerdos, sed excellentissimo, & perfectissimo modo, nam est supremus Pontifex, *excelsior cælis factus*, vt dicitur ad Heb. 7. ergo habere debuit supremam excellentiæ potestatem: deinde, quia ratione vnionis, & infiniti meriti, omnis hæc potestas illi debita erat. Ad quod accommodari potest illud Ioan. 13. *Sciens, quia omnia dedit ei Pater in manus*, id est, quod omnium hominum salus, redemptio, instructio, & gubernatio illi commissa erat, vt rectè exponũt Aug. tract. 55. in Ioan. & Cyril. li. 9. in Ioan. c. 3. Nec dissimilia sunt verba Daniel. 7. *Aspiciebã, & ecce quasi filius hominis*, &c. & infrà, *Et dedit ei potestatem, & honorem, & regnum, & omnes populi, tribus, & linguæ ipsi seruient, potestas eius potestas æterna, quæ non auferetur, & regnum eius, quod nõ corrumpetur.*

In Christo potestas excellentiæ in vniuersam Ecclesiam. Matth. 16. & 18. Ioan. 20. & 21. Ephes. 4. 1. Cor. 12. 2. Cor. 13. 1. Cor. 4. Matth. 26. & 28. Ioan. 13. & 20. Trident. Heb. 7. Ioan. 13. Augustin. Cyril. Dan. 7.

Et ex hac cõclusione sequitur (quod illã maximè confirmat) Christũ Dominũ simul cũ summo sacerdotio habuisse regnũ spirituale, vel potius de ratione talis sacerdotij fuisse regiã hanc dignitatẽ, & potestatẽ, de qua Psal. 2. dictũ erat, *Ego autẽ constitutus sum Rex ab eo super Sion montẽ sanctũ eius.* Et, vt cõstet tale regnũ esse spirituale, subdit, *prædicãs præceptũ eius*, & infrà. *Postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatẽ tuam, & possessionẽ tuam terminos terræ, reges eos in virga ferrea*, & statim explicat hoc regimẽ spirituale esse dicens, *Seruite Dño in timore, & exultate ei cũ tremore: apprehẽdite disciplinã, ne quãdo irascatur Dñs*, & Isai. 9. *Factus est principatus super humerum eius, & vocabitur nomẽ eius admirabilis, cõsiliarius, Deus fortis, pater futuri seculi, princeps pacis, multiplicabitur eius*

Regnũ spirituale Christi in Ecclesiam. Psalm. 2. Isai. 9.

eius imperiũ, & pacis nõ erit finis, super solium Dauid, super regnum eius sedebit, vt cõfirmet illud, vt corroboret in iudicio, & in iustitia: quibus vltimis verbis regnum hoc spirituale fore declarauit, vt sancti expositores adnotarunt. Et Ezech. 21. est optimum de eodem regno testimonium ab illis verbis, *Aufer cidarim, tolle coronam*, vsque ad illud, *donec veniret cuius est iudicium, & tradã ei*, & cap. 34. *Et suscitabo super eas pastorem vnum, qui pascat eas, seruum meum Dauid, ipse pascet eas, & ipse erit eis in pastorẽ: ego autẽ Dominus ero eis in Deum, & seruus meus Dauid princeps in medio eorum, ego Dominus locutus sum, & faciam cum eis pactum pacis*, &c. Quod tandem regnũ agnouit latro, quando in cruce pendens dixit, *Memẽto mei, Domine, cùm veneris in regnum tuũ*, Luc. 23. non enim temporale commodum, sed spirituale remedium postulabat, & ideò Ioan. 18. dixit Christus Pilato, *Regnũ meum non est de hoc mũdo*, id est, non est terrenum, neque habens carnalem originem: sed cœleste, & à Deo manãs, atque ad ipsum tendens. De hoc denique regno passim fit in Scriptura mentio, præsertim in Psal. 44. in 109. & apud Isai. frequentissimè, præsertim ca. 2. *Venite ascẽdamus ad montem Domini*, &c. & cap. 49. *Dedi te in lucem gẽtium*, &c. & c. 60. *Surge, illuminare Ierusalem*, sed præcipuè præfiguratum est apud Daniel. c. 2. in statua illa, quã vidit Nabuchodonosor, & paruo lapide abscisso *de monte sine manibus*, qui statuam contriuit, *& factus est mons magnus, & implenit vniuersam terram*, de quo posteà subdit, *In diebus autem regnorum illorum suscitabit Deus cœli regnum, quod in æternum non dissipabitur, & regnũ eius alteri populo non tradetur*. Ratio autẽ ob quã meritò hæc Christi potestas regia appellatur, est illius dignitas, & excellentia, quæ plurimis modis superat omnium temporalium regum potestatem, & dignitatem. Primò in fine eius, qui cœlestis est, & sempiternus: deinde in amplitudine, quia non solùm terram vniuersam, sed etiam cœlum ipsum complectitur. Præterea, quia nõ temporalis est, & caduca, sed æterna. Ad hæc, nõ solum coporibus, sed etiam animis dominatur, eorumque vtilitatẽ, & sanctitatem præcipuè efficit, vnde & ad hunc finem cæteras res omnes sibi subiectas habet. Est ergo potestas hæc regia, & Christus, qui illam habet, verus spiritualis Rex, tantò cæteris regibus præstantior, quantò eis prudentia, iustitia, bonitate, ac potentia antecellit.

Potestas excellẽtiæ propria Christi, nec alteri omnino cõmunicabilis.

Et hinc sequitur secundò, hanc potestatem excellẽtiæ esse propriam, & singularem ipsius Christi, sicut enim sacerdotium eius singulare est, & omnibus alijs superius: ita etiam potestas, quæ illud cõsecuta est, singularis est, & suprema, & ideò potestas excellentiæ appellata est. Vnde & actus huius potestatis à solo Christo fieri potuerunt, solus enim ipse potuit Ecclesiam condere, instituere sacramenta, potestatem dare ad remittenda peccata, & tribunal erigere, in quo peccata in foro animæ dijudicarentur: solus etiam potuit eo modo quo vellet, absque certis verbis vel signis sanctificare animas, & peccata remittere, vt suprà quæst. 13. latè tractatum est. Quocirca quanuis vicario, & ministris suis, quandam participationem huius potestatis Christus reliquerit, nemini tamẽ æqualem potestatem communicauit: sed certa ratione, & modo ab ipso præscripto, quem nullus præter ipsum mutare potest: vnde cæteri, vt vicarij, seu ministri eius operantur, vt Paul. dixit ad Ephes. 4. & ipse præcipuè in omnibus operatur, vt August. colligit ex illo Ioan. *Hic est, qui baptizat*: ac denique in nomine, & virtute eius sanctificantur sacramẽta, & remittuntur peccata, iuxta illud 1. ad Corinth. 1. *Nunquid in nomine Pauli baptizati estis?* itaque sicut nullum est caput Ecclesiæ, qualis Christus est, ita nulli data est potestas influendi, & regendi Ecclesiam æqualis potestati Christi.

Dubium. Respons.

Quòd si inquiras, an hæc potestas saltem communicari potuerit puræ creaturæ. Responsio huius petenda est ex ijs, quæ de gratia capitis diximus: est enim eadem, quoad illos namq; effectus, qui non includunt intrinsecè respectum ad gratiam vnionis, communicari potuit puræ creaturæ, vt ad sanctificandum homines, ad regendum illos, & instituenda sacramenta, vt suo loco dicetur, & similia. At verò quoad aliquos effectus, præsertim morales, qui requirũt necessariò personam diuinam operantem, vt est sanctificare iustos ex perfecta iustitia, & ad perfectam æqualitatem pro illis satisfacere. Item quoad modum obtinendi hanc potestatem, tanquam sibi propriam & connaturalem, non potuit communicari puræ creaturæ, vt per se constat.

Dubium. Respons.

Vltimò interrogare potest aliquis, quo tempore communicata fuerit Christo homini hæc potestas. Respondetur breuiter potestatem ipsam à primo instanti conceptionis fuisse illi datam, nam ex tunc incepit esse sacerdos, & mediator Dei, & hominum, & statim cœpit sacrificium Patri pro hominibus offerre, tota enim Christi vita fuit veluti quoddam continuatum sacrificium quod in vtero Virginis inchoatum est, & in cruce consummatum: vnde (vt suprà vidimus) ab illo primo instanti mereri cœpit hominibus, & pro illis satisfacere, & paulò post per hanc potestatem Ioannem sanctificauit, & Elisabeth Spiritu sancto repleuit, & Zachariæ donum prophetiæ tribuit, & matrem suam auctiori gratia, & maiori prophetiæ dono cumulauit. Deniq; cum hæc potestas ratione vnionis debita esset, neque vlla esset ratio, vel impedimentum, quod ab illa obtinenda retardaret, statim communicata est: vsus verò eius in discursu vitæ, pro temporum opportunitate demonstratus est: plenior verò, & integra manifestatio eius, post resurrectionem apparuit, vt multi Patres docent, exponentes in hunc sensum verba illa, *Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra*.

Potestas excellẽtiæ quãdo Christo data.

SECTIO II.

Vtrùm Christus vt summus Sacerdos habuerit potestatem ad ferendas leges.

IN hoc dubio duo errores extremi cauẽdi sunt. Alter fuit Pelagianorum, Petri Abailardi, & aliorum hæreticorum, qui Christo negarunt proprium munus redẽptoris, & sanctificatoris nostri, solumq; illi tribuebant officium doctoris, & ad summum legislatoris. Contra quos hæreticos satis in superioribus dictum est. Alter est multorum Lutheranorum, qui ita tribuũt Christo officium redẽptoris, & sanctificatoris nostri, vt ferè munus legislatoris negent: dicunt enim legem

gratiæ esse legem libertatis, nihilque in ea Christum præcepisse, quod ad salutem necessarium sit, præter solam fidē. Contra quos hæreticos ex professo in materia de legibus, de fide, & de gratia, disserendum est. Nunc breuiter, quantum præsens locus postulat, ostendendum est, Christum & potestatem, & vsum ferendarum legum, & spiritualium præceptorum assumpsisse.

Christus legislator mūdi. Dico ergo primò, Christum Dominum habuisse potestatem iurisdictionis spiritualis ad ferendas leges, quibus homines obligaret. Est de fide definita in Concilio Tridentino, sess. 6. can. 21. vbi definitur Christum non solùm nobis esse datum in redemptorem, sed etiam in legislatorem, cui parearemus. Et probatur ex sacræ Scripturæ promissionibus, Psal. 2. *Ego autem constitutus sum Rex ab eo,* & infrà, *Reges eos in virga ferrea,* id est, *inflexibili iustitia*, vt exponit Augustinus. Hilarius autem aduertit verbum Græcum ποιμάνει, idem significare, quod pastorum more gubernare, quod inter homines idem est, quod regere per doctrinam, & legem, quæ ibi per *virgam* significatur, & quia solidissima, & inflexibilis est, *ferrea* dicitur, de qua Psalm. 44. *Virga directionis seu æquitatis, virga regni tui,* vnde Isai. 33. de Christo dicitur, *Dominus Rex noster, Dominus legifer noster,* & Ierem. 31. *Dabo legem meam in cordibus eorum,* quæ Matth. 11. *iugum suaue* dicitur, vt exponit Cyril. Alexand. lib. 2. ad Regin. sub titulo, *Quod Christus sit Deus, ex Matthæo,* vnde etiam constat hæc veritas ex vsu huius potestatis, nam Ioan. 13. dicit ipse Christus, *Mandatum meum do vobis,* &. c. 14. *Si diligitis me, mandata mea seruate, & qui habet mandata mea, & seruat ea, ille est, qui diligit me,* & c. 15. *Si præcepta mea seruaueritis, manebitis in dilectione mea,* & Matth. vlt. inquit, *Docentes eos seruare omnia quæcunque mandaui vobis.* Idem constat ex illis comminationibus, *Nisi quis renatus fuerit,* Ioan. 3. *Et nisi manducaueritis carnem filij hominis*, Ioan. 6. quæ præceptū necessariò inuoluunt. Ratio verò est, tum, quia totum hoc debitum est maiestati, & regiæ ac sacerdotali dignitati Christi, quia verus Rex habet potestatem ferendi leges, atque adeò & obligandi: tum etiam, quia ad finem illius sacerdotij, & ad salutem, & bonum nostrum erat hoc etiam necessarium.

Psal. 2. *Augustin. Hilar.* *Psal. 44.* *Isai. 33.* *Ierem. 31.* *Matth. 11.* *Cyril. Alexand.* *Ioan. 13. & 14. & 15.* *Matth. 28.* *Ioan. 3. & 6.*

Obiectio. Dices. Ioan. 1. dicitur *Lex data per Moysen, gratia autem, & veritas per Christum,* indicatur ergo Christum non fuisse legislatorem, sicut Moysen. *Respons. Augustin.* Respondet Augustinus. toto lib. de Spirit. & lit. vnumquodque denominari ab eo, quod in illo præcipuum est, lex autem Moysis fuit tātùm lex, præcipiebat enim, & non iuuabat, & ideò nomen legis retinuit: lex verò Christi & præcipit, & iuuat, imò pauca præcipit, & plurimum gratiæ confert, vel potiùs, prout ab ipso Christo immediatè lata est, nihil præcipit, nisi quod ad gratiam augendā conferre potest, quia in lege noua Christus nulla alia præcepta posuit, nisi fidei, & sacramentorum. Et ideò hæc lex, gratiæ nomen obtinuit, & *iugum suaue* vocatur, & à Paulo ad Rom. 8. dicitur, *Lex spiritus vitæ in Christo Iesu, quæ liberat à lege peccati, & mortis.* Adde, legem veterem non esse datam à Moyse vt autore, sed à Deo per Moysen: Christus verò fuit autor legis gratiæ, quę per ipsum facta est.

Differentia inter legem Christi & Moysis.

Potestas Christi legislatiua fuit in Christo cum singulari quadam excellentia, cum

A qua nulli creaturæ communicata est. Est certa, & probatur, & explicatur varijs modis, primò ab origine, quia hæc potestas in illo fuit quodammodo diuina, erat enim potestas Dei, & à propria dignitate personali manauit. Propter quod ius per hanc potestatem constitutum, simpliciter diuinum est, quia licèt proximè per humanitatem datum sit, tamen ab ipsomet Deo immediatè datum est, & per diuinam potestatem, & iuxta diuinæ voluntatis beneplacitum, vnde Deuteron. 18. ait Moyses de Christo loquens, *Prophetam de gente tua, & de fratribus tuis sicut me, suscitabit tibi Dominus Deus tuus, ipsum audies,* & infrà, *Prophetam suscitabo eis de medio fratrum suorum similem tui, & ponam verba mea in ore eius, loquetuŕque ad eos omnia, quæ præcepero illi, qui autem verba eius, quæ loquetur in nomine meo, audire noluerit, ego vltor existam.* Secundò ex perfectione, & excellentia præceptorum, quæ per hanc potestatem imposita sunt, omnia enim ad internum bonum animæ pertinēt, & ad maiorem cognitionem Dei, maioremque cum illo cuniunctionem, vt latiùs in materia de sacramentis ostendendum

B est: de quibus nunc sufficit dictum illud Augustini. lib. 19. contra Faust. cap. 13. *nobis data esse sacramenta, seu præcepta virtute maiora, vtilitate meliora, actu faciliora, numero pauciora, tanquam iustitia fidei reuelata, & in libertatem vocatis filijs Dei.* Tertiò per hanc potestatē potuit abrogari lex vetus, etiam si à Deo data esset, non solùm, quia *cùm Christus esset finis legis,* vt dicitur ad Rom. 12. postquam per ipsum completa est, veluti sponte sua euanuit, sed etiā quia, vt dicitur ad Heb. 7. *Translato sacerdotio necesse est, vt legis translatio fiat.* De quo videri potest Augustinus. toto illo lib. 19. contra Faust. præsertim à cap. 7. Quartò potestas hæc fuit amplissima in vniuersum orbē, iuxta illud, *Dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & possessionem tuam terminos terræ,* Psal. 2. & ideò Marc. vlt. ipse præcepit Apostolis, *Euntes in mundum vniuersum prædicate,* &c. & Matthæ. vlt. dixerat, *Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra.* Quocirca, sicut gratia Christi omnibus communicatur, & Ecclesia eius Catholica est, & vniuersalis, de se omnes complectens, ita & iurisdictio amplissima est, & lex eius ad quaslibet per-

C sonas extenditur, & ad actus tam internos, quàm externos, & ad omnium virtutum materias, & ad omnes effectus supremę potestatis, quales sunt dispensare, abrogare, & similes: est enim perfectissima potestas, & diuina. Quintò deniq; (vt ex præceden. sect. patet) non solùm potuit Christus per hanc potestatē leges condere, sed etiam potuit Vicario suo hanc potestatem impartiri, quam illi cōmunicauit: non quidem cum æquali perfectione, tamen cum tota illa quæ ad perfectè regēdam Ecclesiam necessaria fuit, vt latiùs in proprio loco ostendendum est.

Augustin. *Rom. 12.* *Heb. 7.* *Augustin.* *Psal. 2.* *Marc. 16.* *Matth. 28.*

Potestas Christi legislatiua excellentissima.

DISPVTATIO XLVIII.

In duas sectiones distributa.

De temporali regno Christi Domini.

DIsputatio hæc commodè præcedētibus adiungitur, quia D. Thom. in art. 1. Christū Regem, sacerdotem, & legislatorem fuisse docuit, & Melchisedech Rex simul & sacerdos existens

gislatiua nulli creaturæ communicata.

Deut. 18.

existens vtramque dignitatem in Christo præfigurauit, vt ergo vtraque dignitas perfectè maneat explicata, duo à nobis in hac disputatione præstanda sunt. Primùm enim videndum est in particulari de regno Iudæorum, an ad Christum pertinuerit aliquo proprio, & humano titulo. Deinde de vniuersali regno, & dominio totius orbis breuiter dicendum erit.

SECTIO I.

Vtrùm Christus hæreditario iure temporale regnum Iudæorũ obtinuerit.

Armacha. IN hac re fuit sentẽtia Armachani lib. 4. de quæstionib. Armenor. cap. 15. & 16. dicentis Beatam Virginem habuisse ius hæreditarium ad regnum Iudæorum, quia linea recta descendebat *Nume. 27. & 39.* ex familia Dauid, & deficiẽte viro, fœmina in hæreditate succedebat, Numer. 27. & 39. neq; enim est, cur ab hac generali lege excipiatur regia hęreditas, cùm neq; in tota lege cautum sit, neque fœmina sit incapax regni, vt per se manifestum est, cùm ergo parentes Virginis ex stirpe regia directè descenderint, & alium filium non habuerint, ad Virginem deuoluta est hæreditas, & ius, quod ipsi ad regnum habebãt; ergo, cùm Christus fuerit vnicus filius Virginis, in illum transfundẽdum fuit hoc ius. Quam sententiam confirmat nonnullis Scripturæ testimonijs, *Mich. 5.* Mich. 5. *Et tu Bethleẽ terra Iuda, nequaquam minima es in principibus Iuda, ex te enim orietur dux, qui regat populum meum Israël,* & *Ierem. 23.* Ierem. 23. *Suscitabo Dauid germen iustum, & regnabit Rex, & sapiens erit, &c.* & alijs similibus, quibus suprà probauimus Christum esse Regẽ. Confirmat secundò, quia pueri Hebræorum cantabant Christo, *Benedictus Rex, qui venit in nomine Domini. Benedictum quod venit regnum patris nostri* Da*Marc. 11. Luc. 19.* uid, Marc. 11. Luc. 19. quas voces Christus non cohibuit, sed potiùs probauit, sicut Pilato inter*Matth. 17. & 27.* roganti, Matth. 27. *Tu es Rex Iudæorum?* quanuis ipse de regno tẽporali interrogaret, Christus annuendo respondit, *Tu dicis*, vnde Matth. 17. Petro dixit Christus, se esse liberum ab obligatione soluendi tributum, tanquam filium Regis, ad quem iure regnum pertinebat. Vltimò confirmari potest *1. Machab. 14.* ex 1. Machab. 14. vbi cũ senatus, & principes Iudæorum Simonem Machabæum, eiusque successores, in ducem, & principem sacerdotum elegissent, vt perpetuò ea dignitas in illa familia duraret, exceptionem addiderunt, *Donec surgat Propheta fidelis*, ille scilicet Propheta, de quo Moyses *Deut. 18.* prædixerat, *Prophetam sicut me, &c.* Deutero. 18. id est, vsque ad aduentum Messiæ, quia certò credebant Messiam futurum esse verum Regem, & hæredem illius regni. Addit tamen hic autor, quãuis Christus iure suo potuerit hoc regnum obtinere, illud tamen repudiasse, ac omnino renũtiasse, paupertatem prę ferentẽ temporali regno: & ita inquit hoc ius non solùm non minuere perfectionem Christi, sed potiùs ad eam magis demonstrãdam conferre, quia ea bona temporalia, quæ multis titulis habere poterat, contempsit.

Dicendum nihilominùs est primò, certum esse, Christum nõ fuisse de facto Regem temporalem A Iudæorum. Hoc certum est, vt cõstat ex toto discursu Euangelij, & ex Ioan. 6. vbi, cùm eum vel*Ioan. 6.* lent facere Regem, abscondit se. Hoc etiam constat, quia ipso viuente fuerunt alij Reges Iudæorum, si non iure, saltem facto, vnde colligitur, ipsum non habuisse vsum, seu actuale regimen temporale illius regni. Quod verò neque propriũ dominium, aut proprietatẽ habuerit, patet; quia neq; per electionem hominum habuit, vt per se cõstat, neq; iure hæreditario: tum, quia illud non habuit, vt statim dicam: tum, quia licèt illud habiturus fuisset, tamen viuente matre, in illa dominium, & proprietas permansisset.

Dico secundò. Christus Dominus nullum ius humanum, seu hæreditarium habuit ad temporale regnum Iudæorum, ratione carnalis originis ex familia Dauid. Hæc est sententia communis, pro qua multa congerit ex Patribus Vvalden. lib. *Vualdens. Victoria. Soto.* 2. doctrinal. fid. antiq. cap. 76. & 77. & eandem defendunt Victoria, Sot. & alij sect. sequenti referendi. Et probatur primò, quia existimare, regnũ B in sacra Scriptura Messiæ promissum, futurũ fuisse tẽporale, Iudaicum redolet sensum, ad quem excludendum Scriptura ferè semper varijs modis ostendit regnum illud esse spirituale, & ad bonũ animæ pertinens, & non contineri intra terminos Iudææ, sed per vniuersum mundum extendi, & non fuisse futurum super carnales Israëlitas, sed super spirituales filios Abrahæ secundùm fidem, vt in epistola ad Roman. latiùs Paulus prosequitur, & optimè Augustinus demonstrat lib. 17. de Ciuita. *Augustin.* cap. 6. 7. & sequentibus, tract. 51. in Ioan. & ex adductis in præcedenti quæst. satis constat. Denique Scriptura non dicit habiturum ius ad regnũ, sed verè regnaturum, & futurum Regem, quæ nõ possunt vera esse de illo temporali regno: non ergo de illo Scriptura loquitur. Secundò probatur ratione in Scriptura fundata, quia regnum Dauid iã priùs cessauerat, & successio fuerat interrupta, vt constat ex Ierem. 22. vbi de Iechonia dicitur, *Non erit de semine eius, qui sedeat super solium Dauid, & potestatem habeat vltrà in Iuda*, vbi aduertit Hie*Ierem. 22.* C rony. hoc esse intelligendum de solio Dauid quãtum ad temporale regnum, nam quantum ad spirituale & æternum, Christus posteà sedit in throno Dauid, sicut Angelus Mariæ prædixit Luc. 1. *Hieron. Luc. 1.* Quod etiam notauit Ambros. lib. 3. super Lucam. *Ambros.* De qua re multa diximus suprà disputat. 1. huius materiæ, tractantes locum illum Genes. 49. *Non auferetur sceptrum de Iuda.* Et cõfirmari potest hæc ratio ex loco illo 1. Machabæ. 14. vbi cùm iam *1. Machab. 14.* Regnum Iudæorum cessasset, & Ducatus etiam extinctus esset, seu translatus à tribu Iuda, totus Iudęorum populus ex communi consensu constituit sibi ducem, & summum sacerdotem Simonẽ Machabæum, vt in eo, & posteritate eius ea dignitas perpetuò maneret. Cùm ergo translata esset omnino dignitas regia à domo Iuda, non potuit legitima successione, & hæreditario iure ad Virginem peruenire. Nec verò, quia ibi additur conditio illa, *Donec surgat Propheta fidelis*, inde colligi potest, nato Christo, statim ad illam trãslatum esse hoc ius: primò, quia vel hoc esset propter successionem, vel propter populi consensum. Primum dici non potest, quia, vt ostensum est, iam antea extinctum fuerat Regnum Iudæorum: nec secũdum, tum quia non cõstat, ibi esse sermonem specialiter

cialiter de Messia: sed de quocunque propheta fideli, qui Dei voluntatem manifestaret: tum etiam, quia licèt tunc consenserint in conferendo principatu Machabęis vsque ad tempus Messiæ, non tamen inde fit, ex tunc transtulisse ius, vel dominiũ in Messiam, ita vt in suo aduentu statim sine alio populi consensu regnum temporale acciperet, præsertim cùm ipsi posteà Iudæi acclamauerint, *Non habemus Regem nisi Cæsarem*, & *Noli scribere, Rex Iudæorum, sed quia ipse dixit, Rex sum Iudæorum*. Tum denique, quia etiam ille principatus Machabæorũ fuit extinctus ante Christi aduẽtum. Vltimò probatur, quia nullo modo constat, nec probari potest, Beatam Virginem recta linea descendisse à Dauid per Salomonem, & per omnes successores eius primogenitos: quin potiùs probabilius est, paternam lineam Virginis fuisse à Dauid per Nathan, vt infrà ostendemus. Quod verò quidam dicunt, Ioseph descendisse per Salomonem, & ad illum pertinuisse regnum, & iure adoptionis trãslatum esse ad Filium, hoc (inquam) voluntarium est, quia, præter rationem secundam suprà factam, quæ contra hoc æquè procedit, non constat Iosephum fuisse in illa linea primogenitum, seu primũ successorem omnium primogenitorum præcedẽtium, præterquam quòd ius regni non potest trãsferri per solam adoptionem, in præiudicium legitimi successoris. Adde, incertum esse Christum fuisse filium adoptiuum Ioseph, sed solùm putatiuum. Fundamẽta contrariæ sententiæ ex dictis expedita sunt, neque oportet aliquid addere, quia difficultatem non habent.

SECTIO II.

Vtrùm Christus Dominus habuerit dominium vniuersale, & directum super vniuersum orbem.

NOn versatur quæstio de Christo vt Deo, de cuius supremo, & vniuersalissimo dominio nulla est controuersia. Tractamus ergo de Christo vt homine, de quo illud etiam indubitatum apud omnes est, ratione spiritualis regni, & potestatis, consequenter habuisse ius, & potestatem vtendi omnibus temporalibus rebus in ordine ad spiritualem finem, & saluté animarum. Quia sicut potestates, & regna ex finibus præcipuè distinguuntur, vt Aristot. docet lib. 3. politic. cap. 4. & 10. ita in ordine ad suum finẽ vnaquęq; potestas vim & efficaciã habet circa omnia inferiora, quæ possunt finem illum impedire, vel conuenienter promouere, quia aliàs potestas esset imperfecta, & diminuta. Cùm ergo temporalia omnia ad spiritualia referantur, illisque subordinentur, omnia illa, vt ordinem habent ad hũc finẽ, subijci possunt huic spirituali potestati Christi: vnde saltem hac ratione necesse est verum esse, quod Christus dixit, *Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra*. Et ab effectu confirmatur, nam sicut ab hac spirituali potestate Christi deriuata est suprema potestas spiritualis, quã Vicarius eius habet in terris, ita ab eadem duxit originem potestas, quam idem summus Pontifex habet super omnia temporalia regna indirectè, & in ordine

Aristo. lib. 3. Polit.

A ad spirituale finem, vt in proprio loco latiùs ostendendum est. Denique multi arbitrantur ad vsum huius potestatis pertinuisse, quod ad verbũ Christi arefacta est ficulnea, Matt. 21. & quod eiecerit ementes, & vendentes de templo Ioan. 2. Versatur ergo quæstio de dominio directo. *Matth. 21. Ioan. 2.*

Prima sententia negat, Christum Dominum habuisse aliquod dominium directum rerum omnium. Ita tenuit Abulens. quæst. 30. in illud Matthæ. 21. *Ecce Rex tuus venit tibi*. Vvaldens. lib. 2. doctrina. fid. antiq. cap. 76. & 77. Victor. relect. 1. de potestate Eccles. quæst. 5. quæ est, an potestas spiritualis sit supra ciuilem, num. 15. Sot. lib. 4. de iustit. quæst. 4. art. 1. Et in eandem sententiam inclinat Armachan. lib. 4. cõtra Armen. cap. 12. & Burgens. in scrutinio Scripturarum, p. 1. distinct. 7. & sequentibus. Huic autem sententiæ addidit Marsil. Patauinus hæreticus, Christum nõ solùm non habuisse potestatem directam super Reges temporales: sed potiùs fuisse illis subiectũ, & obligatum ad soluenda tributa. Quem errorem dãnauit Ioãnes XXII. in Extrauag. Licèt iustè, vt refert Turrecre. lib. 4. summ. Eccles. 2. part. cap. 37. pugnat enim cum dignitate, & diuinitate personæ Christi, & cum verbis eus Matth. 17. *Ergo liberi sunt filij*. Omisso ergo hoc errore, de quo suprà quæst. 20. satis egimus, fundamentum huius sententiæ primum sumitur ex omnibus illis sacræ Scripturæ locis, quibus suprà ostendimus regnũ Christi esse spirituale: ex eisdem enim colligi videtur non esse temporale, sunt verba optima Zachar. 9. *Exulta satis filia Sion, iubila Ierusalẽ, ecce Rex tuus venit tibi iustus, & saluator, & ipse pauper, sedẽs super asinam, &c.* ideò enim illa duo cõiunxisse videtur, Regem, & pauperem, vt regnum illud non temporale, sed spirituale esse significaret: propter quod dixisse videtur ipse Christus, *Regnum meum non est de hoc mundo*. Secundò, quia Christus docuit contemnere temporalia regna, & diuitias, ergo neque ad exemplum, neque ad finem redemptionis Christo erat vtile hoc dominium, vnde neque illo vnquam vsus est, neque potestate vlla, seu iurisdictione temporali: vnde Luc. 12. homini petenti ab ipso, *Magister dic fratri meo, vt diuidat mecum hæreditatem*, ipse respondit, *Homo, quis me constituit iudicem, aut diuisorem inter vos?* Tertiò denique, quia si Christus habuisset directum dominium, & potestatem super omnia regna mundi, reliquisset Vicario suo, quia cum illo communicauit omnem suam potestatem: consequens autem est falsum. *Matth. 17. Zachar. 9. Luc. 12.*

Secunda sententia affirmat, Christum habuisse absolutum, & directum dominium, & potestatem super omnia regna temporalia, per quam posset illa regere, moderari, aut mutare suo arbitrio. Hæc est sententia D. Thomæ, lib. 1. de regimine principum, cap. 12. & sequentibus, eandem tenet D. Antoni. 3. part. tit. 3. cap. 2. & Almain. lib. de potestate Eccles. cap. 8. Turrecrem. lib. 2. summæ Eccles. cap. 116. Nauar. in cap. Nouit. de iudicijs, notab. 3. num. 8. & sequentib. & num. 130. *D. Tho. D. Anto. Almain. Turrecre. Nauar.*

Pro solutione aduertendum est vnum esse supremum dominium, quod soli Deo conuenit in quantum Deus est, & incommunicabile fuit humanitati Christi: tum quia etiam ipsa sub hoc dominium cadit: tum etiam propter independentiam, quam includit, est enim hoc dominium indepen- *Dominium quotuplex.*

dependens ab omni superiori voluntate, & directè cadit in res omnes, etiam prout conseruantur in esse. Aliud verò est dominium, quasi extremè ab hoc distans, & infimi ordinis, vt est dominium humanum, quod magna ex parte in volũtate humana fundamentum habet: ad quod reuocatur iurisdictio, seu potestas temporalis, quæ ab hominibus etiam introducta est ad tuendam Rempublicam, & in iustitia, ac pace conseruandam, & hac ratione in hac quæstione de dominio, & regno, quod in quadam potestate, & iurisdictione consistit, indifferenter loquimur. Inter hęc verò duo dominia intelligi potest aliud medium, quod quidem dominium creatum sit, sub diuino existens, & ab illo pendens, & in creata volũtate, & libertate fundatum, excellens tamen, ac superans omnia dominia, & regna humana. Primùm in origine, vt si à Deo manet, & non ab hominibus. Deinde in eius firmitate, & stabilitate, vt si non sit caducum, sed stabile, & æternum. Tertiò in materia, seu obiecto, vt si ad res omnes creatas se extendat, etiam ad Angelos, & ad omnẽ vsum tam naturalem, quàm supernaturalem. Hoc autem genus dominij medij posibile esse, non videtur posse dubitari, quia nullam in se repugnãtiam inuoluit, & Deus, qui est supremus omnium Dominus, potest sui dominij participationem, prout voluerit, communicare.

Dico ergo primò. Quamuis Christus Dominus interdùm habuerit aliquarum rerum humanum & temporale dominium, nõ tamen assumpsit huiusmodi dominium, vel potestatem in toto orbe, neque in aliquo regno temporali. Prior pars satis probatur ex definitione Ioannis XXII. in Extrauag. Cùm inter nonnullos. de verb. significat. de illa enim latiùs agemus tractantes de vita Christi, quæst. 40. Nunc enim solùm supposita est, quia in illa insinuatur secunda pars conclusionis: si enim definit Pontifex Christum habuisse paucarum rerum dominium, sentit non habuisse illud in toto orbe. Et hoc confirmant illa testimonia, quibus docetur, Christum fuisse pauperẽ, perfecta enim Euangelica paupertas consistit in abdicatione rerum temporalium, non tam quoad vsum, quàm quoad potestatem & dominium.

Obiectio. Dices, hæc ad summùm procedere de tẽpore vitæ mortalis Christi Domini. *Respons.* Respondetur ita esse, & proposito sufficere, nam in vita immortali, & glorioſa caducum, & temporale dominium, nec necessarium est, nec illi statui accommodatũ, vnde multò certius est etiam post resurrectionẽ non assumpsisse Christum huiusmodi dominium. Et confirmatur, quia hoc dominium originem habet ab hominibus: Christus autem nullo humano titulo illud habuit, vt per se est manifestum, ijs adiunctis quę sect. præced. dicta sunt. Dices habuisse hoc dominium immediatè infusum per accidẽs à Deo. Sed hoc sine vllo fundamẽto dicitur, vt bene probant argumenta prioris sententiæ, quia hoc dominium, neque ad perfectionem Christi pertinet, neq; ad aliquem vsum Christus illo indiguit: vnde rectè *Ambros.* Ambros. lib. 7. in Lucam, explicans verba illa, *Quis me cõstituit iudicem inter vos? Meritò*, inquit, *terrestria declinat, qui propter cælestia venerat, & auaritiæ tollendæ præbet exemplum.*

Christus rerum omniũ dominus. Dico secundò, habuisse Christum Dominũ per se, & directè excellens quoddã dominium, & potestatem in res omnes creatas, & super omnes omnium hominum & angelorum actiones. Probatur primò ex Scriptura, & Patribus, Apocal. 1. dicitur Christus *Princeps Regum terræ*, & c. 19. *Habet in femore*, id est, in humanitate (vt glossa, & alij exponunt) *Rex Regum, & Dominus dominantium.* Actor. 10. *Annuncians pacem per Iesum Christum, hic est omniũ dominus*, vbi manifestè sermo est de Christo vt homine. Vnde ad Hebr. 2. de Christo exponitur illud Psal. 8. *Omnia subiecisti sub pedibus eius, constituisti eum super opera manuum tuarum*, & 1. ad Corinth. 15. *Omnia subiecta sunt ei, præter eum qui subiecit ei omnia.* Denique Matth. vlt. *Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra*: qui autem dixit omnem potestatem, nullam excluſit, quæ in hominem cadere posset. Faciunt etiã verba illa Ioan. 18. *Regnum meum non est de hoc mundo*, vbi Christus, & se Regem fatetur, & negat se regnum habere ad modum Regum tẽporalium, & optimè de hoc regno, & dominio intelligitur, & non solùm de potestate, & regno spirituali: quia Christus eminenter habet omnem potestatem, & dominium, quod habent Reges temporales, & ideò non solùm in ordine ad finem spiritualem, sed etiam directè, & per se est Rex omnium. Vnde Cyril. lib. 12. in Ioan. cap. 10. hæc verba exponens ait. *Regẽ se esse non negat: sed regni Cæsaris se non esse hostẽ ostendit, quia eius Regnum terrenum non est, sed cœli, & terræ, cæterarumque rerum omnium.* Similia habet cap. 12. & Chrysostomus homil. 82. in Ioan. & Augustinus tract. 14. inquit, *Erat quidem Rex, non talis, qualis ab hominibus fit, sed talis, vt homines Reges faceret*, & tractatu 115. ponderat, non dixisse Christum, *Regnum meum non est hic, seu in hoc mundo, sed non est hinc, nec de hoc mundo.* Et in eodem sensu intelligi possunt verba Greg. homil. 8. in Euangelia, vbi cùm dixisset, Christum natum esse in via, ad indicandum quòd in alieno nascebatur, subdit, *Alienum dico, non secũdùm potestatem, sed secundùm naturam; nam secundùm potestatem in propria venit*, vbi non solùm distinguit diuinitatem ab humanitate, sed in ipsa etiam humanitate distinguit naturalem conditionem à potestate, quã ratione vnionis habuit, ratione cuius etiam dici potest venisse in propria. Nec videntur hæc omnia satis explicari de indirecta potestate, quæ non est facultas absolutè & simpliciter, sed limitata ad spiritualem finem, & quasi sub conditione, si vsus temporalium rerum ad illum finem fuerit necessarius: at verò in citatis testimonijs videtur tribui Christo absolutum dominium, & potestas simpliciter. Quod ita explicatur, & confirmatur, quia si Christus solùm haberet potestatem indirectam, non posset Angelis, verbi gratia, præcipere, nisi quod ad salutem hominum esset necessarium: neque posset vti re aliena ad faciendum miraculum, si commodè posset alio modo id efficere: indignum autem videtur, hæc & similia de Christi potestate sentire. Confirmatur secundò, quia hæc potestas indirecta, non est distincta à potestate spirituali, quæ cum sacerdotio Christi coniuncta est, vnde neque regnum merè spirituale, distinctum aliquid est ab ipso sacerdotio: at verò Scriptura tribuit Christo dignitatem sacerdotis, & regis tanquam distinctas, vt ex Augustin. cõstat tract. 13. in Ioan. Vnde & Melchisedech, qui figura fuit Christi, vtramque potestatem

Apocalyp. 1. & 19. *Act. 2.* *Heb. 2.* *1. Cor. 15.* *Matt. 28.* *Ioan. 18.* *Cyril.* *Chryſoſt.* *Auguſt.* *Auguſt.*

ſtatem habuit directam, & diſtinctam. Vltima, & propria ratio eſt, quia Chriſtus eſt Filius naturalis, & *hæres vniuerſorum*, vt ad Hebr. 1. dicitur: ergo ratione vnionis debetur illi hoc dominium & poteſtas, quæ ſuo etiam modo ratione redemptionis, & infiniti meriti deberi potuit, quia hæc poteſtas ad quandam exaltationem nominis Chriſti pertinet, vt *in nomine Ieſu omne genu flectatur*, ad Philippen. 2.

Hebr. 1.

Philip. 2.

Dubium. Quæres, an habuerit Chriſtus hoc dominium in vita mortali, vel ſolùm poſt reſurrectionem. Quibuſdam hoc poſterius placet, quia *in hoc mortuus eſt & reſurrexit, vt viuorum, & mortuorum dominetur*, ad Rom. 14. Alijs verius videtur primum, quia ante reſurrectionē nouit Chriſtus omnia dediſſe ſibi Patrem in manus, vt dicit Ioan. 13. debebatur enim hæc dignitas Chriſto ratione vnionis, & ideò ſtatim data eſt, quia eius carentia, neque ad noſtram redemptionem neceſſaria erat, neque ad exemplum paupertatis: ſatis enim fuit priuari dominio terreno, & externo ſplendore, & abundantia temporalium rerum, in his enim verſatur humana paupertas: priuari autem ſua poteſtate excellentiæ, non fuit magis neceſſariū, quàm priuari poteſtate faciendi miracula, multum enim coniuncta eſt hæc poteſtas, cum illo excellenti dominio. Quanquam ergo fuerit egenus in vſu, & humana proprietate temporalium rerum, vt dicitur 2. ad Corinth. 8. dives nihilominùs fuit altiori genere poteſtatis: ſicut etiam, licèt exteriùs ſe ſubdiderit, & interdùm tributum ſoluerit, nihilominùs liber fuit, & immunis ab omni tributo, & ſubiectione humana, hoc enim debitum illi erat ratione vnionis, neque oportuit, aut decuit hac dignitate priuari. Et hæc poſterior ſententia mihi magis placet, ſi in rigore loquamur de proprietate, & poteſtate excellentiæ, nam ſi loquamur de quodam abſoluto & perfecto vſu, & quaſi de poſſeſſione huius regni & dominij, atque adeò de manifeſtatione eius, hæc poſt reſurrectionem plenè ac perfectè obtenta ſunt.

Rom. 14.

Ioan. 13.

2. Cor. 8.

Reſponſ.

Solutio ad argum. Fundamenta prioris ſententiæ probant primā concluſionem, & ſi contra hanc ſecundam fiant, ex dictis ſoluta ſunt, præſertim primum & ſecundum. Circa tertium verò malè quidam intulerūt, ſummum Pontificem habere dominium temporale totius orbis, quod nullum habet fundamentum, quia Chriſtus non communicauit Vicario ſuo omnem poteſtatem excellentiæ. Alij intulerunt à primo inſtanti conceptionis Chriſti omnes Reges priuatos fuiſſe ſuis regnis quoad dominium, & proprietatem: quod vanum eſt, & ſine fundamento, quia hoc excellens dominium, cùm ſit ſuperioris ordinis, non excludit priuata dominia, ſicut neq; excludit dominiū Dei. Vnde rectè Auguſt. dicto tracta. 115. in Ioan. dicit, Chriſtum in illo verbo, *Regnum meum non eſt de hoc mundo, tacitè dixiſſe ad omnes Reges terræ, Nolite timere, non impedio dominationem veſtram*, & Eccleſia canit, *Non eripit mortalia, qui regna dat cœleſtia.* Aliqui denique hæretici intulerunt omnes Reges terræ eſſe Vicarios Chriſti hominis, & tā in ſpiritualibus, quàm in temporalibus eius vices habere. Hoc autem ſecundum hæreticum eſt, vt ex materia de fide cōſtat: primum verò in rigore eſt falſum, vt ſatis ex dictis conſtat. Quocirca cum D. Thom. in dicto lib. de regim. Princip. dicit Auguſtum Cæſarem

Auguſt.

D. Tho.

A fuiſſe *Chriſti Vicarium* ab illius natiuitate, exponendus eſt. Nam quia Chriſtus erat ſuperior Auguſto, & potuiſſet illius imperium occupare, ſi vellet, ideo dici poteſt ex tunc imperaſſe ex quadam liberalitate Chriſti, & hoc ſenſu dicitur Vicarius eius, non quia proprio dominio, & poteſtate priuatus fuerit, ſic Sancti interdùm dicunt, diuites eſſe *œconomos Dei*, largo quodam modo, qui dominium diuitiarum non excludit.

QVÆSTO XXIII.

De adoptione Chriſti, in quatuor articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt, an adoptio Chriſto conueniat.

B ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrùm Deo conueniat adoptare filios.

¶ Secundò, vtrùm hoc conueniat ſoli Deo Patri.

¶ Tertiò, vtrùm ſit proprium hominum adoptari in filios Dei.

¶ Quartò, vtrùm Chriſtus poſsit dici filius adoptiuus.

IN tribus primis articulis huius quæſtionis, diſputat D. Thom. in communi, & generatim de diuina adoptione, vt inde in quarto articulo concludat, quomodò de adoptione Chriſti ſentiendum ſit. Et ideò tres primos articulos breuiter expediemus, res enim, quæ in illis tractari poſſunt, ad materiam de gratia & iuſtificatione ſpectant, circa quartum verò articulum lōgiorem diſputationem inſtituemus.

C

ARTICVLVS I.

a Vtrùm Deo cōueniat filios adoptare.

AD primū ſic proceditur. Videtur, quòd Deo non conueniat filios adoptare. Nullus enim adoptat niſi extraneam perſonam in filium, ſecūdùm quod Iuriſtæ dicunt. Sed nulla perſona eſt extranea à Deo, qui eſt omnium creator. Ergo videtur, quòd Deo non conueniat adoptare.

136. 3. d. 10. q. 2. art. 1. q. 1. & 4. contra cap. 17. fin.

¶ 2. Prætereà, Adoptio videtur eſſe introducta in defectum filiationis naturalis. Sed in Deo inuenitur naturalis filiatio: vt in prima Parte habitum eſt*. Ergo non conuenit Deo filios adoptare.

1. p. q. 31. art. 3.

¶ 3. Prætereà, Ad hoc aliquis adoptatur vt in hæreditate adoptantis ſuccedat. Sed in hæreditate Dei non videtur aliquis poſſe ſuccedere: quia ipſe nunquam decedet. Ergo

det. Ergo Deo non conuenit adoptare.

¶ Sed contra eſt, quod dicitur Epheſ. 1. Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum Dei. Sed prædeſtinatio Dei non eſt irrita. Ergo Deus aliquos ſibi adoptat in filios.

b Reſpondeo dicēdum, quòd aliquis homo adoptat alium ſibi in filium, in quātum ex ſua bonitate admittit eum ad participationem ſuæ hæreditatis. Deus autē eſt infinitæ bonitatis, ex qua contingit, quòd ad participationem bonorum ſuorum ſuas creaturas admittit, & præcipuè rationales creaturas: quæ in quantum ſunt ad imaginem Dei factæ, ſunt capaces beatitudinis diuinæ. Quæ quidem conſiſtit in fruitione Dei: per quam etiam ipſe Deus beatus eſt, & per ſe ipſum dicitur, in quantum ſcilicet ſe ipſo fruitur. Hoc autem dicitur hæreditas alicuius, ex quo ipſe eſt dicitur. Et ideò in quantum Deus ex ſua bonitate admittit homines ad beatitudinis hæreditatem, dicitur eos adoptare. Hoc autem plus habet adoptatio diuina, quàm humana: quia Deus hominem quem adoptat, idoneum facit per gratiæ munus ad hæreditatem cœleſtem percipiēdam. Homo autem non facit idoneum eum quem adoptat, ſed potiùs eum iam idoneum eligit adoptando.

c AD primum ergo dicendum, quòd homo in ſua natura conſideratus, non eſt extraneus à Deo, quantum ad bona naturalia, quæ recipit, eſt tamen extraneus: quātum ad bona gratiæ & gloriæ, & ſecundùm hoc adoptatur.

¶ AD ſecundum dicendum, quod hominis eſt operari ad ſupplendam ſuam indigentiam: non autē Dei, cui cōuenit operari ad cōmunicandam ſuæ perfectionis abundantiā. Et ideò ſicut per actū creationis cōmunicatur bonitas diuina omnibus creaturis, ſecūdùm quandā ſimilitudinem; ita per actum adoptionis cōmunicatur ſimilitudo naturalis filiationis hominibus, ſecundùm illud Rom. 8. Quos præſciuit conformes fieri imaginis Filij ſui.

¶ AD tertium dicendum, quòd bona ſpiritualia poſſunt ſimul à pluribus poſſideri, non autem bona corporalia. Et ideò hæreditatem corporalē nullus poteſt percipere, niſi ſuccedens decedenti: hæreditatem autem ſpiritualem ſimul omnes ex integro accipiunt ſine detrimento Patris ſemper viuentis. Quanuis poſſet dici, quòd Deus decedit, ſecundùm quod eſt in nobis per fidem, & incipiet in nobis eſſe per ſpeciem: ſicut gloſſa dicit Rom. 8. ſuper illud, Si filij, & hæredes.

Gloſ. ordin. ibid.

COMMENTARIVS.

ADoptionis nomen, vt D. Thom. hîc inſinuat, & clarius dixit in 3. diſtinct. 10. q. 2. art. 1. quæſt. 1. & Durand. ibi q. 2. ab humanis ad diuina tranſlatum eſt, quia licèt res hoc nomine ſignificata in adoptione diuina perfectiori, & excellentiori modo inueniatur, tamen locutio ipſa priùs in humana adoptione vſurpata eſt. Poteſt autem adoptio humana ita deſcribi, ex D. Tho. hîc, vt ſit gratuita aſſumptio, ſeu acceptatio ad hæreditatem, perſonæ extraneæ, ſeu ex vi ſuæ originis non habentis ius ad ipſam. Vnde variæ conditiones ad hanc adoptionem requiſitæ aſsignari ſolent à iuriſperitis. Prima eſt, vt perſona quæ adoptatur, extranea ſit, id eſt, nō habens à natura illum modum iuris, ſeu conditionis ad quem adoptatur, ſi enim adoptatur in filium, neceſſe eſt vt non ſit filius naturalis, vel ſi adoptatur in nepotem, vt illo gradu careat. Interdùm verò poteſt nepos adoptari in filium, & tunc quodammodò dicitur non eſſe perſona extranea quæ adoptatur, vt in §. Sed hodie. Inſtituta de adoptionibus: formaliter tamen in ſenſu dicto, ſemper eſt perſona extranea quæ adoptatur, id eſt, carens gradu coniunctionis, ad quem adoptatur, quia filiatio adoptiua, naturali opponitur, vt conſtat ex lege 1. ff. de adoptionibus. *Adoptionis natura, & conditiones.*

Secunda conditio eſt, vt ius filij, ſeu aſſumptio ad hæreditatē gratis fiat, nam ſi detur titulo oneroſo, non erit adoptio, ſed venditio, vel alius ſimilis contractus. Et has duas conditiones poſuit Cōcil. Francofordiēſe, colum. 4. vbi ſic inquit, *Adoptiuus non dicitur, niſi qui eſt alienus, & adoptio non datur ex debito, ſed ex indulgentia.* *Concil. Francofor.*

Tertia conditio eſt, vt is qui adoptatur, cōſentiat, & velit adoptari, vnde & quædam adoptionis ſpecies, *adrogatio*, dicitur, quia is qui adoptat, interrogatur, an velit aſſumere alium in filium, & is qui adoptatur, an id fieri patiatur; vt habetur in lege 2. ff. de adoptionibus: dicitur autē hæc adrogatio, quando is, qui adoptatur, eſt ſui iuris. Nam ſi ſit ſub patria poteſtate, tunc retinet nomen adoptionis, & requirit conſenſum vtriuſque, ſcilicet adoptandi, & eius ſub cuius poteſtate eſt, vt colligitur ex lege In adoptionibus ff. eodē tit. Quod ſi nondum ratione vtatur adoptādus, ſufficiet cōſenſus parentis, vel tutoris, in cuius poteſtate eſt, ex lege, Etiam infantem, ff. eodem, & lege, Impuberem, C. eodem titu. Et ratio huius conditionis eſt, quia hæc adoptio eſt veluti quidam humanus contractus, & ideò oportet vt volūtarius ſit. Aliæ conditiones, quæ in humana adoptione interueniunt, accidentariæ ſunt ad rationem adoptionis, vt circa ſolutiones argumentorum cōmodiùs explicabimus.

b Ex hac ergo communi ratione ſeu definitione adoptionis rectè colligit D. Th. adoptare aliquos ſibi in filios, rectè Deo attribui, quia ex bonitate ſua aliquas creaturas ad participationem ſuæ æternæ beatitudinis aſſumit: hæc enim ſupernaturalis beatitudo meritò *hæreditas Dei* dicitur, quia ſicut in hominibus diuitiæ alicuius dicuntur hæreditas eius, ita beatitudo, qua Deus dives eſt, dici poteſt hereditas ipſius. Reſpectu autem huius hereditatis perſona creata extranea reputatur, quia ex vi ſuæ naturæ, & originis nullum ius ad illam habet,

habet, quia nullo modo eſt naturæ debita. Ad hãc etiam hæreditatem nullus, qui ratione vti poſsit, aſſumitur, niſi eo conſentiente, & volente, omniũ enim adultorum adoptio, per propriam eorum diſpoſitionem, & conſenſum fit: in infantibus verò Deus, qui eorum eſt autor & pater, eorum conſenſum ſupplet, vel certè per Eccleſiam conſentiunt, vel per caput ſuum, qui eſt Chriſtus. Meritò ergo gratuita acceptatio, qua Deus admittit perſonam creatam ad hanc hæreditatem, adoptio vocatur, in illa enim perfectè inueniuntur tres conditiones ſuprà poſitæ, vt ex dictis ſatis manifeſtum eſt. Vnde etiam intelligitur, hanc diuinam adoptionem non metaphoricè tantùm (vt quidã exiſtimarunt) ſed verè, ac propriè adoptionem eſſe, ita enim Scriptura loquitur ad Ro. 8. ad Galat. 4. & ad Epheſ. 1. & poteſt cum proprietate intelligi. Et ratio facta id oſtendit, quia propriæ, & quaſi eſſentiales conditiones adoptionis in hac diuina inueniuntur, & nonnullæ aliæ, in quibus differt adoptio diuina ab humana, non pertinent ad veritatem, & proprietatem adoptionis vt ſic, ſed conſtituunt fortaſſe diuerſas ſpecies adoptionis, inter quas perfectior eſt diuina, quàm humana, vt iam explicabo. Nec D. Thom. aut Durand. in 3. diſtinct. 10. contrarium docent, illi enim nunquam dixerunt, adoptionem diuinam tãtum metaphoricè eſſe adoptionem, vt quidam illis attribuunt: ſed dixerunt (vt in principio notauimus) nomen adoptionis tranſlatum eſſe ab humanis ad diuina, intelligi autem debet tranſlatum non per metaphoram, ſed propter ſimilitudinem, & vniuocam conuenientiam.

Rom. 8. Galat. 4. Epheſ. 1.

D. Tho. Durand.

Adoptio quid ſit. Auguſt.

Vnde vlteriùs colligitur, hanc Dei adoptionem nihil aliud eſſe, quam ipſammet rationalis creaturæ iuſtificationem, vt docet Auguſtinus epiſtol. 120. cap. 4. & lib. 3. contra Fauſt. cap. 3. eſt enim iuſtificatio, & voluntaria regeneratio in ſpem viuam, vt ſumitur ex 1. Petr. 1. Iacob. 1. & ad Tit. 3. & ideò Ioan. 1. iuſtificati dicuntur, *nati ex Deo*, & omnibus dicitur *data poteſtas filios Dei fieri*, nimirùm per fidem viuam, ſic enim ait Ioan. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, ijs qui credunt in nomine eius*, ita ſcilicet, vt conſequantur iuſtificationem.

1. Petr. 1. Iacob. 1. Tit. 3. Ioan. 1.

Vnde ad Rom. 8. ait Paul. *Accepiſtis ſpiritũ adoptionis filiorum*, & ad Epheſ. 1. *Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum*, quam adoptionem explicans ſubdit. *Gratificauit nos in delicto filio ſuo*. Et ratio eſt, quia homo iuſtificatus habet ius ad diuinam hæreditatem, eſt ergo filius, non naturalis, ergo adoptiuus, quam adoptionem in ipſa iuſtificatione ſuſcepit.

Rom. 8. Epheſ. 1.

Differentia inter adoptionem diuinã, & humanam.

Et hinc intelligitur prima differentia, quam D. Thom. hîc poſuit inter diuinam adoptionem, & humanam, nam humana fit per ſolam extrinſecam acceptationem, & per eam non confertur aliquod eſſe internum, in quo fundetur ius, vel proportio ad hæreditatem: at verò in diuina adoptione filius accipit inhærentem iuſtitiam, & gratiam, per quam fit particeps diuinę naturæ, 1. Pet. 3. & ideò Ioan. 1. Cano. c. 3. inquit. *Videte, qualem charitatem dedit nobis Deus, vt filij Dei nominemur, & ſimus*. Et hinc ſequitur ſecunda differẽtia, quia adoptio humana formaliter fit per acceptationẽ qua confertur ius ad hæreditatem, quia ante hoc ius nullum eſſe communicatur ei qui adoptatur, neq; aliquod aliud bonũ propriũ filij. At verò adoptio diuina formaliter non fit per extrinſecã acceptationem ad gloriam, ſed per internam infuſionẽ illius doni, ratione cuius illa acceptatio debita eſt. Imò, etiam ſi præter extrinſecam acceptationem diſtinguamus in illo dono eſſe diuinum, quod formaliter confert ius ad gloriam, quod in eo fundatur, non per hoc ius, ſed per gratiam vt dat illud eſſe, efficimur filij quoad propriũ eius fundamẽtũ & quoad ſubſtantiam filij, vt ſic dicã, quæ cõſiſtit in hoc, quòd quis habet à patre eſſe illi ſimile; quod in hac filiatione datur per gratiã, quatenus eſt diuinitas quædam per participationem. Atq; hinc colligi poteſt tertia differentia, quia humana adoptio nullam habet rationem generationis phyſicæ ac realis, quia fit per ſolam extriſecam acceptationem: at diuina adoptio quandam rationẽ generationis & natiuitatis participat, vt ex Sacræ ſcripturæ teſtimonijs paulò ante citatis conſtat, quia in ea confertur reipſa intrinſecum quoddam eſſe, quod tamen quia non eſt ipſum eſſe naturale Dei, non facit filios Dei naturales, tamen quia eſt per participationem gratuitam diuinæ naturæ, ad quam conſequitur ius ad hæreditatem, facit filios adoptiuos. Ex his denique oritur quartum diſcrimen, quia ex adoptione humana, non reſultat relatio realis, ſed rationis tantum: quia in ſola extrinſeca denominatione fundatur, ex adoptione autem diuina reſultat relatio filiationis realis fundata in reali, & intrinſeca iuſtificatione, quæ eſt vera generatio, in ſimilitudinem diuinæ naturæ, imperfectam quidem & accidentalem, realem tamen. Quæ duæ differentiæ optimè oſtendunt, hanc adoptionem eſſe perfectioris ordinis, quanuis propriam rationem adoptionis non tranſcendat, vt latiùs diſputat. ſequen. ſectione quarta dicetur.

A

B

c In ſolutionibus argumentorum ponit Diuus Thomas alias tres differentias inter has adoptiones. Prima eſt in ſolutione ad primum, quia in adoptione humana perſona, quæ adoptatur, non procedit in ſuo eſſe reali ab adoptante, at verò in diuina neceſſe eſt, vt ſaltem per creationem perſona ipſa, quæ adoptatur, à Deo procedat, & pendeat. Quæ differentia accidentaria eſt ad rationem adoptionis, per ſe enim & formaliter ſatis eſt, quòd ratione creationis non habeat homo ius ad ſupernaturalem hæreditatem, ad quam poſteà adoptatur: hac enim ratione reſpectu illius cenſetur perſona extranea, ſicut nepos aliquo modo procedit ab auo ſaltem per accidens, & mediatè, tamen quia ratione huius proceſsionis non habet proprium ius filij, poteſt ad illud adoptari.

C

d Secunda habetur in ſolutione ad ſecundum, quia inter homines adoptio introducta eſt ex defectu, vel indigentia naturalis filij: at verò diuina adoptio, non propter indigentiam ſed ex infinita perfectione, & bonitate introducta eſt. Vt ſimilitudo filij naturalis filijs adoptiuis cõmunicetur. & in hunc modum explicat D. Tho. illud ad Roman. 8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis Filij ſui*, de quo teſtimonio plura à nobis in ſuperioribus dicta ſunt.

Rom. 8.

Hîc verò annotare libet quandam conditionẽ, quã aliqui ad optionem diuinã requirũt, nimirùm quòd in natura diuina ſit aliquis filius naturalis, tum vt eum adoptiui filij imitentur; tum etiam quia

quia in humana adoptione exigi ſolet, quòd adoptans ſit ex ſe aptus ad generandum, *quia adoptio naturam imitatur*, vt ait textus in §. Maiorem. Inſtitut. de adoptionibus. Ex quo principio ibi definitur, adoptantem debere eſſe maiorem natu adoptato, ita vt plena pubertate, id eſt, quatuordecim annis, vel, vt alia lectio habet, octodecim, illum præcedat. Et ex eodem principio dicitur in §. Sed & illud. eodem titulo. *eos, qui ita nati ſunt vt generare non poſſint, ſcilicet caſtratos, adoptare non poſſe.* Hinc ergo in præſentiarum quidam meditantur, Deum adoptare poſſe, quia verum & naturalem filium generare potuit, quem imitantur adoptati, iuxta illud ad Romanos 8. *Quos prædeſtinauit conformes fieri imagini filij eius.* At ſubinde aiunt, ſi Deus generare ad intrà non poſſet, fore vt nec adoptare filios potuiſſet. Quòd ſi obijcias, ſequi, nec Verbum, nec Spiritum ſanctum poſſe adoptare; quia nec generare poſſunt, reſpondebunt negando illationem, quia in eis eadem eſt potentia, quæ eſt in Patre, licèt, prout eſt in eis, non poſsit in actum generationis prodire: itaque ſatis eſſe dicitur, quòd in Deo poſsit eſſe generatio. Et confirmari hoc poteſt, quia angelus ideò non poteſt filios adoptare, quia nec poteſt generare.

Sed hic modus loquendi, licèt ſit probabilis, non eſt tamen neceſſarius, nam in primis in humana adoptione ciuiles leges, nec ſemper, neque ſimpliciter illam conditionem requirunt: nam in §. Sed & illud. Inſtitut. de adoptionib. generalis regula ſtatuitur, eos adoptare poſſe, qui generare non poſſunt: &, ſi in aliquo caſu oppoſitum ſtatuitur, exceptio fit ex hac generali regula, propter aliquam ſpecialem rationem ad imperfectionem pertinentem, vt eſt in eo, qui eſt minoris ætatis, aut qui ex vtero matris eunuchus eſt natus, quia in his videtur eſſe quædam improportio ex defectu prouenies. At verò, licèt in Deo non eſſet generatio ad intrà, eſſet in eo ſumma perfectio & proportio, quia reſpiceret homines non ſolum vt duratione anteriot, ſed etiam vt perfectiſsimus ad operandum, & vt principium eorum, potens eos ad ſuperiorem participationem ſuorum bonorum acceptare, & ſpeciali affectu naturam ſuam, & beatitudinem communicare illis, in quo ratio diuinæ adoptionis conſiſtit. Nam, vt talis adoptio imitaretur naturam, ſatis eſſet, quòd talis filiatio imitaretur filiationem naturalem ſecundùm ſpecificam rationem ſuam, etiam ſi non imitaretur illam in diuina natura. Vnde angelus non ea ſolùm ratione non poteſt filios adoptare, quia generare non poteſt, ſed etiam quia non poteſt alicui conferre ſuæ naturæ participationem, aut propriorum bonorum ſuorum conferre communicationem: ſi enim hoc poſſet, reuera etiam dici poſſet adoptare imitando non filium ſuum naturalem, ſed ſimpliciter & abſolutè naturalem filium ſecundùm ſpecificam rationem conſideratum. Denique non eſt neceſſe vt diuina adoptio ſit in omnibus ſimilis humanæ adoptioni. Nam etiam homo non poteſt adoptare alium, niſi ſit illi ſimilis in ſpecifica natura, quia nec inferiora animalia adoptionis capacia ſunt, nec inferior natura poteſt ſuperiorem adoptare. Deus autem vt aliquem adoptet, ſolùm requirit in eo vt in gradu intellectua-

A li ſecum conueniat, quia nec inferiorem creaturam adoptare poteſt, quia non eſt capax hæreditatis eius, nec participationis diuinæ naturæ, eò quòd non ſit ad imaginem eius. Nec perſonam ſibi æqualem adoptare poteſt, quia perſona extranea eſſe non poteſt. Illa ergo ratio æqualitatis, vel ſimilitudinis ſpecificæ non eſt per ſe in adoptione neceſſaria, licèt in hominibus inueniatur propter ſpecialem eorum conditionem, vel imperfectionem.

e Tertia differentia in ſolutione ad tertium eſt, quia adoptio humana ad hoc ordinatur, vt filius ſuccedat patri in hæreditate, de ratione autem ſucceſsionis eſt, vt altero decedente, ſeu deſerente hæreditatem, alius accedat, ſeu acquirat illam: at verò adoptio diuina non ordinatur ad ſucceſsionem, ſed ad communicationem, vel participationem eiuſdem hæreditatis, *Eſt enim hæc ſpiritualis hæreditas*, inquit Auguſtinus tractatu ſecundo in Ioannem, *quæ non fit anguſta, ſi multi eam poſſederint: illi ipſi certè illo ipſo poſſidente, fiunt hæreditas ipſius, & ille vicißim fit hæreditas ipſorum.*

B Neque verò hoc repugnat cum veritate, & proprietate adoptionis, ſed indicat potius infinitum eſſe illud bonum, ad quod hominus adoptantur.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrùm adoptare conueniat toti Trinitati.*

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd adoptare nõ conueniat toti Trinitati. Adoptatio enim dicitur in diuinis ad ſimilitudinem rerum humanarum. Sed in rebus humanis ſoli illi conuenit adoptare, qui poteſt filios generare: quod in diuinis conuenit ſo

C li Patri. Ergo in diuinis ſolus Pater poteſt adoptare. 137 3. diſt. 10. quæſt. 2. ar. 1. quæſt. 2. & 3.

¶ 2 Prætereà, Homines per adoptionem efficiuntur fratres Chriſti: ſecundùm illud Roman. octauo. Vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus. Fratres autem dicuntur, qui ſunt filij vnius patris. Vnde & Dominus dicit Ioannis vigeſimo. Aſcendo ad Patrem meum, & Patrem veſtrum. Ergo ſolus Pater Chriſti habet filios adoptiuos.

¶ 3 Prætereà, Galata quarto dicitur, Miſit Deus Filium ſuum, vt adoptionem filiorum Dei reciperemus: quoniam autem eſtis filij Dei, miſit Deus ſpiritum filij ſui in corda veſtra, clamantem, Abba, pater. Ergo eius eſt adoptare, cuius eſt Filium, & Spiritum ſanctum habere. Sed hoc eſt ſolius perſonæ

Patris. Ergo adoptare conuenit ſoli perſonæ Patris.

SED contrà, Eius eſt adoptare nos in filios, quē nos patrem poſſumus nominare. vnde dicitur Roman. 8. Accepiſtis Spiritū adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba, pater. Sed cùm Deo dicimus, Pater noſter, hoc pertinet ad totam Trinitatem: ſicut & cætera nomina, quæ dicūtur de Deo relatiuè ad creaturam, vt in Prima parte habitum eſt *. Ergo adoptare conuenit toti Trinitati.

1.p.q.39. art.7.

Reſpondeo dicendum, quòd hæc eſt differentia inter filium Dei adoptiuum & naturalem, quòd filius Dei naturalis eſt genitus, non factus: filius autem adoptiuus eſt factus, ſecundùm illud Ioan. 1. Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri. Dicitur tamen quandoque filius adoptiuus eſſe genitus propter ſpiritualem regenerationem: quæ eſt gratuita, non naturalis: vnde dicitur Iacob. 1. Voluntariè genuit nos verbo veritatis. Quanuis autem generare in diuinis, ſit proprium perſonæ Patris, tamen facere quemcunque effectum in creaturis, eſt cōmune toti Trinitati propter vnitatem naturæ: quia vbi eſt vna natura, oportet quòd ſit vna virtus & vna operatio. Vnde Dominus dicit Ioannis 5. Quæcunque Pater facit, hæc & Filius ſimiliter facit. Et ideò adoptare homines in filios Dei, conuenit toti Trinitati.

AD primum ergo dicendum, quòd omnes perſonæ humanæ non ſunt vnius naturæ ſecundum numerum, vt oporteat vnam eſſe omnium operationem tantùm & vnū effectum: ſicut accidit in diuinis. Et ideò quantum ad hoc, non potuit attendi ſimilitudo vtrobique.

AD ſecundum dicendum, quòd nos per adoptionem efficimur fratres Chriſti, quaſi eundem patrem habentes cum ipſo: qui tamen alio modo eſt Pater Chriſti, & alio modo eſt pater noſter. Vnde ſignanter Dominus Ioannis 20. ſeorſum dixit, Patrem meum: & ſeorſum dixit, Patrem veſtrum: eſt enim Pater Chriſti, naturaliter generando: quod eſt proprium ſibi. Eſt autem Pater noſter voluntariè aliquid faciendo, quod eſt commune ſibi & Filio & Spiritui ſancto. Et ideò Chriſtus non eſt filius totius Trinitatis, ſicut nos.

AD tertium dicendum, quòd ſicut dictum eſt *, filiatio adoptiua eſt quædam ſimilitudo filiationis æternæ: ſicut omnia quæ in tempore facta ſunt, ſimilitudines quædam ſunt eorum, quæ ab æterno fuerunt. Aſsimilatur autem homo ſplendori æterni filij, per gratiæ claritatem, quæ attribuitur Spiritui ſancto. Et ideò adoptatio licèt ſit communis toti Trinitati: appropriatur tamen Patri vt autori, Filio vt exemplari, Spiritui ſancto vt imprimenti in nobis huius ſimilitudinem exemplaris.

art. præc.

COMMENTARIVS.

HIC articulus non indiget expoſitione, conſtat enim hanc adoptionem eſſe opus Dei ad extra, & ideò commune eſſe omnibus perſonis diuinis, vt bene D. Thomas docet, quia omnia opera ad extra indiuiſa ſunt. Neque in hoc occurrit noua difficultas. Solutiones verò argumentorum D. Thom. notandæ valde ſunt. In prima enim ponit aliam differentiam inter adoptionem diuinam, & humanam, quòd in humana ſolus ille poteſt adoptare, qui poteſt generare, at verò in diuina, adoptant Filius, & Spiritus ſanctus, etiam ſi generare non poſsint. Hæc tamen differentia videri poteſt non habere multum fundamentum in iure ciuili, nam ſecundùm illud, etiam adoptare poſſunt, qui generare non poſſunt. §. Sed & illud, Inſtituta de adoptionibus, lege 2. ff. eodem, quia verò hæc impotentia generandi in perſonis humanis eſt per accidens, & non ex propria conditione ipſius naturæ: in diuinis autem per ſe, & ex propria perfectione ipſius naturæ prouenit, vt ſola prima perſona poſsit generare: ideò D. Thom. etiam in hoc voluit differentiam aſsignare inter diuinas, & humanas perſonas. Nam in omnibus diuinis perſonis eſt vna indiuidua natura infinita, quæ per vnam tantum generationem communicari poteſt, & ideò in illa tantum eſſe poteſt vnus filius naturalis: at verò in hominibus multiplicantur naturæ cum perſonis, & ideò per ſe loquendo quælibet poſſet generare. Reliqua in litera clara ſunt.

ARTICVLVS III.

Vtrùm adoptari ſit proprium rationalis creaturæ.

AD tertium ſic proceditur. 138
Videtur, quòd adoptari non ſit proprium rationalis creaturæ: Non enim dicitur Deus, pater creaturæ rationalis niſi per adoptionem. Dicitur autem pater creaturæ etiam irrationalis: ſecūdùm illud Iob 38. Quis eſt pluuiæ pater, & ſtillas roris quis genuit? Ergo adoptari non eſt proprium rationalis creaturæ.

3.d.10.q.2.art.2.q.1.& 2.& 4.cō.c.17. fin.& 21. fin.

¶ 2 Prætereà, Per adoptionem dicuntur aliqui filij Dei. Sed eſſe filios Dei, in Scri-

Scriptura propriè videtur attribui Angelis, ſecundùm illud Iob. 1. Quadam autem die cùm aſsiſterent Filij Dei coram Domino. Ergo non eſt proprium creaturæ rationalis adoptari.

¶ 3 Præterea, Quod eſt proprium alicui naturæ, conuenit omnibus habentibus naturam illam: ſicut riſibile conuenit omnibus hominibus. Sed adoptari non conuenit omni rationali naturæ. Ergo adoptari non eſt proprium rationalis creaturæ.

SED cõtrà eſt, quòd filij adoptati ſunt hæredes Dei, vt patet Romanorum 8. Sed talis hæreditas conuenit ſoli rationali creaturæ. Ergo proprium eſt creaturæ rationalis adoptari.

Art. præc. ad 3. & artic. 1.

b Reſpondeo dicendum, quòd ſicut dictum eſt *, filiatio adoptionis eſt quædam ſimilitudo filiationis naturalis. Filius autē Dei naturaliter procedit à Patre, vt verbum intellectuale, vnum cum ipſo Patre exiſtens. Huic ergo Verbo tripliciter poteſt aliquid aſsimilari. Vno quidem modo ſecundùm rationem formæ, non autem ſecundùm intellectualitatem ipſius, ſicut forma domus exterius conſtitutæ aſsimilatur verbo mentali artificis, ſecundùm ſpeciem formæ, non autem ſecundùm intelligibilitatem: quia forma domus in materia non eſt intelligibilis, ſicut erat in mente artificis. Et hoc modo Verbo æterno aſsimilatur quælibet creatura, cùm ſit facta per Verbum. Secundo modo aſsimilatur creatura Verbo non ſolùm quantum ad rationem formæ, ſed etiam quantum ad intellectualitatem ipſius: ſicut etiam ſcientia, quæ fit in mente diſcipuli aſsimilatur verbo, quod eſt in mente Magiſtri. Et hoc modo creatura rationalis etiam ſecundùm ſuam naturam aſsimilatur Verbo Dei. Tertio modo aſsimilatur creatura Verbo Dei æterno, ſecundùm vnitatem quam habet ad Patrem, quod quidem fit per gratiam & charitatem: vnde Dominus orat, Ioan. 17. Sint vnum in nobis, ſicut & nos vnum ſumus. Et talis aſsimilatio perficit rationem adoptionis, quia ſic aſsimilatis debetur hæreditas æterna. Vnde manifeſtum eſt, quod adoptari conuenit ſoli creaturæ rationali, non tamen omni, ſed ſolùm habenti charitatem, quæ eſt diffuſa in cordibus noſtris, per Spiritum ſanctum, vt dicitur Romanorum 5. Et ideò Romanorum 8. Spiritus ſanctus dicitur ſpiritus adoptionis filiorum.

AD primum ergo dicendũ, quòd Deus dicitur pater creaturæ irrationalis, nõ proprièper adoptionem, ſed per creationem, ſecundùm primam participationem ſimilitudinis.

c AD ſecundum dicendum, quòd Angeli dicuntur filij Dei, filiatione adoptionis: non quia ipſis primò conueniat, ſed quia ipſi primò adoptionem filiorum receperunt.

AD tertium dicendum, quòd adoptio non eſt proprium conſequens naturam, ſed conſequens gratiam, cuius natura rationalis eſt capax. Et ideò non oportet, quòd omni rationali creaturæ conueniat, ſed quòd omnis rationalis creatura ſit capax adoptionis.

COMMENTARIVS.

TItulus huius articuli poteſt de capacitate, & de actu intelligi, & duo in ſe includit, ſcilicet, an omnis rationalis creatura ſit capax adoptionis, & an ſola illa, & non alia hanc habeat capacitatem. Et hæc omnia comprehendit D. Tho. in titulo, & breuiſsime expedit in diſcurſu articuli. Sub rationali autem creatura comprehendit etiam intellectualem, vt conſtat ex argumento ſecundo cum ſolutione.

b Dicit ergo primo, creaturam irrationalem nõ eſſe capacem adoptionis, quod eſt clarum, & certum, quia ſola rationalis eſt capax diuinæ beatitudinis, & fruitionis, vt ex 1. par. quæſtione. 12. & ex 1. 2. quæſt. 3. conſtat. Ex quo infert in ſolut. ad primum, quando creatura inſenſibilis vocatur in Scriptura interdum nomine filij, vt Iob 38. *Quis eſt pluuiæ pater?* locutionem eſſe metaphoricam eo modo, quo creatio dici poteſt generatio: & creator, ſeu autor alicuius rei, lata ſignificatione dici poteſt genitor, quo genere locutionis, etiam peccatores poſſunt interdum vocari filij ratione creationis, vt notauit Iren. libro. 4. contra hæreſ. cap. 79. ita exponens locum Iſaiæ 62. *Si biberint filij alieni, &c.* vnde Deuteron. 32. *Hæccine reddis Domino populeſtulte & inſipiens, nonne ipſe eſt Pater tuus, qui poſſedit te & fecit, & creauit te?* Conſiderandum verò eſt, hanc qualemcunque imperfectã, & metaphoricam filiationem, quæ eſt ratione creationis, non eſſe adoptiuam, ſed connaturalem, ratione illius qualiſcunque ſimilitudinis ad Deum, quam vnaquæque res creata habet ratione creationis. Vnde etiam fit, hoc ipſum genus filiationis tanto in rationali creatura eſſe perfectius, quanto ipſa ex vi ſuæ creationis ſimilior eſt Deo in ipſo gradu intellectuali, vt optimè D. Thom. in articulo explicat.

Iob. 38. *Iren.* *Deut. 32.*

Secundo dicit D. Tho. omnem creaturam rationalem de ſe capacem eſſe filiationis adoptiuæ, quod intelligit de perſona creata rationalis naturę, & ſic eſt manifeſta cõcluſio, quia ſupernaturalis beatitudo, & gratia, nulli perſonæ creatæ connaturalis eſt aut eſſe poteſt, vt ex 1. par. q. 12. ſupponitur. Per gratiam verò quælibet creatura huiuſmodi poteſt ad participationem illius beatitudinis eleuari, vt ex eodem loco manifeſtum eſt. Et eleganter tractat Auguſt. in lib. ſoliloqui. cap. 8.

Auguſt.

Tertiò dicit, non omnem creaturam rationalem, ſed eam tantum quæ per gratiam & charitatem iuſtificata eſt, actu habere hanc diuinam adoptionem. Quod eſt etiam euidens ex dictis in articul. 1. oſtẽdimus enim, hanc adoptionem fieri per ipſam iuſtificationem. Communicatur ergo his omnibus qui iuſtificantur, & non alijs.

Angeli filij Dei. c Ex qua reſolutione infert D. Tho. 1. in ſolut. ad ſecũdum, etiam angelos ſanctos eſſe Filios Dei

Iob. 1. & 2. Hebr. 1. adoptiuos, ſic enim Iob. 1. & 2. vocãtur *filij Dei*, non ſunt autem filij naturales, de hac enim filiatione loquens Paul. ad Hebr. 1. dixit, *Cui enim angelorum dixit aliquando, Filius meus es tu?* ergo adoptiui. Et ratio facta, etiam hoc conuincit, quã optime indicauit Athana. orat. 2. cõtra Arian. ſatis poſt medium dicens, *Quod ſecundùm naturam ex aliquo gignitur, id vera eius progenies cenſendum eſt, qui verò ex virtute, & gratia nomen ſolummodo filiorũ obtinent, non natura, ſed gratia ius liberorum habent.* Et poſt pauca ſentit, hoc ius filiationis (quam adoptionem ibidem vocat) per Verbũ Dei omnibus communicatum eſſe, tam qui in terris, quam qui in cœlis filij Dei effecti, & nuncupati ſunt. Nec refert,

Athanaſ.

Chryſoſt. quod Chryſoſt. homil. 22. in Geneſ. dicat, in Scriptura nunquam angelos vocatos eſſe filios Dei, conſtat enim ex citatis teſtimonijs Iob, ita interdum eſſe appellatos: & quanuis in Scriptura nunquam hoc nomen illis eſſet tributum, nõ referret, quia ſatis eſſet rem ipſam in Scriptura doceri: docet autem, Scriptura homines eſſe futuros ſimiles angelis, Matth. 22. & angelos videre faciem Dei,

Matth. 18. 22. Matth. 18. atque adeo eſſe participes diuinæ hæreditatis, quod eſt eſſe filios adoptiuos.

Secundò ſequitur, etiam Adam in ſtatu innocẽtiæ fuiſſe filium Dei adoptiuum, quia fuit creatus

Adam in ſtatu innocentiæ filius Dei adoptiuus. in gratia, & ſecundùm præſentem iuſtitiam illius ſtatus habuit verum, & proprium ius ad æternam hæreditatem. Nec refert, quòd poſteà illud amiſerit, quia adoptiuus filius perdere poteſt filiationem, & ius per adoptionem acquiſitum. Neque etiam refert quod à principio gratiam ſimul cum natura ſuſceperit, quia non eſt de ratione huius diuinæ adoptionis, vt is, qui adoptatur, priùs aliquo tempore gratia caruerit, vel fuerit in peccato: vt

Magiſter. Alenſ. videntur ſenſiſſe Magiſter ſententiarum in 3. diſtin. 10. & Alenſ. 3. par. quæſt. 10. mẽb. 4. in fine, quia hoc accidentarium eſt. Nam licèt Deus in eo inſtanti, in quo creat aliquem, illum iuſtificet, concurrunt in illa iuſtificatione omnes tres conditiones, quas ſupra diximus eſſe ad veram adoptionẽ requiſitas. Et confirmatur, quia aliàs nec angeli eſſent filij adoptiui, neque Beata Virgo.

Tertiò ſequitur, omnes homines, qui ante Chriſti aduentum fuerunt iuſti, & ſancti, fuiſſe filios adoptiuos Dei. Hoc aperte ſequitur ex dicto principio, quia iuſtificatio ipſa eſt adoptio, ſed illi antiqui patres verè fuerunt iuſti, & ſancti, vt conſtat ex tota Scriptura veteri, & ex Paulo epiſtola ad

Roman. 2. 3. 4. Roman. cap. 2. 3. & 4. ad Hebr. 11. & paſsim: fuerunt ergo verè, ac propriè filij adoptiui. Et ita loquitur

Hebr. 11. Chryſoſt. Galat. 4. Chryſoſt. homil. 22. in Geneſ. de Patribus, qui in lege naturæ extiterunt, exponens illa verba Geneſ. 6. *Videntes filij Dei filias hominum.* De Patribus autem veteris teſtamenti, eſt aperta ſententia Pauli ad Galat. 4. vbi comparat Patres veteris teſtamenti filio hæredi ſub cura tutorum exiſtenti,

Roman. 9. & ad Roman. 9. *Quorum eſt*, inquit, *adoptio.* Et in A teſtamento tam veteri, quàm nouo ſunt frequentiſsima teſtimonia, in quibus ludæi vocantur, *filij Dei, & filij regni*, vt notarunt Cypr. in expoſitione oration. domin. & Athanaſ. dicta orat. 2. contra Arianos, & in ſermone de Paſsione, & cruce Domini ferè in fine, & Cyril. lib. 1. in Ioan. cap. 14. Chryſoſt. homil. 13. in Ioan. & homil. 14. ſuper ad Roman. & Auguſt. lib. 3. contra duas epiſtol. Pelag. cap. 4.

Cyprian. Athanaſ. Cyril. Chryſoſt. Auguſt.

Dubitat autem Cyril. ſupra, ſi adoptio filiorum Dei cõmunis fuit Patribus veteris teſtamenti nobiſcum, cur per Chriſti aduentum dicatur ſpecialiter *data poteſtas hominibus, vt poſsint filij Dei fieri*, Ioan. 1. & ad Galat. 4. dicatur veniſſe Chriſtus, *Vt adoptionem filiorum Dei reciperemus?* Et reſpõdet, antiquorum Patrum adoptionem, ſolum fuiſſe figuram, & typum veræ adoptionis nobis conferendæ per Chriſtum, & eandem doctrinam habet late Chryſoſt. in citatis locis. Eſt tamen accuratè explicanda, nam ſicut in illis Patribus fuit vera iuſtitia eiuſdem ſpeciei, & perfectionis eſſentialis cum noſtra, ita etiam fuit vera adoptio, nec de hoc poB teſt aliquis Catholicus dubitare. Tamen eſt differentia, quod illi patres, vt bene Auguſt. notauit, ex vi legis veteris non habebant veram iuſtitiam, & adoptionem, & hoc modo illa legalis adoptio, & iuſtitia, erat figura veræ iuſtitiæ per Chriſtum dandæ, quam etiam illi cõſequebantur, per viuam fidem eiuſdem Chriſti venturi, & vt ſic magis ad legem nouam quam ad veterem pertinebãt. Dein de illi antiqui iuſti, licèt verè eſſent filij, tamẽ non habebant ſtatum filiorum, ſed ſeruorum; quia erãt ſub lege, & ſpiritu timoris ducebantur, vnde erant tanquam paruulus, *Qui quandiu ſub actoribus, & tutoribus eſt, nihil differt à ſeruo.* Denique pro illo ſtatu carebant perfectione gloriæ, vnde non poterant adire perfectam hæreditatem, donec Chriſtus veniret. Erat ergo illa adoptio vera, ſed imperfecta: & hoc ſenſerunt citati Patres. Cyril. & Chryſoſt. Et propter has etiam cauſas meritò dicitur adoptio filiorum data per Chriſtum, & ad hũc finem ipſum veniſſe: tum quia illamet adoptio antiquorum Patrum per ipſum data eſt: tum etiã quia per eum à iugo, & ſeruitute legis liberati ſumus, Et

C *ſtatum filiorum accepimus, & ſpiritum adoptionis, in quo clamamus, Abba pater*: tum denique quia per ipſum aperta eſt ianua regni cœleſtis, in quo hæc adoptio erit plene conſummata, & perfecta. Propter quod Paul. ad Romã. 8. dicit, *Nos adhuc gemere expectantes adoptionem filiorum Dei*, non quia nondum ſimus filij, ſi iuſti ſumus, ſed quia nondum cõſummatam perfectionem huius adoptionis adepti ſumus: ſicut autem ſtatus adoptionis euangelicæ cõparatur ad ſtatum patriæ, ita ſuo modo ſtatus adoptionis quæ erat ſub priori teſtamento, expectabat, & deſiderabat perfectionem, & ſtatũ legis nouæ, quam omnẽ perfectionem Chriſtus nobis attulit, & ideò merito veniſſe dicitur, *Vt per eũ, adoptionem filiorũ reciperemus.* Et ex his facilè colligitur cõcordia omnium Scripturarum, & Sanctorum, qui dè hac materia loquuntur. Neque occurrit noua difficultas, quæ noſtra expoſitione indigeat. Nam licèt hoc loco ſoleant plura argumenta multiplicari, nullum tamen occurrit, quod difficultatẽ ingerere poſsit. Quantum verò lex Euangelica ſuperet in gratiæ perfectione legem veterem, non eſt in hoc loco tractandum, ſed in 1. 2. q. 107. vbi de

Dubium. Reſponſio. Patres antiqui quomodo filij Dei adoptiui.

Adoptio filiorum Dei quomodo per Chriſtũ data. Roman. 8.

hac

hac comparatione D. Thom. diſputat. Interim videri poſſunt Chryſt. & Aug. citatis locis, qui de eadem re copioſe diſſerunt.

Quartò ſequitur ex dicto principio, omnes homines iuſtos, etiam ſi ſint præſciti, eſſe filios Dei adoptiuos: è cõtrario verò, omnes qui ſunt in peccato mortali, vel originali, etiam ſi prædeſtinati ſint, pro eo tempore, quo gratia carent, non eſſe filios adoptiuos. Hoc etiam certum eſt, & colligitur ex omnibus illis Scripturis, quibus ſuprà probauimus, hanc adoptionẽ in ipſa iuſtificatione cõferri. Et ratione patet facilè vtraque pars, quia poſito fundamẽto & termino reſultat relatio in ſuppoſito capaci illius, ſed licet homo ſit præſcitus, tamen quando iuſtificatur, veram iuſtitiã, & gratiam recipit, & efficitur viuum Chriſti mẽbrum, quod eſt de fide certum, vt conſtat ex materia de gratia & de Eccleſia: ergo pro tunc eſt verè particeps diuinæ naturæ, & acceptus ad gloriam, quia habet gratiam, quæ eſt pignus hæreditatis æternæ: ergo reſultat in illo relatio filiationis adoptiuæ, quia habet in ſe fundamentum talis relationis, & terminus deeſſe nõ poteſt. Vnde Paul. ad Roman. 8. generalem regulam ſtatuit, *Quicunque ſpiritu Dei aguntur hi ſunt filij Dei.* Et confirmatur, nã cum filiatio adoptiua non ſit intrinſeca, & connaturalis, ſed aduentitia, non eſt de ratione illius vt immutabilis ſit, ergo, quanuis Deus præſciat hominem amiſſurum hanc filiationem, tamen quandiu gratiam habet, verè eſt filius adoptiuus. Sicut verè eſt homo ſapiens, quandiu ſapientiam habet, licèt Deus præuideat fore, vt illam amittat, & ſtultus efficiatur: & inter homines verè eſt filius adoptiuus, qui re ipſa nunc acceptus eſt ad hæreditatẽ, licèt poſtea contingat propter ſua demerita & hæreditate, & adoptione priuari. Et proportionali ratione demonſtratur alia pars, quia non poſito fundamento non reſultat relatio, ſed in homine carente gratia, quantumuis prædeſtinatus ſit, non eſt fundamentum huius relationis. Quia (vt diximus) hæc relatio realis eſt, & fundamentum eius eſt aliquid intrinſecum, & inhærens & non ſola prædeſtinatio, quæ eſt actus Dei extrinſecè tantùm denominans prædeſtinatum. Confirmatur, & explicatur à ſimili, nam licèt homo habeat voluntatem & propoſitum adoptandi alium in filium, tamen quandiu re ipſa illũ nõ adoptauit, nõ poteſt dici filius adoptiuus, ergo ſimili modo, &c.

Homines iuſti omnes ſunt filij Dei adoptiui.

Rom. 8.

Gabr. Præſciti, quandiu iuſti filij Dei adoptiui. Concil. Conſtantien. 1. Ioan. 3.

Circa hoc autem grauiter lapſus eſt Gabr. in 3. diſt. 10. vbi negat præſcitos eſſe filios adoptiuos, quia non ſunt per voluntatem Dei ad hæreditatem præordinati. Sed eſt pluſquam falſa ſententia, & in virtute damnata in Concilio Conſtantiẽſi, Seſſ. 8. & 15. vbi contra Ioan. Hus definit, præſcitos poſſe aliquando eſſe iuſtos, & viua membra Eccleſiæ. Et è contrario prædeſtinatum, ſi in peccato mortali ſit, pro tunc non eſſe filium Dei, ſed filium iræ. Vnde 1. Ioan. 3. generaliter dicitur, *Qui facit peccatum, ex diabolo eſt*, & è cõtrario, *Omnis, qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet*, & infrà ſubdit. *In hoc manifeſti ſunt filij Dei, & filij diaboli.*

Ad fundamentũ autẽ Gabrielis reſpõdetur, reprobum non eſſe ordinatum ad hæreditatem per voluntatem abſolutam, qua illum Deus elegerit ad gloriam, ſed per voluntatem antecedentem dandi gloriam: cum qua coniuncta fuit voluntas efficax dandi gratiam, & ius ad gloriam pro aliquo tempore: nam hoc eſt ſatis, vt pro illo ſit filius, & hæres. Quia reuera, ſi in eo ſtatu decederet, re ipſa cõſequeretur hæreditatẽ, iuxta illud 2. ad Timoth. 2. vbi poſtquam Paul. de prædeſtinatis, & reprobis, & de vaſis aureis, & fictilibus locutus eſt, cõcludit. *Si quis ergo emundauerit ſe ab iſtis, erit vas in honorem ſanctificatum, & vtile Domino*, & ideo 1. ad Corinth. 10. admonet iuſtum, dicens, *Qui ſtat, videat ne cadat*, & Apocalyp. 3. *Tene quod habes, vt nemo accipiat coronam tuam.* E contrario verò licèt prædeſtinatus ſit electus, & præordinatus ad gloriã per abſolutã Dei voluntatem, tamẽ non eſt verè filius, donec effectũ illius voluntatis recipiat, ſaltem quoad iuſtificantem gratiam: ſicut nõ dicitur eſſe creatura, donec actu creetur, quamuis ab æterno habuerit Deus volũtatẽ creandi illam.

1. Timo. 2.

1. Cor. 10. Apocal. 3.

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm Chriſtus, ſecundùm quod homo, ſit filius Dei adoptiuus.

139

AD quartũ ſic proceditur. Videtur, quòd Chriſtus, ſecundũ quod homo, ſit filius Dei adoptiu⁹. Dicit enim Hilar. * de Chriſto loquẽs, Poteſtatis dignitas non admittitur, dum carnis humanitas adoptatur. Ergo Chriſtus, ſecundùm quod homo, eſt filius adoptiuus.

Infr. q. 32. ar. 3. q. 43. art. 1. co. 2. & 3. d. 10. q. 2. arti. 2. qõ. 3. & 4. cõtra ca. 4. & veri. qõ. 29. arti. 2. ad 1. Libro. 2. de Trin. à med. cap. 15. ante med. to. 7.

¶ 2 Prætereà, Auguſt. * dicit in libr. de prædeſtinat. Sanctorum, quod ea gratia ſit ab initio fidei homo quicunque Chriſtianus, qua gratia homo ille ab initio ſuo factus eſt Chriſtus. Sed alij homines ſunt Chriſtiani per gratiam adoptionis. Ergo & ille homo eſt Chriſtus per adoptionem, & ita videtur eſſe filius adoptiuus.

¶ 3 Prætereà, Chriſtus ſecũdùm quod homo eſt ſeruus. Sed dignius eſt eſſe filiũ adoptiuum, quàm ſeruum. Ergo multò magis Chriſtus, ſecundùm quod homo, eſt filius adoptiuus.

¶ Sed contra eſt, quod Ambr. * dicit in libro de incarn. Adoptiuum filium, non dicimus filium eſſe natura, ſed cum dicimus natura eſſe filium, qui verus eſt filius. Chriſtus autem eſt verus & naturalis Dei filius, ſecundùm illud 1. Ioan. vlt. Vt ſimus in vero filio eius Ieſu Chriſto, ergo ſecundùm quod homo, non eſt filius adoptiuus.

In lib. de in carna. dom. ſar. ca. 8. in fin. to. 2.

¶ Reſpondeo dicendum, quòd filiatio propriè conuenit hypoſtaſi, vel perſonæ, non autem naturæ: vnde & in Prima parte dictum eſt *, quòd filiatio eſt proprietas perſonalis. In Chriſto autem non eſt alia perſona vel hypoſtaſis, quàm increata, cui conuenit eſſe filium per naturam. Dictum eſt autẽ ſuprà, quòd filiatio adoptionis eſt par-

1. p. q. 33. ar. 2. & 3. Ar. præced. in corpo. & locis ibi citatis.

participata ſimilitudo filiationis naturalis. Non autem recipitur, aliquid dici participatiuè, quod per ſe dicitur. Et ideò Chriſtus qui eſt Filius Dei naturalis, nullo modo poteſt dici filius adoptiuus. Secundùm autem illos, qui ponunt in Chriſto duas perſonas, vel duas hypoſtaſes, ſeu duo ſuppoſita, nihil rationabiliter prohiberet Chriſtum hominem dici filium adoptiuum.

AD primum ergo dicendum, quòd ſicut filiatio non propriè conuenit naturæ, ita nec adoptio. Et ideò cùm dicitur quòd carnis humanitas adoptatur, impropria eſt locutio. Et accipitur ibi adoptatio pro vnione humanæ naturæ ad perſonam filij.

AD ſecundum dicendum, quòd ſimilitudo illa Auguſt. eſt intelligenda, quantum ad principium: quia ſcilicet, ſicut ſine meritis quilibet homo habet vt ſit Chriſtianus, ita iſte homo ſine meritis habuit vt eſſet Chriſtus. Eſt tamen differentia, quantùm ad terminum: quia ſcilicet Chriſtus per gratiam vnionis eſt filius naturalis, alius autem per gratiam habitualem eſt filius adoptiuus. Gratia autem habitualis in Chriſto non facit de non filio filium adoptiuum, ſed eſt quidam effectus filiationis naturalis in anima Chriſti, ſecundùm illud Ioan. 1. Vidimus gloriam eius quaſi Vnigeniti à Patre, plenum gratiæ & veritatis.

AD tertium dicendum, quòd eſſe creaturam & etiam ſeruitus vel ſubiectio ad Deum, non ſolum reſpicit perſonam, ſed etiam naturam: quod non poteſt dici de filiatione. Et ideò non eſt ſimilis ratio.

COMMENTARIVS.

REſponſio D. Thom. eſt, cùm Chriſtus ſit filius Dei naturalis, nullo modo dici poſſe filium adoptiuum. Quæ aſſertio, & ratio qua D. Thom. illam probat, difficultatem habet, quæ prolixiori expoſitione indiget, quam ſequenti diſputatione trademus.

DISPVTATIO XLIX.
In duas ſectiones diſtributa.

De filiatione Chriſti in ordine ad Deũ.

QVod Chriſtus Dominus, vt eſt Verbum patris, ſit filius Dei naturalis, vt articulũ fidei ſupponimus, contra Arianos hæreticos. Vnde ſequitur contra Neſtor. & alios, qui duas perſonas in Chriſto poſuerunt, abſolutè, & ſimpliciter Chriſtum hominem eſſe filium Dei naturalem per communicationem idiomatum, iuxta illud 1. Ioan. 5. *Scimus, quoniam Filius Dei venit, & dedit nobis ſenſum, vt cognoſcamus verum Deum, & ſimus in vero Filio eius, hic eſt verus Deus.* 1. Ioan. 5.
Et idem colligit Adrianus Papa in epiſtol. ad Epiſcop. Hiſpan. & Concilio Francoford. ex variis locis Scripturæ, in quibus Chriſtus dicitur proprius filius Dei, Matth. 16. *Tu es Chriſtus Filius Dei viui.* Luc. 1. *Hic erit magnus, & filius Altiſſimi vocabitur. Ideóque & quod naſcetur ex te ſanctum, vocabitur Filius* Dei. & ad Roman. 8. *Proprio Filio ſuo non pepercit.* Et ideò notant, Chriſtum ſinguliariter loqui de Patre ſuo Ioan. 5. *Pater meus vſque modo operatur*, Ioan. 10. *Pater meus, quod dedit mihi, maius omnibus eſt.* Ioan. 17. *Pater clarifica Filium tuum.* Ioan. 20. *Aſcendo ad Patrem meum & Patrem veſtrum.* Hac diſtinctione indicans, aliter eſſe Patrem ſuum, aliter noſtrum. Vnde etiam aduertunt nũquam communi affectu dixiſſe nobiſcum *Pater noſter*, ſed *Pater veſter*, vel *Pater meus*, Vt patet Matthæi 5. 6. & 7. Denique ad hoc probandum congerunt varia Sanctorum teſtimonia, quæ non oportet referre, quia ſuppoſitis quæ de vna perſona Chriſti, & de communicatione idiomatum dicta ſunt, nulla in hoc eſt difficultas. His ergo ſuppoſitis, duo in hac diſputatione examinanda ſuperſunt. Primum, an filiatio diuina conueniat Chriſto homini, non ſolùm per communicationem idiomatum, ſed etiam formaliter, in quantum homo eſt: & deinde, qualis ſit iſta filiatio.

Adrianus Papa. Conc. Frãc. Matth. 16. Luc. 1. Roman. 8. Ioã. 5. 10. 16. 20. Matth. 5. 6. 7.

SECTIO I.

An Chriſtus, in quantum homo, verè, ac propriè poſsit dici Filius Dei.

RAtio dubij eſt primò, quia Chriſtus in quãtùm homo non eſt Deus, vt ſuprà quæſt. 16. dictum eſt: ergo in quantum homo nõ eſt filius Dei, quia filius Dei eſt Deus. Secundò, quia ſi in quantum homo eſt Filius Dei: ergo in quantùm homo habet relationem filiationis ad Deum, ſed omnis relatio, quam Chriſtus in quantùm homo habet ad Deum, refertur ad totam Trinitatem: ergo Chriſtus in quãtùm homo erit Filius totius Trinitaris, atque adeò Spiritus ſancti, & Verbi, quod eſt abſurdiſsimum. Minor probatur, quia Chriſtus in quãtùm homo eſt effectus totius Trinitatis. Tertiò, quia Chriſtus in quantũ homo non eſt filius Dei naturalis, quia non procedit à Patre per æternam generationem in quantùm homo. Neque eſt filius adoptiuus, quia non eſt perſona extranea: ergo non eſt filius.

Propter hæc argumenta nonnulli exiſtimant, licèt certum, ac de fide ſit, dicere Chriſtum ſimpliciter, & abſolutè loquendo eſſe Filium Dei, tamen cum illa determinatione, *in quantùm homo*, id non poſſe verè affirmari. Sed hæc ſententia eſt ſine dubio falſa. Vnde ad explicandam veritatem aduertendum eſt primùm, filiationem ad Deum varijs modis accipi poſſe, primò propriſsimè pro filiatione naturali, ac perſonali, qua conſtituitur ſecunda perſona Trinitatis.

tatis, certum autem est, Christum vt hominem non referri ad Deum hac filiatione. Secundò, impropriſsime, & valde analogicè pro relatione creaturæ ad Deum, prout dicitur Deus pluuiæ pater, & de hac etiam non agimus, quomodò enim Christus vt homo ſit creatura, ſupra explicatum eſt. Tertiò pro filiatione fundata in gratia habituali, quæ in puris hominibus eſt filiatio adoptiua. Quartò, pro filiatione ſi quæ eſſe poteſt fundata in gratia vnionis: & de his duabus hoc loco diſputamus, & præſertim de vltima. Secundo eſt aduertendum, illam particulam, *in quantum*, poſſe reduplicatiuè, & ſpecificatiuè teneri, hîc autem non ſumi priori modo: tum quia certum eſt humanitatem non eſſe rationem, & cauſam, ob quam Chriſtus eſt Filius Dei: tum etiã, quia aliàs omnis homo eſſet Filius Dei, quia ex reduplicatiua propoſitione licet vniuerſalem inferre: conſequens autem falſum eſſe conſtat, quia nõ agimus de Filio Dei ſub ea latiſsima, & metaphorica ſignificatione, qua omnis creatura, & præſertim rationalis, poteſt dici filius Dei: ſed agimus de altiori filiatione diuina, quæ includit communicationem eiuſdem beatitudinis, & diuinæ hæreditatis. Sumitur ergo illud *in quantum*, ſpecificatiuè, vt ſenſus ſit, an Chriſtus in humanitate ſubſiſtens habeat in humanitate ipſa habitudinem aliquam, ſeu relationem filij ad Deum.

Dico ergo primò. Chriſtus in quantum homo eſt Filius Dei. Hæc concluſio ſumitur ex D. Tho. & autoribus citandis concluſione ſequenti. Et primò colligi poteſt ex Adriano Papa, & Concilio Francoford. locis citatis: ex profeſſo enim probare videntur Chriſtum non ſolùm ſecundùm diuinitatem, ſed etiam ſecundùm humanitatem eſſe Filium Dei naturalem, ergo multò magis docebunt eſſe Filium Dei. Vnde Adrianus ponderans verbũ illud ad Roman. 8. *Proprio filio ſuo non pepercit, ſed pro nobis omnibus tradidit illum*, inquit, *Scimus quia non eſt traditus ſecundùm diuinitatem, ſed ſecundùm id quod verus homo erat, illum nimirum, qui traditus eſt, hominem ipſum, Apoſtolus proprium Dei filium proteſtatur*, & inferius exponẽs ſimiliter illud Matth. 3. & 17. *Hic eſt filius meus dilectus*, inquit, *Super quem deſcendit Spiritus ſanctus in ſpecie columbæ, ſuper Deũ, an ſuper hominem?* & infrà, *Secundùm id, quod homo eſt, Spiritum ſanctum ſuper ſe venientem ſuſcepit: de eo ergo hominis filio, ſuper quem Spiritus ſanctus deſcendit, licèt vnus ſit Dei & hominis Filius, vox Patris intonuit dicens, Hic eſt Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui. Si ſecundùm diuinitatem dixiſſet, nequaquam diceret, in quo mihi bene complacui, ſed tantummodo, in quo mihi bene placui, dum ergo dicit complacui, totam ſimul Trinitatem comprehendit, quia in homine Chriſto tota complacuit Trinitas. Animaduertite, quia nihil vobis reſtat, vt ſecundùm diuinitatem tantummodo credatis dixiſſe Patrem, Hic eſt Filius meus dilectus, ſed potiùs ſecundùm humanitatem, ſuper quem Spiritus ſanctus dicitur deſcendiſſe.* Alia multa ſimilia habentur tam in illa epiſtola, quàm in alia totius Concilij. Sed hæc omnia, vt verum fatear, non admodum cogunt, quia vt infrà ſectione 3. oſtendã, ferè in omnibus ſimilibus locutionibus huius Concilij, illa particula, *in quantum homo*, ſeu, *ſecundum humanitatem*, non deſignat formaliter naturam humanam ſeu perſonam humanam, vt ſic, ſed ſolum ſuppoſitum Verbi ſub natura humana ſubſiſtens, ita vt ſenſus ſolùm ſit, illud ipſum ſuppoſitum in natura humana ſubſiſtens, eſſe Filium Dei naturalem, & neque eſſe aliud ſuppoſitum illius humanæ naturæ, præter Filium Dei naturalem, neque ſuppoſitum illud deſijſſe eſſe Filium Dei naturalem, propter vnionem cum humana natura. Denique intendunt, hunc hominem Chriſtum non denominatione tantùm, ſed verè, ac propriè eſſe Filium Dei naturalem, quo ſenſu dixit D. Thomas ſuprà quæſtione 16. articul. 11. hanc locutionem eſſe veram, *Chriſtus ſecundùm quod homo eſt Deus.* Et eodem modo certum eſt, Chriſtum in quantum hominem eſſe Filium Dei per eſſentiam & naturalem. Propter hanc ergo expoſitionem non ſumitur ab his teſtimonijs argumentum efficax: poteſt tamen ſumi probabile, vel quia alius ſenſus probabilis eſt, vel quia multa, ſaltem obiter, dicuntur in illo Concilio, quibus hoc ipſum indicatur, vt in ſequentibus videbimus latius. Secundò probari poteſt concluſio, quia in Scriptura ſacra, vnio hypoſtatica dici ſolet generatio, & Chriſtus vt homo dicitur ſingulariter à Deo genitus: ergo vt homo, eſt ſpeciali ratione Dei filius. Patet conſequentia, quia generationi reſpondet filiatio in rebus viuentibus, & perfectis. Antecedens patet ex illo, *Generationem eius quis enarrabit?* Iſaiæ 53. quod, licèt alijs modis exponi poſsit, tamen de myſterio Incarnationis exponitur à multis Patribus, vt citaui ſuprà diſp. 3. ſectione. 1. Similiter facit illud Pſal. 2. *Dominus dixit ad me, Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Quod licèt alios etiam ſenſus habeat, tamen de hoc myſtério intelligitur ab Auguſt. libro de Trinitate & vnitate Dei cap. 11. & alijs quos ſequent. tomo referam, diſputatione 45. ſectione. 1. Hinc Chriſtus, vt homo loquens, Deum ſingulari modo appellat Patrem ſuum, Ioan. 20. *Aſcendo ad Patrem meum & Patrem veſtrum.* Vbi licèt de Patre propriè, id eſt, de prima perſona Trinitatis loquatur, vt apertè exponit Adrianus dicta epiſtola, & Cyrillus cum Concilio Alexã. epiſtol. 10. & Athanaſius lib. de incarnatione Chriſti, & Damaſcen. libro 4. de fid. capite 8. nihilominùs & Chriſtus homo eſt, qui loquitur, & vt homo loqui videtur, vt verbum, *aſcendo*, & relatiuum, meum ſatis indicare videntur. Denique facit, quòd ſæpè Patres dicunt, *Chriſtum vt Deum, eſſe vnigenitum Dei, vt hominem verò eſſe primogenitum in multis fratribus*, vt dicitur ad Romanos 8. ſeu *primogenitum omnis creaturæ*, vt dicitur ad Coloſſ. 1. & exponitur in Concil. Sardicenſi, in epiſtol. ad omnes fideles, & Hieronymo & Anſelmo ibi, & optimè à Cyril. Alexand. lib. de fide ad Theodoſium, & libro 1. de fide ad Regin. in oſtenſione, quod Chriſtus ſit Deus, ex epiſtola ad Hebræos, Vbi de Chriſto vt homine interpretari videtur illud ad Hebræos 1. *Locutus eſt nobis in Filio, quem conſtituit hæredem vniuerſorum*: Hoc enim proprie in Chriſtum vt hominem conuenire videtur, quia vt Deus non conſtituitur hæres, ſed natura ſua eſt dominus omnium ſimul cum Patre. Et hinc tertiò formatur ratio, quia Chriſtus in quantum homo, ſeu in humanitate ſua, eſt particeps diuinæ beatitudinis, ſeu hæreditatis, ergo in ipſa humanitate habet ius ad hæreditatem illam, ergo ſecundùm illam humanitatem eſt filius multò perfectiùs, & excellentiùs

Adrianus Pap. Conc. Fran.

D. Thom.

Roman. 8. Coloſſ. 1. Conc. Sard. Hieron. Anſelm. Cyril. Alexan. Hebr. 1.

quàm alij. Et confirmatur, quia homines iusti vocantur filij Dei, & hæredes, ergo multò magis Christus etiam vt homo, nam ipse est primarius hæres, alij verò eius cohæredes, vt ad Roman. 8. dicitur.

Roman. 8.

Vnde tandem confirmatur, quia si gratia accidentalis homines constituit filios, cur non magis gratia vnionis constituet Christum vt hominem Dei filium? Vbi optimè accòmodantur illa eiusdè Domini verba, Ioan. 10. *Si illos dixit Deos ad quos sermo Dei factus est, quem Pater sanctificauit, & misit in mundum, vos dicitis, quia blasphemat, quia dixi, Filius Dei sum.* Illa enim verba de sanctificatione Christi vt hominis, per vnionem humanitatis ad verbum intelligunt Athanas. Chrys. Hilar. quos ibi refert Cardinalis Toletus. Ergo ratione illius sanctificationis verè dicitur filius, etiam vt homo.

Ex his infero & dico secundò. Proprium fundamentum huius relationis, seu filiationis diuinæ, quæ conuenit Christo vt homini, est ipsa gratia vnionis. Hanc còclusionem colligo ex D. Thom. in hoc art. 4. ad secundum. & ex Magist. & Bonauent. & alijs Doctoribus in 3. dist. 10. eique fauet Adrianus Papa & Concil. Francoford. locis citatis, Et ratione probatur ex ijs, quæ suprà quæst. 7. de sanctificatione Christi per gratiam vnionis dicta sunt. Sicut enim ille homo, etiam in quantum homo, id est, in humanitate ipsa, est sanctus, & summè gratus Deo, ita ex vi eiusdem vnionis habet ius proprium, & intrinsecum ad diuinam hæreditatem in ipsa humanitate susciendam, ergo ex vi illius est etiam Filius Dei. Et ex solutionibus argumentorum hæc veritas magis explicabitur & confirmabitur.

Christus vt homo est Filius Dei ratione vnionis hypostaticæ.

D. Thom. Doctores in tertio.

Obiectio. Obijci tamen potest, quia gratia vnionis non potest esse fundamentum alicuius relationis realis, sed relatio filiationis diuinæ oportet vt sit realis, vt suprà dictum est de filiatione adoptiua, & magis verum esse oportet de filiatione naturali.

Responsio. Respondetur, hanc relationem filiationis fundatam in gratia vnionis non esse realem, sed rationis (vt argumentum rectè probat) hæc enim filiatio, cùm conueniat Christo homini, in quantum homo est, seu in humanitate ipsa, temporalis est, conueniens Christo, solùm ex eo tempore ex quo homo est, illius autem fundamentum est persona Verbi hypostaticè vnita humanitati, & formaliter illam sanctificans, & præbens huic homini vt sic, ius ad diuinam beatitudinem: & ideò non potest esse relatio realis, quia relatio immediatè recipitur in proximo fundamento, at verò persona diuina non est capax relationis realis, aduentitiæ, & temporalis. Vnde sicut esse sanctum, & gratum per gratiam vnionis, non addit humanitati physicam entitatem præter ipsam personam diuinam vnitam, sed moralem dignitatem: ita etiam esse Filium Dei hoc modo, non addit realem entitatem, seu relationem præter gratiam vnionis, sed explicat illammet dignitatem sub alia relatione rationis, quæ explicat ius, quod ille homo habet ex vi vnionis ad æternam beatitudinem, ratione cuius verè dicitur esse debita, & connaturalis illi.

Obiectio. Sed inferet aliquis, hac ratione ipsam humanitatem posse dici filiam Dei, sicut potest dici grata, aut beata, aut sancta: & fortasse nō deerunt, qui cum Scoto sentiant, hoc non esse inconueniens.

A Verius tamen negatur sequela, iuxta communem modum loquendi Philosophorum, quem obseruare oportet, relatio enim filiationis non denominat naturam, sed suppositum, quod est vltimus generationis terminus: vnde sicut operationes tribuuntur supposito, & non naturæ, quanuis per naturā, seu in natura conueniant supposito: ita etiam esse hæredem, seu habere ius ad hæreditatem, est propria denominatio suppositi, non naturæ, & idem est de relatione filij. Item quia per vnionem non fuit producta humanitas, sed assumpta, productus autē fuit Christus vt homo. est autem filius, qui producitur, non verò natura, quæ assumitur seu vnitur.

Responsio.

Sed quęres tandem, an ratione gratiæ habitualis possit etiam dici Christus in quātum homo Filius Dei. Videtur enim ex dictis sequi, ita esse affirmandum, tum quia licèt Christus fuerit sanctificatus per gratiam vnionis: tamen etiam per habitualem habuit veram sanctificationem, & proportionem, & ius ad supernaturalem hæreditatē, & beatitudinem: ergo etiam ratione gratiæ habitualis potest dici filius Dei, non minus, quàm alij iusti: tum etiam, quia secundum eam gratiam fuit suo modo spiritualiter genitus, sicut sunt alij Sancti: ergo ad eam generationem consecuta est filiationis relatio. Vnde sicut Christus vt homo dicitur filius Virginis, propter humanam generationem ex illa: ita dici poterit filius Dei, propter spiritualem generationem ex illo per gratiam habitualem. Aliunde verò obstare videtur, quia hoc videtur aliquo modo sapere errorem Nestorij, qui dicebat Christum esse filium per gratiam accidentalem. Sed hoc argumentum parui momenti est, quia Nestorius non tam errabat in asserenda filiatione per gratiam habitualem, quàm negando veram gratiam vnionis, & filiationem naturalem. Difficiliora videntur quæ in principio proposita sunt, sed illa etiam statim diffluentur.

Dubium.

B

Nihilominùs tamen dicendum est, hic posse esse quæstionem de re, vel de denominatione, & modo loquendi. Quoad rem, existimo animam Christi accepisse gratiam habitualem per actionem propriam distinctam ab actione vnionis & eiusdem rationis cum actione, qua gratia producitur in quacunque anima, vel angelo: quia terminus est eiusdem rationis, & modus productionis similiter. Nam licèt dicatur illa gratia habitualis debita Christo ratione vnionis, tamen physicè non manauit, seu resultauit ex ipsa personalitate Verbi vnita humanitati, quæ per se, & vt sic actiua non est; sed per propriam actionem fuit effecta, vt suprà quæstione 7. latè probatum est. Illud autem debitum, tantùm est quoddam morale ius, quatenùs consentaneum est, & naturæ rei proportionatum, vt habenti priorem gratiam, scilicet vnionis, posterior, seu habitualis conferatur. Et hinc fit, ex hac actione, qua producta fuit gratia habitualis in Christi anima, resultasse in Christo vt homine relationem ad Deum fundatam in ipsa gratia, quæ sit velut relatio effectus ad causam, eiusdem rationis cum relatione ad Deum, quæ resultat in homine iusto ex vi illius actionis, per quam iustus fit. Nam sicut gratia habitualis in Christo, & in nobis est eiusdē rationis, ita & hæc actio, & relatio, quæ per illam resultat. Neque enim huic relationi obstare potest perso-

Responsio.

C

personalitas increata, quia licèt de relatione resultante ex humana Christi generatione substantiali, adhuc sub iudice sit, an possit esse realis, nec ne, propter incapacitatem personæ, tamen de relationibus quæ consequuntur actiones, passiones, aut formas accidentales, nemo vnquam dubitauit, quin potuerint in Christo esse reales, si in alijs hominibus tales sunt: quia hæ non attingunt ipsum suppositum substantiale secundum se, sed tantum mediante natura, sicut & alia accidētia, in quibus ipsæ fundantur. Vnde non videtur dubium, quin relatio similitudinis fundata in albedine fuerit realis in Christo, sicut in alijs hominibus, & similiter relatio patientis, cum patiebatur, vel calefiebat, &c. ergo idem erit de relatione fundata in gratia habituali, quæ res apertius constabit sect. seq. explicando rationem D. Thomæ. Addo tamen nihilominus, quanuis hæc relatio in alijs hominibus habeat rationem filiationis, tamen in Christo non proprie recipere hanc denominationem, & ideò non proprie posse dici Christum vt hominem Filium Dei ratione gratiæ habitualis, sed vnionis tātum. Ratio huius est, quia filiatio proprie significat relationem resultantem ex aliqua actione, qua per se primò producitur is, qui filius nominatur, vel ex non filio efficitur: sic enim inter homines filiatio naturalis consequitur physicam generationem, qua per se primò filius producitur: filiatio autem adoptiua consequitur actionem moralē, qua adoptatur in filium is, qui filius nominatur. At verò gratia habitualis Christi & supponit illum esse Filium Dei per gratiam vnionis, & licèt physicè fiat per propriam actionem, tamen, cùm illa gratia collata sit ratione gratiæ vnionis, non censetur per se primò fieri, sed veluti consequi aliam formam, & ideo relatio inde resultans non potest proprie filiatio nominari.

Christus vt homo non dicitur propriè Filius Dei ratione gratiæ habitualis.

Responsio ad argumenta.

Ad argumenta in principio posita, ad primum respondetur ex supra dictis, verum esse, Christum vt hominem non posse dici Filium Dei proprie per essentiam, & æternam generationem, sicut est filius Dei, in quantum est Deus, sumendo proprie, formaliter, & specificatiue particulam illam, *in quātum*, vt suprà explicatum est, & docuerūt expresse D. Thom. & Caiet. quæst. sequenti, art. 2. ad 1. & facile cōuinci potest, quia Christus vt Deus, est Filius naturalis per æternam generationem, & naturæ æqualitatem, & idētitatem: at verò vt homo non habet hanc æqualitatem cum Patre, sed est minor illo, neque vt homo procedit à Patre per æternam generationē. Præterea Christus vt Deus fruitur beatitudine per essentiam, non tamen vt homo, quia vt sic non videt Deum per increatā visionem, sed illius participationem creatā suscipit. Denique argumentum factum hoc conuincit, quia Christus vt homo non est Deus, ergo neque Filius Dei in hoc sensu. Nihilominus tamen alia ratione dicimus, Christum vt hominem esse Filium Dei per gratiam vnionis: quia per illam effectum est, vt ipsa humanitas verè, ac propriè sit substātialis natura ipsius Filij Dei naturalis, atque adeò vt huic homini debeatur etiam in sua humanitate diuina hæreditas, & beatitudo, & consequenter vt etiam in quantum homo sit filius, & hæres. Hæc ergo relatio distincta est à relatione filiationis æternæ, distinctamque habet rationem fundandi, scilicet gratiam vnionis, distinctumque terminū,

Christus in quantū homo quomodo sit Filius Dei.

A vt latius explicabitur sect. seq. In hoc ergo sensu ad argumentum primum negatur consequentia, quia non dicimus Christum vt hominem esse Filium Dei eo modo, quo Verbum est Deus per essentiam, sed eo modo quo in quantum homo est hæres vniuersorum, ratione gratiæ vnionis: de qua re dicetur latè sectione sequenti; & ibi etiam tertium argumentum dissoluetur.

SECTIO II.

An Christus in quantum homo sit Filius Dei naturalis, an adoptiuus.

DVo hìc possunt & solent inquiri; vnum, an Christus simpliciter, aliud, an cum determinatione, *in quantum homo*, possit dici Filius Dei adoptiuus. Sed quia, excluſa posteriori locutione, à fortiori excludetur prior, & quia id est certum, vt dicam sect. seq. & specialem difficultatē
B non habet, ideò satis erit posteriori modo quęstionem tractare. In qua Durand. in 3. dist. 4. quæst. 1. & Bassolis ibi art. 1. simpliciter concedunt, Christum vt hominem esse Filium Dei adoptiuum, eāque sententiam censuit probabilem Ricar. dist. 10. quæst. 1. licèt in contrariam magis inclinet. Quo fere modo procedit Scotus ibi tam in Scriptis, quàm in Reportatis. Alensis autem 3. part. quæst. 8. memb. 3. art. 4. concedit, Christum vt hominem esse Filium Dei per creationem & per gratiam: negat tamen esse filium adoptiuum. Sed de filiatione omnino metaphorica, quæ est per solam creationem, nihil est quod dicamus, quia illa coincidit cum relatione creaturæ, quæ non est proprie filiatio: & eo modo, quo est, seu appellatur filiatio, constat non esse adoptiuam, sed connaturalem humanitati. Quæstio ergo est de filiatione per gratiam, & de hac loquitur Durand. Cuius fundamētum est, quia gratia Christi est eiusdem rationis cum nostra, sed nos sumus filij adoptiui ratione huius gratię, ergo & Christus in quantum homo. Et confirmatur illo argumento tertio, relicto in sectione præcedenti, quia Christus in quantum homo non est filius naturalis, quia vt sic non est ab
C æterno genitus, erit ergo adoptiuus.

Dicendum tamen est, Christum Dominum in quantum hominem non posse dici filium adoptiuum, sed naturalem Dei. Ita docet D. Thom. hìc, & infra quæst. 32. art. 3. & quæst. 43. art. 1. & lib. 4. contra gent. capit. 4. Magist. in 3. distinct. 4. & dist. 10. vbi plura refert Sanctorum testimonia: ibique cæteri Scholastici illum sequuntur. Bonau. Albert. Tho. de Argent. Gab. Maior. Palud. dist. 4. art. 3. ibidem Capreol. quæst. vnic. art. 3. ad argum. cont. 3. concl. Probatur ex Scriptura, & Patribus, quorum testimonia ex parte citantur in dicto Concilio, vbi inter alia adducitur illud Matth. 16. *Tu es Christus Filius Dei viui*, & illud Ioan. 20. *Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum.* Vbi (vt suprà adnotauimus) loquitur Christus in quantum homo, nihilominus non vocat Patrem nostrum, sed distinguit, *Patrem meum*, & *Patrem vestrum*: vt indicet, se non esse filium adoptiuum, sicut nos. Et cætera testimonia in principio disputationis citata eodem modo accommodari pos-

D. Thom.

Christus in quantū homo non potest dici Filius Dei adoptiuus. Matt. 16. Ioan. 20. Hebr. 1.

sunt, præsertim illud ad Hebræos 1. *Tantò melior angelis effectus, quantò differentius præ illis nomen hæreditauit.* Vbi loquitur de Christo non tantum vt Deo, sed etiam vt homine, & de nomine filij: cum ergo angeli sint filij adoptiui, altiori modo Chri-
Chrysost. stus vt homo dicitur filius. Præterea Chrysost. seu autor Imperfecti in Matth. homil. 40. explicãs verbum illud, *Reuerebuntur Filium meum*, animaduertit, Prophetas ante Christum missos, filios fuisse adoptiuos, Christum verò vocari proprium Filiũ,
Rom. 8. vt Paul. dixit ad Roman. 8. Vndé Ambros. lib. 1.
Ambros. de fid. cap. 9. *Nos*, inquit, *filij per adoptionem, ille per naturam.* Idem lib. de Incarnat. dom. sacram. cap. 8.
Augusti. Augustin. epist. 120. cap. 4. & lib. contra Secundinũ Manichæum, cap. 5. & lib. 3. contra Faust. capit. 3. vbi illa ratione vtitur, quod filius adoptiuus prius est, quàm sit filius, quã infrà tractabimus; & lib. 1. de consensu Euangelist. cap. 3. dicit, Paulum fuisse vsum nomine adoptionis, vt inter Christum, &
Irenæi. nos distinctionem poneret. Idem docet Irenæ. lib. contra hæres. cap. 21. in verbis illis. *Propter hoc enim Verbum Dei homo, & qui Filius Dei est, filius hominis factus est, commistus Verbo Dei, vt adoptionem percipiẽs fiat Filius Dei.* Vbi Feuardentius intellexit, Irenæũ sensisse contrarium, scilicet Christum iuxta humanam naturam adoptione euasisse Filium Dei, vnde ipse illum piè interpretatur, vt per adoptionẽ, gratiam vnionis intelligat. Ego verò aliter locum Irenæi interpretandum existimo, vt, *adoptio*, non ad ipsum Christum sed ad nos referatur. Quod (vt opinor) facilè probabitur consideranti syncerè & attentè totum Irenæi contextum. Paulò enim superiùs tractans illa verba, *Ego dixi, Dij estis, & filij altissimi omnes: vos autem sicut homines moriemini, ait, Ad eos dicit, qui non recipiunt munus adoptionis, sed contemnunt incarnationem*, & infra, *Ingrati existentes Verbo Dei, quod incarnatum est propter ipsos*, & subdit, *Propter hoc enim Verbum Dei, homo, & qui Filius Dei, filius hominis factus est, cõmistus Verbo Dei, vt adoptionem percipiens, fiat Filius Dei. Non enim poteramus aliter incorruptelam & immortalitatem accipere*, vsque ad illud, *vt filiorum adoptionem perciperemus.* In quibus verbis primùm considerandum est, non solùm non vocare Irenæum incarnationem nomine adoptionis, quin potiùs illas distinguere, cùm dicit, eos qui incarnationem negant, non percipere adoptionem, *quia ingrati sunt Verbo, quod incarnatum est propter ipsos.* Deinde ponderanda est illa causalis nota, *propter hoc enim*, &c. cùm enim dixisset, Verbum fuisse incarnatum propter nos, id est, vt nos consequamur adoptionem filiorum, causam huius reddit dicens. *Propter hoc enim qui Filius Dei est, Filius hominis factus est*: cùm ergo concludit, *vt adoptionem percipiens, fiat Filius Dei*, non est sensus, Filiũ Dei factum esse hominem, vt ipsemet Christus adoptionem percipiens, sed indefinitè vt is qui adoptionem recipit (quicunque ille sit) fiat Filius Dei, hoc enim sensu causalis hæc consonat propositioni immediatè præcedenti, cui adiungitur: & verba ipsa optimè patiuntur hunc sensum, sine vlla extorsione aut difficultate; in alio verò sensu causalis illa nõ rectè coniungitur cum præcedentibus, & continet sensum per se absurdissimum, tum quia nullus vnquam dixit, Verbum Dei fuisse incarnatum, vt Christus ipse adoptione fieret Filius Dei, sed vt alios homines faceret Filios Dei, vt planè idem Irenæus ibidem intendit; tum etiam quia illa locu-

A tio ad Christum relata continet sensum erroneũ, quia neque humanitas Christi est facta Filius Dei per adoptionem, etiam si nomine adoptionis incarnationem intelligamus, sed est vnita Filio Dei; neque etiam hic homo Christus factus est Filius Dei, sed potius Filius Dei factus est Christus, vt patet ex dictis suprà quæst. 16. Tertiò constat idem sensus ex verbis sequentibus: cùm enim dixisset, Filium Dei factum esse filium hominis, vt qui percipit adoptionem fiat Filius Dei, subdit aliam causalem; nõ enim poteramus aliter immortalitatem accipere, nisi priùs immortalitas fieret quod & nos, vt adoptionem Filiorum perciperemus; ergo, sicut in hac ratione & causa reddenda, loquitur de adoptione nostra, non Christi, ita etiã in proximè præcedente, ad quam hæc refertur.

Non omittam autem aduertere, hæc & similia testimonia, quæ ex sacra Scriptura & Patribus ad hanc sententiam probandam adduci solent, non eã satis conuincere in sensu à nobis intento, sed solũ in eo quo Christus homo, & vt homo ex parte
B suppositi, seu potiùs vt hic homo, dicitur Deus, & Filius Dei naturalis, vt ex dicendis in hac, & sequenti sectione constabit. Adducuntur autẽ hæc testimonia vt ostendatur, Patres non agnouisse in Christo aliam filiationem, nisi naturalem, atque adeò vel, vt hominem, non esse dicendum filium Dei, vel dicendum esse Filium naturalem, & non adoptiuum.

Ad probandam hanc veritatem D. Thom. hac vtitur ratione in præsenti articulo. Persona Christi, est naturalis Filius Dei, ergo Christus non potest esse filius adoptiuus. Probatur consequentia: quia filiatio conuenit personæ, non autem naturæ, & ideo, si de illa dicitur filiatio simpliciter, & per se, non potest de eadem dici filiatio per participationem: *Quia non recipitur* (inquit) *aliquid dici participatiuè, quod per se dicitur.* Quæ ratio optimè probat, Christum absolute, & simpliciter non posse dici filium adoptiuum, sed naturalem, quod est certissimum, non tamen videtur conuincere posita determinatione, *in quantum homo*, non posse adoptiuum appellari, quia hoc modo optimè recipitur aliquid
C cũ aliqua determinatione dici participatiue, quod simpliciter per se dicitur, vt Christus simpliciter est ens per essẽtiã, quia est Deus: & tamẽ Christus in quãtũ homo, rectè dicitur ens per participationẽ, quia vt sic est creatura. Idé ergo erit in filiatione per se, seu naturali, & per participationem, seu adoptiua. Neque ad hoc videtur referre, quòd filiatio sit proprietas personæ, nam etiam Christus vt homo est persona humana, scilicet ex persona diuina, & humanitate composita (vt suprà explicatum est) ergo vt sic erit capax relationis filiationis diuinæ per participationem, ergo & adoptionis. Nec modò disputo, an hæc relatio sit rationis, vel realis, hæc enim cõtrouersia hoc loco necessaria nõ est, quia non pẽdet ex illa veritas cõclusionis, quid quid aliqui D. Tho. expositores conẽtur. Quia nõ est de ratione adoptionis, vt includat relationem realem, & deindè, quia (vt suprà dicebam) non omnis realis relatio repugnat Christo, quia non oportet vt inhæreat ipsi personæ secundùm se, sed solùm mediante natura, ita tamen, vt denominet personam: & hoc modo non videtur inconueniens, vt eadem persona, quæ simpliciter denominatur filius per se, & perfectissime, in quantum

homo

homo denominetur ſecundum, quid, & per participationem: ſicut idem Chriſtus abſolute eſt beatus per eſſentiam, & in quantum homo eſt beatus per participationem.

Vt ergo huic rationi D. Thom. vim, & efficaciam tribuamus addamus rationem aliam, qua Adrianus Papa, & Concil. Francoford. vtuntur, & eſſe debet proprium fundamentum huius veritatis: nam de ratione adoptionis eſt, vt extranea perſona acceptetur liberaliter ad hæreditatem: ſed nihil horum habet locum in Chriſto etiam vt homine. Nam primo Chriſtus vt homo, non eſt perſona extranea, quia non eſt alia perſona à perſona Filij Dei naturalis, quia etiam ſi ſumatur Chriſtus, vt eſt perſona compoſita, intrinſecè includit filiationem Dei naturalem, per quam conſtituitur in eſſe huius perſonæ, & ideo ſub nulla ratione poteſt dici, neque intelligi, neque in duratione temporis, neque in aliquo ſigno naturæ, quod ſit perſona aliena, ſeu extranea à diuina filiatione, & ideò ex hoc principio non eſt capax adoptionis. Neque etiam ex alio, quia hic homo Chriſtus non acceptatur ad diuinam hæreditatem ſuſcipiendam in humani B tate ſua acceptatione mere extrinſeca, & omnino liberali, ſed acceptatione quaſi intrinſeca, & connaturali, ac debita ratione vnionis, ergo ex omni capite eſt incapax adoptionis.

Euaſio. Reſpondent aliqui, hac ratione, ad ſummum, probari, Chriſtum ſimpliciter non poſſe verè dici filium adoptiuum, non verò cum determinatione in quantum homo, quia humanitas ex ſe extranea eſt. Vnde confirmatur, nam ſaltem hac ratione non probatur, humanitatem non eſſe adoptatam: ergo nec, quòd Chriſtus ſecundùm illam non ſit adopta*Reſponſio.* tus. Reſpondetur ad priorem obiectionem negando aſſumptum, ad probationem (quòd humanitas ſecundùm ſe eſt extranea) dicitur, id nihil referre, quia ratio non aſſumit, ad adoptionem requiri quòd natura ſit extranea, ſed quòd perſona ſit extranea; idque probare non oportet, quia ex ipſo nomine adoptionis, & ex conditionibus eius ſuprà explicatis & probatis in Commentarijs articulorum D. Thomæ, probatum ac declaratũ eſt. Quantumuis autem natura extranea ſit, non reddit extraneam perſonam aſſumentem, quod rectè indica C uit Adrianus illis verbis, *Quaſi alienus aliquando à Patre fuerit, aut per carnis, extraneus ab eo factus, aſſumptionem.* Quin potiùs per aſſumptionem ipſa humanitas facta eſt quodammodò propria, & filiatio naturalis ita eſt illi intimè & ſubſtantialiter coniũcta, vt compoſita perſona inde reſultans, etiam vt talis eſt, non poſsit extranea cenſeri, imò illa vt ſic ex proprijs, & ab intrinſeco ius habeat ad diuinã hæreditatem etiam in aſſumpta natura, non ratione illius, ſed ratione perſonæ cui vnitur: ergo ex eadem radice prouenit quòd hic homo, etiam vt homo non poſsit filius eſſe adoptiuus, quãtumuis aſſumpta natura ſecundùm ſe conſiderata, extranea eſſe videatur. Ad poſteriorẽ, obiectionẽ quidquid ſit de antecedẽte, de quo ſtatim dicã, nego cõſequẽtiã, quia Chriſtus vt homo, & humanitas, non ſunt omnino idem vt per ſe conſtat, quia Chriſtus addita etiam illa determinatione, includit ſuppoſitum, quod non includit humanitas: vnde ille dici poteſt filius, non autem humanitas: nunc verò non diſputamus de humanitate, de qua ſtatim dicturi ſumus, ſed de Chriſto vt homine: & ideò nil A refert quòd ratio facta de humanitate non conuincat: neque enim neceſſe eſt omnia ſimul & eadem ratione probari. Neque argumentum à Chriſto vt homine ad humanitatem, neque è contrariò ab humanitate ad Chriſtum vt hominem, eſt formale: non enim ſequitur: humanitas eſt vnita: ergo Chriſtus vt homo eſt vnitus; nec ſequitur; humanitati eſt facta gratia: ergo Chriſto vt homini eſt facta gratia, vt ſæpè eſt in ſuperioribus dictum: an verò ratione materiæ teneat in adoptione illa conſecutio, infrà declarabo: vbi etiam oſtendam, rationẽ hanc, ſeruata proportione, etiam in humanitate habere locum, vt ab illa excludatur adoptio.

Ex hac verò ratione ſic expoſita, quæ non ſolũ efficax & fundamentalis eſt, ſed in re etiam vnica vt exiſtimo, colligo in primis, quo ſenſu procedere hoc loco poſsit ratio D. Thomæ vt rectè probet. Quod enim ait, filiationem eſſe perſonæ proprietatem, non eſt ſenſus, filiationem ineſſe ſoli ſuppoſito (vt quidam eius expoſitores falsò contẽdunt) & non etiam naturæ, maximè quando illa natura non eſt intrinſeca & eſſentialis tali ſuppoſito: in hoc enim ſenſu propoſitio illa, nec in Theologia, neq; in Philoſophia habet aliquod fundamẽtũ, neque veritatẽ habere poteſt, quia non ſolùm Verbum ſecundùm ſe eſt perſona, ſed etiam prout coniunctum humanitati, ita vt hoc compoſitum, vera perſona ſubſtantialis ſit, quæ, vt compoſita eſt, intrinſecè includit hanc naturam aſſumptam & hanc perſonam ſeu ſubſiſtentiam: ergo licèt filiatio ſit proprietas perſonæ, poterit per ſe primò conuenire huic perſonæ compoſitæ vt ſic: ergo poterit eſſe non tantùm in perſona ſecundũ ſe, ſed etiã in natura, vel potiùs in cõpoſito ex vtraque, ſicut etiam generari aut concipi conuenit perſonæ potiùs quàm naturæ, quanuis non perſona ſecundùm ſe concipiatur, ſed perſona compoſita ex ſubſiſtentia & natura: & ideò relatio filij, quam Chriſtus habet ad matrem, licèt perſonæ conueniat, non tamen Verbo ſecundùm ſe, ita vt illi ſoli immediatè inſit, aut ineſſe concipiatur: eſſet enim falſa conceptio, nam, ſicut Verbum ſecundùm ſe non generatur ex matre, ſed ratione humanæ naturæ, ſeu compoſitum ex Verbo & humanitate, ita neque Verbum ſecundùm ſe refertur, ſed vt componit vnam perſonam cum humanitate: ergo nec Verbo ſecundũ ſe ineſt relatio filiationis ad matrem, ſed media humanitate, vel quatenùs cum illa componit vnam perſonam. Idẽ ergo erit de filiatione ad Deũ, qua Chriſtus vt homo dicitur filius Dei: nam hæc etiã non conuenit Verbo ſecundùm ſe, nec proximè fundatur in æterna generatione, ſed in gratia vnionis facta humanitati. Dicitur ergo filiatio conuenire perſonæ, tum quia illam propriè denominat, tum quia vel illi ſecundùm ſe conuenit ſi ſit ſimpliciſsima perſona, vel nõ ineſt naturæ, niſi vt ſubſiſtenti, & terminatæ in aliqua perſona, ſi ſit perſona cõpoſita, vt latiùs declarabimus in ſequente tomo quæſt. 35.

Diſcurſus S. Thomæ declaratur.

Ex hac autem propoſitione ſic intellecta, colligitur vlteriùs, quantum ad præſentem quæſtionẽ attinet, filiationem ad Deum, quæ Chriſto vt homini conuenit, non conuenire humanitati propriè & ſecundùm ſe, ſed per ſe primò conuenire huic perſonæ compoſitæ, ſeu Verbo vt ſubſiſtenti in humanitate, ſeu humanitati vt ſuſtẽtatæ à Verbo.

Vnde

Vnde tandem concluditur, illam filiationem non poſſe habere proprietatem repugnãtem dignitati Verbi, cùm illud maximè reſpiciat, licèt nõ nudũ, ſed veſtitũ humanitate, & in illo proximè fundetur, licèt non ſecundùm ſe, ſed vt communicato humanitati. Ad hanc autem dignitatem Verbi ſpectat, vt nullo modo poſsit cenſeri extranea vel aliena perſona, non ſolùm in propria natura, verũ etiã nec in aliena, quam per aſſumptionem, ſuam fecit, & faciendo ſuam, intrinſecè & per ſe fecit illi debitam diuinam hæreditatem, per ſe ipſum deificãdo talem naturam; ac propterea filiatio talis perſonæ, etiam in aſſumpta natura, nõ poteſt eſſe adoptiua, quæ alienam & extraneam perſonam reſpicit, & negationem connaturalis filiationis includit.

Et hoc ſenſu accommodari in præſente debet aliud principium D. Thomæ, ſcilicet, *Non recipitur, aliquid dici participatiuè, quod per ſe dicitur*: eſt enim hoc maximè verum, quando prædicatum per participationem dictum includit imperfectionem intrinſecè repugnantem ei quod eſt per ſe tale, eamque imperfectionem poſtulat in perſona ſecũdùm ſe: vt non poteſt dici Chriſtus, etiam vt homo, perſona creata aut finita propter dictam cauſam: huiuſmodi autẽ eſt filiatio adoptiua, eo q; alienã & extraneã perſonam requirat; & ideò nõ poteſt Chriſto attribui, etiam vt homini. Exiſtimo ergo, diſcurſum hunc in hoc ſenſu eſſe efficacem, & eſſe admodùm cõformẽ intẽtioni D. Thom. nec poſſe alia via & modo vim & efficaciã habere. Nã quòd aliqui aiunt, fundari in hoc, quòd eidem ſuppoſito duplex filiatio conuenire non poteſt, improbabile eſt: nam, ſi abſolutè intelligatur, planè eſt falſum & contra eundem D. Thomam infrà quæſt. 35. art. 5. vt patet in filiatione diuina & humana eiuſdẽ Chriſti: imò in ipſa relatione filij naturalis idẽ conſtat, vt ampliùs infrà patebit. Si verò non abſolutè, ſed de duplici relatione realiter intelligatur, eſt impertinens: nihil enim refert ad filiationem adoptiuam: ſufficit enim quòd ſit relatio rationis: in ò ad aliquam filiationem naturalem id ſufficit, vt iã dicam. Non ergo ex ſola vnitate ſuppoſiti excludit D. Thomas duplicem illam filiationem, ſed ex ſpeciali imperfectione & negatione quam filiatio adoptiua includit, prout à nobis declaratum eſt.

Aliorum expoſitio. Alij verò addunt, quod, licèt relatio filiationis poſsit conuenire ſuppoſito, mediante natura aſſumpta, non tamen relatio filiationis diuinæ fundata in gratia ſanctificeante, quia gratia eſt tanquam noua natura adueniens præexiſtenti ſuppoſito, & ab humanitate diſtincta: ergo ſi aliqua relatio filiationis ex tali gratia reſultaret, non poſſet conuenire Verbo media humanitate: ergo deberet conuenire ipſi Verbo immediatè & ſecũdùm ſe, quod repugnat. Prima conſequentia declaratur, quia quando eidem ſuppoſito conueniunt duæ naturæ, & vna præſupponitur in ipſo, & alia de nouo ei vnitur per nouam actionem vel generationem, ſi aliqua relatio filiationis inde reſultat, non poteſt conuenire tali ſuppoſito media natura, quæ in eo ſupponebatur; ſed media illa quæ de nouo ei aduenit, vt ſi angelus fieret homo, & naſceretur ex muliere, filiatio non poſſet ei conuenire media natura angelica, quæ in eo ſupponebatur, ſed media humana, quæ illi de nouo aduenit. Sic ergo, cùm humanitas & gratia ſint quaſi duæ naturæ, & humanitas ſupponatur in perſona Verbi, relatio filiationis quæ ex gratia reſultaret, nõ poſſet illi conuenire media humanitate. Sed hæc ratio inefficax eſt, quia illud principium, in quo fundatur, verum habet in naturis, quæ non ſunt per ſe ſubordinatæ, ita vt vna non coniungatur ſuppoſito, mediante alia, ſed vtraque immediatè, vt ſunt natura humana & angelica in dicto exemplo, vel ſi vtraque vniretur Verbo: at verò gratia & humanitas non ſunt huiuſmodi, nam gratia non poteſt vniri ſuppoſito niſi mediante humanitate: imò neque immediatiùs neque alia ratione eſt in Verbo niſi quia eſt in humanitate coniuncta Verbo: ergo, quamuis ex infuſione talis gratiæ reſultaret aliqua relatio, illa non conueniret Verbo ſecundùm ſe, ſed media humanitate vt gratia affecta: ergo ex hac parte non repugnant eſſe talis relatio.

Reſpondent, quod, licèt gratia vt accidens eſt, non poſsit eſſe in Verbo, niſi media humanitate, tamen quatenùs habet quendam modũ formæ ſubſtantialis, quia confert ſubiecto in quo recipitur, diuinæ naturæ participationem, vt ſic immediatè refertur ad ſuppoſitum; & ideò etiam in Chriſto ſub ea ratione immediatè refertur ad ſuppoſitum Verbi: relatio autem filiationis adoptiuæ conſequitur gratiam ſub hac poſteriori ratione & non ſub priori; & ideò in Chriſto eſſe aut reſultare non poteſt quia oporteret, immediatè conuenire ſuppoſito ſecundùm ſe. Sed non eſt probabilior hic diſcurſus, quàm præcedens. Primò quidem, quia illa duplex conſideratio gratiæ eſt conficta, quia non tractamus, niſi de hac gratia in ſpecie, qua nunc ſanctificamur, & filij Dei efficimur; hæc autem eſſentialiter eſt accidẽs, & eſſentialiter ſupponit naturã intellectualem creatam, in qua recipiatur. Imò hoc ipſo quòd hæc gratia eſt participatio diuinæ naturæ, & quodammodò eiuſdem ſeu diuini ordinis, ita eſſentialiter poſtulat eſſe accidens, vt non poſſit eſſe ſubſtantialis natura. Secundò, quia illa forma gratiæ, quatenùs ſanctificat, & quodammodo Deificat, habet ſupremam rationem formæ, quæ in ea conſiderari poteſt, ſiue vocetur accidentalis, ſiue aliquo modo ſubſtantialis, & tamen vt ſic nõ poteſt eſſe in Chriſto, niſi media humanitate: ergo etiam ſi inde reſultaret relatio, non cõueniret Verbo, niſi media humanitate. Tertiò, etiam ſi totus ille diſcurſus admittatur, non poteſt ex eo concludi, illam relationem immediatè conuenire Verbo ſecundùm ſe ſed mediante ipſamet gratia, nam omnis relatio filiationis de nouo conueniens ſuppoſito conuenit illi media natura, quæ de nouo illi aduenit; vt patet in exemplo de angelo ſupra poſito, & in filiatione humana Verbi Dei, ſed in præſente gratia vt eſt quædam natura habens (vt ipſi aiunt) modum ſubſtantiæ, de nouo aduenit Verbo: ergo, licèt inde reſultet relatio, illa non conueniet immediatè Verbo, ſed mediante ipſamet gratia. Et quia gratia ratione ſuæ entitatis accidentalis non poteſt coniungi Verbo niſi media humanitate, vel alia natura intellectuali, ideò nec fundare poteſt illam relationem, niſi prout inhæret eidem naturæ.

Confirmatur ac declaratur, nam, ſi fingamus (quod aliqui putant eſſe poſsibile) dari gratiam creatam ſubſtantialem, ſeu, quod idem eſt, dari ſubſtantiam ſupernaturalem natura ſua gratam, eamque aſſumi à Verbo, tunc, ſi quæ relatio filiationis ad Deum reſultaret ex illa vnione ratione talis na-

turæ, non conueniret Verbo immediatè & secundùm se, sed media tali natura: ergo, etiam si nunc in Christo resultet relatio, ratione gratiæ habitualis, illa non conueniet Verbo, nisi mediante gratia, eo modo quo de facto est, id est, prout illi coniungitur media humanitate: seu (quod idem est) media humanitate vt tali gratia affecta. Consequentia est euidens à paritate rationis, nam sicut in prædicto casu illa supernaturalis natura substantialis esset grata duplici titulo, scilicet, & per se ratione suæ naturæ, & ratione vnionis, ita humanitas nũc est grata hoc duplici titulo, & gratia quæ nũc est accidentalis non coniungitur huic supposito, nisi prout gratificat hanc naturam. Antecedens autem est euidens, quia tunc illa natura per se & ex vi sua non coniungitur supposito, mediante alia natura, sed immediatè: ergo relatio inde resultans, non cõueniret supposito, nisi mediante tali natura, sicut nunc relatio filiationis humanæ non conuenit Verbo, nisi mediante humanitate; & relatio filiationis metaphoricæ creaturæ ad Deum, non conuenit Christo vt homini, nisi mediante humanitate. Igitur ex hac parte non repugnat, huiusmodi relationem resultare ex infusione gratiæ in humana Christi natura: & hac ratione dixi sectione præcedente, secundùm rem eandem relationem ad Deum conuenire Christo homini, vt sanctificato per gratiam accidentalem, quæ conuenit alijs hominibus iustis, tamen in Christo non habere rationem filiationis, quia infusio gratiæ accidentalis respectu Christi, non habet rationem spiritualis generationis, sed productionis cuiusdam proprietatis consequentis priorem & substantialem sanctificationẽ. Neque, si esset filiatio, esset filiatio adoptiua, sed potiùs naturalis, non quidem perfectissima, & per essentiam, sed per participationem, nihilominùs tamen in suo gradu naturalis, & non adoptiua, quia gratia est Christo homini cõnaturalis sicut suprà dicebam, si daretur substantia supernaturalis per se grata, futurã filiũ Dei tã perfectè vel perfectiùs, quàm sint nunc iustificati per gratiam, vt per se constat; & tamen in eo gradu non esset adoptiuus sed naturalis Dei filius, quia non conueniret illi per donum aliquod gratis superadditum naturæ, sed per se & ex natura sua. Sicut nunc filiatio illa metaphorica, qua angelus per naturam, vel quælibet alia creatura, dicitur filius Dei ratione creationis, non est filiatio adoptiua sed naturalis in suo ordine. Quocirca (prosequendo hypothesim suprà factam) si fingeremus, Verbum assumere substantialem naturam supernaturalem, persona composita inde resultans, vt esset talis substantia, esset Filius Dei, non tantùm ob gratiam vnionis, sed etiã per conditionem propriam talis naturæ, quam per se primò haberet ex vi suæ productionis, & non tantùm ratione vnionis, tamen sub vtraque ratione esset filius naturalis, & non adoptiuus, quia vtraque filiatio oriretur ex principio intrinseco substãtiali & connaturali. Necessariò ergo reducenda est ratio D. Thomæ, vt sit efficax, ad illud principium suprà positum, & ad imperfectionem propriam & quasi specificam, seu negationem quam dicit filiatio adoptiua, ratione cuius repugnat eidem conuenire, cui conuenit filiatio naturalis.

Aliæ rationes examinantur.

Secundò infero ex dictis, quam vim habeant rationes aliæ, quæ ad propositam sententiam probãdam ab alijs Theologis afferri solent: omnes enim, aut efficaces non sunt, aut ad eam quam proposuimus reuocantur. Prima est eorum qui putant, de ratione filij adoptiui esse vt priùs tempore sit, quã sit filius. Quod videntur sensisse Magister & Alẽsis citati in cõm. art. Sed ibi ostendi, eam conditionem non esse necessariam.

Prima refellitur.

Secunda ratio, quæ præcedentem limitat, est, quia saltim necesse est, vt is qui est filius adoptiuus, priùs natura sit quàm sit filius: sed hoc non conuenit Christo: ergo. Ita Richardus. Sed obijcit Scotus, quia humanitas Christi, etiam priùs natura extitit, quàm esset grata Deo, seu accepta ad hæreditatem Dei. Richardus respondet, humanitatẽ illã priùs natura fuisse gratam, quam Verbo vnitam, & ita Christum in nullo signo naturæ priùs fuisse compositum ex humanitate, quam fuerit gratus & filius. Sed hoc non rectè dictum est, tum quia supponit falsum, quia gratia habitualis nõ antecessit ordine naturæ vnionem, sed potiùs subsecuta est; tum etiam quia (vt rectè vrget Scotus) ipsa humanitas priùs natura extitit, quàm illa gratia fuerit affecta: imò, si qua via posset humanitas Christi censeri adoptata, id esset, recipiendo priùs natura gratiam habitualem ex solo Dei beneplacito, & non ex vi vnionis. Nos enim ideò adoptamur, quia hoc modo per habitualem gratiam sanctificamur. Vnde Scotus argumento pressus nihil respondet, sed ait, *Quære solutionem*; & aliquibus insolubile argumentum illud visum est contra prædictam rationem.

Secunda declaratur & defenditur.

Ego verò existimo, rationem illam, benè intellectam, efficacem esse, & ex illa quam superiùs proposuimus manifestè sequi, & ita in dicto Concilio Francoford. sæpe insinuari. Nam hoc ipso, quòd persona quæ adoptatur in filium, est extranea, necessariò fit, vt priùs saltem natura sit, quàm sit filius adoptiuus, quia adoptio additur illi ad modũ accidentis extrinsecùs illi aduenientis, & ideò supponit subiectum circa quod fiat: & hoc modo est certa maior propositio in dicta ratione sumpta. Quam insinuat Paulinus in dicto libro Sacrosyllabo col. 7. dicens. *Hoc ideò proposuimus, vt patenter daretur intelligi, eum dici adoptatum, qui nondũ priùs fuerat proprius filius adoptantis.* Hanc autem conditionem ex eo infert, quòd filius adoptiuus dicitur abusiuè & non essentialiter de eo, qui erat alienus generatione, nihilque ei ab adoptante debebatur, sed gratis ex indulgentia in filium admissus est. Minor etiam certissima est, quia in primis in ea nõ est sermo de humanitate, sed de Christo vt homine: vnde instantia quæ fit de humanitate, quòd secundùm se priùs natura sit, quàm sit grata, non est ad rem, quia vt sæpe dixi, aliud est humanitas, aliud Christus vt homo: & licèt humanitas priùs natura sit, quàm sit grata, non tamen Christus etiam vt homo. Vnde vlteriùs nihil obest, quòd gratia habitualis posteriùs natura insit humanitati, quàm ipsa sit, imò & quam sit vnita; quia, cùm in ratione illa subsumitur, Christum non priùs natura esse hominem, quàm filium, non intelligimus esse filium per gratiam habitualem, sed per gratiam vnionis, quæ potentior est ad constituendum filium naturalem, quàm sit gratia habitualis ad constituendum filium adoptiuum, vt ostensum est.

Atque ita constat, vnde sit euidens dicta propositio

sitio subsumpta, quia Christus non priùs natura est hic homo, quàm gratia vnionis eius humanitati facta sit, nam per ipsammet gratiam vnionis hic homo consurgit: ergo non priùs etiam natura, est hic homo, quàm sit Filius Dei. Sicut enim homo purus non priùs natura est gratus, quàm sit Filius Dei adoptiuus, ita Christus vt hic homo non priùs natura est constitutus per gratiam vnionis, quàm sit Filius Dei naturalis. Est enim considerandum, cùm dicitur, filius naturalis non priùs natura esse, quàm sit filius, intelligi quantum ad formam illam, per quam filius constituitur, non quantum ad relationem secundùm esse in ratione filij: hoc enim modo, etiã in humanis filius est priùs natura secundùm suum esse absolutum, quam referatur ad patrem. Et in filio adoptiuo Dei priùs natura intelligitur affici gratia infusa, vt est forma absoluta, quàm quòd ab illa resultet relatio, quidquid illa sit: solumque in diuinis contingit, filium non priùs natura constitui, quàm referri, quia primò & per se constituitur proprietate relatiua. Cùm ergo dicitur filius adoptiuus priùs natura existere, quã sit filius, intelligitur non solùm quantum ad relationem filij, sed quantum ad formam illam siue intrinsecam, siue extrinsecam, per quam adoptatur: & è contrario, cùm dicitur filius naturalis non priùs natura existere, quàm sit filius, intelligitur quantum ad formam, qua constituitur in illo esse, ad quod consequitur, vel resultat relatio filij. Et hoc modo non priùs natura Christus est hic homo, quàm sit sanctus per ipsam vnionem, & filius, etiam in quantum homo.

Quod si vrgeas, quia ipsamet gratia vnionis priùs natura est in ratione subsistentiæ, & quasi formæ complentis quandam substantiam, quàm in ratione formæ sanctificantis. Respondeo primò, hanc propriè non esse prioritatem naturæ, sed rationis tantùm, præscindentis ea quæ in re nullo modo sunt diuisa, sed tantùm virtualiter seu eminenter: vbi autem non est distinctio ex natura rei, nec ordo realis secundùm naturæ prioritatem esse potest. Secundo, etiam si mens præscindat, ipsa subsistentia diuina ex se & intrinsecè intelligitur esse forma sanctificans formaliter per se ipsam & inseparabiliter, ita vt licèt concipiatur à nobis ille effectus tanquam secundarius, non tamen vt extrinsecus vel aduentitius: & ideò hic homo Christus vt per illam formam constitutus, non extrinsecùs fit filius, sed intrinsecùs & ex vi suæ constitutionis personalis; & hoc est esse filium naturalem. Quapropter instantia de gratia habituali, quia scilicet Christus homo priùs natura est, quàm habeat hanc gratiam, nihil obstat rationi factæ, quia, vt dixi, Christus non constituitur filius per hanc gratiam; & quanuis constitueretur, adhuc secundùm illam non esset filius adoptiuus, quia non extrinsecùs omnino aduenit, sed est connaturalis Christo, non quidem vt necessariò manans ab vnione; id enim necessarium non est, sed vt proueniens ab aliqua forma intrinseca, & connaturali ipsi Christo, & non ex mera liberalitate, neque ex quacunque congruentia, sed ex quodam debito connaturalis & intrinsecæ proportionis, adeò vt esset miraculum, & quasi portentum quoddam & mõstrum, si ne gratia habituali relinquere humanitatem Verbo vnitam, qui modus connaturalitatis adoptioni repugnat. A

Et iuxta hanc interpretationem amplianda est maior propositio in prædicta ratione assumpta, scilicet, filium adoptiuum priùs natura existere quàm adoptetur, non solùm formaliter, sed etiam radicaliter, id est priùs natura existere, quàm in se habeat aliquam formam, ratione cuius illi sit intrinsecè debitum & connaturale, vt illi talis filiatio conferatur. Quo sensu verissima est illa propositio ex prædicto fundamento, quòd filius adoptiuus est persona extranea, & ex se omnino aliena à filiatione: si autem ex se haberet vnde illi esset debita & connaturalis, non esset reuera extranea respectu talis formæ & filiationis: sic igitur Christus vt hic homo sub nulla ratione priùs natura existit non filius, & ideò non potest in posteriori signo naturæ per gratiam adoptari in filium. Denique, si argumenti vis procedat de humanitate ipsa, quia illa reuera priùs natura exi- B stit, quàm sit grata, tam per gratiam habitualem, quàm per gratiam vnionis, & quàm illi sit debita alterutra ex his gratijs; fortasse, qui docent, humanitatem trahi ad existendum per ipsam gratiam vnionis formaliter, consequenter negarent assumptum, quia non priùs natura est, quàm sit vnita, & consequenter nec priùs natura est, quàm sit grata & deificata per vnionem. Ego verò concedo, priùs natura existere, quàm sit grata; sed hactenus non dixi ad adoptionem sufficere, quòd aliquis priùs natura existat, quàm sit acceptus, vel adoptatus: sed dixi, hoc requiri: vnde, licèt hoc humanitati conueniat, non sequitur adoptari, quia id non satis est ad adoptionem. Deinde ex illo principio, ad summum, potest inferri, humanitatem Christi non esse filiam naturalem Dei, quod verissimum est, non solùm quia est incapax filiationis, eò quòd non sit persona sed tantùm natura; verùm etiam quia de se est extranea & priùs natura existit, quàm sit natura filij Dei. Ex hoc verò quòd non sit filia naturalis Dei, vel (vt propriùs dicam) quòd non sit essentia naturalis Deo, non sequitur esse adoptatam, non solùm quia adoptari non propriè conuenit naturæ, sed personæ; sed maximè, quia inter illa duo, scilicet, adoptari, & esse illo modo naturalem, potest dari medium, vt statim dicam. C

Tertia ratio ex præcedente formari potest, quia, si Christus, vt homo, est filius adoptiuus Dei, vel id est per gratiam habitualem, vel per gratiam vnionis: neutrum dici potest: ergo. Maior euidens est, quia omnis adoptatio, etiam humana, fit per aliquam gratiam, vt gratia dicit beneuolentiam & gratuitam voluntatem, diuina autem, quæ perfectissima est, includit etiam aliquam gratiam intrinsecam adoptato, ab illa Dei voluntate manantem, vt in Commentarijs articulorum declaratum est, & infrà iterum dicam: hæc autem gratia non potest alia excogitari, vel saltem non est à Deo hactenus communicata, nisi vel accidentalis creata sanctificans, vel substantialis increata & vnionis. Minor quoad priorem partem de gratia habituali probata sufficien- *Tertia ratio exponitur.*

ficienter eſt, quia gratia habitualis ſupponit in Chriſto debitũ eius, eſtque illi cõnaturalis. Itẽ ſupponit iam filium per gratiam vnionis, & ideò non facit filium, iuxta dicta ſectione præcedente; & ideò nec filium adoptiuum facere poteſt. Quoad aliam partem de gratia vnionis probabitur latiùs ſectione ſequente, vbi oſtendam, gratiam vnionis non eſſe adoptionem. Nunc breuiter declaratur, quia adoptio non producit (vt ita dicam) ſeu non conſtituit perſonam, quæ per illam adoptatur, ſed aduenit illi iam aliàs genitæ: ſed gratia vnionis conſtituit Chriſtum vt hominem: ergo non poteſt per illam adoptari.

Si quis autem rectè conſideret, tota hæc ratio nititur in priori; ideò enim per gratiam habitualem non adoptatur Chriſtus vt homo, quia non eſt extraneum ſuppoſitum vel ſubiectum reſpectu gratiæ, ſed quaſi proprium & connaturale modo ſuprà explicato quæſtione ſeptima, vel (quod idem eſt) quia ſupponit filium, qui non poteſt eſſe extraneus, nec iterum adoptione filius fieri: gratia autem vnionis ideò non poteſt eſſe adoptio reſpectu Chriſti, quia non reſpicit illum vt perſonam extraneam, cui aduenit, ſed potiùs reſpicit illum vt perſonam intrinſecè per illam reſultantem.

Quarta ratio expenditur.

Quarta ratio adduci ſolet, quia adoptio non facit inter adoptantem & adoptatum vnionem ſecundùm rem, ſed ſecundùm affectum tantùm: vnio autem hypoſtatica fecit in Chriſto non tantùm coniunctionem affectus, ſed etiam vt humanitas in eadem perſona cum diuina natura conueniret: atque adeò vt Deus & homo vna eſſet perſona: ergo hic homo Chriſtus etiam vt homo non eſt adoptatus, nam, vt dixit Concilium Francoford. dicta epiſtola, *Vnitas perſonæ, quæ eſt in Dei Filio & filio Virginis, adoptionis tollit iniuriam.* Quæ quidem ratio directè & immediatè procedit de humanitate Chriſti; & ideò illam ex profeſſo tractabimus ſectione ſequente, non enim difficultate caret. Applicata verò ad Chriſtum vt hominem in primis ſupponit illud principium in prima principali ratione poſitum, quod adoptio verſari debet circa perſonam extraneam, eam liberaliter ac gratuitò acceptando ad hæreditatem. Imò, ſi recte conſideremus, illa vnio ſecundũ affectum nihil aliud eſt, quàm hæc liberalis acceptatio, vt in humana adoptione conſtat, in diuina autem altiori modo eſt intelligenda, vt ſequenti ſectione exponam. Ideò autem hæc coniunctio per liberalem acceptationem neceſſariò intercedere debet, quia perſona quæ adoptatur, aliena eſt, & ex ſe extranea ſemper manet reſpectu hæreditatis; & ideò oportet, vt ex gratuita beneuolentia ad illam admittatur. Deinde, hæc ratio immediatè ſolùm probat, Chriſtum vt hominem non eſſe adoptatum ad eſſe perſonale filij Dei, quia, quantumuis ſumatur Chriſtus vt homo, eſt vna perſona cum filio Dei: non verò probat illa ratio per ſe ſumpta, Chriſtum vt hominem non eſſe adoptatum ad æternam beatitudinem, quia, ſi ſupponeremus, non obſtante vnitate perſonæ Chriſti Dei & hominis, Chriſtum vt hominem, neque eſſe beatum neque habere intrinſecum aliquod ius ad hæreditatem illam, vtpote ſi fingamus, nullo modo eſſe illi debitam ratione vnionis, tunc reuera non repugnaret hæc adoptio ad illam hæreditatem cum vnitate perſonæ Dei hominis, quia licèt quoad vnitatem perſonæ eſſet realis vnio, & non tantum affectiua inter humanam & diuinam naturam, & perſonalis vnitas inter Deum & hominem: tamen quantum ad acceptandum Chriſtum vt hominem ad beatitudinem, eſſet inter Deum & Chriſtum vt ſic vnio tantum affectiua, quia neque Chriſtus vt homo ex ſe haberet ius ad illam hæreditatem, vt ſupponitur, neque ad illam admitteretur, niſi per extrinſecam Dei beneuolentiam, & infuſionem accidentalium donorum, quo modo alij homines adoptantur.

Vt ergo ratio probet neceſſariò addendum eſt illud fundamentale principium, quòd Chriſtus, etiam vt homo, non eſt perſona extranea reſpectu hæreditatis æternæ; quia, ſi talis eſſet, quanuis alioqui haberet realem vnionem vel vnitatem cum Deo, poſſet ad illam hæreditatem adoptari. Sicut in adoptione humana, etiam ſi nepos ſit ſanguine coniunctus auo, adoptari poteſt ad hæreditatem vt filius, quatenus ſub tali ratione extraneus eſt, & ab illa hæreditate alienus. Vnde fit, vt, non obſtante coniunctione ſanguinis vel alia reali vnione, poſsit adiungi alia vnio affectiua reſpectu hæreditatis, quæ ſi non ſit debita, nec cum priori vnione ex natura rei neceſſariò coniuncta, veram habebit rationem adoptionis. Igitur non poteſt hæc ratio eſſe efficax ſine prima, eique adiungendum eſt hoc principium, quòd ius ad æternam hæreditatem neceſſariò conſequitur in aſſumpta natura ex hypoſtatica vnione, ſine quo non video quomodo poſsit efficaci ratione à Chriſto vt homine excludi filiatio adoptiua. Nam, quod quidam aiunt, etiam ſi gratia, & gloria non eſſent Chriſto debita ratione vnionis, non poſſe ratione illarum adoptari, vel filium eſſe adoptiuum, quia gratia (inquiunt) eſt perfectio humanitatis, filiatio vero pertinet ad ſuppoſitum ſecundum ſe. Hoc (inquam) non eſt conſequenter dictum, & ratio illa ſatis eſt in ſuperioribus impugnata; imo eſt oſtenſum, beatitudinem æternam, cum in operatione conſiſtat, & ius ad illam, non minùs pertinere ad ſuppoſitum quam filiationem, vtrumque autem mediante natura vt gratia affecta. Item poſita illa hypotheſi, Chriſtus vt homo non eſſet filius per gratiam vnionis, quia non eſſet hæres ex vi illius, ergo indigeret beneuolentia extrinſeca, & per ſolam illam, ſeu gratiam ab illa manantem haberet ius ad beatitudinẽ, hoc autẽ eſt eſſe filiũ adoptiuum.

Quinta ratio minus efficax.

Quinta ratio addi ſolet in hunc modum, nam humanitas Chriſti non eſt adoptata: ergo nec Chriſtus vt homo eſt adoptatus, & conſequenter nec filius adoptiuus. Antecedens probabitur ex profeſſo infrà ſect. 4. conſequentia verò probatur, quia, ſicut Chriſtus non poteſt dici homo, niſi ratione naturæ humanæ, ita nec poteſt dici adoptatus, niſi ratione naturæ adoptatæ. Hæc verò ratio propriè & in rigore ſumpta, efficax non eſt, quia vel cõſequẽtia non eſt formalis, vel planè in tota ratione petitur principium niſi aliqua via ad fundamentum à nobis poſitum reducatur. Cùm enim ſumitur, humanitatem non eſſe adoptatam, aut eſt ſenſus non eſſe id quod propriè adopta-

adoptatum eſt, aut non eſſe rationem, qua mediante Chriſtus vt homo adoptatur, vel (vt ita dicam) non eſſe coadoptatam cum Chriſto vt homine. Primus ſenſus videtur eſſe propriſsimus illius antecedentis, quod in eodem ſenſu veriſsimum eſt, vt citato loco oſtendam; tamen conſequentia non rectè infertur, quia etiam in puro homine humanitas non adoptatur, neque à Deo neque ab homine: & in vniuerſum (vt dicta ſect. 4. oſtendam) humanitas non eſt capax adoptionis, donec perſonata ſit; & tunc iam non eſt ipſa quæ adoptatur, ſed homo, quanuis per ipſam ſeu in ipſa adoptetur; & illa etiam poſsit aliquo modo dici coadoptari, quando homo adoptatur. Quòd ſi hoc etiam modo antecedens illius rationis intelligatur iuxta poſteriorem ſenſum ſuprà poſitum, eſt quidem illud etiam in eo ſenſu verum, ſed inutile ad probandam concluſionem intentam; nam, vel ſupponit illam, vel ex illa probandum eſt. Si enim humanitas Chriſti adoptari non potuit concomitanter (vt ſic dicam) ideò eſt, quia Chriſtus vt homo adoptari non potuit, nam humanitas non coadoptatur, niſi cùm homo adoptatur. Et ſimiliter, ſi Chriſtus non fuit in humanitate adoptatus, id non potuit ex humanitate prouenire, nam ipſa, quantum eſt de ſe, adoptabilis eſt, vt quo (vt ſic dicam) Quòd ſi in Chriſto non potuit eam rationē exercere, eſt ratione perſonæ, quæ omnem naturam ſibi perſonaliter coniunctam, reddit incapacem adoptionis. Hoc tamen non aliunde habet, niſi quia non eſt perſona extranea aut aliena non ſolùm ſecundùm ſe, ſed etiam vt vnita cuicunque naturæ. Nec ſolùm quoad eſſe ſubſtantiale & perſonale, ſed etiam quoad diuinam hæreditatem, vt participabilem in aſſumpta natura. Hoc enim, vt dixi, ſemper addere oportet, vt concludatur intentum; quia aliàs ad ſummum probabitur, Chriſtum vt hominem non eſſe adoptatum ad eſſe perſonale Verbi, de quo fere nulla eſt inter Catholicos controuerſia, ſed de adoptione ad hæreditatem æternam. Vnde, licèt demus, humanitatem non eſſe adoptatam ad vnionem hypoſtaticam, adhuc ſupereſt quæſtio, an Chriſtus vt ſubſiſtens in ipſa, ſit adoptatus ad hæreditatem æternam.

Sexta ratio Sextam rationem nonnulli viri docti addunt, quia filiatio adoptiua dicit reſpectum ad totam Trinitatem: ſed Chriſtus, in quantum homo, non poteſt dici filius Trinitatis: ergo nec poteſt dici filius adoptiuus. Maior conſtat ex D. Thoma hic articulo ſecundo, vbi probat, adoptare filios eſſe opus totius Trinitatis. Et eſt per ſe manifeſtum, quia eſt opus ad extra. Minor probatur, quia aliàs Chriſtus in quantum homo eſſet filius Spiritus ſancti, & filius ſui ipſius, quod eſt contra Concilium Toletanum, & Auguſtinum. Sed hæc ratio, ſi efficax eſſet, non ſolùm probaret Chriſtum vt hominem non eſſe filium adoptiuum, ſed etiam nullo modo eſſe aut vocari poſſe filium Dei, nec naturalem neque vlla alia ratione, quod eſſe falſum probant omnia adducta in hac & præcedente ſectione, & ipſimet qui ea ratione vtuntur, concedunt, Chriſtum vt hominem eſſe filium Dei naturalem ob gratiam vnionis, in quo, vel non conſequenter loquuntur, vel (quod potiùs exiſtimo) non loquūtur de Chriſto

A vt homine eo ſenſu quo nos loquimur, ſcilicet deſignando formaliter humanitatem, vt id in quo cō uenit Chriſto talis relatio, ſed deſignando tātùm ſuppoſitum actu humanitati vnitum. Sed, ſi in hoc poſteriori ſenſu loquūtur, ſine cauſa ipſimet negāt eſſe de fide, Chriſtum vt hominem non eſſe adoptiuum, ſed naturalem filium, nam oppoſitum eſt aperta hæreſis Neſtoriana & Fœliciana, damnata in Concilio Francoford. vt dicam ſect. ſequente. Igitur loquendo in priori ſenſu de Chriſto vt homine, vt loquimur, quacunque ratione dicatur eſſe filius Dei, ſiue naturalis, ſiue adoptiuus, ſiue per gratiam, neceſſariò dicendum eſt, ſub ea ratione non dicere relationem ad ſolam primam perſonam Trinitatis, ſed ad Deum vt Deum, & conſequenter ad tres perſonas vt ſunt vnus Deus. Probatur, quia Chriſtus vt homo non eſt filius ex vi generationis æternæ vt ſic, ſed ex eo, quòd filiatio quam habuit per generationem æternam communicata eſt & vnita humanitati, nam ex eo factum eſt, vt hic homo in ipſa humanitate ſit
B ſanctus ex vi vnionis, & habens ius ad hæreditatem Dei in ipſa humanitate participandam, ſed, quòd illa relatio filiationis æternæ communicata ſit & vnita humanitati, eſt opus totius Trinitatis; ergo relatio filiationis, quæ hinc proximè reſultat, eſt ad Trinitatem vt eſt vnus Deus ad extra operans.

Et confirmatur ac declaratur, quia Chriſtus vt homo nō eſt genitus ab æterno, ſed factus in tempore: ergo, ſi aliqua relatio filiationis in eo vt ſic reſultat, non eſt æterna, ſed temporalis: omnis autem temporalis relatio ad Deum, fundata in actione, eſt ad totam Trinitatē vt eſt vnus Deus, quia omnis actio, & effectus ad extra, communis eſt. Tandem Chriſtus vt homo habet beatitudinem à tota Trinitate: ergo ab eadem habet ius ad illam hæreditatem prout intelligitur priùs natura eſſe, quā eſſe beatus: ſed ratione huius iuris dicitur filius in quantum homo, vel ſaltem à poſteriori inde rectè colligimus eſſe filium: ergo ſub ea ratione relatio filij eſt ad illum à quo effectiuè habet hoc ius, ſeu radicem eius, quæ eſt hypoſtatica vnio. Denique
C hoc etiam confirmant & perſuadent quæ ſuperiori ſectione dicta ſunt in ſolutione ad primum.

Imò aliqui putant, hoc eſſe definitum ab Adriano Papa, eumque hoc modo expoſuiſſe illa verba Matth. 3. & 17. *Hic eſt Filius meus dilectus, &c.* dicta ſcilicet eſſe, non tantùm à prima perſona, ſed à tota Trinitate, ad Chriſtum vt hominem: ſed quāuis Adrianus Papa ex illo verbo *Complacui* colligat, totam Trinitatem comprehendi, *quia in homine Chriſto tota complacuit Trinitas*, non tamen dicit dictum illud referri ad totam Trinitatem, nec loquitur de Chriſto vt homine eo ſenſu quo nos loquimur, ſed in alio ſuprà declarato, ſcilicet ex parte ſuppoſiti; vnde non eſt hæc mens definitionis eius: quæ omnia in ſequente ſectione latiùs declarabuntur. Poſſunt autem probabiliter ad hoc ſuadendum induci verba Chriſti Domini, Ioan. 20. *Aſcendo ad Patrem meum & patrem veſtrum, Deum meum, & Deū veſtrum*, iuxta expoſitionem inſinuatam ſect. præced. Nam, licèt probabile ſit, Chriſtum loqui ad Patrem, primam Trinitatis perſonam, tamen certum videtur loqui de ſe ipſo vt homine; alioqui nō vocaret Deum ſuum. Sicut ergo eſſe Deum Chriſti vt hominis non conuenit ſoli primæ perſonæ, ſed

huic

huic Deo, & omnibus trib⁹ personis quatenus sunt vnus Deus: ita illa appellatio & relatio Patris, quæ tribuitur primæ personæ respectu Christi vt hominis, nō est ꝓpria eius, sed cōueniēs Deo vt sic, licèt specialiter ei approprietur, & attribuatur propter specialē autoritatem originis, quā habet respectu Christi etiā vt Deus est. Sic enim sæpe Christus in Euāgelio, loquens ad Patrē per respectum ad se ipsum vt hominē, ei attribuit, quod cōmune habet cū cæteris personis, vt est illud Ioan. 14. *Sicut mandatū dedit mihi Pater, sic facio*, & sæpe aliàs. Scio, Ambrosiū lib. 10. in Luc. & li. 1. de fid. ad Gratianū, c. 6. aliter hūc locū intellexisse, dicit enim, in verbo illo, *ad Patrē meū*, loqui Chr̄m vt Deū, in illo autē, *Deū meū*, loqui Christū vt hominē. Quę expositio est etiā probabilis, & facilè sustineri potest: sed alia nō est cur reijciatur, quandoquidē vterq; respectus potest in Christū vt hominē cōuenire, & Christus eo loco, eodē tenore verborū de se ipso sub vtroq; respectu loquitur. Denique quatenus Christus vt homo est creatura, & aliquid nō ab ęterno genitū, sed in tēpore factū à Patre, illū vocat Deū suū, sicut & est Deus noster, quatenus nos creauit: ergo idē Christus vt homo, quatenus à Deo est sanctificatus per gratiam vnionis, & per illā habet ius ad gloriā, potest vocare Deū, patrē suū multò altiori & eminētiori ratione, quā nos, quatenus sumus ab illo sanctificati. Hæc ergo relatio non est ad solam personā Patris, sed ad Deū vt sic, & ad tres personas vt sunt vnus Deus. ¶ Neque in hac veritate, quod ad rē attinet, potest esse difficultas alicuius momēti: nā Concilium Toletanum, & D. Augustin sensu longè diuerso loquuntur: Concilij enim Toletan. XI. in confes. fidei expresse loquitur de Christo quoad generationem humanam, sic enim ait, *Nec tamen Spiritus sanctus pater credendus est filij, pro eo, quòd Maria, eodem Spiritu sancto obumbrante, concepit.* Et eodem sensu locutus est August. præsertim in Enchirid. cap. 38. sic enim ait, *Nunquid ideò dicturi sumus, patrem hominis Christi esse Spiritum sanctum, vt Deus Pater Verbum genuerit, Spiritus sanctus hominē, ex quavtraque substantia Christus vnus esset, & Dei Patris filius secundū Verbū, & Spiritus sancti filius secundū hominē, quòd quasi eū Spiritus sanctus tanquā pater eius ex matre Virgine genuisset. Quis hoc dicere audebit?* Et c. 39. reddit rationē dicēs. *Nō quicquid de aliqua re nascitur, cōtinuò eiusdē rei filius nūcupatur.* Quod varijs exēplis cōfirmat, & est per se satis clarū, quia nō omnis causa efficiens, pater ꝓpriè appellatur: quāuis ergo Spiritui sancto attribuatur efficiētia Christi vt hominis quoad cōceptionē mirabilē ex matre, nō tamē ea ratione potest Spiritus sanctus pater Christi vocari, quia nō illā effecit per modū naturalis generationis, sed alio superiori & altiori modo. De filiatione ergo & paternitate humana loquūtur hi Patres, nō de filiatione diuina, quę fundatur in gratia vnionis, & speciali sanctificatione ab ea ꝓueniēte, de qua nō meminerūt. Verū est, in lib. 2. de Trinit. c. 10. generaliùs locutum esse Augustinū: probat enim, vocē illā, *Tu es Filius meus dilectus*, nō nisi de Patre posse accipi, *quia Iesus Spūs sancti filius, aut etiā suus filius credi, aut intelligi nō potest.* Et similiter probat, Christū non potuisse dicere illa verba, *Pater clarifica filiū tuū*, nisi Deo Patri tantū, *nō Spiritui sancto, cuius nō est filius.* Nam vt illa ratio sit efficax, & expositio necessaria, necesse est intelligi de omni filiatione Christi vt hominis ad Deū. ¶ Quapropter addo, ꝙ, licèt in re Christus vt homo habeat hanc filiationē, tamē in modo loquēdi, nō potest simpliciter & absolutè dici filius suus seu Verbi, quia in huiusmodi locutione absolutè dicta denotatur distinctio personarū: vnde qui sic loquitur, Christū diuidit, sicut suprà etiam dicebamus ob hāc causam Christū non posse dici absolutè sibi subditū, aut Deū sui ipsius, quamuis certū sit, vt hominē esse & dici posse sibi subditū vt Deo. Respectu autē Spūs sancti, quamuis cessaret prædictū incōueniens, cū inter Christū & Spiritū sanctū sit distinctio personarū, nihilominus simpliciter nō est ita loquēdū, Christus est filius Spūs sancti, *ne duos Christi patres videamur asserere*, vt Cōciliū Tolet. XI. cit. loco dixit, id est, ne secundùm diuinitatē videamur asserere, Spiritum sanctū esse patrem Christi: nam filiatio Christi simpliciter & absolutè dicta, & præsertim si addatur filiatio naturalis, est ipsa filiatio æterna, prout habet esse per æternam generationem. Et ob eandē causam, etiā cum illa determinatione, in quantum homo, non est dicendus Christus filius sui aut Spiritus sancti, nisi etiam ex parte prædicati addatur determinatio secundum gratiam vnionis, & maximè, quia in illa reduplicatione, in quantum homo, magis indicatur generatio corporalis, quàm spiritualis per gratiam vnionis. Atque hinc à fortiori constat, Christū nō posse dici absolutè filiū Trinitatis, quia Trinitas tres personas cōprehēdit; vnde si Filij & Spūs sancti nō potest dici filiꝰ, nec Trinitatis. At verò respectu Dei absolutè optimè dici potest Christus naturalis filius, tam simpliciter, quā in quantū homo; & siue intelligatur ratione æternæ generationis, siue ratione vnionis, quia nomen Dei est de se indifferēs ad personā Patris, & Filij, vel Spūs sancti; sicut etiā absolutè dici potest Christus habere Deū, ꝙa distinctio in ea locutione inclusa, sufficiēter saluatur in persona Patris: est autē prudēs consiliū, quando in subiecto ponitur Chr̄s cū illa determinatione, *in quantū homo*, addere etiā in prædicato, esse filiū Dei naturalē ꝑ gratiā vnionis, vt omnis æquiuocatio & erroris suspicio auferatur. ¶ Sed obijciet tādem aliquis, ꝙ hæc filiatio Christi vt hominis ad Deū, prout à nobis explicata est, impropriſsimè dicatur filatio naturalis, cùm vix nomē filiationis mereatur. Primò, ꝙa filius naturalis nō est, nisi qui per naturalē generationē naturā accipit à Patre, sed Chr̄s vt homo, nec per naturalē generationē ꝓcedit à Deo, vt suprà de humana eius cōceptione dicebamus; & de ipsa vnione hypostatica cōstat, nō posse dici naturalē generationē, vel per eā accipere vel participare Christū vt hominē naturā diuinā: ergo nō potest dici naturalis filiatio, quæ per hāc vnionē cōuenit. Secundò magis distat hæc filiatio à vera & ꝓpria filiatione naturali, quā distet ab adoptiua, sed ꝓpter differētiā, quā habet ab adoptiua, negatur esse adoptiua: ergo ob eandē causam negādum est esse naturalē. Consequētia patet à paritate rationis. Maior autē probatur, ꝙa magis distat beatitudo animę Christi ab essentiali beatitudine diuinitatis, quā à beatitudine cuiusuis puræ creaturæ, id est, magis ab illa exceditur, quam ipsa reliquas superet. Et similiter ius quod Chr̄s vt homo habet ad hæreditatē, multò est inferioris rationis respectu iuris quod habet in quantū Deus, quā sit ius filij adoptiui respectu iuris Christi vt hominis: talis autem est filiatio, quale est hoc ius. Quocirca, sicut inter gratiā creatam sanctificantem, & diuinitatem per essentiam

Obiectiones contra superiorem assertionem.

Prima.

Secunda.

inuenta eſt ſanctificatio quædã media, quæ eſt per gratiam vnionis, ita non eſt inconueniens inueniri filiationem mediam, quæ nec ſit adoptiua, nec naturalis, ſed dicatur per gratiam vnionis. Tertiò, quia aliàs ſequitur eſſe in Chriſto duas filiationes naturales ad Deum & tertiam ad Matrem, quod, vt iudicetur abſurdum, ſatis eſt eſſe inauditũ: duas autem tantùm hactenus audiuimus in Chriſto natiuitates: vnam ex Patre, & alteram ex Matre; & duas tãtùm filiationes naturales, vnam ad Deum, alteram ad hominem. Vnde hîc vrgere poſſumus argumentum ab autoritate negatiua, quo Concilij Francofordienſe probat, Chriſtum non eſſe dicendum filium adoptiuum, quia nunquã in Scriptura ſacra ſic appellatur, cùm tamen de filiatione eius frequens fiat mentio: ſed ſimiliter nunquã vocatur filius naturalis in ſenſu à nobis expoſito, ſed ſolũ ratione æternæ generationis, & reſpectu primæ perſonæ Trinitatis: imò ipſummet Concilium Francoford. quod expreſsiùs tractauit de hac filiatione Chriſti vt hominis, nunquã eo modo, quo nos, illam explicuit, ſed tãtùm ex parte ſuppoſiti, quod per generationem æternã à Patre procedit: ergo non ſolùm falſum, ſed & periculoſum videtur, alium modum filiationis naturalis in Chriſto vt homine introducere. Quartò, quia aliàs ſi perſona Patris vel Spiritus ſancti incarnata eſſet, verè dici poſſet filius Dei naturalis, in quantum homo, quod non eſt minùs inauditum & abſurdum: ſequela patet, quia in illo homine fuiſſet idem fundamentũ filiationis naturalis, ſcilicet gratia vnionis. Et cõfirmo tandem, quia etiam videtur ſequi, Virginẽ Mariã dicẽdam eſſe filiam Dei naturalẽ, quia gratia ſanctificãs, nõ eſt illi omnino gratis data, ſed ex quodã debito ratione diuinę maternitatis, ſicut Chriſto dicit data ex debito gratię vnionis.

4.

Reſponſio. Hæc argumenta oſtendunt quidem, ſentẽtiam à nobis expoſitam non eſſe omnino certam, neq; rem ad fidem pertinentem, vt latiùs dicam ſectione ſequente; non tamen admodũ vrgent contra illius veritatem, magiſq; impugnant locutionẽ ſeu vocem *naturalis*, quàm rem ipſam. Imò, ſi quid concluderent, non ſolùm probarent, Chriſtum vt hominẽ, non eſſe filium naturalem Dei, ſed omnino non eſſe filium Dei. Quod tamẽ nemo Catholicus aut prudens negare audebit, vt ſatis videtur ſectione præcedẽte probatum. Igitur ad primum, quod attinet ad nomen filij, quanuis ſecundũ phyſicam & rigoroſam proprietatem ſolùm dicatur de eo, qui ex vi originis in natura viuente ſimilis eſt principio à quo procedit, certum eſt tamen, ſecundùm quandã analogiam, & proportionẽ extẽdi ad ſignificandum eum qui ius filij imitatur aut participat in ordine ad hęreditatẽ paternam. Quæ ratio filiationis tantò erit perfectior, quantò hoc ius fuerit excellentius, & maximè ſi coniunctum fuerit cum vera & reali proceſsione eius, qui filius nominatur, ab eo, cuius dicitur filius. Fatemur igitur, Chriſtũ vt hominẽ in eo ſenſu quo loquimur, ſcilicet, formaliter ſpecificando naturam humanã, nõ dici filium Dei cum eo rigore & proprietate, quo dicitur filius ſecundũ naturam diuinam, quia in quantũ homo eſt minor Patre, vnde non eſt ei æqualis nec in natura ſimilis: dicitur ergo filius ſecundùm analogam rationẽ, quia per ipſammet filiationem naturalẽ, etiam in quantũ homo, ſanctificatur; & ius habet ad diuinam hæreditatem, etiã in humanitate, ſeu per humanitatẽ obtinendam,

Ad primũ.

A quæ ratio filiationis, licèt nõ ſit tã propria & perfecta, ſicut eſt ipſa filiatio æterna ſecundũ ſe, eſt tamen perfectior, quàm ſit filiatio hominum & angelorum per gratiam iuſtificantem, vt ſatis ex ſectione præcedente conſtat.

Quod autem ſpectat ad denominationem *naturalis filij*, conſtat ex philoſophia poſſe multis modis *naturale* dici, atque ita poſſe in eo termino laborari in æquiuoco, inter alias verò acceptiones vna & ſatis Theologica eſt, qua *naturale* dicitur id quod eſt à natura congenitum, & maximè quãdo id eſt ex vi conceptionis ſeu productionis, & ab aliquo principio intrinſeco, quomodò veriſimè dicitur Chriſtus, etiã vt homo, naturaliter ſanctus, iuxta verbum Angeli, Luc. 1. *Quod ex te naſcetur Sanctum, vocabitur filius Dei.* De qua acceptione & alijs dictũ eſt ſuprà q. 2. ar. 11. Hoc ergo modo rectè dicitur Chriſtus vt homo filius Dei naturalis per gratiam vnionis, nõ ſolum, quia à principio ſuę cõceptionis habuit hanc filiationem, id enim ad

B proprietatem locutionis non ſufficit (aliàs etiã B. Virgo eſſet filia Dei naturalis, & angeli ſimiliter) ſed quia ita habuit à principio, vt & ipſa vnionis gratia intrinſeca illi fuerit, quia per illam, quaſi formaliter, conſtituitur hic homo Chriſtus, vt Chriſtus eſt; & rurſus quia ex vi eiuſdem vnionis habet illam ſanctificationem & illud ius ad hæreditatem ęternã, à quibus filius denominatur. Ad primã ergo obiectionẽ abſolutè poteſt negari maior propoſitio, ſi in ſenſu excluſiuo intelligatur, ſcilicet non eſſe alium modũ naturalis filiationis præter eũ qui eſt per naturalẽ generationẽ. Si verò ſit ſenſus non excluſiuus, ſed indefinitus, ſic neganda eſt conſequentia, quia argumentũ procedit ex puris particularibus. Deniq;, ſi ſenſus ſit, illum modũ filiationis, qui eſt per naturalem generationem, & cõmunicationem eiuſdẽ omnino naturę, eſſe potiſimũ, & cõparatione illius, quemlibet alium eſſe improprium & analogũ, ſic cõcedo, Chriſtũ vt hominẽ nõ eſſe filium naturalem illo perfectiſsimo modo.

Quòd ſi vrgeat aliquis, nã, ſi illa filiatio non eſt

C omnino perfecta, erit per participationem, & conſequenter, iuxta rationem D. Tho. hic, non minùs repugnabit Chriſto vt homini, quã filiatio adoptiua, quia repugnat, aliquid dici de eodem per eſſentiam, & per participationẽ. Reſpõdetur in primis, quod ad rem attinet, non eſſe æqualem rationẽ, quia adoptio, vt dixi, includit negationẽ omnis filiationis naturalis: filiatio autẽ naturalis per gratiã vnionis, nõ excludit ab eadẽ perſona filiationem naturalẽ per generationem æternã, ſed ſolùm excludit illã ſecundũ talem naturã. Quod verò attinet ad vim rationis D. Tho. iam ſuprà expli cui, illud principium nõ poſſe vniuerſaliter intelligi de quacũq; ratione participata, ſed de illa quæ includit ſpecialem negationẽ repugnãtem vnioni hypoſtaticæ, ſeu ſuppoſito increato ſecundùm ſe. Addo verò deinde ad rem magis explicandã, dupliciter poſſe eſſe aliquam filiationem diuinã per participationẽ: vno modo, quia forma vel quaſi forma, in qua proximè fundatur talis filiatio, eſt entitas participata & creata, & hoc modo filiatio adoptiua eſt per participationem, & ideò repugnat perſonæ increatæ ſub quacunque ratione conſideretur: & filiatio naturalis, de qua nunc agimus, non eſt hoc modo per participationẽ, ſed per gratiam vnionis, quæ quantum ad aliquid increata eſt, vt ſuo loco diximus. Alio ergo modo

dici

dici potest filiatio per participationem non quantum ad formam, in qua proximè fundatur, quia illa increata est, sed quantum ad modũ recipiendi (vt sic dicam) sanctificationem, & ius ad hæreditatẽ æternam à tali forma, qui est medio aliquo modo vnionis creato, & participato: & huiusmodi filiatio per participationem non repugnat conuenire simul cum perfectissima filiatione per essentiam in eadem persona, secundùm diuersas naturas: quia neque includit aliquid repugnans creatæ personæ, neque excludit vnionem hypostaticam, imò illam intrinsecè includit.

Ad secundũ Ex his facilis est responsio ad secundũ; in rigore enim solùm probat, hanc filiationem & nó esse naturalem in eo sensu quo filiatio per essentiã seu per naturalem generationem talis dicitur: & posse etiã hanc filiationem vocari per gratiam vnionis; non verò inde sequitur non vocari propriè naturalem secũdùm aliam rationẽ & cõsiderationẽ, nã & ipsa gratia vnionis, naturalis dicitur, gratia quidem respectu humanitatis, cui gratis cõceditur, naturalis verò respectu Christi, qui in suis intrinsecis principijs quibus constituitur, illam includit. Vt verò argumẽtũ illud clariùs quoad omnia dissoluatur, declaranda magis est illa proportio inter hanc filiationẽ naturalem per gratiam vnionis cõparatã ad filiationẽ naturalem per essentiam, & filiationẽ adoptiuã, inter quas mediũ quodãmodò locũ tenet, quatenus hanc superat, & ab illa superatur. Comparari ergo possunt, vel in forma ipsa, quæ est proximum filiationis, & iuris hæreditarij fundamentũ: vel in iure ipso, & modo obtinendi; vel participandi hæreditatem: quoad hoc ergo posterius maiorem quidẽ affinitatem habet hęc filiatio per gratiã vnionis cũ filiatione adoptiua, quã cum filiatione per essentiam, vt argumentũ propositum cõuincit: at verò quoad illud prius multò maior est propinquitas huius filiationis ad filiationẽ per essentiã, quàm ad adoptiuã, quia proxima ratio eius est ipsamet filiatio increata, quanuis non secũdùm se, sed vt humanitati vnita: & quia ratio & modus filiationis, vt dici possit naturalis, maximè sumitur ex forma, in qua fundatur, & ex intrinseca connexione vel vnione aut identitate, quam talis forma habet cum persona cui talis filiatio conuenit, ideò hæc filiatio meritò naturalis dicitur, & nullo modo adoptiua: quia forma illa, totaque eius dignitas, connaturalis est tali personæ, & nullo modo per adoptionem seu extrinsecam beneuolentiam ei conuenit.

Ad tertiũ. Ad tertiũ respõdetur, filiationes naturales proprias ac fundatas in proprijs natiuitatibus & generationibus tãtùm esse duas in Christo Domino; scilicet, humanam & diuinã; & has esse de quibus Sancti cõmuniter loquũtur, nullum tamen esse inconueniens præter has considerare in Christo aliã filiationẽ per gratiam vnionis, quæ secundùm aliã considerationem, naturalis etiam dicitur, vt explicuimus. Vt hoc autem amplius declaretur, & argumento etiã ab autoritate negatiua clariùs satisfiat, aduerto, dupliciter nos loqui posse de his filiationibus: vno modo quantum ad ipsum respectũ prędicamentalem, seu quasi prædicamentalẽ, qui dici solet, *esse ad* & secũdùm hanc rationem nullũ est inconueniens admittere in Christo tres respectus; vnum realẽ ad Patrem, quẽ habet in quantũ Deus genitus est; aliũ, quem vt homo genitus habet ad matrem, siue ille rationis sit, siue realis: alium, quẽ vt homo sanctificatus per gratiam vnionis & hæres vitæ æternæ habet ad Deum sanctificatorem suũ, qui tres respectus possunt nomine filiationis naturalis nuncupari, vt de duobus primis per se constat, & de tertio satis à nobis declaratum est. Hæc verò consideratio nimis est philosophica & Scholastica, multumque habet de nostræ rationis præcisione ac cõsideratione, præsertim si aliquis ex his respectibus tantùm rationis sit, vt re vera esse diximus: & propter hãc causam rarò aut nũquã inuenietur hæc trimẽbris diuisio, præsertim apud sacros autores. Alio modo possumus loqui de his filiationibus, quantum ad formas, & origines seu productiones, in quibus fundantur, seu ad quas cõsequuntur prædicti respectus; & hoc modo in re tantũ sunt duæ filiationes naturales in Christo, & duę generationes secundũ duas naturas ex quibus cõstat, quãuis secundùm rationẽ & præcisionẽ nostrã, vna earũ possit dupliciter considerari, vt inde consurgat triplex ille respectus suprà declaratus.

Sic ergo filiatio naturalis in Christo secundùm rem vna eademq; est, tamen illamet vt constituit personam in natura diuina subsistentẽ & ab æterno genitam à Patre, est filiatio naturalis per essentiam: vt verò quasi formaliter sanctificat naturam humanã sibi vnitam, reddituq; hunc hominẽ hęredem diuinæ hæreditatis, in ipsa etiam humana natura vt sic fundat aliũ respectũ filiationis naturalis: & hoc modo filiatio ipsa naturalis secũdum rẽ sumpta, ratione & munere distinguitur à nobis, licèt in se vna sit, in filiatione autẽ humana non est hæc duplex cõsideratio: & ideò omni ratione vna tãtùm est. E contrario verò accidit in productione seu origine, nã origo æterna Filij Dei à Patre, & re & consideratione vna tãtùm est, quantũ ad præsens spectat: productio autẽ Christi, vt homo est, quanuis in re sit vna, duplicẽ tamen habet considerationẽ: in illa ènim productione non tantùm consideratur effectio seu formatio humanitatis, sed præcipuè vnitio totius humanitatis ad Verbũ, per quam hic homo Christus resultat: hæc ergo actio dupliciter cõsiderari potest; primò, quatenus præcisè terminatur ad hoc vt Deus ex muliere cõcipiatur; & fiat homo. & vt sic fundat relationẽ filiationis humanæ in ordine ad matrẽ, vel relationẽ effectus ad causam in ordine ad Deũ efficientem. Secundò potest illa actio considerari, vt per eammet sanctificatur humanitas, & cõfertur huic homini ius ad diuinã hæreditatẽ. Sicut enim in superioribus dicebamus, personã Verbi vt terminãtem dependẽtiam naturæ humanæ in subsistendo, distingui ratione à se ipsa vt est forma sanctificãs humanitatẽ, ita etiã actio eadẽ quatenus est productiua huius hominis in ratione cuiusdam personæ subsistẽtis in natura humana, ratione distinguitur à se ipsa, quatenus est actualis huius hominis sanctificatio. Et sub hac posteriori ratione fundat aliũ respectũ filiationis naturalis, quem Christũ vt hominem ad Deum habere dicimus. Atque ita constat, quomodò in Christo secundùm rem tantùm sit duplex filiatio, & duplex origo, & quomodò secundũ rationẽ & considerationẽ nostrã triplex distinguatur. Constat etiam cur Sancti in cõmuni loquendi modo duplicis tantùm filiationis & natiuitatis Christi meminerint, quia loquuntur secundùm rem, & non secundùm considerationem

& præciſionem noſtrã. Cõſtat deniq; cur agẽtes de filiatione Chriſti naturali, ſemper eam explicẽt per reſpectum originis, æqualitatis, ac perfectæ ſimilitudinis ad Patrẽ ex vi æternæ generationis; adiungẽtes ei humanitatem hypoſtaticè vnitam, quia ſecundùm rem verè non eſt in Chriſto alia filiatio; & ſanctitas ac ius ad diuinam hæreditatem, quod in humanitate poteſt intelligi, ab hac filiatione quaſi formaliter prouenit, media vnione, & totũ fundatur in infinita dignitate illius filiationis; & ab illa omnino inſeparabilis eſt ſanctificatio humanitatis, ſuppoſita eius vnione; & ideò totus hic reſpectus filij naturalis, quẽ Chriſtus ſub vtraque naturâ ſubſiſtens habet ad Deum, per modũ vnius communiter declaratur, & vnus fere cum alio confunditur, non tantùm propter vnitatem perſonæ, nã hoc modo etiam filius hominis, & filius Dei, vnus tantùm eſt filius, nec propter ſolam ſimilitudinem vocis, nam hæc etiam non ſufficeret, ſed propter vnitatem & identitatem formæ ſanctificantis Chriſtum vt hominem cum ipſamet filiatione naturali & per eſsẽtiam Chriſti vt Dei.

Ad quartũ, quidam grauis autor referens opinionẽ quorũdam Theologorũ aſſerentiũ, ſi Spiritus ſanctus aſſumeret humanitatẽ, eũ vt hominẽ fore filium Dei per gratiã habitualẽ, dicit ſibi vehementer diſplicere, quia neq; eſſet (inquit) filius naturalis, neq; adoptiuus: & hãc poſteriorem partem latè probat: priorem autem dicit eſſe manifeſtam, quia habitualis gratia nõ ſufficit filium Dei naturalem conſtituere eum, qui aliàs ex vi generationis ęternę filius Dei naturalis nõ eſt. Sed, quãuis multi & graues Theologi aſſerant, in eo caſu Spiritum ſanctum (& idem ſemper de perſona Patris intelligatur) vt hominem, fore filium Dei, neminem tamen me legiſſe memini aſſerentem fore filium Dei adoptiuum, magis quàm Chriſtum vt hominem. Neque argumentum quartum, in cuius ſolutione verſamur, hoc infert, ſed fore filiũ Dei naturalem. Quapropter in illa negatione filij adoptiui omnes cõuenimus propter rationes omnes de Chriſto factas, quarum ſumma eſt, quia vel eſſet filius per gratiam vnionis, & hæc nõ facit filium adoptiuum ſed naturalem, vt ſatis probatum eſt; nam quoad hæc eadem eſt ratio de vnione hypoſtatica terminata ad Spiritum ſanctum, vel ad Filium; quia non eſt minùs Sancta perſona Spiritus ſancti, & ſufficiens ad ſanctificandam naturam ſibi vnitam, quàm perſona Filij: neq; minùs eſſet illi homini connaturalis ac debita hæreditas æterna, ſeu ius ad illam ob dignitatem perſonæ, quàm fuerit nũc debita Verbo incarnato vt ſic: nõ ergo poſſet tũc Spiritus ſanctus vt homo dici filius adoptiuus ob gratiam vnionis. Neq; etiam ob gratiam habitualem, propter rationem tactã, quia talis gratia & ſupponeret illum hominem cui aduenirет, iã ſanctificatum per gratiam vnionis; & ratione illius habentem ius ad gloriam: & cõſequenter etiã habẽtem perfectiorem rationẽ filij, quàm ipſa poſſet conferre. Item eſſet ab intrinſeco debita, vnde nõ aduenirет perſonæ extraneæ, aut ſolo affectu coniunctæ Deo conferenti gratiam, ſed quæ perſonaliter eſſet ipſemet Deus. Itaque quoad hoc eadem eſt ratio de qualibet diuina perſona incarnata.

Atq; hinc cõſequenter ſequitur, in eo caſu Spiritum ſanctum, vt hominem, non fore filium Dei per gratiam habitualem; neq; aliquem etiam legi, A qui oppoſitum dixerit aut docuerit, non quidem propter eam rationem quòd hæc gratia non faciat filium Dei naturalem eum, qui aliàs ex vi generationis æternæ filius Dei naturalis nõ eſt: ſed ob eã potiùs cauſam, quòd hæc gratia, etiam ipſum Chriſtum vt hominem, nõ facit filiũ Dei naturalẽ, etiã ſi ipſe aliàs ex vi generationis ęternę ſit filius Dei naturalis: ergo eâdẽ vel maiori ratione non poſſet conſtituere Spiritum ſanctũ vt hominẽ, filiũ Dei naturalẽ: oſtenſum eſt autem neq; adoptiuum poſſe cõſtituere; relinquitur ergo, Spiritũ ſanctum vt hominem, nullo modo fuiſſe conſtituendum filiũ per talem gratiã. Ratio autem generalis eſt tacta ſectione præced. quia cuicunq; perſonæ diuinæ incarnatæ gratia habitualis non cõfertur per modũ nouæ generationis, ſed per modum proprietatis cõcomitantis priorem & excellentiorem gratiam. Vnde etiã fit, vt in tali perſona illa gratia nõ cõferat primũ & radicale ius ad hęreditatẽ. Et ideò nec cõſtituit filiũ adoptiuum, nec omnino filiũ: quia, ſicut gratiæ habituali non eſt eſſentiale cõſtituere filium adoptiuum, niſi ſuppoſita perſona extranea, ſeu (quod idem eſt) ſuppoſita negatione con- B naturalis debiti, aut altioris cõiunctionis cũ Deo, quàm poſsit per ipſam gratiam & gloriã fieri: ita non eſt eſſentiale huic gratiæ, q̃ faciat filium, niſi ſuppoſita ſimili negatione, quæ neceſſaria eſt, vt ipſa detur per modũ propriæ ac perſe generationis; & vt conferat primũ & radicale ius ad gloriã.

Difficultas ergo tacta in illo quarto argumẽto nõ verſatur de gratia habituali, ſed de gratia vnionis; & de hac ego olim aſſerui, in eo caſu Spiritum ſanctum vt hominem cum eadem veritate & proprietate eſſe dicendum filium Dei naturalem per gratiam vnionis, qua id nunc dicitur de Chriſto vt homine in ſenſu hactenus tractato. Quam ſententiam alijs multis ac perdoctis placuiſſe video, & in ea perſiſtendum cenſeo, quidquid nonnulli alij obmurmurẽt. Nam ratio inſinuata videtur mihi conuincens, nam Spiritus ſanctus vt homo eſſet ęquè ſanctus ac Chriſtus ex vi vnionis, & haberet æquale ius ad diuinam hęreditatem: nã & perſona ipſa eſt æqualis ſanctitatis & dignitatis, & ex parte vnionis hypoſtaticæ, vt ſuppono, non po- C teſt eſſe inæqualitas, ſed Chriſtus vt homo nõ eſt filius Dei naturalis per gratiam vnionis, niſi ob prædictum ius in tali ſanctificatione fundatũ: ergo propter eãdem rationẽ Spiritus ſanctus vt homo eſſet filius naturalis per gratiã vnionis. Dicẽt fortaſſe, Chriſtũ vt hominẽ non eſſe filium naturalem ob eam præciſam cauſam, ſed quia illa ſanctificatio & ius ad gloriam prouenit à filiatione naturali & per eſſentiã, vt cõiuncta humanitati. Sed contra hoc vrget argumẽtum factum, quia æquè digna & perfecta eſt perſonalitas Spiritꝰ ſancti: nã quòd illa perſonalitas ſit Filij, vel Spiritus ſancti, materiale valde eſt. Nã Chriſtus vt homo nõ denominatur filiꝰ naturalis à filiatione diuina tãquã à forma formaliter referẽte Chriſtũ vt hominem ad Patrem, ſed ſolùm vt à ſubſiſtentia terminante dependentiam naturæ humanæ, & conſequẽter ſanctificante illam, & dante huic homini ius ad æternam hæreditatem: ſed totum æquè præſtat quælibet perſonalitas diuina: ergo quòd illa ſit filiatio, paternitas, vel proceſsio, nihil refert ad præſentẽ effectũ ſeu denominationẽ. Maior eſt euidens, tũ quia oſtẽſum eſt, Chriſtum vt hominẽ non referri

ſpeciali

speciali relatione filij ad Patrem æternum; tum etiam, quia illa æterna filiatio non potest informare hominem vt homo est, nec ipsum ad aliũ referre: ergo neque filium hoc modo denominare: tum deniq; quia aliàs, si Pater assumeret carnem, etiã vt homo referretur per paternitatẽ ad filiũ, & in quantum homo diceretur pater naturalis Filij Dei, quod est planè falsum. Sequela autem est euidens à paritate rationis. Et confirmatur hæc ratio, nam Spiritus sanctus vt homo, esset hæres diuinæ hæreditatis: ergo esset filius; & non adoptiuus; ergo naturalis per gratiam vnionis. Antecedẽs constat ex dictis, quia haberet ius intrinsecum & cõnaturale ad diuinam hæreditatem: consequentia vero à simili sumi potest ex illo Pauli, *si filius & hæres*: est enim proprium filiorum Dei, esse hæredes bonorum ipsius. Respondet enim illa hæreditas iuri filiationis tanquam proprio & adæquato principio.

Sed respondere potest aliquis, in eo casu fore diuinam beatitudinem connaturalem ac debitam Spiritui sancto vt homini, non tamen per modum hæreditatis, sed per modum cuiusdam connaturalis proprietatis seu actionis: sicut scientia infusa vel alia similis perfectio potest dici connaturalis Christo non per modum hæreditatis, sed tanquam proprietas quædam. Et potest à simili aptè explicari, nam ipsamet persona Spiritus sancti vt Deus est habet à Patre & Filio, sicut substantiam suam, ita & beatitudinem per essentiam, & tamen non habet illam per modum hæreditatis, sicut nec substantiam habet per modum generationis, & ideò non est filius: ergo non immeritò idem dici potest de illo vt homine. Idemq; maiori ratione dici posset de Patre, si homo fieret, quia vt Deus est, multò minùs habet illam beatitudinem vt hereditatem. Hæc responsio est quidem apparens, sed in primis fere reuocat controuersiam ad quæstionem de nomine, nam quod nos præcipuè intendimus, est, in eo casu Spiritum sanctum vt hominem habere intrinsecum ius ad illam beatitudinem. Deinde, cur affirmatur de Christo vt homine, quòd habeat hoc ius ad illam beatitudinẽ tanquam ad hæreditatem, & negatur de Spiritu sancto, cùm in re ius vtriusque fit æque perfectum, & in æquali dignitate, & simili actione fundatũ? Nã, quòd Christus vt homo sit hæres, non inde formaliter habet, quòd in quantum Deus hæres est, nam & hoc ipsum in rigore & proprietate non est verum, quia hæres videtur includere aliquã imperfectionem, nam significat potiùs ius ad hæreditatẽ, quàm plenum dominium vel naturalẽ possessionẽ & proprietatem illius. Dei autem Filius potiùs est genitus vt supremus Dominus, quàm vt hæres, imò vt per se & essentialiter Beatus, potiùs quàm vt habens ius ad beatitudinem. Et, quicquid de hoc sit, non videtur referre vt in quantum homo sit hæres; sed hoc pendet ex iure quod habet in quantum homo, & ex modo, quo illud habet; & in hoc eadem videtur esse ratio de persona Spiritus sancti, si homo fieret: cõsistit autem ratio in hoc, quòd ex vi illius actionis diuinæ, qua fieret homo per vnionem carnis ad ipsum, haberet hoc ius ad bona ipsius Dei, à quo talis actio & vnio fieret. Et confirmatur ratione suprà de Christo facta; nam homo per gratiam habet ius ad diuinam beatitudinem vt ad hæreditatem: ergo multò magis Spiritus sanctus vt homo haberet hoc ius per gratiam vnionis. Maximè quia ad ipsammet gratiam habitualem haberet connaturale ius: ergo & ad gloriam, sub quacunque ratione potest gratiæ correspondere: ergo etiam sub ratione hæreditatis. Respondetur ergo ad quartum argumentum, quod ad rem attinet, verum esse, Spiritum sanctum vt hominem in eo casu fore filium Dei naturalem filiatione naturali, quæ est per gratiã vnionis, prout eam in Christo vt homine explicuimus, & rectè attigit Albert. in 3. dist. 10. ar. 13. Nec potest aptius nomen inueniri, quo declaretur naturalis sanctificatio, & connaturale ius ad diuinam beatitudinem, quæ haberet Spiritus sanctus vt homo ex vi illius originis, quàm vt homo haberet à Deo vt efficiente eius incarnationem, neque contra hoc occurrit difficultas alicuius momenti. Quod verò attinet ad modum loquẽdi, oportet cautè loqui & sufficientem explicationem adhibere, ne tribuendo Spiritui sancto nomẽ filij, videamur personas cõfundere: quod facilè vitabitur adiungẽdo illud additũ, *per gratiã vnionis.*

Non est tamen simile de Virgine Matre, vt in vltima confirmatione inferebatur, tum quia per maternitatem nõ fit realis vnio & personalis cum Deo: vnde nõ tollitur quin illa persona secundùm se maneat extranea, tum etiam quia illa gratia non est ita debita & cõnaturalis ratione diuinæ maternitatis, sicut ratione hypostaticę vnionis. Tũ denique, quia illa ratio antecessit vt dispositio congrua & decens ad maternitatem diuinam, & per illam vt sic adoptata est B. Virgo in filiam perfectissimam, vt posset esse condigna mater.

Tandem ex his responsum satis est fundamẽto Durandi: dicendum enim est in primis, vt ex dictis facilè cõstat, gratiam vnionis comunicatam humanitati Christi, esse alterius rationis à gratia filiorum adoptiuorum, & ideò non constituere Christum hominem filium adoptiuum, sed potiùs naturalem, quia personæ sic constitutæ intrinseca & connaturalis est talis gratia, & ratione illius est etiam illi intrinsecum, & connaturale ius ad æternam hæreditatem. Vnde secundò dicitur, licèt gratia habitualis sit in Christo & nobis eiusdẽ rationis, tamen modum habendi illam nõ esse eundem, & ideò licèt nos per hanc gratiam cõstituamur filij adoptiui, quia non supponimur filij, sed extraneæ personæ, & per talem gratiam omnino liberaliter acceptamur: Christus tamẽ per illam gratiam non propriè constituitur filius, quia iam supponitur, & gratia illa est quasi proprietas cõsequens filiationem. Imò licèt daremus aliquo modo denominari filium ab illa gratia, & relatione illam consequente, non tamen etiam sub hac ratione dicendus esset filius adoptiuus, sed naturalis, quia (vt suprà q. 7. dixi) etiã gratia fuit Christo connaturalis, nõ aduẽtitia, & extranea: ergo & relatio, quę in illa fundatur. Vndè sicut idẽ calor igni est naturalis, & aquæ violentus: ita eadem relatio, quæ in nobis est filiatio adoptiua, in Christo non potest hanc rationem induere, vt rectè hìc D. Tho. ad secundum dixit, quod tandem etiam docuit Scot. in 3. d. 10. quanuis non satis cõnaturalitatẽ illius gratiæ explicuerit, nec rationem filiationis, quam Christus in quantũ homo habet ex vi solius gratię vnionis. *D. Thom. Scot.*

Ad confirmationẽ, & tertium argumẽtum in præced. sect. relictũ sufficienter iam respõsum est.

SECTIO III.

An ſit de fide, vel quo gradu certitudinis tenendum ſit, Chriſtum in quantum hominem, ſeu ſecundùm humanitatem, non eſſe filium Dei adoptiuum, ſed naturalem.

Argumenta ſententiæ affirmantis. Primum.

RAtio dubitandi eſt, quia illa propoſitio, etiã cũ determinatione, Chriſtus, in quantũ homo, eſt filius adoptiuus, videtur dãnata in prædicto Concilio Frãcoford. eſt ergò illa propoſitio hæretica, & cõtraria, de fide, nam, vt ſupponimus, illius Concilij autoritas ſufficiẽs eſt ad certam fidem nobis faciendã, nam licèt Nationale fuerit trecentorũ Epiſcoporũ, tamen interceſſit Summi Pontificis autoritas, non tantùm per Legatos, ſed etiã per inſtructionem, quæ eiuſdem veritatis definitionẽ, & virtualem Cõcilij confirmationem continebat. Et, quanuis per aliquos annos latuerit illa definitio, non poteſt tamẽ dubitari, quin facta fuerit, vt ex hiſtorijs conſtat; & conſequenter etiã eſt certum, nobis eſſe ſufficienter propoſitũ, præſertim hoc tempore, in quo illud Concilĩ repertũ eſt, & cęteris adiunctũ, & ab omnibus receptũ. Antecedens probatur primò ex ſenſu contrarij erroris, contra quem facta eſt illa definitio. Elipãdus enim, vt ex quadam eius antiqua cõfeſsione refertur, non negabat vnam in Chriſto perſonam, quã eſſe Verbum ipſum diuinũ & Filium Dei naturalẽ fatebatur: aiebat, tamen *illum fuiſſe ſimul Dei & hominis filium, adoptiuũ humanitate, non adoptiuũ diuinitate.* Vnde nõ alio ſenſu aſſeruiſſe videtur Chriſtũ vt hominem eſſe filium adoptiuũ, niſi in eo, quẽ Durãdus admittit, nam, confitẽdo in Chriſto vnã perſonam in duabus naturis, non poteſt alius modus adoptionis in eo excogitari. Imò nec ſimpliciter videtur aſſeruiſſe Chriſtum eſſe filium adoptiuum, ſed cũ illa adiectione, *in humanitate*: & ita referunt eius errorẽ autores antiqui, vt patet ex Iona Aurelianen. Adone, & Aimonio, locis infrà citandis, qui aiũt, Fœlicem docuiſſe, Chriſtũ ſecundùm humanitatẽ fuiſſe adoptiuũ. Et nihilominùs Patres Concilij Francoford. illam ſententiã, vt ab Elipando aſſerebatur, dãnãt vt hæreticam: ergo.

Secundum. Secundò probatur ex verbis eiuſdem Concilij, nam in primis Adrianus Papa in epiſtola, quæ ibidem refertur, cum damnaſſet ſententiam & modum loquendi Elipandi, quæ vocat *perfida verborum ſtramina*, ſubdit, *Hoc Catholica Eccleſia nunquam credidit, nunquam docuit, nunquam malè credentibus aſſenſum præbuit.* Et ſubdit. *Quòd ſi ſecundùm eorum callidam tergiuerſationem cuncta quæ protulimus ad diuinitatem tantummodò Filij Dei referenda opinantur, dicant, vbi vnquam communi affectu dixerit nobiſcum, Pater noſter. Scit enim (inquit) pater veſter quid vobis opus ſit, non dicit, Pater noſter, quaſi nobiſcum adoptatus per gratiam.* In quibus verbis clarè ſatis diſtinguit Chriſtum vt Deum, & vt hominem, & negat, etiã vt hominem eſſe adoptatũ per gratiã. Et infrà adducẽs illud ad Ro. 8. *Proprio Filio ſuo nõ pepercit, ſed pro nobis omnibus tradidit illũ*, ponderat, ſecũdùm id dici propriũ filiũ & nõ adoptiuum, ſecundũ quod p nobis traditus eſt: traditus eſt autẽ in quantũ homo. Vnde cõcludit Adrian. *Sicut peccata noſtra non tolleret, ſi ipſe peccatum haberet, ita adoptionis gratiam non tribueret, ſi ipſe propter hominẽ, quẽ aſſumpſit ſine ſorde peccati, neceſſariũ egueri, vt gratiã adoptionis acciperet.* Similia multa, tã in illa epiſtola, quàm in cæteris partibus illius Concilij legũtur. Specialiter verò in libro Sacroſyllabo ponderatur in illis verbis Petri, Matth. 16. *Tu es Chriſtus Filius Dei viui*, q̃ nomen *Chriſtus* non eſt nomen ſolius diuinitatis, ſed hominis Dei; qui nõ tantũ vt Deus, ſed vt in humanitate vnctus, dicitur Filius Dei. Deniq; omnia teſtimonia, quib⁹ ſuprà ex illo Concilio probauimus Chriſtũ vt hominẽ eſſe Filiũ Dei naturalẽ, probant, in eo eſſe definitũ, Chriſtũ non poſſe dici filium adoptiuũ, etiã cũ illa reduplicatione ſeu determinatione, *in quantũ homo*: quia ſæpe in eodẽ Cõcilio, & ſpecialiter in epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ dicitur, filiationẽ adoptiuã, & naturalẽ non poſſe eidem conuenire, quia adoptiua includit negationẽ naturalis: ſi ergo Chriſto, etiã cũ illa ſpecificatione, *vt homini*, conuenit filiatio naturalis, nõ poteſt adoptiua cõuenire.

Tertium. Tertiò poſſumus hoc confirmare ratione ſumpta ex eodem Concilio, nã filiatio adoptiua & naturalis diſtinguũt perſonas, cùm vna ſit extranea, & alia propria; ſed diſtinguere perſonas in Chriſto eſt hæreticum: ergo etiam illi attribuere filiationem adoptiuam, hæreticum eſt.

In contrariũ autẽ eſt, quia multi & graues Theologi, etiã poſt Cõcilium Francof. vel opinati ſunt, Chriſtũ poſſe dici filiũ adoptiuũ, aut ſimpliciter, aut cum determinatione, *in quantũ homo*; vel certè iudicarunt id eſſe probabile, & nullus ex antiquis dãnauit vt hæreticã ſentẽtiam tribuentẽ Chriſto vt homini adoptionẽ, eo ſenſu quo Durandus tribuit, vt patet ex Aléſi, D. Thoma, & multò magis ex Scoto, Ricardo & alijs. Quòd ſi quis dicat, hos autores ignoraſſe definitionẽ Cõcil. Frãcofordienſis, cùm nullã eius mentionẽ fecerint, id certè veriſimile nõ eſt, nam, licèt credi poſsit, eos nõ vidiſſe acta ipſius Cõcilij, quæ vſq; ad noſtra ferè tẽpora latuerunt, tamen vix credi poteſt, nõ legiſſe hiſtorias, quę frequẽter mentionẽ faciunt Fœlicianę hæreſis, cuius defenſor & quaſi protector fuit Elipãdus, & dãnationis eius factę tẽpore Adriani Papę, cõgregato Cõcilio Frãcofordiẽſi; & inter Scholaſticos Palu. in 3. d. 4. q. 1. huius definitionis meminit, & nihilominùs contrariã opinionẽ non dãnat.

1. Opinio. In hac re varij ſunt inter iuniores dicẽdi modi. Primus eſt, hanc propoſitionem, Chriſtus eſt filius adoptiuus, abſolutè eſſe hæreticam, non tam propter definitionẽ Concilij Frãcofordienſis, quã propter antiquas definitiones Concilij Epheſini, & aliorum contra Neſtorium; & cõmunem traditionem Patrum in Scriptura fundatã, vt viſum eſt ſect. præced. De illa verò propoſitione cum determinatione Chriſtus in quantũ homo eſt filius adoptiuus, negant eſſe hæreticã, quia neq; ex præcedẽte ſequitur, vt ex alijs ſimilibus cõſtat, & ex doctrina tradita ſuprà quæſtio. 16. vbi cõtra Gabrielem & alios in 3. diſtinct. 10. & 11. oſtendimus, non omnem propoſitionem veram cum determinatione, eſſe veram ſine illa. Neque etiam illa propoſitio cum illa determinatione negata eſt aut damnata ab antiquis Patribus vel Concilijs; imò Hilarius & Marius Victorinus citati

ſect.

citati sect. præced. illi fauent. Quod verò spectat ad Concilium Francofordiense, quidam concedũt sanè, illam propositionem in eo sensu, quo ab Scholasticis disputatur, & à Durando admittitur, damnatam esse in actis illius Concilij, prout nunc habentur, negant tamen id sufficere vt hæretica censeatur, propter duo. Primò, quia non satis constat, illud quod nos habemus, esse verum Concilium Francofordiense, quia vt sit certum, aliquod esse verum Concilium, debet constare, aut Pontificia autoritate, aut sufficienti Ecclesiæ traditione: hactenus autem nullus Pontificum nobis proposuit hoc Concilium, quod nos habemus, continere veram & incorruptam definitionem, quæ in illo Concilio facta est; aut hãc epistolam, quam nomine Adriani legimus, esse illam quam Adrianus Papa decreuit, integram & incorruptam. Traditio etiam nulla est sufficiens, quia hæc acta diu latuerunt, & nuper inuenta sunt, Laurentij Surij diligentia, viri quidem pij & docti, sed qui falli potuit, præbendo fidem alicui falsæ & suppositiliæ inscriptioni. Auget autem incertitudinem, quia (quod sanè mirum est) non docet, vbi hæc scripta inuenerit, aut quibus certis signis sibi persuaserit, nullum in eo codice quod inuenit, fuisse mendacium aut fictionem admistam. Accedunt etiam aliæ coniecturæ, quas infrà indicabo, ob quas multi viri docti & pij, ad huc formidant de illius codicis syncerítate ac puritate. Secundò aiunt, etiam si certò constaret de veritate ipsius Concilij, non sufficere eius autoritatem ad notam hæresis, licèt sufficiat ad notam maximæ temeritatis, vel etiam erroris, quia neque est Concilium generale, sed vel Prouinciale, vel certè Nationale plurium prouinciarum; propter quod fortasse Paludanus Generale illud vocat, sed propriè non fuit, quia non fuerunt ex omni Ecclesia ad illud congregati, nec conuocati Episcopi, sed tantùm ex Gallia, Germania, & Italia, vt constat ex historijs, quas infrà commemorabo. Rursus neque constat tale Concilium fuisse à Summo Pontifice confirmatum, sine qua confirmatione Prouinciale Concilium non sufficit ad certam fidem faciendam. Alij verò etiam si huius Concilij autoritatem admittant, negant, id damnasse prædictam propositionẽ cum illa determinatione in eo sensu, in quo Durãdus & Scholastici loquuti sunt, sed in alio lõgè diuerso, quem infrà tractabo.

2. Opinio. Secunda opinio affirmat, non solùm illam propositionem simpliciter prolatam, Christus est filius adoptiuus, sed etiam cum determinatione in quantum homo, vel secundùm humanitatem esse hæreticam, & contrariam, nimirum Christum sub vtraque ratione esse filium naturalem, esse de fide certam. Fundamentum est. Primò, quia Concilium Francofordiense vtramque damnat, vt in argumentis in principio propositis visum est: est autem in illo Concilio sufficiens autoritas ad certam fidem faciendam ob autoritatem Pontificis Adriani idem definientis, quæ illi Concilio adiuncta est. Secundò, quia non est maior ratio de vna illarum propositionum, quàm de alia; tum quia illa determinatio huic propositioni adiuncta non potest esse conditio diminuens designans solam humanitatem, quia filiatio non est proprietas, quæ possit humanitati conuenire, sed supposito tantũ: ergo per illam determinationem solùm designatur natura, in qua conuenit supposito talis proprietas: propositio autem quæ est vera cum determinatione hoc modo sumpta, etiam sine illa erit vera, vt patet in hac, Christus in quantum homo est filius Virginis: rectè enim sequitur, simpliciter esse filium Virginis, quia non fit argumentum à secundùm quid ad simpliciter, sed à particulari ad indefinitã. Tum etiam, quia, si prior propositio damnatur, est, quia filiatio adoptiua includit personam extraneam & alienam. Vnde, cùm Christo tribuitur filiatio adoptiua, significatur esse persona creata: sed non est minus hæreticum attribuere Christo vt homini personam creatam, quàm Christo simpliciter: ergo.

3. Opinio. Tertia sententia esse potest, neutrã ex illis propositionibus esse simpliciter hæreticam, licèt falsæ sint, & improbabiles, tãtò verò euidentiùs, quãtò huiusmodi proprietas Verbo aut Christo sine vlla determinatione attibuitur. Fundamentum huius sententiæ sumendum est partim ex ratione in cõtrariũ in principio proposita, partim ex fundamẽto primæ sentẽtiæ, quatenus negat, Conciliũ Frãcoford. aut hoc dãnasse, aut sufficere ad certam fidem faciendã, partim ex fundamento secũdæ sententiæ, quatenus probat parem esse rationẽ vtriusque locutionis, sine determinatione aut cum illa.

Ad decisionẽ huius quæstionis, dicã priùs quid sentiendum esse censeam de sensu erroris Elipãdi. Deinde de Concilio Francofordiensi aliqua præmittenda erunt. Deinde de re proposita dicetur.

Sensus erroris Elipandi. Circa primum aduertendũ est, in huiusmodi locutione posse esse errorẽ, vel ex prauo sensu, erroneoq; iudicio circà mysteriũ Incarnationis, vel sõlùm ex errore circa adoptionem, quid propriè sit, quid ve propriè illa voce significetur. Prior error est propriè circa rem ad Christianã fidem pertinẽtem, posterior verò potiùs pertinet ad materiã ciuilem & politicã, magisq; spectare videtur ad ignorãtiam significationis vocis, quàm ad errorem in iudicio alicuius rei. Vnde primus error est sine dubio longè maior, quanuis secũdus prout versari potest in materia fidei periculosus sit & cauẽdus, quia ex verbis inordinatè prolatis incurritur hæresis. Priori modo errarunt Nestorius, Photinus, Arius, & similes, qui Christum appellarunt filium adoptiuum, eò quòd existimarent, aut Verbum nõ esse verum Deum, aut Christũ vt hominẽ esse purum hominẽ, & non nisi accidentaliter esse cõiunctum Filio Dei naturali. Posteriori modo errauit Durandus, & si qui alij Theologi sensérunt, Christum posse dici filium adoptiuum, quãuis sit vnũ & idẽ suppositum diuinũ in natura diuina & humana subsistens, quia non existimarunt, filiationẽ adoptiuam includere negationẽ filiationis naturalis in ipso supposito, sed tantùm in natura, vel certè, quia non putarũt, gratiam vnionis hypostaticæ cõtineri extra latitudinẽ seu definitionẽ adoptionis, cùm merè gratis & ex sola dilectione cõmunicetur illi naturæ quæ ex se aliena erat & extranea respectu tanti beneficij; & ideò censuerunt, illã naturam posse dici adoptatam, & consequenter credere potuerunt, subsistentem in tali natura vt sic esse filiũ adoptiuum, eò quòd in natura adoptata subsistat, media eius adoptione, sicut dicitur filius humanus vel hominis, eò quòd in natura humana subsistat, media humana conceptione.

Nonnulli ergo existimant, Elipandũ, nõ priori,

ſed tantum hoc poſteriori modo erraſſe. Quòd colligũt primò ex verbis ipſius Elipandi, ſumptis ex quadam eius confeſsione, quam reperiri dicunt in Bibliotheca Toletana in quoddam libro à Beato & Heterio contra Elipandũ ſcripto, in qua confeſsione Elipãdus fatetur, *Verbum, pro ſalute humani generis, Deitate exinanita, hominẽ factũ, circunciſum, baptizatum, &c.* quibus verbis veram hypoſtaticam vnionem confitetur. Vnde inferiùs diſertis verbis vnam Chriſti perſonam fatetur dicens, *Homo interior in vna eademque Dei & hominis perſona deglomeratus, atq; carnis indumento indutus.* Vnde tandẽ concludit, *ſimul eſſe Dei & hominis filium, adoptiuũ humanitate, & non adoptiuum diuinitate*: ergo non errauit Elipandus in myſterio incarnationis, ſed malè tantùm vtendo nomine adoptionis. Secundò fit hoc veriſimile, tum ex his, quæ legimus in Epiſtola Adriani, & toto Concilio Francofordienſi, vbi multa contra Elipandi errorem afferuntur, non ad probandam vnitatem perſonæ Chriſti, ſed potiùs ad colligendum ex hac vnitate, nõ poſſe adoptionem illi conuenire. Itaq; ſi Elipandus fuiſſet Neſtorianus, facillimum fuiſſet illum cõuincere, tum antiquis definitionibus contra Neſtorium, tum Scripturæ teſtimonijs quibus demonſtratur, tantùm eſſe in Chriſto vnam perſonam; at verò Concilium non ita procedit, ſed potiùs ex vnitate perſonæ Chriſti, quam Elipandus non negabat, & ex proprietatibus & vera definitione adoptionis, quas Elipandus ignoraſſe videtur, colligit, nõ poſſe Chriſto conuenire adoptionem; & ad hoc tandem inconueniens deducit, quòd ſi Chriſtus adoptiuus cenſeatur, in duos filios diuidendus ſit; ſupponit ergo, Elipandum in poſteriori tantùm ſenſu ſuum errorem aſſeruiſſe. Et confirmatur, nam, ſi Elipandus fuiſſet Neſtorianus, non tam apertè & conſtanter auſus fuiſſet errorem ſuum defendere, vt ad Carolum Magnum, Principem valde Catholicum, & maximum Eccleſiæ defenſorem, ſcripſerit, vt Concilium congregari faceret, in quo eius doctrina approbaretur, vt colligitur ex Epiſtola eiuſdem Caroli ad Elipandum & alios Epiſcopos Hiſpaniæ, quæ in eodem Concilio Francofordienſi refertur. Cùm enim in Eccleſia, præſertim Latina, funditus iam eſſet euerſus Neſtorianus error, quo modo à Concilio & Epiſcopis Latinis ſperare poterat Elipandus ſuæ doctrinæ confirmationẽ, ſi eadem eſſet cũ Neſtoriano errore?

Sed nihilominùs contrariam ſententiam exiſtimo veriorem, nimirum Elipandum non tantùm erraſſe in voce adoptionis, ſed in re ipſa, & in myſterio Incarnationis, atque adeò, quod ad rem attinet, in errorem Neſtorij incidiſſe, quanuis verbis id non concederet, ſed fortaſſe negaret, vel ex ignorantia, vel vt errorem ſuum tegeret. Hoc probo primò ex antiquis autoribus & hiſtorijs, nam Ionas Aurelianenſis eiuſdem ferè temporis autor in lib. 1. de cultu imaginũ, in principio ſic ait, *Emerſit ex Hiſpania tempore ſanctæ memoriæ piiſſimi atque inuictiſſimi Auguſti quidam Fœlix nomine, actu infœlix, Vrgelitanenſis ciuitatis Epiſcopus, qui, iuncto ſuo ſceleratiſsimo errori Eliphanto Toletanæ vrbis Epiſcopo, ſecundùm humanitatem non eſſe proprium Filium Dei, ſed adoptiuum, prædicare auſus eſt: & hac virulenta doctrina vterque Hiſpaniam magna ex parte infecit*: & infrà ſubdit. *Milites Chriſti inuictiſsimis armis muniti, eiusve ſanam doctrinam propulſauerunt: eiuſdem namque Principis iuſſu in vnum coacti, adhibita etiam ſanctæ Romanæ Eccleſiæ autoritate, eundem Fœlicem damnarunt, imò cum autore ſui erroris Neſtorio, quem imitatus eſt, perpetuo anathemati mancipârunt.* Deinde Sigebertus in ſuo Chronico, anno 793. ſic inquit. *Fœliciana hæreſis condemnatur, & in præſentia Adriani Papæ ab ipſo Fœlice autore abdicatur. Hæc hæreſis aſſerebat, Filium Dei in diuina natura verum Deum eſſe, in humana verò nuncupatiuum. Item in diuina natura verum eſſe Filium Dei, in humana verò adoptiuum, vnam perſonam Dei & hominis dividens in duas perſonas, ſcilicet, veri filij & adoptiui.* Quam ſententiam ſecutus eſt etiam Antonin. 2. part. hiſtor. titu. 14. cap. 1. §. 6. Et Paul. AEmil. lib. 2. propè finem, & Naucler. generat. 27. Similiter Galliſardus Arelatenſis in ſua Chronographia anni 816. ſub Carolo Magno dicit damnatum fuiſſe Elipandum in Concilio Francofordiẽſi, qui perſonam Chriſti in duas diuidebat. Et Prateolus in Elencho hæreſ. verbo Fœlix II. eandem ſententiam ſequens propriùs dixit, Elipandum poſuiſſe in Chriſto duas hypoſtaſes. Deniq; eandem ſententiam ſecutus eſt Franciſcus Feu-ardẽtius in additionibus ad libros Alfonſi de Caſtro contra hæreſes, verbo. Chriſtus, hæreſi 3. Sãder. lib. 7. de Viſib. Monarch. anno 772. ex alijs verò autoribus, qui huius erroris mentionem fecerunt (ſunt autem illi innumeri) nullus alium ſenſum huius erroris aut explicat aut inſinuat, ſed omnes vel ſimpliciter appellãt, Fœlicianam hæreſim, aſſerentem, Chriſtum eſſe filium Dei adoptiuum, & non proprium ac verum, vel prædicto modo eam interpretantur.

Secundò, hinc fit coniectura, Fœlicem & Elipandum non erraſſe, abutendo tantùm nomine adoptionis, aut ſequendo aliquam ex his opinionibus, quas poſteà Scholaſtici vt probabiles in Scholas inuexerunt, & per multos annos, priùs quàm acta Concilij Francofordienſis iterum in lucem prodirent, vt probabiles tractauerunt, vel etiam ſecuti ſunt. Quî enim credibile eſt, eandem opinionem in Fœlice tam publicè & acerbè fuiſſe in vniuerſa Eccleſia damnatam vt hæreticam, ipſumque Romæ coram Summo Pontifice coactum fuiſſe eam retractare, vt hiſtoriæ produnt, quam poſteà Durandus in eâdem Romana Eccleſia publicè tradidit & ſcriptis mandauit, eamque in eo damnatam non fuiſſe, ſed vt ſcholaſticam opinionem eſſe receptam?

Tertiò ex varijs locis eiuſdem Concilij Francofordienſis id coniectare poſſumus: nam in primis Adrianus in ſua epiſtola, colum. 5. ei attribuit, quòd Chriſtum *adoptiuum filium quaſi purum hominem calamitati humanæ ſubiectum*, doceret. Quibus verbis planè ſignificat, Fœlicem aſſeruiſſe Chriſtum eodem modo eſſe filium adoptiuum, quo nos ſumus; atque adeò purum hominem. Et in lib. Sacroſyllabo, colum. 3. ſic dicitur, *Hæreſim veternoſam illuſtrium virorum calcibus mirabiliter inculcatam, Catholicaque falce olim funditus detruncatam, ſpinoſo moliũtur rediuiua radice ſuſcitare de ſtirpe.* Quod planè dicit Concilium propter Neſtorianam hæreſim, quã Fœlix ſuſcitabat. Vnde inferiùs col. 8. inquit, *Non duo filij, alius Dei, alius hominis, vt, ſicut illi, errando, æſtimant, adoptiuus ſit hominis filius, & ſine adoptione Dei filius.* Ac deniq; hac ratione infrà colum. 12. Fœlicem & Elipandum vocat,

veter-

veternoſa fœce perfidei pollutos. Prætereà in epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ colum. 2. dicitur, *Inuenimus in libelli veſtri principio ſcriptum, quod vos poſuiſtis, cõfitemur & credimus, Deum Dei filium, ante omnia tempora ſine initio ex Patre genitum, coæternum & conſubſtantialem, non adoptione ſed genere.* Item poſt pauca in eodem loco legebatur, *Confitemur & credimus, eum factum ex muliere, factum ſub lege, non genere eſſe Filium Dei, ſed adoptione, non natura ſed gratia.* Et col. 4. *Quia hominem Chriſtum verum Dei Patris filium eſſe negatis, vobis defenſor eſſe noluit:* & inferiùs col. 15. *Nonne olim eadem hæreſis veſtra in Neſtorio ab vniuerſali Sancta Eccleſia refutata eſt etiam & damnata,* & addit, *Quapropter forte illum anathematizare noluiſtis, dum alios, Bonoſum ſcilicet, Arium & Sabellium, Manichæumque, qui prauè de Filio Dei ſenſerunt, in epiſtola veſtra anathematizaſtis.* In his enim omnibus ſatis inſinuatur, Fœlicem & Elipandum erraſſe circa veritatem ipſius myſterij Incarnationis, & in Neſtorianam hæreſim, vel apertè, vel ſimulatè incidiſſe.

Neque enim ſatis eſt dicere, eis attribui Neſtorianum errorem, non quia illum docerent, ſed quia aliquid docebant ex quo ille error ſequebatur, Nam, ſi illi omnino faterentur vnionem naturarum ſecundùm ſubſiſtentiam vnam, & ſolum ex abuſu, vel mala intelligentia nominis adoptionis, Chriſto vt homini filiationem adoptiuam tribuiſſent, non tam euidenter ex eorum doctrina error Neſtorij inferretur, vt ea ſolùm de cauſa illis poſſet attribui. Exiſtimo ergo, Fœlicianam hæreſim in hoc poſitam fuiſſe, quòd credidit, Chriſtum hominem eodem prorſus modo fuiſſe filium adoptiuũ, quo ſunt alij homines iuſtitia vt, quanuis in eo filiationis genere ſingularem habuerit excellentiã & dignitatem, non tamen tranſcenderit illud genus adoptionis, quo nos per gratiam adoptamur, neque aliter homo ille Chriſtus fuerit coniũctus filio Dei naturali, quàm hoc genere adoptionis. Hoc enim eſſe videtur, quod ex epiſtola Elipandi ad Carolum refertur in dicta epiſtola Concilij Frãcofordienſis ad Epiſcopos Hiſpaniæ columna 5. *Ex Patre vnigenitum ſine adoptione, primogenitum verò in fine temporis, verum hominem adſumendo de Virgine carnis adoptione, vnigenitum in natura, primogenitũ in adoptione & gratia:* quibus verbis planè docet, hominem illum aſſumptum fuiſſe adoptione. Quod verò illa adoptio fuerit tanquam puri hominis, & eiuſdem rationis cum noſtra, non obſcurè inſinuatur in epiſtola Concilij Francofordienſis ad præſules Hiſpaniæ col. 7. vbi refertur, Elipandum in ſua Epiſtola expoſuiſſe illud 1. Ioan. 3. *Similes ei erimus,* id eſt, *Similes in carnis adoptione, non ſimiles in diuinitate.* Idẽ colligi poteſt ex illa confeſsione Elipandi, quę in libro Gothico Beati, & Heterij legitur, vbi ſic ait. *Quia, ſi cõformes ſunt omnes Sancti huic filio ſecundũ gratiã, & cũ adoptiuo adoptiui, & cũ aduocato aduocati, & cũ Chriſto Chriſti, & cum paruulo paruuli, & cũ ſeruulo ſeruuli:* vbi planè videtur nos Chriſto exęquare in adoptione, imò illo tã indigno loquẽdi modo de Chriſto nihil ampliùs quãde puro homine ſentire videtur: maximè, quod ibidẽ ei tribuit ignorantiã his verbis, *Quem* (ſcilicet hominem Chriſtum) *nonnulla actionis ſuæ myſteria neſcire voluit.* Hoc autem eſt manifeſtum ſignum, quòd de Chriſto vt de puro homine ſentiret; iuxta doctrinam Damaſceni li. 3. de fide. c. 21. & 22.

Nec me mouet, quòd in eadem confeſsione videtur vnam in Chriſto ponere perſonam, nam, vt rectè dixit D. Thom. ſuprà quæſtio. 2. articul. 6. *Si fiat vis in nomine perſonæ, etiam Neſtorius vtebatur vnitate perſonæ, propter Vnitatem dignitatis & honoris: vnde etiam VI. Synodus definit anathema eum qui dicit, vnam perſonam ſecundùm dignitatem, & honorem & adorationem, ſicut Theodorus & Neſtorius inſanientes conſcripſerunt.* Potuit ergo ſimiliter Elipandus hac calliditate ponere vnitatem perſonæ. Et ſanè illa verba, quibus vtitur, *In vna eademque Dei & hominis perſona deglomeratus, & carnis indumento indutus,* non plus indicant, quam vnionem accidentalem. Quod etiam colligitur ex verbis Elipandi, quæ in dicta epiſtola Concilij Francofordienſis ad Epiſcopos Hiſpaniæ col. 9. referuntur, quibus appellabat Chriſtum, *hominem Deificum & Deum humanatum,* quibus reſpondens Concilium, ait, *Vna perſona Deus & homo, non homo Deificus, & humanatus Deus:* nam, licèt in rigore verè dicatur, *Deus humanatus,* eſtò dici nõ poſsit *homo Deificus aut Deificatus,* iuxta dicta ſuprà quæſtio. 16. tamen Concilium noluit illam locutionem admittere prout ab Elipando proferebatur, quia ſignificabat, Deum non verè ac propriè eſſe hominem, ſed denominatione & appellatione quadam. Quapropter non eſt ſine animaduerſione prætereundum, quod ſæpe in Cõcilio Francofordienſi, & in hiſtorijs diſtinctè refertur, Elipandum aſſeruiſſe, Chriſtũ eſſe filium Dei *nuncupatiuè non verè, adoptione, non proprietate:* ſentiebat enim, illum hominem Chriſtum vocari filium Dei ſolum denominatione quadam (hæc enim eſt vis illius vocis, *nuncupatiuè*) quæ ſumi poterat ex illa deglomeratione, ſeu accidentali vnione: quaratione etiam Neſtorius fatebatur, Deo tribui prædicata humana, & homini diuina. Vnde idem Concilium Francofordienſe in prædicta epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ non longè à fine, vtriuſque erroris ſenſum his verbis apertè explicare mihi videtur: adducit enim Cyrillũ in epiſtola ad Eulogiũ dicentem. *Neſtorius in ſuis expoſitionibus ſimulat ſe dicere vnum filium & vnum Dominum, ſed refert filiationem ad ſolum Dei Verbũ.* Et paulo poſt. *Dicendo enim, quia propterea Deus Verbum Chriſtus nominatur, quia habet copulationem ad Chriſtum, quomodo non apertum eſt duos dicere Chriſtos, ſi Chriſtus ad Chriſtum habet cõiunctionem, tanquam alter ad alterum,* & addit cõcilium *Videtur enim, Neſtorius dicere copulationem, quod vos dicitis adoptionem.*

Ex his ergo ſatis reſpõſum eſt ad principale fundamentum prioris ſententiæ, quod in confeſsione ipſius Elipandi nitebatur. Quibus addendum eſt, hanc confeſsionem, quæ adducitur ex libro illo Beati, reuera non eſſe eandem cum ea, quam Elipãdus miſit in epiſtola ad Carolum, quæ in Concilio Francofordienſi lecta eſt, multa enim ex illa epiſtola expreſsè referuntur in dicto Concilio, quæ in hac confeſsione non continentur, vt ex dictis conſtare poteſt. & latiùs ex ipſo Concilio, ex quo conſtat, confeſsionem ad Concilium miſſam clariorẽ & ampliorem fuiſſe, & per illam, alteram eſſe explicandam, & non è cõtrario: liquet autem ex his quę adduximus, multa in dicto Concilio & dicti & referri, quibus ſufficienter indicatur, qualem adoptionem Fœlix Chriſto attribuerit, & quomodo reipſa in errorem Neſtorij inciderit. Imò etiam ſæpè inſinuatur, Fœlicem dixiſſe, Chriſtum priùs

fuiſſe ſeruum natura & conditione, & poſteà fuiſſe adoptatum tali adoptione, qualis eſt illa, qua nos ex ſeruis & inimicis, amici efficimur: ſic enim legitur in dicta Epiſtola Concilij ad Epiſcopos Hiſpaniæ, colum. 15. *Adoptiuus ſiquidem non habet aliã ſignificationem, niſi vt Ieſus Chriſtus non ſit proprius Filius Dei, neque ex Virgine ei in filium genitus, ſed neſcio ex quo ſeruo adoptatus in filietatem, vt vos dicitis.*

Ex quo vlteriùs animaduerto, verum quidem videri, Elipandum & Fœlicem, non diſertis verbis fuiſſe profeſſos errorem Neſtorij, neque expreſſè nominaſſe duas hypoſtaſes, aut duo ſuppoſita, vel vnionem accidentalem, ſed tantùm vſos fuiſſe nomine adoptionis vel nuncupationis, quam ita declarabant, vt planè in re nihil aliud, quàm Neſtorius, ſentirent, quia neque eam à noſtra adoptione diſtinguebant, nec maiorem vnionem inter humanitatem & Verbum agnoſcebant: neque illam ſoli humanitati, ſed cuidam homini attribuebant, quem ſeruum & priorem tali vnione ſeu adoptione eſſe dicebant. Atque hinc facilè reſpondetur ad alias coniecturas: fatemur enim, Elipandum non apertè fuiſſe profeſſum, errorem Neſtorij: ideòque auſum fuiſſe iudicium & approbationem Concilij poſtulare, aut enim quid ad ſuum errorem conſequeretur non intelligebat (quod credibile eſt) aut (quæ ſolet eſſe hæreticorum audacia) ſperabat fore, vt ea ſimulatione alios deciperet. Et eandẽ ob cauſam Concilium non ſolùm vſum eſt teſtimonijs & definitionibus contra Neſtorium factis, ad Fœlicem & Elipandum confundendos, ſed etiam illis declarare ſtuduit, quomodò in re nihil aliud, quàm Neſtorius, dicerent. Negari autem non poteſt, quin magna ex parte non aliter confutetur hic error in illo Concilio, niſi probando vnitatem perſonæ, & ſubſiſtentiæ in Chriſto, vt patet præcipuè ex Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ à columna 6. Sed hoc ſententiæ noſtræ nil obſtat, vt magis ex ſequenti puncto conſtabit, in quo ſenſum definitionis Concilij explicabimus.

Autoritas Francofordiẽſis ſynodi quanta

Circa ſecundam partem de Concilio Francofordienſi duo deſiderari poſſunt. Vnum eſt, autoritas eius quanta ſit. Aliud eſt, quis ſit ſenſus definitionis eius. De Concilio autem ipſo dupliciter loqui poſſumus. Vno modo, abſolutè & quaſi abſtractè de illo Concilio ſecundùm ſe. Alio modo, prout nunc nobis proponitur in tertio tomo Conciliorum in libro & epiſtolis ſuprà citatis. Primùm igitur dubitari non poteſt, quin contra Fœlicianam hæreſim tale Concilium congregatum ſit, & in eo fuerit illa hæreſis damnata: de hoc enim ſufficientiſsimam traditionem habemus, ex omnibus ferè autoribus qui de geſtis Francorum, aut Hiſpanorum, aut de vniuerſali temporum chronographia ſcripſerunt, vt patet ex Iona Aurelianenſi lib. 1. de cultu imaginum, qui locum in quo Concilium celebratum eſt, tacuit, ſicut & Paulus AEmilius lib. 2. de geſtis Francor. ad finem. Sabellicus verò AEnead. 8. lib. 8. ſolum nominat Franconiam Germaniæ regionem, nullamque mentionem facit præſentis erroris in eo Concilio damnati, *Damnata eſt* (inquiens) *Fœliciana hæreſis de abolendis Sanctorum imaginibus*, de quo poſteà dicemus. Herman. Contract. in Chronic. ann. 794. ſolùm dicit, Carolus Synodum magnam congregat. Tamen & Concilij & loci Francofordienſis, & damnatæ hæreſis de Chriſti adoptione meminerunt Ado & Sigebertus & Abbas Vſpergenſis in Chronic. anno 793. Regino, anno 794. Blond. AEnead. 2. lib. 1. Platin. in Adriani vita. Antonin. 2. part. Hiſtor. tit. 14. cap. 1. §. 6. Aimonius lib. 4. de geſtis Francor. cap. 83. & ex recentioribus quãplurimi. Ac denique ita eſt hoc communi conſenſu totius Eccleſiæ receptum, vt nec debeat nec poſsit in dubium reuocari.

Deinde mihi non eſt dubium, quin definitio in illo Concilio facta & prout facta eſt, habuerit vim & autoritatem ſtabiliendi certam fidem. Vnde, ſi ſufficienter conſtet, definitionem illam, legitimã, & prout ab ipſo Concilio manauit, ad nos peruenisſe, nobiſque eſſe ſufficienter propoſitam, non dubito quin obliget ad credendum de fide, quod per eam definitum eſt, eõ ſenſu, quo eſt definitũ. Ratio eſt, quia, licèt illud Concilium generale nõ fuerit, intereeſſit tamen in illo Ramanæ Eccleſiæ autoritas, vt Ionas Aurelianenſis ſuperiùs ait, non ſolùm per Legatos Ptõificis, quos etiam Ado nominat Theophylactũ & Stephanum, verùm etiã per ſpecialem eius approbationem vel potiùs inſtructionem per decretalem epiſtolam, in qua errorem illum damnandum, & fidei doctrinam definiendam declarauit: imò referunt prædicti autores, ante Cõcilium Francofordienſe damnatum fuiſſe Fœlicem in Concilio quodam Reginẽſi ſeu Ratiſponenſi Prouinciali, diligentia Caroli Magni ad compeſcendum Fœlicẽ ex ſola prouincia Bauariæ breui tempore congregatum: & ibi coactum fuiſſe Fœlicem, Romam adire, & coram Adriano Papa in Eccleſia S. Petri ſuam hæreſim retractaſſe. Poſteà verò ſubſecutum eſt Concilium Francofordienſe, nam, cùm Elipandus apud Carolum inſtaret (quantum ex epiſtola Caroli ad ipſum colligi poteſt) vt in pleniori Concilio res diſcuteretur, Carolus ad maiorem Eccleſiæ pacem, & vt Elipandus, & qui ei in Hiſpania adhæſerant, faciliùs ad veram doctrinam fidei reducerentur, ab Adriano Papa obtinuit, vt Concilium Francofordienſe congregaretur, in quo Legati eius ad eſſent, quos veri ſimile eſt, epiſtolam illam ſecũ attuliſſe (cuius meminit idem Carolus in ſua epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ) in qua quid in hac re tenendum eſſet, declarauit: ergo, quanuis non certò conſtet, illud Cõcilium poſt ſuam celebrationem ac definitionem confirmatum eſſe à Pontifice, tamen ſatis certò cõſtat, definitionem eius fuiſſe cõformem definitioni Pontificis, & iuxta eius intentionem ac voluntatem: & hoc ſatis eſt, vt illa definitio ſit ſufficiẽs & infallibilis regula fidei, ſi de illa ſatis conſtet, ſufficienterque nobis propoſita ſit.

Vltimò, quod attinet ad hãc definitionẽ prout nunc legitur in tertio tomo Conciliorum ſub titulo Concilij Francofordienſis, valde temerariũ ac periculoſum exiſtimarem ab illa diſſentire, & epiſtolam illam Adriani, & reliquas partes illius Concilij vt ſuppoſititias, aut apochryphas, vel mẽdoſas reijcere: non poſſum tamen ſimpliciter dicere, in eis nunc eſſe infallibilem fidei autoritatem. Hanc poſteriorem partem aſſero propter rationes dubitandi ſuperiùs poſitas, & præſertim quia adhuc ignoro & apud neminem hactenus legere potui, ex quo loco vel exemplari ſumptum fuerit hoc Concilium, prout nunc nobis traditum eſt, vt certò mihi conſtare poſsit, in illo integram & incorruptam contineri doctrinam ac definitionem à

vero

vero Concilio Francofordiensi iuxta mentem Adriani Papæ traditam. Dices, hac ratione posse in dubium reuocari omnia Cõcilia, etiam Generalia, præsertim antiquiora, quia fortasse prout nunc habentur, non sunt incorrupta, vel non sunt eadẽ quæ celebrata fuerunt. Respondetur negando sequelam, sunt enim in Concilijs multa, quæ vel in totum, vel ex parte adhuc sunt incertę autoritatis, propter varias causas, quæ nunc persequi longum esset, multa tamen etiam sunt, quæ infallibilem habent autoritatem quoad definitiones suas, quia à principio sufficienter vniuersæ Ecclesiæ innotuere, & perpetua traditione in ea obseruatæ sunt: neque à Catholicis vnquam est in dubium reuocatum, quin illa doctrina & definitio, quæ sub nomine talis Concilij in Ecclesia Catholica legitur, ea verè sit, quæ in tali Concilio à principio fuit tradita. At verò Concilium Francofordiense, prout suo tempore scriptum fuit, in Ecclesia latuit vsque ad annum millesimum quingentesimum sexagesimum septimum, in quo opera Laurentij Surij in lucem editum est: & ideò mirum non est, quòd tã breui tempore tantam sibi autoritatem conciliare non potuerit: maximè, cùm non cõstet, vbi fuerit inuentum. Dices vlteriùs, si certissimũ est, Fœlicianam hæresim ab Adriano I. & Concil. Francofor. fuisse damnatam, & in his, quę nunc habemus, scriptis sub nomine Adriani I. & Concilij Francofor. nihil aliud continetur, quam illius hæresis damnatio, quid est cur non sit æquè certum, hoc quod nunc habemus, esse verum Concilium Francofor. ac est certum tale Concilium fuisse congregatum, talemque doctrinam tradidisse? Respondetur, magnum discrimen inter hæc versari, nam, cùm adhuc incertum sit qualis fuerit hæresis Fœliciana, quantis in communi constet, illam fuisse damnatam in Concilio Francofor. si nullum extaret illius Concilij scriptum, æquè incertum esset, quæ fuerit illius Concilij definitio. Item, quia, licèt in communi cõstet, factam esse illius Concilij definitionem, tamẽ si in particulari non constet, hoc scriptum editum esse in illo Concilio, non tenebimur ex illo scripto colligere mentem Concilij, neque illi eam fidem & reuerentiam adhibere, quę vero Concilio debetur: itaque magna differentia inter illa duo versatur, multumque refert in particulari scire aut credere, hoc ipsum opus esse illudmet, quod à Patribus illius Concilij editum est.

Dices tandem. Si totum id quod in eo Concilio continetur & refertur, est consentaneum his, quæ de Cõcilio Francofordiẽse? Respondetur, hinc rectè probari priorem partem nostræ assertionis, nimirùm, licèt hoc non sufficiat ad certitudinem fidei faciendam, sufficere tamen vt temerarium sit & periculosum, hoc negare. Præsertim, quia postquã illud Concilium in lucem prodijt, alijsque adiunctum est, magno Catholicorum cõsensu ab omnibus est receptum, nullusque scriptor illud negare ausus est. Accedit, quòd, si hæc detur licentia, poterit quis reuocare in dubium omnia Concilia, quę Laurentius Surius in lucem edidit antea non edita: hoc autem valde absurdum est, & pias aures offendit. Deinde profitetur Surius (vir pius, doctus, & omni fide dignus) in epistolis ad Philippum Regem Catholicum & ad lectorem, se nihil Cõcilijs aut numero Conciliorum addere, quod ex vetustissimis exemplaribus manu scriptis, & ex grauibus & Catholicis bibliothecis non excerpserit: ergo idem necessariò credendum est de hac synodo Francofordiensi. nemo ergo suspicari sine magna temeritate potest, hoc Concilium Francofordiense, prout nunc habetur, denuo confictum esse, cùm ex veteri exemplari ab homine tanta fide digno dicatur transcriptum. Neque etiam est vlla occasio suspicandi, olim fuisse simili fraude ab aliquo confictum, quia neque est huius rei, vel minimum, indicium, neque de vllo viro Catholico id credi potest: quòd autem ab hæretico compositum nõ sit, euidentissimum est, quia nihil est in eo opere, quod sanam doctrinam non contineat, & pietatem redoleat.

Obiectiones contra autoritatẽ Synodi Francofor.

Sunt tamen pauca, quæ obijci possunt contra huius Concilij autoritatem, quibus satisfacere oportet. Primum est, quòd totius Concilij stylus, tam in epistola Adriani Papæ, quàm in epistola totius Concilij, & in libro Sacrosyllabo nimis videtur acer ac rigidus, quod videtur esse alienum à Pontificia & paterna lenitate, & Conciliorum consuetudine. Et difficultatem auget, quòd non solum in doctrinam, sed etiam in personas inuehuntur, cùm tamen Fœlix (quantum ex historijs suprà citatis colligi potest) iam eo tempore errorem suum coram Pontifice retractasset, Elipandus autem non fuisset omnino pertinax, sed enixè Concilij iudicium efflagitasset, eique parendi voluntatem ostẽdisset, vt ex epistola Caroli nõ obscurè colligitur. Et (quod maximè mirandum est) cùm solus Fœlix & Elipãdus, & pauci fortasse alij errassent, vniuersam Hispaniam, omnesque eius Episcopos acriter reprehendunt vt hæresi infectos. Sic adeò vt ob eam causam dicant, traditos fuisse Hispanos in Sarracenorum potestatem, quòd in Christum iniurij fuissent, cùm tamen ex historijs constet, longè ante Elipãdum, Hispaniam in Sarracenorum potestatẽ venisse. Vnde eruditissimus Garsias Loaysa in Collectione Conciliorum Hispaniæ, in Commẽtario de primatu Ecclesiæ Toletanæ, quem ad decretum Gundemari addidit, inter Vrbanũ Archiepiscopum Toletanum, quo Pontifice Toletum à Sarracenis oppugnatum, dolo captum est, quatuor Episcopos numerat ante Elipandum, videlicet, Cixillam, Petrum Pulchrum, Sunicredum, Concordiũ, cui successit Elipãdus, de quo inferiùs sic scribit, *Vsus frequenti Maurorum commercio, cùm longè abesset ab illorum temporum fœlicitate, in quibus Ecclesiastica synceraque doctrina vigebat, parumque accuratè in sacris literis versatus esset, in hæresim de adoptione Christi Seruatoris nostri arroganter & ignoranter impegit.* Quomodò ergo verum esse potest, quod Concilium Francofordiense ait, ob culpam huius erroris Hispaniam esse Sarracenorum potestati traditam.

Secundò ac præcipuè multos mouet, quòd in eodem Concilio epistola ad Episcopos Hispaniæ Eugenius, Ildefonsus, & Iulianus, sanctissimi & doctissimi Toletanæ Ecclesiæ Archiepiscopi indignè ac irreuerenter tractari videntur, tanquam vulgares homines, qui malè de Christo sensissent: cùm enim Elipandus eos in suæ sententiæ confirmationem adduxisset, nihil aliud Concilium respondet, nisi,

quæ

Quæ ex parentum veſtrorum dictis poſuiſtis, vt manifeſtum ſit, quales habeatis parentes. Et infrà. *Melius eſt teſtimonio Dei Patris credere de ſuo filio, quam Ildefonſi veſtri, qui tales vobis compoſuit preces in Miſſarum ſolennijs, quales vniuerſalis & ſancta Dei non habet Eccleſia: nec vos in illis exaudiri putamus, & ſi Ildefonſus veſter in orationibus ſuis Chriſtum adoptiuum nominauit, noſter verò Gregorius Pontifex Romanæ Sedis, & clariſsimus toto orbe doctor in ſuis orationibus ſemper eum vnigenitum nominare non dubitauit.* In quibus verbis apertè videtur Cõcilium admittere, eos Patres malè de Chriſto ſenſiſſe. Imo quod ait, *Vt notum ſit omnibus, vnde vos traditi ſitis in manus infidelium*, non tam propter lapſum Fœlicis & Elipandi, quàm propter errorem parentum, à quibus ipſi hoc didicerunt, dicere videtur, ſimul enim illa duo coniungit, *Vt manifeſtum ſit quales habeatis parentes, & vt notum ſit omnibus, vnde vos traditi ſitis in manus infidelium.* Et quod priùs objiciebamus ex hiſtorijs, hoc ipſum exigere videtur: totum autem hoc eſt contra grauitatem, autoritatemque illius Concilij.

Tertiò objicere poſſumus, quia illud Conciliũ quibuſdam vtitur teſtimonijs & rationibus ad ſuã ſententiam comprobandam, quæ non videntur magnam habere efficaciam, & à Theologis facilè diſſoluuntur: nam teſtimonia omnia quæ adducit, ſolùm probant, Chriſtum ſimpliciter eſſe naturalem Dei filium, eundemque in humanitate ſubſiſtere, atque adeò hunc hominem ſimpliciter eſſe filium naturalẽ Dei. Quæ omnia à Catholicis admittuntur, quanuis aliqui ipſorum putent, non repugnare quin ſimul ſecundũ humanitatẽ ſit adoptiuus, cuius oppoſitũ illis teſtimonijs cõuinci nõ poteſt. Rationes autẽ, quę ſumũtur ex natura vel proprietate adoptionis, ſunt merè humanæ & probabiles, quæ ad certam fidem faciendam non poſſunt ſufficere.

Ad primã obiectionem Sed hæc omnia nil derogant huius Concilij autoritati. Et prima quidem obiectio mihi non parũ confirmat, quod ſuprà dicebam de ſenſu Fœlicianę hæreſis, quòd nimirùm non fuerit res adeò lubrica & obſcura, vt Catholicis, & doctis Theologis, poſteà videri potuerit opinio probabilis, & in omnibus Academijs & ſcholis Catholicis per tot annos vt talis tractari & diſputari: alioqui non tam acri reprehenſione dignus fuiſſet Elipandus. Errauit ergo in re manifeſta in fide, & longè antea in Eccleſia definita, ſolùmque in verbis aut modo explicãdi à Neſtoriana hæreſi diſcrepauit: & ideò illo acri reprehenſionis modo compeſcendus fuit: maximè cùm ſummam quandam autoritatem, etiam in doctrina tradenda, ſibi in Hiſpania vſurpare vellet, vt ex his quæ ad Fidelem Abbatem contra Beatum, & Heterium ſcripſit, conſtat: quæ referuntur in Hiſpaniæ hiſtorijs, & in dicto libro Heterij. Imo ad Carolum Magnum etiam tanta libertate & autoritate ſcripſit, vt ipſe Carolus ad Elipandum de ipſius literis ita reſcripſerit, *In quarum vtique ſerie literarum non ſatis nobis elucebat, an quaſi ex autoritate magiſterij nos veſtra docere diſpoſuiſtis, an ex humilitatis diſcipulatu noſtra diſcere deſideratis.* Ob hanc ergo cauſam meritò Epiſcopi Catholici, & præſertim ſummus Põtifex Adrianus, magna libertate & autoritate reſpondent, ipſumque errorem & autores eius increpant. Nec tamen Adrianus Pontificiæ lenitatis oblitus eſt, nam in fine Epiſtolæ ita concludit, *Eligant namque, quæ volunt, vitam aut mortem, benedictionem aut maledictionem: optamus namque, & infinitam Domini clementiam precamur, vt, relictis erroris anfractibus, ad viam, quæ ducit ad æternam vitã, fidei paſsibus Chriſto redeant pertrahente, &c.* Et ſimilia ferè habentur in fine epiſtolæ totius Concilij, in qua fatemur nonnulla eſſe per exaggerationem & amplificationem dicta, præſertim, cùm ſermo fieri videtur ad omnes Hiſpaniæ Epiſcopos, ac ſi omnes eſſent illa hæreſi infecti. Sed id, & non refert ad fidei & dogmatum veritatem: & ex quodam ardenti fidei zelo procedebat, intuendo potiùs ad affectum & conatum Elipandi & Fœlicis, qui omnes in ſuam ſententiam adducere conati fuerant, quàm ad effectum. Et fortaſſe multi fuerant huiuſmodi errore infecti, & Concilium in hoc imitatum eſt morem Scripturæ ſacræ, in qua ſæpe propter quorundam peccata ita populus reprehenditur, ac ſi omnes eſſent illorum participes, neque vnus innocens aut iuſtus relictus fuiſſet. Quod verò Hiſpaniæ ruina, huic peccato in ea epiſtola attribuitur, factum etiam eſt ad delictum exaggerandum, non eſt autem neceſſe intelligi de principio & initio illius calamitatis, qua Hiſpania in Saracenorum manus peruenit, ſed de continuatione illius afflictionis & ſeruitutis.

Ad ſecundã Et iuxta hæc ſatisfaciendum eſt ſecundæ difficultati, in qua, ſi verba Concilij vt ſimpliciter ſonant, abſque alia interpretatione ſumantur, videntur planè Patres illius Concilij ignoraſſe, quanta fuiſſet ſanctitas & doctrina illorum Præſulum, Eugenij, Illefonſi, & Iuliani; & ideò eorum autoritatem contempſiſſe, nihilque aliud reſpondere curaſſe. Addo verò vlterius, non oportere, verba illa ſumere abſolutè vt ſonant, ſed quaſi ſub conditione, quòd licèt ita eſſet, in cauſa fidei non eſſet autoritas illorum Patrum cum Eccleſiæ & Romani Pontificis autoritate comparanda. Oportuitque ita reſpondere, tum quia Elipandus tantum videbatur ſuæ ſedi tribuere, & ſuorum anteceſſorum autoritati, vt eam vellet cæteris præferre aut ſaltem compararе: tum etiam quia, cùm illæ preces, quas allegabat Elipandus, priuatæ eſſent, nec poſſent à Concilio examinari, an verè vel falſò adducerentur, noluit Concilium eorum allegationem vt falſò impoſitam reijcere, ſicut in Auguſtino, Hilario, & alijs Patribus fecerat: & ideò illo modo reſpondet, ſcilicet, quidquid illi Patres dixerint, non eſſe in hac cauſa eorum autoritati ſtandum. Ad eum fortaſſe modum, quo Paulus ad Galat. 1. dixit, *Licèt nos aut angelus de cælo euangelizet vobis, præterquàm quod euãgelizauimus vobis, anathema ſit.* Si autem aliquis inquirat, quid credendum ſit de horum Patrum dictis, quæ Elipandus in ſua Epiſtola allegabat, reſpõdendum eſt, in primis tales orationes non reperiri in aliquo antiquo Miſſali Toletanæ Eccleſię. Deinde ſi aliquando fuerunt prout ibi referuntur, non eſſe veriſimile ab illis Patribus fuiſſe compoſitas. Tandem credibile eſt ab Elipãdo nõ ſana & integra fide fuiſſe adductas. Quod enim in aliorum Patrum teſtimonijs referendis feciſſe in illo Concilio conuictus eſt, credi facilè poteſt de his, quorũ ſcripta ad manus noſtras nõ peruenerũt. Potuit enim facilè aut illas preces confingere, aut certè in eis vnam vocem in aliam commutare, vt nomen *adoptiui hominis* ponẽdo loco nominis *dilecti* aut *grati*, vel alicuius ſimilis. Neque ab hac ſententia Concilium Frãcofordienſe abfuit, nam in fine illius Epiſtolæ

stolæ sic ait, *Inculcastis iterũ, iterũque replicastis vos Patribus consona ponere testimonia: sed, vt probauimus, longè aliter vos illorum intelligitis dicta, quàm illi ipsi intellexerunt qui hæc ipsa testimonia libris inserebant: & inuenimus sicut & ante præfati sumus, certissimè vos illorum sanctissima scripta hæreticæ prauitatis veneno infecisse, & interseruisse verba, quæ nusquam in eorum legimus libris. Nisi fortè vestri magistri ita sensissent, quorum nomina Sanctæ, & vniuersali Dei Ecclesiæ ignota putamus huc vsque remansisse, si huius erroris schisma per vos ea mundo non innotuisset*: subiungit verò statim. *Desinite fratres, vestros per aures populi Christiani diffamare parentes, & vosmet ipsos à sancta Dei diuidere Ecclesia*: quasi dicat, Videte ne falsò illis hoc crimen imponatis sicut & cæteris.

Ad tertiũ. Sensus definitionis Cõcilij Francoford. aperitur.

Tertia obiectio explicari satis non potest, nisi priùs Concilij sensum & mẽtem exponamus. Qui ergo existimant, errorem Fœlicis fuisse eundem, quem postea Durandus & alij Scholastici vt probabilem opinionem introduxerunt, consequenter aiunt, sensum Concilij esse, damnare vt hæreticã, opinionem Durandi. De probationibus autẽ, quæ in toto illo Concilio afferuntur, dicunt, in primis nõ esse necessarium esse æquè certas ac est ipsa definitio Concilij: hoc enim in cæteris etiam Concilijs obseruatum est ab omnibus Catholicis, qui de autoritate Conciliorum scripserunt. Addunt deinde, quanuis testimonia Patrum & Scripturæ immediatè non demõstrẽt illius erroris falsitatem, tamen, verè ac rectè explicata voce & proprietate adoptionis, necessariò ex eis inferri, neque simpliciter, neque in natura assumpta posse conuenire in eum qui Filius Dei naturalis sit: & hoc satis fuisse, vt potuerit Concilium eam sententiam vt hæreticam damnare. Supposito tamen sensu prædicti erroris, quem nos explicuimus, aliter etiam sensus Concilij, & definitio eius ac doctrina explicanda à nobis est. Sicut ergo Concilium per se ac directè intendit, Fœlicianam hæresim damnare, ita etiam per se ac directè solum definit, Christum non esse filium adoptiuum eo proprio & imperfecto genere adoptionis, quo nos sumus filij adoptiui: seu (quod idem est) definit, vnionem vel coniunctionem inter Christum & Filium Dei naturalem nõ esse per adoptionem, qualis est nostra, nec per solam nuncupationem seu denominationem, sed per veram vnitatem subsistentiæ & hypostasis vtriusque naturæ, humanæ & diuinæ: & hinc etiam definit, hunc hominem Christum subsistentem in natura humana esse filium Dei naturalem, & non esse priùs seruum, quàm filium, neque esse priùs hũc hominem, quam filium naturalem. Et quidẽ, quod hæc omnia in eo Concilio tradantur tanquam dogmata fidei, non eget probatione, nam est per se patens & notum legenti illud.

Quòd autem nihil aliud de fide sit ex vi definitionis illius Concilij, probatur primò, quia sensus definitionis ex sensu erroris qui damnari intenditur, colligendus est: sed sensus erroris Fœliciani in hoc consistebat, quòd poneret adoptionem Christi hominis similem nostræ, distinguendo illum à filio Dei naturali, & nullam aliam maiorem coniunctionem inter Christum, & filium Dei naturalem ponendo, nisi solùm quoad nuncupationem & denominationem: ergo solùm dogma contrarium est quod per se definitur in Concilio: nam in Concilijs, præcipuè vbi non fit

A præcisa definitio per breues canones, vel decreta, sed per longum & continuum doctrinæ contextum, non omnia, quæ dicuntur, sunt de fide, sed sola definitio intenta, nisi aliud in ipsomet Cõcilio expressè declaretur.

Secundò id patet ex obiectione proposita, nam testimonia Scripturæ & Sanctorum, quæ in toto illo Concilio adducuntur, definitionem Concilij in hoc sensu, & nihil aliud in rigore probant, nisi quòd hic homo Christus, verè, realiter, ac omnino propriè est filius Dei naturalis, vt patet ex illis locis, *Qui proprio filio suo non pepercit.* Ad Rom. 8. *Hic est filius meus dilectus*, Matth. 3. & 17. *Tu es Christus filius Dei viui.* Matth. 16. ex quibus & similibus nihil aliud infertur, nisi eundem reuera esse filium Dei naturalem, qui est homo Christus pro nobis traditus. Ex his autem testimonijs non ita clare & euidenter sequitur, Christum vt hominem, specificando, & designando naturam, esse filium Dei naturalẽ, vt ad fidei definitionem sufficiens fundamentum videatur. Sicut etiam dicitur in Scriptura, Christum esse Deum, *qui nos redemit sanguine suo*, Actor. 20. ex quo optimè sequitur, vnum & eundem esse, qui est verus Deus, & habet carnem & sanguinem, quem pro nobis fundat: non tamen sequitur, quòd in quantum habet carnem, seu in quantum est homo, sit verus Deus, sumpta illa particula *in quantum* in prædicto sensu designãte naturam, vt docuit Diuus Thomas suprà quæstio. 16. articul. 11. Atque idem dici potest de testimonijs Sanctorum, quæ in eodem Concilio adducuntur, vt facilè constabit legenti, & in superioribus quæstionibus tactum etiam est, & quia reuera Sancti nihil aliud docent, quàm quod in Scriptura apertè continetur. Quanuis autem necessarium non sit, omnia & singula testimonia quæ in Concilijs adducuntur, esse efficacia: quòd autem omnia etiam simul sumpta inefficacia sint, quòdque Concilium plus definiat, quàm in Scriptura contineatur, quando præcipuũ fundamentum definitionis est ipsa Scriptura, magnum est inconueniens.

B

Nec satis est dicere, adiuncto rationis discursu id colligi ex Scripturis, & hoc sufficere, vt possit Concilium suam definitionem adiungere: hoc enim verum est, quando ratio est tam aperta, vt manifestè conuincat suppositis his, quæ Scriptura docet. Rationes autem, quæ in hoc Concilio fiunt, in prædicto etiam sensu euidenter conuincunt, in alio verò sunt quidem optimæ, non tamen ita apertè conuincentes, nam sumunt aliqua principia, quæ in illo sensu reuelata non sunt, nec omnino euidentia, vt in superioribus tactum est, & in postrema parte huius sectionis iterum attingetur. Et, prætermissis alijs rationibus, nunc breuiter pondero illam, qua tam Adrianus, quàm Concilium vtitur. Quia, si Christus esset adoptiuus, non potuisset nobis condignè mereri gratiam adoptionis: hæc quidem ratio rectè probat contra eos, qui Christo homini solùm tribuunt filiationem adoptiuam eiusdem rationis cum nostra, contra eos verò, qui illi vt homini, vel humanitati eius, tribuunt adoptionem alterius rationis & ordinis, non ita conuincit, quia dicetur per gratiam adoptionis alterius rationis, quæ naturalem filiationem, & increatam personam non excludat, non repugnare perfectissimè mereri

C

alijs

alijs inferiorem adoptionem. Vnde hæc ipſa ratio mihi declarat, Fœlicem poſuiſſe in Chriſto idem genus adoptionis cum noſtra, & hoc damnari directè ab his Patribus: alioqui æquiuocè vterentur nomine adoptionis, vel non rectè ab vna ad alteram argumentarentur. Quocirca etiam ex diſcurſu & ratiocinatione Concilij hic ſenſus colligitur. Quòd ſi interdum aliquid ampliùs obiter Concilium inſinuat, vel ex rationibus eius aliquid ampliùs colligi poteſt, non eſt neceſſe id eſſe de fide, cùm ad directam intentionem & definitionem non pertineat. Atque ita ſatisfactum eſt tertiæ obiectioni, & declarata eſt definitio Concilij. Quam expoſitionē magis in poſtrema parte huius ſectionis confirmabimus ac defendemus.

Tertio loco dicendum ſupereſt de re propoſita, quid nimirum de fide tenendum ſit, quid ve vt hæreticum damnandum, quid denique ſub opinionem cadere poſsit, & in quo gradu. Quod vt clarius fiat, diſtinguamus in præſenti propoſitiones affirmantes à negantibus, præcipuè illas, in quibus affirmatur, Chriſtum eſſe filium Dei naturalem, vel ſimpliciter, vel cum determinatione, *in quantum homo*, & illas, in quibus negamus, Chriſtum eſſe filium Dei adoptiuum, vel abſolutè, vel cum eadem determinatione, nam licèt iuxta veram doctrinam hæ poſteriores ſequantur ex prioribus proportionatè ſumptis, tamen hoc non ſatis eſt ad faciendam certitudinem fidei, niſi hoc ipſum ſit de fide, vel ſaltem omnino euidens, ſi latè loquamur de certitudine fidei, vt includit certitudinem Theologicam.

Prima aſſertio. Dico ergo primò Hæc propoſitio, Chriſtus eſt filius Dei naturalis, eſt ſimpliciter de fide. Hæc non indiget probatione, quia eadem eſt ratio de illa, Chriſtus eſt verus Deus, & Verbum Dei, &c. Videantur dicta in principio huius materiæ, diſputatione 1. & quæſtione 16. & in præcedentibus ſectionibus huius diſputationis. Hæc denique eſt vna pars definitionis Concilij Francofordienſis, vt ex dictis patet. Quæ in illo optimis ſacrę Scripturæ teſtimonijs probatur.

Secunda aſſertio. Dico ſecùdò. Hæc propoſitio, Chriſtus in quantum homo eſt filius Dei naturalis, in aliquo ſenſu eſt de fide certa, nimirum, ſi dictio, *in quantum*, non accipiatur ratione naturæ, ſed ratione ſuppoſiti, iuxta Diui Thomæ doctrinam ſuprà quæſtio. 16. articul. 11. nam in ea ſignificatione ſenſus propoſitionis eſt, Chriſtum, quatenus eſt ſuppoſitum naturæ humanæ, eſſe filium Dei naturalem, quia neque illa natura humana habet aliud ſuppoſitum præter filium Dei naturalem, neque illud ſuppoſitum ex eo, quòd in natura humana ſubſiſtat, deſijt eſſe filius Dei naturalis. Hoc autem ſenſu ſuppoſito, manifeſtum eſt illam propoſitionem eſſe de fide certam, quia de fide eſt, & Verbum eſſe filium naturalem Dei, & illud eſſe vnicum ſuppoſitum naturæ humanæ Chriſti, quod, vt in humanitate ſubſiſtit, ſuam retinet filiationem naturalem. Imò exiſtimo, hanc eſſe alteram & potiſsimam partem definitionis Concilij Francofordienſis, nam, licèt Diuus Thomas citato articulo dicat, particulam, *in quantum*, magis propriè deſignare naturam, quàm ſuppoſitum, idque fortaſſe in dialectico rigore verum ſit, nihilominùs in communi vſu loquendi & ſcribendi de hoc myſterio, ſumitur ad deſignandum

A ſuppoſitum, ſeu id quod ſubſiſtit in humanitate, & in hoc ſenſu exiſtimo eſſe locutos Fœlicem & Elipandum, quando aiebant, Chriſtum vt hominem, ſeu in humanitate, vel ſecundùm humanitatem, aut ſecundùm carnem (hæc enim omnia apud illos idem ſunt) eſſe adoptiuum. Non enim ſubtiliter diſtinguebant naturam à ſuppoſito, & illam deſignabant, ſed abſolutè indicabant hunc hominem Chriſtum: & illum vt ſic, id eſt, vt dicit totum hominem ſubſiſtentem in hac humana natura, vocabant filium adoptiuum. Concilium autem in contrario ſenſu docet ac definit, hunc hominem Chriſtum eſſe filium naturalem: & vt ampliùs declaret, in eo homine non eſſe aliud ſuppoſitum præter naturalem filiū Dei, addit interdùm particulam, *in quantum homo*, quia nimirum, etiam ſi loquamur de hoc homine, vt eſt ſuppoſitum humanitate conſtans, ille ipſe eſt filius Dei naturalis: & hoc ſenſu eſſe ſumendas fere omnes reduplicationes ſimiles, quæ in illo Concilio leguntur, ex rationibus quibus ſenſum eius confirmauimus, conſtare poteſt, & ampliùs ex concluſione ſequente.

B Dico ergo tertiò. Hæc propoſitio, Chriſtus, in quantum homo, eſt filius Dei naturalis, accipiendo, *in quantum*, prout naturam deſignat, non eſt de fide, ſed in vno ſenſu eſt falſa, in alio autem licèt ſit vera, eſt tamen ſub opinione. Declaratur & probatur, nam filius neceſſariò dicit relationem ad patrem, cùm ergo dicitur Chriſtus in quantum homo filius naturalis Dei Patris, aut Deus Pater ſumitur ibi perſonaliter & propriè pro prima perſona Trinitatis vt producente filium per æternam generationem; & ſic falſum eſt, Chriſtum in quātum hominem eſſe filium Dei naturalem, quia, vt ſect. prima dicebam, neque eſt genitus ab æterno Patre vt propriè & perſonaliter producente Filium ſuum ab æterno, neque habet maiorem influxum in Chriſtum in quantum hominem, quàm alię perſonæ. Aut, cùm dicitur Chriſtus vt homo filius Dei naturalis, illa relatio reſpicit Deum vt ad extra operantem, atque adeò totam Trinitatē quatenus vniuit hanc humanitatem Verbo Dei, eamq; vniendo compoſuit hunc hominem, per ſe & ex vi talis actionis ſeu vnionis ſanctum & hæredē diuinæ beatitudinis in ipſamet humanitate. Et in hoc ſenſu veriſimè quidem dicitur Chriſtus vt homo, filius Dei naturalis; ſed non poteſt hoc eſſe de fide. Neque eſt veriſimile, Concilium Francofordienſe in hac Theologica ſubtilitate hoc definiuiſſe. Primò quidem, quia oportuiſſet vt hoc ſufficienter & diſtinctè ſatis declararet, quod certè non fecit. Quòd ſi ex dictis eius ſumi poteſt aliquod probabile argumentum, vel etiam interdum ipſius verba aliquid ſimile indicant, id non ſatis eſt vt certā fidem faciat, vt ſæpe dixi. Secundò, quia nullum erat ſufficiens fundamentum ad tale fidei dogma conſtituendum, vt ex paulò ante dictis de ſenſu Concilij conſtare poteſt. Et ampliùs declaratur, nam, licèt ſit de fide, humanitatem eſſe ſubſtantialiter vnitam filio Dei naturali: non tamen eſt de fide ita fuiſſe ſanctificatam ex vi illius vnionis, vt habeat intrinſecum ius ad ſupernaturalem beatitudinem, quæ eſt diuina hæreditas: nam multi Theologi opinātur, ſi Deus aſſumpſiſſet illam humanitatē ſine gratia habituali, non fore illi debitam

Tertia aſſertio.

tam ſupernaturalem beatitudinem: imò neque habere ſanctitatem, quæ ad meritum beatitudinis ſufficiat, quod, licèt ſit falſum & improbabile, non tamen eſt hæreticum: vbi enim eſt contrarium apertè definitum aut traditum? Rurſus etiam ſi concedatur, humanitatem ex vi vnionis ita ſanctificari, vt huic homini acquiratur intrinſecum & radicale ius ad æternam hæreditatem, per ſuam humanitatem obtinendam, tamen non eſt de fide, ad rationem filij naturalis hoc ſufficere: nam poſſet aliquis contendere, filium naturalem dici non poſſe, niſi ob identitatem, vel ſimilitudinem naturæ, quam Chriſtus, in quantum homo, non habet: neque in eo cenſeri poſſet hæreticus, cùm oppoſitum non ſit definitum, neque ex definitis apertè colligatur, imò illud videatur conſentaneum his quæ à ſanctis Patribus in materia de Trinitate dici ſolent, ad probandam veram diuinitatem Verbi diuini ex eo quòd eſt filius Dei naturalis: quia propria filiatio naturalis requirit eandem naturam cum generante. Quòd autem præter hunc ſit alius modus filiationis naturalis, nullibi eſt de fide definitum. Quin potiùs ſunt plures Theologi, apud quos malè audiat (quāuis immeritò) talis modus filiationis Dei naturalis: quia omnino recuſant admittere in Chriſto duplicem modum filiationis naturalis ſecundùm diuerſas naturas. Adeò vt potiùs negent, Chriſtum vt hominem eſſe filium Dei, quàm admittant eſſe filium naturalem, nam etiam fugiunt concedere Chriſtum vt hominem eſſe filium Spiritus ſancti, quod tamen, iuxta illam ſententiam verè intellectam & ſecluſa æquiuocatione verborum, concedendum eſt, cùm hæc filiatio dicatur non reſpicere primam perſonam vt ſic, nec fundari proximè in emanatione ad intrà, ſed in operatione ad extra, quæ omnia probabiliter diſputātur à grauiſſimis Theologis, non ignorantibus definitionem Concilij Francofordienſis, ſed eam attentè legentibus ac meditantibus: & pro certo habētibus, illam propoſitionem non eſſe in eo Concilio definitam: non ergo eſt de fide.

Vnum ſolum eſt quod ex illo Concilio obijci poteſt contra hanc aſſertionem, nam Adrianus Papa in ſua epiſtola adducēs in confirmationem ſuæ ſententiæ locum illum Matth. 3. & 17. *Hic eſt Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui*: dicit, illa verba eſſe dicta à tota Trinitate, cùm tamen certiſſimum ſit, & ibi etiam doceatur à Pontifice, ſermonem ibi eſſe de filio naturali: ergo ex ſententia Pontificis tota Trinitas vocat ibi Chriſtum vt hominem *Filium ſuum naturalem*. Verba Adriani ſunt, *Patris teſtimonio de filio perhibentis non creditis, qui dixit, Hic eſt filius meus dilectus?* Declarans autem, de quo illa verba dicta ſint, ſcilicet, de eo, in quem Spiritus ſanctus deſcendit, id eſt, Chriſto vt homine, ait. *Dei enim filius ſecundùm id quod Deus eſt, Sanctum Spiritum cum Patre nunquam à ſe recedente ineuarrabili modo mittit, & ſecūdum id quod homo eſt ſuper ſe venientem ſuſcepit: de eo ergo, id eſt, de hominis filio vox illa intonuit.* Statim verò declarans, quis illa verba protulerit, inquit. *Si ſecundùm diuinitatem dixiſſet, nunquam diceret, in quo mihi bene complacui, ſed tantùm in quo mihi bene placui, ſed dum dicit, Complacui, totam ſimul Trinitatem comprehendit, quia in homine Chriſto tota complacuit Trinitas*: igitur ex vi illius verbi, *complacui*, quod videtur includere conſortium multorum, & ex eo quòd de Chriſto homine eſt ſermo, colligit Pontifex, Trinitatem eſſe quæ ibi loquitur: ergo Chriſtus vt homo eſt filius naturalis Trinitatis ex ſententia Pontificis.

Reſponderi poteſt primò, etiam ſi Pontifex hoc modo locum illum interpretetur, non facere certam fidem, quia non eſt neceſſarium, vt omnia teſtimonia, quæ in Concilijs, vel epiſtolis decretalibus afferuntur & exponuntur, in ſenſu certo & indubitato afferantur. Eſt ergo ille ſenſus probabilis, non tamen certus: & ideò non facit certitudinem fidei. Hæc verò reſponſio, quanuis quoad teſtimonium Scripturæ ferri poſſit, tamen quoad definitionem Pontificis noſtræ intentioni non ſatisfacit, quia Pontifex adducit illud teſtimonium ad ſuam definitionem confirmandam: ergo, ſiue confirmatio ſit certa, ſiue probabilis tantùm, tamen neceſſariò ex ea colligitur, mentem Adriani fuiſſe definire, Chriſtum vt hominem eſſe filium naturalem totius Trinitatis. Reſpondetur ergo negando, teſtimonium illud afferri aut exponi ab Adriano in prædicto ſenſu. Quod probo primò, quia non eſt veriſimile, adduxiſſe Pontificem ad confirmandam fidem, teſtimonium Scripturæ in ſenſu, non ſolùm incerto, ſed etiam contrario omnibus Doctoribus: conſtat autem, omnes, tam veteres, quàm recentiores intellexiſſe locum illum de ſola perſona Patris, vt Diuus Thomas inferiùs quæſtio. 38. artic. 8. & quæſtio. 45. artic. 4. ex profeſſo declarat, & in ſequent. tom. in Com. illius articul. 8. & diſput. 27. ſectio. 2. plures Patres adducemus in eius rei confirmationem, ſcilicet Auguſtin. Ambroſium, Hieron. Cyprian. Hilar. Fulgent. Chryſoſtom. & alios. Quibus addi poſſunt notanda verba Auguſtin. 2. de Trinitat. capit. 10. dicentis. *Ibi cogimur non niſi Patris perſonam accipere, vbi dictum eſt, Hic eſt filius meus dilectus. Neque enim Ieſus etiam Spiritus ſancti filius, aut etiam Iuus filius, credi aut intelligi poteſt*: & Athanaſius ſermo. 3. cont. Arian. verſus finem, generalem regulam conſtituit, *Iſta omnia, Vnigenitus, & Filius, & Verbum, & Sapientia ad Patrem referuntur, ibique Iuam proprietatem habent*: & ſingula confirmat proprijs Scripturæ teſtimonijs, inter quæ profert hoc de quo modò agimus, *Hic eſt filius meus dilectus*, & illud, *Tu es Chriſtus filius Dei viui*: & in epiſtola de Synodi Nicenæ decretis contra Arianam hæreſim, circa medium, Ideò (inquit) *Filius & Vnigenitus dicitur, & ſolus duntaxat in ſinu Patris, eumque ſolum ex Ie genitum eſſe Pater declarat, cùm inquit, Hic eſt filius meus dilectus, in quo mihi complaceo*: & alij Patres diſputantes cōtra Arianos hoc maximè teſtimonio vtuntur ad diuinitatem Filij, & proceſſionem ab æterno Patre probandam. Et tractantes de baptiſmo, docent, perſonarum Trinitatem fuiſſe in Chriſti baptiſmo manifeſtatam, Spiritum ſanctū per ſpeciē columbæ, Filium per humanitatem, Patrem in ea voce, qua teſtimonium filio ſuo reddidit, vt fuſiùs in 3. tomo in materia de baptiſmo declarabimus. Vnde Eccleſia tam in feſtiuitate Transfigurationis, quā in feſto Epiphanię, Patrem intelligit verbis illis loquentem. *Hunc & Prophetis teſtibus* (ait in hymno Trāsfigurationis) *Iſdēque ſignatoribus, Teſtatur & Pater iubet, Ipſum audire & credere*: & in primo Reſponſorio Epiphaniæ, *Hodie*, inquit, *in Iordane baptizato*

zato Domino aperti ſunt cæli, & ſicut columba ſuper eũ Spiritus manſit, & vox Patris intonuit, Hic eſt filius meus dilectus. Et infrà in tertio Reſponſorio, *Paterna vox audita eſt, Hic eſt filius meus dilectus.* Imò ipſummet Concilium Francoford. in libro Sacroſyllabo, column. 5. ſic dicit: *Vox Patris intonuit dicens, Hic eſt, Filius meus.* Et infrà, *Mox paterna vox fulgidã per nubem diſcurrens intonuit, diſcreuitque, qui eſſent ſerui per gratiam, & per adoptionem filij: & qui verus ac proprius filius.* Deniq; ipſemet Apoſtolus Petrus in 2. epiſtol. capit. 1. de perſona Patris videtur planè exponere locum illum, dicens, *Accipiens à Deo Patre honorem, &c.* Neque enim dici poteſt, ibi ſumi *Patrem* eſſentialiter, quia apertè ponitur ad determinandam perſonam, quæ filio ſuo gloriam & claritatem contulit: ergo non eſt veriſimile, Pontificem vſum eſſe contra hæreticos expoſitione ſingulari, & tantę autoritati repugnãtẽ.

Secundò id apertè oſtendo ex verbis ipſius Põtificis, nam in eorum initio ſic inquit, *Patris teſtimonio de Filio perhibentis non creditis?* vbi euidenter ſumit Patris nomen pro prima perſona, diſtinguens illam à perſona Filij & Spiritus ſancti. Inferiùs autem nihil dicit his prioribus verbis contrarium, imò iterum repetit, *Vox Patris intonuit, Hic eſt filius meus dilectus:* cùm verò ſubiungit, *Sed, cùm dicit, Complacui, totam ſimul Trinitatem comprehendit,* non eſt ſenſus, quòd comprehendat Trinitatem tanquam loquentem & dicentem, *Hic eſt filius meus*, ſed tanquam complacentem in Chriſto, vt patet ex cauſali ſubiuncta, *quia in homine Chriſto tota complacuit Trinitas.* Sicut, ſi duo de aliqua imagine ita loquantur, vt alter dicat: mihi valde placet hæc imago: & alter ſubiungat: ego etiam in illa complaceo, quanuis hic poſterior ſolus proferat hæc vltima verba, tamen in eis alium connotat ſeu comprehendit ſecum complacentem. Ad hunc ergo modum ait Pontifex, Patrem, dicendo, *Complacui*, in eo verbo cæteras perſonas indicaſſe & comprehendiſſe vt in Chriſto placentes. Ex hac autem ſubtili illius verbi ponderatione non infert Adrianus, Patrem vocare Chriſtum vt hominem filium ſuum dilectum in prædicto ſenſu, id eſt, quantum ad humanam naturam, ſed ſolùm in alio ſenſu, ſcilicet, quantum ad ſuppoſitum, non quomodocunque, ſed vt actu & verè ſubſiſtentem in vtraque natura. Et hoc ſenſu intelligendum eſt, quod ait, ibi non eſſe ſermonem de Chriſto ſecundùm diuinitatem (ſubintellige, ſolam & præciſam ab humanitate) id eſt, non eſſe ſermonem de illo, qui in ſola diuinitate ſubſiſtat, ſed ſimul in humanitate, quique ſimul *ſit Dei, hominiſque filius*, vt idem Pontifex dicit. Et in hoc ſenſu & in nullo alio eſt optimum argumentum Adriani: nam ea quæ ibi dicuntur, de vno & eodem dicuntur, & tamen non omnia conueniunt ei ſecundùm diuinitatem, quale eſt, quòd in eum Spiritus ſanctus deſcenderit, & quòd in eo Pater complaceat: ergo idem ipſe de quo hæc dicuntur, eſt ipſemet filius Dei naturalis, non ſolùm vt ſubſiſtens in diuinitate, ſed etiam vt ſubſiſtens in humanitate ratione ſuppoſiti, vt dictum eſt. Tertiò, cùm in ſuperioribus oſtenſum ſit, hanc propoſitionem abſolutè prolatam, *Chriſtus, vt homo, eſt Filius naturalis Trinitatis*, falſam eſſe, quia indicat, Chriſtum vt hominem eſſe perſonam diſtinctam à tota Trinitate, qua veriſimilitudine dici poteſt, Adrianum Pontificem, vel in eo ſenſu fuiſſe ſimpliciter locutum, vel, quòd incredibilius eſt, illam propoſitionem definiuiſſe, & iuxta illam prædictum teſtimoniũ declaraſſe? igitur ex illo teſtimonio & argumento Adriani, non poteſt inferri eſſe ab eo definitam illam propoſitionem, Chriſtus, in quantũ homo, eſt filius Dei naturalis, in ſenſu tertiæ cõcluſionis, in quo à Theologis diſputatur, ſed tantũ in ſenſu ſecũdæ aſſertionis, in quo à ſolis hæreticis negatur.

Sed vrgebit aliquis, quia adhuc iuxta hãc interpretationem non eſt firmum argumentum Pontificis, totum enim fundatur in ponderatione illius verbi, *complacui*, quod tamen nullum habet ſingulare myſterium, neque ex vi ſuę ſignificationis dicit reſpectum ad alios ſimul placentes, vt ex vſu Latinorum conſtat, & euidentiùs ex verbo græco illi reſpondente, Εὐδόκησα, quod nihil aliud ſignificat, quàm beneplacitum habere ad aliquem: eſtq; hoc verbum peculiare diuinis literis ad declarandum hunc ſingularem & maximum affectum ad aliquem. Ac deinde, licèt daremus, verbum illud ſignificare aliorum conſortiũ in tali affectu & beneplacito, cur non poſſet æternus Pater id dicere de ſuo filio ſecundùm diuinitatem? nam etiam Spiritus ſanctus in illo complacet, & Filius ipſe ſibi ipſi placet, etiam ſi neque à ſe, neque ab Spiritu ſancto procedat, quod non refert, quia illud verbum non ſignificat conſortium in origine ſeu productione, ſed tantùm in affectu: vt, ſi inter homines pater ſimul cum amicis bonum affectum habeat ad filium, in omni proprietate & rigore dicere poteſt; In te complaceo, quia alios conſortes in illo affectu habet, quanuis non ſint conſortes in munere & relatione patris. Reſpondetur primùm, hîc habere locum ſolutionem ſuprà indicatam, ſcilicet, non oportere omnia & ſingula, quæ ad definitionem confirmandam afferuntur, eſſe efficacia: aliqua enim afferri poſſunt ad maiorem doctrinæ abundantiam & ornatum, & ad maiorem ac ſubtiliorem verborum Scripturæ ponderationem, quæ optima eſt, quando, & veritati fidei conſonat, & præ ſe fert elegantiam, quæ omnia reperiuntur in illa expoſitione dicto modo intellecta. Deinde addi poteſt, ſatis eſſe quòd ex toto illo teſtimonio ſufficienter probetur intentum, quanuis ſingulorum verborum ponderatio non ſit omnino conuincens. Itaque, quòd ibi ſit ſermo de Chriſto homine, & quod ille vt in humanitate ſubſiſtẽs ſit filius Dei naturalis, manifeſtè probatur ex illo teſtimonio, quia Spiritus ſanctus non deſcendit in Chriſtum, niſi vt ſubſiſtentem in humanitate. Hinc verò ſumpſit occaſionem Adrianus ponderandi verbum complacendi, quòd peculiariter videatur ad humanitatem referri, nam Spiritus ſanctus, deſcendendo in ſpecie columbæ, ſatis oſtendit ſuum ſingulare affectum in Chriſtũ: cùm ergo ait Pater, ſe etiã in illo cõplacere, optimè illud Patris beneplacitũ ad Chriſtũ vt hominẽ cum conſortio aliarum perſonarum refertur.

Dico quartò. Hæc propoſitio, Chriſtus eſt filius Dei adoptiuus, duplicem habet ſenſum hæreticum, & nullũ habet propriũ, in quo verificari poſſit: vnde ſimpliciter hæretica cenſenda eſt. Declaratur, nam tribus modis fingi poteſt, Chriſtum hominem eſſe filium Dei adoptiuum: primo ex parte Verbi, ſcilicet exiſtimando, Verbum ſecun-

secũdũ se nõ esse filiũ Dei naturalẽ, sed esse creatu-
rã, quæ, vt sit filius Dei, adoptione indiget, & hoc
pertinet ad hæresim Arianã, & fortasse hoc sensu
Bonosus, & sequaces dixerunt, Christũ esse filium
Dei adoptiuũ, quorũ hæresis antiquior est Fœlice
& Elipãdo, eius enim meminit Isidorus lib. 8. Origi-
nũ cap. 5. Et in eodẽ sensu damnat Cõcil. Tolet.
XI. in cõfess. fidei, illã propositionẽ, Verbum est fi-
lius Dei adoptiuus, & similiter dãnant illã Patres
quãdo disputãt cõtra Ariũ, vt in superioribus cita-
tũ est, & addi possunt Hilar. lib. 3. & 6. de Trinit.
Athan. serm. 4. cõt. Arian. August. in Enchirid. c.
38. & seq. Beda in c. 7. Ioã. Secũdo modo fingi po-
test Christus, filius adoptiuus ex parte hominis,
quia nimirũ nõ sola humanitas, sed etiã hic homo
Christus vt sic tantũ est seruus & creatura, & ado-
ptione indiget vt fiat filius Dei; & per solã illã fa-
ctus est filius Dei; & hoc modo errarunt Fœlix &
Elipãdus, & ante ipsos Nestorius & sequaces quo-
ad rẽ ipsam, quãuis nõ cõstet, illis verbis vsos fuis-
se: vnde in hoc sensu est etiã hæretica illa propo-
sitio; & in eo propriè dãnatur in Cõcil. Frãcoford.
& sufficiẽter cõuincitur testimonijs Scripturæ, &
Sãctorũ, quæ in eo adducũtur. Tertio modo exi-
stimari potest Christus adoptiuus ratione totius
cõpositi ex humanitate & subsistẽtia Verbi, nã vt
sic est Christus vna persona cõposita, vt suprà ostẽ-
sum est, quæ persona cõposita, est capax filiationis:
hoc enim modo hic homo Christus verè ac ꝓpriè
dicitur filius Virginis; & suprà sectione prima ostẽ-
sum est, Christũ etiã vt hominẽ esse filiũ Dei ratio
ne gratiæ vnionis. In hoc ergo sensu falsa etiã est
illa propositio: nã, vt ostẽdimus sectione secunda,
etiã hæc filiatio Christi vt hominis ad Deũ nõ est
adoptiua, sed naturalis: ergo neq; ob hãc filiationẽ
potest verificari illa propositio, Christus est filius
adoptiuus: ergo nullũ habet sensum verũ; & alio-
qui habet duplicẽ sensum hæreticũ: ergo simplici-
ter hæretica censenda est. ¶ Dices, quanuis falsum
sit, filiationẽ Christi vt hominis ad Deũ esse adop-
tiuã, tamẽ hactenus id nõ est vt hęreticũ dãnatũ,
vt in superioribus ostẽdimus: ergo in hoc sensu, &
ratione huius filiationis nõ erit hæreticũ affirmare
absolutè, Christũ esse filiũ Dei adoptiuũ, sed erit
sub opinione, quãuis sit falsum. Respõdetur, illam
propositionẽ formaliter & in proprijs terminis, ne
gari sæpè in Concil. & à Patribus, qui, tam de ver
bo Dei, quã de Christo loquẽtes, nõ solũ affirmãt
esse filiũ naturalẽ, sed etiã negãt esse adoptiuũ, vt
patet ex Leone IX in epist. 3. ad Petrũ epis. Antio
che. Innoc. III. in c. In quadã. d. celebr. Missa. & ma
ximè ex Aug. tract. 21. & 83. in Ioan. & li. cõtr.
Secundinũ Manich. c. 5. & de Ecclesiast. dogma. c.
2. & reliquis suprà cit. & alijs quos refert Concil.
Frãcoford. cuius aliqua etiam verba infrà referam.
Hoc ergo satis esse debet, vt illa propositio reij-
cienda sit vt hæretica. Ratio autẽ est quia illa pro-
positio ex vi & ꝓprietate verborũ, nõ tãtũ est af-
firmatiua, sed virtualiter negatiua, quia filius ado
ptiuus simpliciter nõ dicitur nisi qui naturalis nõ
est: hæc enim negatio est fundamẽtũ vel conditio
prærequisita ad adoptionẽ vt sæpe dicitur in prędi
cto Cõcil. Frãcoford. & cõstat ex ipsamet voce, &
ex prima ratione & institutione adoptionis: est
enim introducta, vt is qui caret naturalibus filijs,
loco illorũ aliquẽ sibi in filium adscribat. Erit er-
go illa ꝓpositio hæretica, ratione negationis, quã
simpliciter prolata includit. Sed hinc vlterius fit,

A vt etiã ipsa affirmatio simpliciter prolata, sit falsa
& hæretica, quia tribuit filiationẽ adoptiuã ei, cui
secũdũ fidẽ nõ cõuenit: Christus enim simpliciter
positus à parte subiecti, stat pro diuino supposito:
illi ergo attribuitur in illa propositione filiatio
adoptiua, & ab eodẽ remouetur simpliciter filiatio
naturalis. Sic Cõcil. Frãcof. in lib. Sacrosyllab. col. 7.
In Dei Filiũ nõ cadit nomẽ adoptionis, quia semper verus
filius & post assumptũ hominẽ veri filij vocabulum non
amisit, qui nũquã verus desijt esse filius, & Hilar. d. lib.
6. de Trinit. *Nũquid etiã nũc adoptionis in eo erit nũcu-*
patio, in quo proprietatis est nomẽ. Legantur suprà dic-
ta q. 16. art. 9. & 9. & disp. 35. sect. 4. nã postquã
declarata res est, in vsu verborũ seruãdæ sunt regu-
læ suprà datæ de cõmunicatione idiomatũ, nã ex il
lis tota hæc res pẽdet, supposita significatione ter-
minorũ. Vnde, quãuis verũ cẽseã, illã propositio-
nẽ, simpliciter dictã, esse hæreticã, id tamẽ non tã
est ob definitionẽ Cõcil. Frãcofor. quã ob propriã
significationẽ & suppositionẽ terminorum, siue
Christo vt homini cõueniat filiatio adoptiua, siue
B nõ, ad eũ modũ quo cẽsetur hæc propositio facere
sensum hæreticũ, Christus incepit esse, quia inclu-
dit negationẽ repugnãtẽ supposito secũdũ se, quã
uis cũ addito, Christus homo inceperit esse. ¶ Di- *Quinta asser-*
co quinto. Hæc propositio Christus, in quãtũ ho- *tio.*
mo, est filius adoptiuus, sumpta illa determinatio-
ne ratione suppositi huius humanæ naturæ, est
hæretica: & in hoc sensu damnatur in Concil. Fran
coford. Prior pars est euidẽs, quia eo sensu signi-
ficatur, suppositum huius humanitatis non esse fi-
lium Dei naturalem, quod est hæreticum. Poste-
rior pars probata est satis in superioribus. *Sexta asser-*
¶ Vnde dico sexto. Hæc propositio, Christus *tio.*
in quantum homo est filius adoptiuus, licèt falsa
sit, non tamen est hæretica: censenda tamen est
improbabilis. Prima pars de falsitate, probata
est sect. præced. Secũda sufficiẽter etiã probata est
declarãdo definitionẽ Cõcil. Frãcoford. nã ante il
lud Cõciliũ, propositio illa nullibi dãnata est, nec
falsitas eius ex reuelatis euidẽter colligitur, sed pẽ-
det ex aliquibus principijs naturalibus seu morali-
bus, quæ nõ sunt ita euidẽtia. Rursus post illud Cõ
ciliũ, quãdiu eius definitio ignorata est, nõ est etiã
illa propositio vt hæresis dãnata, sed vt opinio in-
C ter Theologos habita est: nũc autẽ, quãuis Cõciliũ
illud nõ ignoretur, tamẽ adhuc definitio illius non
est ita clarè repugnãs illi propositioni vt possit eã
reddere hæreticã, imò (vt ego probabilius esse cen
seo) intẽtio & definitio Cõcilij nõ fuit, de illa pro-
positione ineo sensu tractare aut eam damnare:
ergo nullum est fundamentum, ex quo possit hæ-
retica censeri. Denique non solùm antiqui, sed
etiam moderni Theologi ita sentiunt de illa pro-
positione. Vnde Palac. 3. d. 10. disp. 1. solũ ait, pro
priè non esse admittendã locutionẽ illã. Dices, ean
dem esse rationẽ de hac propositione & de altera
Christus est filius adoptiuus, imò vnã ex altera in-
ferri, quia illa determinatio non est conditio dimi-
nuẽs aut asignãs solã humanitatẽ. Respondetur,
negãdo assumptũ, quia illa determinatio adiuncta
ex parte subiecti, determinat illud vt nõ supponat
pro persona Verbi absolutè & secũdũ se, seu mate-
rialiter vt aiũt, sed formaliter pro persona cõposita
vt composita est ex Verbo & humanitate: non est
autẽ ita clarè repugnãs fidei attribuere filiationẽ
adoptiuã personæ copositæ vt sic, sicut attribuere
illam personæ Verbi simpliciter & absolutè. Vnde

etiã fit (quod maximè ad rẽ ſpectat) vt, addita determinatione, negatio filiationis naturalis incluſa in filiatione adoptiua non referatur ad perſonam Chriſti & Verbi abſolutè, ſed ad perſonã vt cõpoſitã, ſeu quatenus hic homo eſt: nõ eſt autẽ de fide Chriſtũ vt hũc hominẽ eſſe filiũ naturalẽ, vt oſtẽſum eſt: ergo neq; alia propoſitio tribuẽs Chriſto adoptionẽ cũ illa determinatione poteſt eſſe hæretica ratione negationis incluſæ; nõ eſt ergo eadẽ ratio de illa propoſitione ſimpliciter prolata & cũ determinatione. ¶ Dices, Si hæc vera ſunt, nõ ſolũ probare, illã propoſitionẽ nõ eſſe hæreticã, ſed etiã nõ eſſe improbabilẽ, nec aliqua cenſura dignam: ſi enim dãnata à Cõcilio Frãcofordiẽſi nõ eſt, eandẽ probabilitatẽ retinet, quã habuit antequam illud Cõciliũ in lucẽ prodiret. Imò, ſi ex illa nõ ſequitur altera propoſitio abſoluta, Chriſtus eſt adoptiuus, probabilior cenſenda erit, quia ſolũ includit negationẽ filiationis naturalis ſecũdũ extraneã naturã, quæ negatio nõ repugnat, imò optimè eſſe poteſt cũ filiatione naturali ſecundũ aliã naturã intrinſecã & propriã. Reſpõdetur ad prioré partẽ, propoſitionẽ illã (vt ego exiſtimo) etiã ſecluſo Frãcofor. Concilio ſemper fuiſſe parũ & fere nihil probabilẽ, quia, licèt vnus aut alter Theologorũ eã docuerit, reliquorũ omniũ & grauiorũ cõſenſus illi repugnauit, propter grauiſsimas rationes ſuprà tactas, cùm tamẽ opinio Durãdi nullo ſatis probabili principio nitatur, ſed aut neceſſariò ſupponat, Chriſtũ vt hominẽ non eſſe gratũ & ſanctũ ex vi vnionis, neq; illi eſſe cõnaturalẽ gratiam & ius ad gloriã, vel certè malè declaret rationẽ adoptionis, quæ ex inſtitutione eius & vſu ſapiẽtũ ſumẽda eſt. Addo deinde, illã opinionẽ iã nũc eſſe lõgè improbabiliorẽ, quã antea. Primò quidẽ, quia, licèt nõ cõſtet, definitione Cõcil. Frãcofor. eſſe dãnatã, tamẽ nõ eſt hoc adeò certũ quin poſsit aliquo modo in dubiũ reuocari, & ſaltẽ obiter conſtat multa in eo Cõcilio dici, ex quibus vehemẽter illa opinio impugnatur: Accedit, q; ob dictas cauſas, &, quia illa locutio nõ eſt à Patribus vſitata, neq; illorũ locutionibus cõformis, ſed magis accedẽs ad modũ loquẽdi hæreticorũ, ab omnibus modernis ſcriptoribus, & doctoribus Theologis reijcitur. Meritò ergo valde proteruus ac fortaſſe temerarius cẽſeri deberet, qui nũc illã doceret. Neq; enim omnis opinio, quã aliqui Theologi aliquãdo ſine temeritate docuerũt, in eodẽ ſemper gradu ꝓbabilitatis, vel opinionis perſeuerat, vt per ſe notũ eſt. Ad poſteriorẽ partẽ reſpõdetur, illã ꝓpoſitionẽ cũ illa determinatione, *in quãtũ homo*, nõ eſſe falſam ſolùm, quia ex illa ſequatur alia abſoluta & ſine determinatione, Chriſtus eſt filius adoptiuus, nã re vera immediatè ac formaliter nõ ſequitur, quãuis mediatè & ratione materiæ tãdẽ inferri poſsit valde probabiliter; ſed eſt falſa, quia includit negationẽ filiationis naturalis, quæ tamen falſò negatur de Chriſto etiã vt homine, vt ex præced. ſect. cõſtat. Itẽ etiã, quia attribuit Chriſto vt homini ꝓprietatẽ repugnãtẽ ineffabili vnioni, & cõpoſitioni ſecũdũ ſubſiſtẽtiã humanitatis ad Verbũ. Tamẽ, quia hæc repugnãtia nõ eſt tã clara vt ex principij certis euidẽter inferatur, ideò nõ dãnatur illa propoſitio vt hæretica vel erronea: reijcitur tamẽ vt imꝓbabilis (præter cauſas dictas) quia principia, ex quibus illa repugnãtia infertur, vel ſunt per ſe ſatis manifeſta, ſi ſint philoſophica, vel, ſi ſint Theologica, ſunt ita certa vt nõ poſsint ſine temeritate negari; vt ex rationibus ſectione præcedente factis ſatis conſtat.

Obiectioni reſpondetur

¶ Ad rationes dubitãdi in principio propoſitas fere in ſuperioribus reſpõſum eſt, nã duo priora argumẽta procedunt ex quadã æquiuocatione, quæ latet in illa particula, *in quãtũ homo*, vel, *ſecũdũ humanitatẽ*; quæ vt diximus, ſumi poteſt, vel formaliter ad deſignãdã naturã, vel ex parte ſuppoſiti ad deſignãdũ ſuppoſitũ talis naturæ, quatenus eidẽ naturæ cõiũctũ eſt: in teſtimonijs autẽ adductis non ſumitur priori modo, ſed hoc poſteriori, vt ex varijs autoribus, & ex verbis ipſius Cõcilij, & rationibus oſtẽdimus. Tertiũ verò argumẽtũ rectè cõcludit, ex ſentẽtia Durãdi poſſe tãdẽ deduci errorem diſtinguẽtiũ perſonas in Chriſto, tamen, quia hæc deductio nõ eſt ita euidẽs quin fundetur in aliquibus principijs nõ omnino certis aut euidẽtib⁹, ideò non damnatur illa opinio vt hæretica, vel erronea.

Rationibus dubitandi ſatisfit.

SECTIO IIII.

Vtrùm Chriſti humanitas poſsit dici adoptata.

HActenus diximus de Chriſto, tã ſimpliciter ſumpto, quã cũ determinatione, *ſecũdũ humanitatẽ*: nũc dicẽdũ ſupereſt de humanitate ipſa, nã, licèt aliqui hãc quæſtionẽ cõfundant cũ altera de Chriſto vt homine, tamen re vera eſt diuerſa, ſicut & humanitas ipſa quid diſtinctũ eſt à Chriſto vt homine, nec deciſio vnius ex altera formaliter ſequitur, vt in ſect. ſecũda tactũ eſt. Eſt igitur hìc ſpecialis ratio dubitãdi, quia humanitas eſt natura extranea reſpectu Verbi, & ex ſola Dei dilectione & liberalitate ordinata eſt, vt Verbo cõiũgeretur: neq; enim ea gratia vllo modo ei debita erat; vnde priùs etiã natura extitit, quã ei talis gratia cõferretur: ergo huiuſmodi gratia vel acceptatio ad illã reuera habet rationẽ adoptionis reſpectu humanitatis. Probatur cõſequẽtia, quia, cũ humanitas nõ ſit perſona, ſed natura tãtũ, adoptanda eſt vt natura, nõ vt perſona: ergo cõditiones adoptionis in illa inueniri debẽt vt in natura, nõ vt in perſona: ergo ſatis eſt q; ſit extranea, & præexiſtẽs, & gratis dilecta, vt eſt quædã natura. Et cõfirmatur teſtimonio Hilarij lib. 2. de Trinit. poſt mediũ dicẽtis, *Poteſtatis dignitas nõ amittitur, dũ carnis humilitas adoptatur*, & Marij Victorini lib. 1. cõtra Ariũ, vbi tractãs verba Marthæ Ioã. 11. *Quoniã tu es Chriſtus Filius Dei, qui in hũc mũdũ veniſti*, ait, *Nõ ſic Filius quemadmodum nos: nos enim adoptione filij, ille natura, etiã quadã adoptione Filius & Chriſtus, ſed ſecũnũ carnẽ*; quod poteſt rectè intelligi de adoptione ipſius carnis ſeu humanitatis. In cõtrariũ autẽ eſt, quia ſi humanitas eſſet adoptata, etiã ratione illius Chriſtus dici potuit, adoptatus, tãquã in natura adoptata ſubſiſtẽs. ¶ In hac re Theologi qui exiſtimãt, relationẽ aut denominationẽ filij nõ eſſe propriã ſuppoſiti, ſed poſſe etiã naturæ cõuenire, quando illa realiter præcedit, vel ſanctificatur, probabile exiſtimãt, humanitatẽ Chriſti nõ ſolũ adoptatã, ſed etiã filiam adoptiuã Dei denominari poſſe, & hic modus dicendi poteſt ſumi ex Scoto in 3. d. 10. quanuis non clarè illũ doceat, nec definiẽdo, ſed vt probabilẽ tãtũ. Alij verò, qui meliùs ſentiũt, relationẽ & nomen filij ſuppoſito tantùm & non naturæ attribui, negant quidẽ, humanitatem eſſe filiã adoptiuam, quidam vero eorum concedunt nihilominùs, humanitatem eſſe adoptatam, quia ex gratia Dei præordinata eſt ad participationem hæreditatis

Doctrinæ ſeries.

Difficultatis cauſa.

Hilarius.

Marius Victorinus.

Aliquorum opinio.

Scotus.

Gabriel. Almainus Maior.

tis æternę. Atque ita opinātur Gabriel & Almain. in 3. d. 10. vbi Maior idem sentiens addit, concedi posse, Christum habere adoptionem secundū humanitatē, quia per hoc nihil aliud significatur, quā quòd habet humanitatem adoptatam. Nōnulli verò ex Iunioribus existimant, illam propositionem non solùm falsam esse, sed etiā hæreticam, quia ex illa sequitur, Christum vt hominē esse filium adoptiuum, quod in Concilio Francoford. putant esse damnatum, & quia in eodem Concilio expresse id negatur, & carnis assumptio contra adoptionem distinguitur. Vnde in libro Sacrosyllabo circa principium sic dicitur, *De Beata Virgine inenarrabiliter sumpsit, non adoptauit carnem.*

Concil. Francof.

Adoptionis cognomen Christi humanitati repugnans.

D. Thom.

Dico primò, Humanitas Christi, nec propriè nec verè dici potest adoptata. Ita D. Tho. hîc art. 4. ad 1. & est communis sententia. Et quidē, si spectemus primā originē & rationē adoptionis, prout inter homines introduci potuit, & esse in vsu, manifestum est, adoptionē, nō versari circa naturā vt naturā, sed circa personam: ergo ex vi proprietatis huius vocis in sua primæua significatione non potest dici natura vt sic adoptari; sed coadoptari cum persona: quod de humanitate Christi dici non potest, quia cū persona nec secūdùm se, neque vt humana fuerit adoptata, neq; humanitas ipsa coadoptari potuit: & hoc quidē satis est, quoad vocis proprietatem. Quod verò ad rem ipsam & ad falsitatem pertinet, declaratur in hunc modū, nā, vel humanitas Christi adoptata est ad habitualem gratiā, vel ad hæreditatem æternam, vel ad gratiam vnionis. Præter hæc enim nihil aliud excogitari potest; sed ad nullū horū adoptata est: ergo nō fuit adoptata. Prima pars minoris quæ est de gratia habituali probat primò, quia neq; nos adoptamur propriè ad gratiā habitualē, sed potiùs per gratiā habitualē adoptamur ad vitā, seu hæreditatē ęternā. Nō enim dicitur aliquis adoptari ad aliud, nisi quā do recipit ius ad illud tāquā ad hæreditatē filij; & ideò prædestinatus eo tempore quo est in peccato mortali, nondū est adoptatus, quia licèt sit præordinatus ad vitam æternā, tamē nōdū acquisiuit ius ad illā secūdùm præsentem iustitiā: quia ergo nos non adquirimus vnquā ius ad gratiā, sed illā gratis accipimus, & per illā habemus ius ad gloriam, ideò nō dicitur propriè adoptari ad gratiā, sed per gratiā ad gloriā: idē ergo erit in Christi humanitate. Dices nō procedere in illa rationē factā, quia illa per vnionē hypostaticā acquisiuit ius ad gratiā. Respōdetur, nos loqui de humanitate prout ordine naturæ antecessit vnionē, nā, si vnio supponatur, ius, quod ad illā sequitur, nō pertinet per se ad humanitatē, sed ad Christū, qui ex vnione resultauit: vnde, si respectu Christi illud ius non est adoptionis, sed cōnaturalitatis, nec respectu humanitatis vnitæ esse poterit. Vnde argumētor secūdò in hūc modū, quia humanitati priùs natura cōmunicatur gratia vnionis, quā gratia creata, nā hæc datur vt proprietas cōsequēs vnionē, vt in superioribus ostēsum est: ergo, si vnio nō est adoptio, neq; gratia habitualis data est humanitati Christi ratione adoptionis: ostendemus autē statim, vnionem non esse adoptionē: ergo nulla ratione dici potest illa humanitas adoptata ad gratiam habitualem.

De adoptione ad habitualem gratiam probatur.

Idem ostēditur de adoptione ad

Atq; eisdem rationibus ostēdi potest non esse adoptatā illā humanitatē ad gloriā seu hæreditatē æternā, nā, vel ad illā adoptaretur per gratiā habitualē, vel per gratiā vnionis. Primū dici nō potest, quia gratia habitualis non est data illi humanitati per modū adoptionis, id est, ex primaria quasi generatione, & beneuolētia merè gratuita, & tāquā naturæ omnino extraneæ; sed per actionē quasi cōsequētē vnionē, & ex quodā debito illius, & tāquā naturæ iā deificatæ, & factæ quodāmodo diuina, & quasi propria: verbi per vnionē: ergo nō ordinatur illa humanitas ad beatitudinē tāquā ad illā adoptata per huiusmodi gratiā. Secūdū probatur, quia gratia vnionis est altioris ordinis & rationis, quā sit gloria ipsa: ergo nō potest illa esse adoptio ad gloriam. Sed hoc fortioribus rationibus statim ostēdetur. Nūc cōfirmatur primò hæc pars ad hominē cōtra Gabrielē, q. nō videatur cōsequēter loqui: nā, si humanitas Christi adoptatur, quatenus ad beatitudinē ordinatur, cur nō dicetur etiā filia adoptiua? Nā nō minùs est ꝓpriū ſuppositi operari, quā generari: ergo tā erit propriū ſuppositi ordinari ad vitā æternā, quæ in operatione consistit, quā esse filiū, quod est, esse cuiusdā generationis terminū: ergo, si hoc nō obstante humanitas adoptari dicitur, dicetur etiā filia; vel è cōuerso, si non est filia, vt reuera nō est, neq; ipsa propriè ordinatur ad vitā, sed Christus vt ſubſiſtēs in ipsa: illa verò quasi coordinatur cū Christo (vt sic dicā) si ergo respectu ipsius Christi vt hominis talis ordinatio ad vitā nō est adoptio, quia est ex debito vnionis & cōsequens illā, nec respectu humanitatis eius esse poterit. Vnde cōfirmatur secūdò, cur enim negat, Christū vt hominē esse adoptatū, si humanitas eius adoptata est? cū veriùs ac ꝓpriùs Christus vt homo præordinet ad beatitudinē, quā humanitas eius. Vel ergo id nō satis est ad adoptionē, & ita neq; humanitas eo titulo erit adoptata, vel si id satis est, ipse etiam Christus vt homo dicendus erit adoptatus, & filius adoptiuus, cū sit ſuppositum. Quòd si dicat, respectu Christi vt hominis illā ordinationē ad vitā nō esse adoptionē, quia nō est ex mera gratia & beneuolētia extrinseca, sed quodam modo ab intrinseco ex debito propriæ personæ, Cōtra hoc est, quia eadē ratio de humanitate procedit, quia nō est per se primò ordinata ad vitā, sed ad esse personale filij Dei, ex quo cōsecutū est debitū, habēdi beatitudinē, & ordinatio in illā rationē talis debiti: ergo nō magis potest illa ordinatio habere rationē adoptionis respectu humanitatis, quàm respectu Christi vt hominis. ¶ Supereſt, vt vltimū mēbrū probemus, scilicet nō posse humanitatē dici adoptatā ad gratiā vnionis Et quidē, si in rigore sistamus in illa forma loquendi, cū per adoptionē acquiratur ius filij ad hæreditatem, ad quam quis adoptatur; non poterit dici humanitas adoptari ad vnionē, quia nullā priorē gratiā recipit, qua ius, vel proportionē, aut dispositionē aliquā ad talē vnionē acquirat. Sed non est necesse in hac forma loquēdi vim facere; nā dici facilè potest sufficere extrinsecam Dei ordinationem, quia illa humanitas gratis dilecta seu acceptata est vt à primo instante suæ conceptionis Verbo vniretur: sicut humana adoptio fit per solam extrinsecam ordinationem & acceptationem. Vel dici etiam potest, illam locutionem esse intransitiuè sumendam, & ad modum causæ & effectus formalis, ita vt dicatur humanitas adoptata ad esse personale Filij Dei per gratiam vnionis, tanquam per formale vinculum, quo ipsa vnitur Dei Filio.

æternam hæreditatem.

Idē de adoptione ad gratiā vnionis.

Ad rẽ ergo, omiſſo loquẽdi modo, vnionẽ illã neque eſſe adoptionẽ, neq; ex adoptione, probari poteſt hoc modo, quia adoptio ſolo affectu cõiungit adoptatum adoptanti; ſed vnio illa non coniungit humanitatem Verbo ſolo affectu, ſed re ipſa: ergo illa non eſt adoptio. Minor de fide certa eſt, vt patet ex dictis ſuprà q. 1. vbi oſtendimus eſſe vnitam ſubſtantialiter Verbo. Maior probatur ex conditionibus, & natura adoptionis ſuprà explicatis: ex quibus conſtat, adoptionem eſſe mere gratuitam ex beneuolentia adoptãtis. Vnde in dicto Concilio Francoford. in lib. Sacroſyllabo col. 7. adnotat Paulinus, hoc ipſum indicari in ipſo nomine adoptionis. *Nam adoptatio*, inquit, *ex affectione ducit vocabuli ſui originem*, quia is qui adoptat, quaſi optans habere filium, cùm proprium & naturalem non habeat, ex affectu, & beneuolentia acceptat alienum, ſuumque facit, non re, ſed affectione tantùm. Vnde in epiſtola eiuſdem Concilij ad Epiſcopos Hiſpaniæ verſus finem. *Quid eſt*, dicitur, *adoptio, niſi charitatis copulatio, qua pater adoptione ſibi copulat filium, quem, proprium non habet.*

Sed hæc ratio, licèt reſpectu perſonæ Chriſti vt ſubſiſtenti in humanitate, eo ſenſu, quo de illa loquitur Conciliũ Francoford. ſit efficax, quia filiatio Chriſti nullo modo manat ex dilectione, nõ enim eſt filius quia dilectus, ſed potius dilectus quia filius, quo modo intelligitur illud, *Hic eſt filius meus dilectus*, vt ſequenti tomo latiùs declarabo. Nihilominus reſpectu humanitatis, non apparet efficax ratio, neq; ex firmo principio procedens, niſi rectè exponatur, aliquidq; ei addatur. Declaratur, quia licèt ſit verum, adoptionem oriri non ex natura, ſed ex beneuolentia & affectu, non tamen eſt verum ſiſtere in ſola beneuolentia & affectu, nam poteſt efficere realem vnionem, ſeu ad illam terminari. Quanuis enim humana adoptio voluntate fiat, & ſola extrinſeca illius denominatione conſummetur, quia imperfecta eſt, tamen adoptio diuina non conſiſtit ſolùm in extrinſeca beneuolentia, & acceptatione Dei, ſed facit realẽ mutationem in adoptato, illiq; communicat ſuã naturam, & diuinitatem ſecundùm intrinſecam quandam eius participationem, iuxta illud, *Magna & pretioſa nobis promiſſa donauit, vt diuinæ efficiamur conſortes naturæ.* Per hanc autẽ participationẽ naturæ diuinæ non ſolum affectu coniungimur Deo, ſed reipſa efficimur illi ſimiles, nec ſolùm extrinſecè ordinamur ad hæreditatem Dei, ſed intrinſecè habemus naturam cui illa hæreditas debetur: ergo diuina adoptio, licèt ex affectu & beneuolentia Dei gratuita oriatur, tamen non eſt ſola denominatio ab illa, ſed eſt vera & realis aſſimilatio, ſeu cõiũctio adoptati ad adoptantẽ: ergo ex hac parte non repugnat, humanitatem Chriſti eſſe adoptatam, quia ex ſolo affectu & gratuita beneuolentia Dei ordinata fuit ad vnionem, quantuis ille affectus terminatus fuerit ad realem immutationem, veramque vnionem cum filio Dei.

Hoc autem conſtituto explicandum ſupereſt, ſi realis infuſio gratiæ creatæ eſt adoptio, cur etiam realis vnio naturæ creatæ, non ſit adoptio. Sicut enim infuſio gratiæ eſt ſupra naturam perſonæ creatæ, ita & hæc vnio eſt ſupra naturam humanitatis: & ſicut illa infuſio ex beneuolentia fit adperſonã ex ſe extraneã reſpectu gratię, ita hæc vnio ex beneuolentia fit in humanitate ex ſe extranea reſpectu talis vnionis; &, ſicut, facta hac vnione, ex vi eius talis natura deificata manet, illiq; propter eam cauſam debetur hæreditas, ita, facta gratiæ infuſione, ex vi eius homo manet ſanctificatus, eique debetur hæreditas intrinſeco cõnaturalitatis debito: ergo ex illa ratione non poteſt colligi ſufficiens differentia, ob quam humanitatis aſſumptio non ſit adoptio. Addendum ergo eſt: eſtò verum ſit has omnes ſimilitudines verſari inter gratiã vnionis & infuſionem gratiæ creatæ: nihilominus tamen magnam quãdam differentiam inter has gratias intercedere, ratione cuius vna eſt gratia adoptionis, & non alia. Quo etiam fit, vt, licèt omnis adoptio diuina, ſit gratia ex gratuita Dei beneuolentia proueniens, non tamen è conuerſo omnis gratia communicata ex gratuita beneuolentia Dei, ſit adoptio. Differentia autem inter has gratias eſt, quia vna eſt gratia accidentalis, altera ſubſtantialis; vna creata, altera increata; vna per communicationem cuiuſdam participationis diuini eſſe, altera per communicationem veram & realem ipſiuſmet diuinæ perſonæ.

Vnionis gratia quare nõ ſit adoptio.

Ex hac autem differentia, quæ ſatis nota eſt ex ſuperioribus, optimè colligitur ratio, cur, licèt gratia habitualis ſit gratia adoptionis, non tamen gratia vnionis: nã adoptio non facit ſubſtãtialem vnionẽ inter adoptatũ & adoptãtẽ, ſed accidẽtalẽ tãtũ: gratia autẽ vnionis facit ſubſtantialẽ vnionẽ: nõ eſt ergo adoptio, ſed aliquid maius adoptione. Vel aliter, per adoptionẽ non cõmunicat adoptans adoptato ſuũ propriũ naturale eſſe quod in ſe habet: per gratiã autẽ vnionis cõmunicat Deus naturæ aſſumptæ ſuũ propriũ eſſe perſonale: ergo. Item aliter declaratur, nã inter homines pater nõ adoptat ſuũ filiũ naturalẽ, etiã ſi ex amore & deſiderio illius eũ generet, quia cõmunicat illi ſuammet naturã, quanuis non eandẽ numero, ſed eandẽ ſpecie cõmunicet: ergo, ſi per impoſsibile, poſſet ex affectu cõmunicare naturæ alterius à ſe nõ geniti ſuãmet perſonã eãdẽ numero, nõ poſſet dici adoptare illã naturã, ſed altiori quodã vinculo illam facere ſuã, & quodãmodò magis ſibi coniũctã, quã ſit filius naturalis ſuo patri, quãdo ſolùm eſt inter eos idẽtitas ſpecifica. Præterea declaratur aliter, nã, ſi quis poſſet ſua efficaci volũtate & affectu alienam ſubſtãtiã ſuo corpori ſubſtãtialiter vnire, nõ diceretur adoptare illã, quia illud vinculũ, multò eſt altioris ordinis & rationis, ſed ſimiliter per hanc vnionẽ magis vnitur humanitas ipſi Deo, quã pars corporis ipſi toti vniatur; & ſimiliter, ſi anima poſſet efficacia ſuæ volũtatis vnire ſibi corpus, & media ea vnione illud facere cõſors ſuarum operationũ, nõ diceretur illud adoptare, Deniq; per ſolam adoptionẽ nõ cõmunicat filiatio naturalis: per hãc verò vnionẽ cõmunicatur ipſamet filiatio naturalis Dei per ſe ipſam, & nõ tãtũ per aliquã ſui participationẽ: ergo illa vnio nõ poteſt dici adoptio. Vnde hic etiã accõmodari poteſt ratio, quam hìc D. Tho. tetigit, q̃ adoptio dicit habitudinẽ ad filiationẽ participatã: hæc autem vnio nõ dicit talẽ habitudinẽ, ſed potiùs ad ipſam filiationẽ naturalem, cui ſubſtantialiter copulat naturam aſſumptam. Poteſt etiam ad hoc reuocari illa ratio, quòd adoptio ex ſua ratione poſtulat verſari circa perſonã, & non circa naturam tantùm, hæc autem gratia vnionis verſatur circa naturam & propriè fit naturæ, non

ræ, non personæ, vt in superioribus ostensum est. Maior probari potest (præter suprà dicta cõtra Gabrielem) quia adoptio, vt dixi, solùm facit accidentalem vnionem, inter adoptatum & adoptantem; & ideò supponit inter eos personalẽ distinctionẽ, & versatur circa personam.

Ob has ergo causas meritò distinguitur gratia vnionis à gratia adoptionis, vt eleganter tetigit D. Thom. hîc art. 4. præsertim in solutione ad secundum, vbi vnico fere verbo attigit totam hanc doctrinam, scilicet, quòd gratia vnionis & habitualis conueniunt in principio, scilicet, quia sunt ex affectu gratuito Dei; differunt autem in termino, quia per vnã confertur filiatio naturalis, & ipsum esse personale Dei, per aliam verò tantùm quædã illius participatio. Et eandem tetigit ex Scholasticis antiquioribus Albertus Magnus in 3. d. 10. art. 13. vbi rectè notat, dupliciter contingere habere filiationem per se seu naturalem; vno modo per actum naturæ, quo modo filius æternus habet à Patre: *alio modo* (inquit) *per identitatem & per vnionem ad illum, qui per naturã habet*: & hoc posteriori modo, ait communicari humanitati filiationem diuinam per gratiam vnionis; & ideò non esse adoptionem, sed longè superiorem gratiam. Et ex modernis eandem differentiam tetigit Palacios in 3. d. 10. disp. vnica, dubio 1. vbi ait, Christi humanitatem non esse adoptatam, quia non habet esse participatum, sed ipsum esse personale Dei, eamque differentiã significauit Augustinus lib. de Trinit. & vnit. Dei. c. 11. tomo 4. dicens, *Sunt isti filij gratia, ille naturâ, quia in istis participatio diuinitatis, in illo plenitudo*: quanuis enim eo loco, de filio secundũ diuinitatem loquatur: potest tamen ex illis verbis sumi non leue argumentum à simili. Denique hãc ipsam differẽtiã indicauit sæpe Cõciliũ Frãcoford. in verbis in principio citatis in ratione dubitandi, & in multis alijs, quæ occurrẽt facilè attẽtè legẽti.

Sed instabit aliquis, nã si rationes factæ efficaciter probant, gratiã vnionis non esse adoptionem, propter eam excellentiam, in qua superat gratiam habitualem, similibus rationibus probari poterit, infusionẽ gratiæ habitualis nõ esse adoptionẽ propriè & in rigore, sed aliquid maius adoptione propter excellentiã in qua superat humanã adoptionem. Primùm enim humana adoptio, vt diceba mus, in solo affectu & beneuolentia adoptantis cõsistit, & in illa & per illam formaliter perficitur, quia nullo modo est generatio, nec realis cõmunicatio naturæ adoptãtis respectu adoptati; & ideò etiã à iurisperitis existimatur tanquam quædam fictio iuris, quia per illam habetur vt filius, qui re vera filius non est. at verò iustificatio nõ est solus affectus extrinsecus Dei, quãuis ab illo procedat, sed est quædam diuina generatio vera, realis, ac physica, quanuis accidentalis; & per eam Deus communicat suam naturam, licèt non ad æqualitatem, sed secundùm quandam participationem. Addi etiam potest, per hanc actionem non solùm communicare Deum sua bona creata, sed etiam se ipsum, vel quatenùs iustis datur ipsamet persona Spiritus sancti speciali modo, vel quatenus ipsamet essentia diuina vnitur Beatis in patria. In quibus omnibus multùm superat iustificatio hæc filiorũ Dei adoptionem humanam, & longè alterius rationis est: ergo, vel ob hanc causam negandum est illam esse propriam & formalem adoptionem, sed aliquid eminentius, vel si, hac differentia non obstante, dicitur iustificatio manere intra rationẽ adoptionis, quia non peruenit ad excellentiam veræ & naturalis generationis Filij Dei, licèt sit quædam excellentior adoptio: eadem ratione dicetur gratia vnionis esse quidem altior & eminentior adoptio, quàm sit non solùm humana, sed etiã diuina per gratiam creatam, non transcendere verò rationem adoptionis, quia etiam non pertingit ad perfectionem propriæ & naturalis generationis filij Dei; neque confert ius ad beatitudinem per essentiam, sed solùm ad participationem eius.

Respondetur, hoc argumento moueri potuisse, qui gratiam vnionis, adoptionem appellarunt, quod lato & improprio modo dictum esse, etiam Gabriel ipse confessus est. Nos verò negamus proportionem & paritatem rationis, nam in iustificatione seruatur propriè ac formaliter id, quod est de ratione adoptionis, nempe quòd sit gratuita quædam assumptio, seu acceptatio ad hæreditatẽ personæ extraneę concessam, id est, quæ ex se nullum ius ad talem hæreditatem habebat; quæ omnia formaliter reperiuntur in puræ creaturæ rationalis iustificatione. Quòd autem in illa intercedat infusio supernaturalium donorum, & participatio quædam intrinseca naturæ Dei adoptantis, prouenit ex duplici notanda differentia, inter adoptionem humanam, & diuinã. Prior est exparte adoptantis, nã homo adoptans habet inefficacem volũtatem ad hoc vt suo amore ac beneuolẽtia intrinsecè immutet, ac perficiat eũ quẽ adoptat: Dei autẽ adoptãtis volũtas est potẽtissima, vt cõstituat obiectũ suo amori proportionatum, & vt intrinsece perficiat eũ quẽ singulariter diligit, dũ eum adoptat. Posterior vero differẽtia declarat necessitatẽ hui⁹ immutationis ex parte hominis adoptati. Nã in humana adoptione supponitur perfecta similitudo in natura inter adoptantẽ & adoptatũ; solũque deest naturalis origo vnius ab alio: hæreditas etiã, ad quã homo adoptatur, est eiusdẽ ordinis (vt sic dicã) nã ad similẽ hæreditatẽ potest homo habere naturale ius: quod deest homini qui adoptatur, nõ ob excellentiã hæreditatis, neque ex defectu perfectionis ipsius hominis, sed tantũ ex defectu originis: at verò secus est in diuina adoptione, nã inter hominẽ qui adoptatur, & Deũ qui adoptat, supponitur quidẽ origo, nõ tamẽ perfecta similitudo in natura, sed solùm secundùm quandã analogã cõueniẽtiã in gradu intellectuali. Hæreditas etiã illa, ad quã homo à Deo adoptatur, est superioris ordinis, & nõ est cõnaturalis ipsi homini, nõ tãtũ ex defectu originis, sed etiã ob excellentiã ipsius hæreditatis, & imperfectionẽ ipsius hominis. Vnde ad naturalem beatitudinem homo nõ adoptatur, sed habet ad illam naturale ius, tã ex vi suæ perfectionis, quàm ex vi suæ originis, secundùm quã rationẽ nõ dicitur filius adoptiuus, sed vel nõ attingit rationem filij, quia illa beatitudo naturalis non est propriè diuina hæreditas, vel imperfectissimo modo dicetur filius naturalis per creationem: ob hanc ergo causam necessarium fuit, diuinam adoptionem fieri per participationem quandam diuinæ naturæ filijs adoptiuis infusam, vt per eam similitudo in natura, quæ deerat, perficeretur quoad fieri posset inter creaturã & Deum, saltem in eo gradu, in quo pertingere posset creatura ad fruendum Deo in se ipso, in

D. Thom.

Alter.

Augustin.

Instantia.

Reprobatur.

quo maximè diuina hæreditas & beatitudo posita est. Quia verò hæc participata similitudo, & hæreditas illi respondens, quanuis fiat per dona intrinsecùs infusa, semper est supra debitum personæ creatæ cui conceditur, & non efficit cũ Deo substantialem vnionem, sed accidentalem, ideò non transcendit rationem adoptionis, sed perfectiorem quandam illius speciem & rationem sortitur. Et hac etiam ratione dicitur hæc adoptio consistere, aut perfici vnione secundùm affectum, non quia excludat realem participationem naturæ Dei adoptantis, sed quia tota illa ordinatur, vt possit homo esse proportionatus ad fruendum Deo, & ad contrahendum cum ipso proprium & perfectum vinculum amicitiæ: & fieri vnius spiritus cũ ipso secundùm affectum. At verò longè alia est excellentia vnionis hypostaticæ, quæ non fit per vnionem accidentalem, nec per participationem tantùm, sed per communicationem ipsiusmet personæ diuinæ; & ideò nullam habet formalem similitudinem, vel conuenientiam cum adoptione, sed est gratia omnino alterius ordinis, vt declaratum est.

Illatio. Ex his infero & dico secũdò, hãc propositionẽ; humanitas nõ est adoptata; in quodã sensu esse de fide, simpliciter tamen & in omni sensu, nõ esse de fide, quanuis iam satis certa esse videatur. Declaro singula, nam si adoptio propriè sumatur pro vnione cum Deo per accidentalem gratiam, & sensus sit exclusiuus, humanitatem scilicet Christi, ita fuisse adoptatam, vt non habeat cum Deo aliud maius vinculum, sic est hæreticum tribuere adoptionẽ humanitati Christi, quomodo de adoptione eius locutus est Nestorius, & (vt ego existimo) Fœlix & Elipandus. Si autem, vel sensus non sit exclusiuus, sed tantùm indefinitus, vel certè si quis mordicus contendat, adoptionis vocabulum & rationem posse extendi ad omne donum gratiæ liberaliter communicatum, ad quod ius ad participatam beatitudinem consequatur, sic non pertinet ad materiam fidei, neque est hæreticum adoptionẽ tribuere humanitati Christi, etiã si falsum sit. Primò quidem, quia illi humanitati data est gratia habitualis simul cum gratia vnionis, & adhuc sub opinione positũ est, an priùs natura data fuerit gratia habitualis quã vnionis: ergo, qui vtrãq; gratiã admiserit in humanitate Christi, nõ erit hereticus, etiã si dicat esse adoptatã per gratiã habitualẽ, licèt simul habuerit aliud maius vinculũ cum Deo, quia nulli principio fidei repugnabit: ergo simpliciter appellare eã adoptatã propter dictũ sensum, nõ est hæresis: quia illa verba nõ præ se ferũt exclusiuũ sensum, sed indefinitum tantùm.

Quòd si quis dicat, adoptionẽ in sua proprietate includere negationẽ arctioris vinculi, & substãtialis vnionis. Respõdetur, propterea illũ sensum esse falsum, nõ tamẽ esse hæreticũ, quia illud principiũ, nec definitũ de fide est, neq; est tã euidẽs vt sufficiat ad certã fidẽ faciẽdã. Secũdò ob eãdẽ causam, si quis vocet humanitatẽ adoptatã propter ipsammet gratiã vnionis, nõ quidẽ existimãs, gratiã vnionis nõ esse altioris rationis, aut nõ facere maius vinculũ cũ Deo, quã gratiã habitualẽ, sed existimãs, cõuenire has duas gratias in ratione diuini doni gratuiti, ad quod cõsequitur ius ad participationẽ hæreditatis æternæ, & nomẽ adoptionis conuenire huic rationi cõmuni, & omnibus sub illa cõ

A tentis, non est cur in eo sensu hæreticus cẽseatur: & ideò licèt impropria sit locutio, vt hìc dixit D. Tho. ad 1. & falsa, vt discursus à nobis factus ostendit, nõ tamẽ est hæretica, quia neq; proximè repugnat alicui principiò fidei, neq; mediãte aliquo principio euidẽte, vt obiectiones in contrariũ factæ satis declarant: nec denique est in se ipsa formaliter dãnata, aut contraria definita in aliquo Concilio: maximè enim in Frãcofordiẽsi; sed in eo nõ, vt ex his quæ de illius sensu suprà diximus, constare potest, & in solutionibus argumẽtorum breuiter iterum attingemus.

Rationi dubitandi satisfit. Ad rationẽ ergo dubitãdi in principio positã negat cõsequẽtia, quia nõ omnis gratia gratuitò collata habere potest rationẽ adoptionis, neq; natura vt natura adoptari potest; nõ quia nõ possit gratis diligi, & ordine naturæ prę existere & extranea esse; sed quia natura vt sic nõ potest nisi ad subsũtia lẽ vnionẽ assumi, nã aliàs supponeretur subsistens in propria persona, & ita iã nõ naturæ, sed personæ fieret gratia. Ad Hilarium respõdet D. Tho. & cõ-

B muniter Scholastici, impropriè vocasse adoptionẽ carnis, gratiã vnionis. Alexãder autẽ Alensis 3. p. q. 10. memb. 4. ait id dictũ esse propter humanitatẽ in specie cõsideratã, non in indiuiduo prout est in Christo: quod posset intelligi ad eũ modũ quo Paulus ait, nos cõsurrexisse in Christo, & cõsedisse in cœlestibus. Sed hoc, nõ solùm est impropriũ, verũ etiã omnino cõtra mentẽ Hilarij. Alij coniectant, mendosam esse literã Hilarij; & vbi legitur, *adoptatur*, legendũ esse, *adoratur*. Dixerat enim paulò ante, *Adsunt Magi, inuolutũ pannis adorant: per Magos cunarum sordes adorantur, vagitus per angelorũ diuina gaudia honorantur*. Et infrà. *Aliud intelligitur, aliud videtur, infans vagit, laudantes angeli audiuntur, panni sordent, Deus adoratur; ita potestatis dignitas non amittitur, dũ carnis humilitas adoratur*: sic enim optime quadrat ratio, ostendit enim, maiestatẽ Christi nõ esse imminutã inter vagitus, &c. quandoquidẽ in ipsis adoratur. Et hæc lectio habetur in editione Parisiensi, anni 1544. Iuxta quã lectionẽ, illa particula, *dũ carnis humilitas adoratur*, non est causaliter sumenda, dignitas enim Verbi sub carne latẽtis, non

C ideo amissanõ est, quia adoratur, sed ideò adoratur, quia amissa nõ est: nõ põt ergo illa particula reddere causam, sed signũ, vt sensus sit, *dũ adoratur*, id est, siquidẽ adoratur. Et hoc solũ videri potest durũ in hac lectione, quia illa particula in cõmuni vsu, & latina proprietate nõ videtur illã significationem habere, est tamen nihilominùs probabilis lectio & respõsio. Sed nõ est alia cõtẽnenda, quã habẽt recẽtiores codices, eãque esse antiquã & communẽ, cõstat ex D. Thom. & Scholasticis. Et potest reddere satis germanũ sensum. Docet enim eo loco Hilarius, Verbi maiestatẽ nõ fuisse imminutã ob assumptionẽ nostræ naturæ, idq; concludit ex his, quæ in Christi natiuitate acciderũt: nã infantulus in præsepe positus ab angelis prædicatur & laudatur, adoratur à Magis. Vnde cõcludit, ex humilitate carnis Verbo cõiũctæ nõ fuisse Verbi maiestatẽ & potentiã amissam: & hoc est, quod ait, *Ita potestatis dignitas nõ amittitur, dum*, id est, quãdo, seu ex eo quòd, *carnis humilitas adoptatur*, id est, assumitur. Hæc ergo verba Hilarij iuxta hanc lectionem, & alia Marij Victorini declarant, quod diximus, habere gratiam vnionis respectu humanitatis aliquas proprietates & conditiones,

in qui-

in quibus cum adoptione cõuenit, ratione quarũ per tranſlationẽ & metaphorã ſolet interdũ adoptio vocari: præſertim ad ſignificandum, humanitatẽ gratis eſſe amatam, & aſſumptam à Verbo; in qua metaphora in eo ſenſu ſumpta nullus eſt error, ſed nobis cauenda eſt, tum quia, vt oſtendimus, verè & propriè illa non eſt adoptio, tum etiã quia metaphora illa rariſsimè eſt vſitata, & poteſt eſſe occaſio erroris. Et hoc ſolùm probat teſtimonium Concilij Francoford. ibi in contrarium citatum: diſtinguitur enim aſſumptio ab adoptione propriè ſumpta; de qua hæretici loquebantur, contra quos Concilium illud loquitur, vt in ſuperioribus viſum eſt.

QVAESTIO XXIIII.

Deprædeſtinatione Chriſti, in quatuor articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de prædeſtinatione Chriſti.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò vtrùm Chriſtus ſit prædeſtinatus.

¶ Secundò, vtrùm ſit prædeſtinatus ſecundùm quòd homo.

¶ Tertiò, vtrùm eius prædeſtinatio ſit exemplar noſtræ prædeſtinationis.

¶ Quartò, vtrùm ſit cauſa prędeſtinationis noſtræ.

SVpponenda ſunt hoc loco quæ de prædeſtinatione in communi 1. part. q. 23. doceri ſolent, & abſtinendo ab alijs opinionibus, certũ eſt, prædeſtinationem vel ſupponere, vel includere actum intellectus, & voluntatis, ſupponit enim voluntatem efficacem Dei, & dicit rationem mediorum, per quæ voluntas illa implenda eſt. Vnde quia voluntas eſt quaſi radix totius prædeſtinationis, de illa ſemper loquemur, & in ea explicabimus doctrinã hanc de prædeſtinatione Chriſti.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Chriſto conueniat prædeſtinatum eſſe.

140. 1.d. 40. q. 2. cor. fin. & ad 5. & 3. d. 7. q. 3. art. 2. q. 2. & q. 3. art. 2. q. 3. & 4. cont. cap. 9. ad. 2. & Ro. 1. li. 3. col. 4. q. præceden. art. 4.

AD primũ ſic proceditur. Videtur, q̃ Chriſto nõ cõueniat prædeſtinatũ eſſe. Terminus enim prædeſtinationis videtur eſſe adoptio filiorũ, ſecundũ illud Ephe. 1. prædeſtinauit nos in adoptionẽ filiorũ. Sed Chriſto non cõuenit eſſe filium adoptiuũ, vt dictũ eſt †. Ergo Chriſto non conuenit prædeſtinatum eſſe.

¶ 2. Præterea, In Chriſto duo eſt cõſiderare, ſcilicet naturã humanã & perſonã. Sed non poteſt dici, q̃ Chriſtus ſit prædeſtinatus ratione humanæ naturæ, quia hæc eſt falſa, humana natura eſt filius Dei: Similiter etiã neque ratione perſonæ, quia illa perſona non habet ex gratia q̃ ſit Filius Dei, ſed ex natura, prædeſtinatio autem eſt eorum quæ ſunt ex gratia: vt in prima parte dictum eſt. * Ergo Chriſtus non eſt prædeſtinatus Filius Dei. 1. p. q. 23. art. 5.

¶ 3. Præterea, Sicut illud quod eſt factum, non ſemper fuit: ita & illud quod eſt prædeſtinatũ: eò quòd prædeſtinatio anteceſsionẽ quãdam importat. Sed quia Chriſtus ſemper fuit Deus & filius Dei, non propriè dicitur quod homo ille ſit factus filius Dei. Ergo pari ratione nõ debet dici, quòd Chriſtus ſit prædeſtinatus filius Dei.

Sed contra eſt, quod Apoſtolus dicit Rom. primo, de Chriſto loquens. Qui prędeſtinatus eſt filius Dei in virtute.

Reſpondeo dicẽdũ, q̃ ſicut patet ex his, quæ in prima * parte dicta ſunt, prædeſtinatio propriè accepta, eſt quædã diuina præordinatio ab æterno, de his quæ per gratiã Dei ſunt fienda in tempore. Eſt autem hoc in tẽpore factũ per gratiã vnionis à Deo, vt homo eſſet Deus, & Deus eſſet homo. Nec poteſt dici, quòd Deus ab æterno non præordinauerit hoc ſe facturum in tempore: quia ſequeretur, quòd diuinæ menti aliquid de nouo accideret. Et ideo oportet dicere, quòd ipſa vnio naturarum in perſona Chriſti cadat ſub æterna Dei prædeſtinatione: & ratione huius Chriſtus dicitur eſſe prædeſtinatus. P. p. q. 23. ar. 1. & 4.

AD primum ergo dicẽdũ, quòd Apoſt. ibi loquitur de prædeſtinatione, qua nos prædeſtinamur vt ſimus filij adoptiui. Sicut autem Chriſtus ſingulari modo præ alijs eſt Dei filius naturalis: ita quodam ſingulari modo eſt prædeſtinatus.

AD ſecundũ dicendũ, q̃ ſicut dicitur in Gloſſ. * Rom. 1. quidã dixerũt prædeſtinationẽ intelligendã eſſe de natura, non de perſona: quia ſcilicet humanæ naturæ facta eſt hæc gratia, vt vniretur filio Dei in vnitate perſonæ. Sed ſecũdũ hoc, locutio Apoſtoli eſt impropria propter duo. Primò quidẽ ratione cõmuni. Nõ enim dicimus, naturã alicuius prædeſtinari, ſed ipſum ſuppoſitũ: quia prædeſtinari eſt dirigi in ſalutem, quod quidẽ eſt ſuppoſiti agẽtis propter beatitudinis finem. Secundò ratione ſpeciali: quia eſſe filiũ Dei nõ cõuenit humanæ naturæ: eſt enim hæc falſa, Humana natura eſt filius Dei: niſi fortè quis velit ſic exponere extorta expoſitione. Qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute, id eſt, prædeſtinatum eſt, vt humana natura vniretur filio Glo. ordi. ſuper illud, Qui prædeſtinatus eſt filius Dei.

Dei in perſona. Relinquitur ergo, quòd prædeſtinatio attribuatur perſonæ Chriſti: non quidem ſecundùm ſe, vel ſecundū quod ſubſiſtit in diuina natura, ſed ſecundū quod ſubſiſtit in humana natura. Vnde cùm dixiſſet Apoſtolus, Qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundùm carnem, ſubiūxit, Qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute, vt daret intelligere, quòd ſecundùm hoc quòd eſt factus ex ſemine Dauid ſecundum carnem, eſt prædeſtinatus filius Dei in virtute. Quanuis enim ſit naturale illi perſonæ ſecundùm ſe conſideratæ, quod ſit filius Dei in virtute: non tamen eſt ei naturale ſecundùm humanā naturā, ſecundū quā hoc ſibi cōuenit per gratiā vnionis.

Ad Rom. 1. ſuper illud verbū Pauli to. 3.

AD tertium dicendum, quòd Origenes ſuper epiſt. ad Rom.* dicit hanc eſſe literam Apoſt. Qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute, ita quòd non deſignetur aliqua anteceſsio: & ſic nihil habet difficultatis. Alij verò anteceſsionem, quæ deſignatur in hoc participio, prædeſtinatus, referunt, nō ad id quod eſt eſſe filiū Dei, ſed ad eius manifeſtationem: ſecundùm illum cōſuetum modum loquendi in Scripturis, quo res dicuntur fieri, quando innoteſcunt, vt ſit ſenſus, quòd Chriſtus prædeſtinatus eſt manifeſtari Filius Dei. Sed ſic non propriè prædeſtinatio accipitur: nam aliquis dicitur propriè prædeſtinari ſecundū quod dirigitur in finem beatitudinis: beatitudo autem Chriſti non dependet ex noſtra cognitione. Et ideò melius dicendum eſt, quòd illa anteceſsio, quam importat hoc participium prædeſtinatus, non refertur ad perſonam ſecundùm ſe ipſam, ſed ratione humanæ naturæ: quia ſcilicet perſona illa etſi ab æterno fuerit Filius Dei, hoc tamen non fuit ſemper, quòd ſubſiſtens in natura humana fuerit Filius Dei. Vnde Auguſtinus dicit in libro de prædeſtinatione Sanctorum*. Prædeſtinatus eſt Ieſus, vt qui futurus erat ſecundùm carnem filius Dauid, eſſet tamen in virtute Filius Dei. Et eſt conſiderandum, quòd licèt hoc participium prædeſtinatus, importet anteceſsionem, ſicut & hoc participium factus: aliter tamē & aliter. Nam fieri pertinet ad ipſam rem, ſecundùm quod in ſe eſt: prædeſtinari autem pertinet ad aliquem, ſecundùm quod eſt in apprehenſione alicuius præordinantis. Id autem quod ſubeſt alicui formæ & naturæ ſecundùm rem, poteſt apprehendi, vel prout eſt ſub forma illa, vel etiam abſolutè. Et quia abſolutè non conuenit perſonæ Chriſti, quòd inceperit eſſe Filius Dei, conuenit autem ei, ſecundùm quod intelligitur vel apprehēditur vt in natura humana exiſtens (quia ſcilicet hoc aliquando incepit eſſe, quòd in natura humana exiſtens eſſet Filius Dei) ideo magis eſt hæc vera, Chriſtus eſt prædeſtinatus Filius Dei, quàm iſta, Chriſtus eſt factus Filius Dei.

cap. 15. à med. to. 7.

COMMENTARIVS.

CIrca titulum, & ad intelligenda omnia quæ diſputanda ſunt, obſeruare oportet, dupliciter aliquem poſſe dici prædeſtinatum. Primò præciſè non explicando terminum, ad quē prædeſtinatus eſt. Secundò addendo, & explicando illum terminum, vt ſi dicas, Chriſtum eſſe prædeſtinatum, vel eſſe prædeſtinatum vt ſit Filius Dei naturalis. Vnde tria in hac locutione conſiderari poſſunt. Primum eſt, actus Dei prædeſtinantis. Secundum eſt, res quæ prædeſtinata dicitur, quæ ſolet eſſe obiectum prædeſtinationis, & res ad quam prædeſtinatur, quæ terminus prædeſtinationis appellatur: & actus quidem prædeſtinationis ſupponit cognitionem obiecti, & termini prædeſtinationis, quatenus poſsibilia ſunt: præcedit autem ea, quatenus futura ſunt, quia per ipſum actū prædeſtinationis ad exiſtendum ordinantur. Inter obiectū etiā & terminū (ſi diſtincta ſint) quidā ordo reperitur, nā obiectū ſupponitur termino per modum ſubiecti, ordinatur autem ad terminū tāquam ad finem, & tanquam ad ſuam perfectionē, aut alio ſimili modo. In hoc ergo titulo præſentis articuli, D. Th. priori modo quæſtionem proponit de prædeſtinatione Chriſti præciſè, non explicato termino eius. Et eodem modo illam definit, quanquam obiter in ſolutione ad ſecundum & tertiū, nōnihil de termino attingat. Et ex his ſatis intelligi poteſt litera totius articuli, quæ per ſe clara eſt. De re autem ipſa ſtatim latiùs diſputandum erit.

ARTICVLVS II.

à Vtrùm hæc ſit falſa, Chriſtus ſecūdùm quod homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei.



AD ſecundū ſic proceditur. Videtur, q̄ hæc ſit falſa; Chriſtus, ſecundū quod homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei. Hoc enim eſt vnuſquiſque ſecundùm aliquod tēpus, quod eſt prædeſtinatus eſſe, eo quòd prædeſtinatio Dei non fallitur. Si ergo Chriſtus, ſecūdū quod homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei, videtur ſequi q̄ ſit Filius Dei, ſecundū quod homo. Hoc autē eſt falſum: ergo & primū.

141. 3. d. 10. q. 1. art. 1. q. 3. & 4. contra ca. 9. ad. 2.

¶ 2. Præterea, illud quod conuenit Chriſto ſecundùm quod homo, conuenit cuilibet homini, eò quòd ipſe eſt vnius ſpeciei cum alijs hominibus. Si ergo Chriſtus, ſecun-

ſecundùm quod homo, eſt prædeſtinatus eſſe filius Dei, ſequeretur, q̃ cuilibet homini hoc conueniat. Hoc autem eſt falſum, ergo & primum.

¶ 3 Præterea, Hoc ab æterno prædeſtinatur, quod eſt aliquando fiendum in tempore. Sed magis hæc eſt vera, Filius Dei factus eſt homo, quàm iſta, Homo factus eſt Filius Dei: vt ſuprà habitum eſt. * Ergo magis hæc eſt vera, Chriſtus ſecundùm quod eſt Filius Dei, prædeſtinatus eſt eſſe homo, quàm è conuerſo, Chriſtus, ſecundùm quod eſt homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei.

Quæſt. 16. art. 6. & 7.

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit in lib. de prædeſt. Sanct. Ipſum Dominum gloriæ, in quãtum homo factus eſt Dei Filius, prædeſtinatum eſſe dicimus.

Cap. 15. in med. to. 7.

b Reſpondeo dicendum, q̃ in prædeſtinatione duo poſſunt conſiderari. Vnum quidem ex parte ipſius prædeſtinationis æternæ, & ſecundùm hoc importat anteceſsionem quandam reſpectu eius quod ſub prædeſtinatione cadit. Alio modo poteſt conſiderari ſecundùm effectum temporalem: qui quidem eſt aliquod gratuitum Dei donum. Dicendum eſt ergo, quòd ſecundùm vtrumque iſtorum attribuitur prædeſtinatio Chriſto, ratione ſolius humanæ naturæ. Nam humana natura non ſemper fuit Verbo vnita: & ei etiam hoc per gratiã eſt collatum, vt Filio Dei in perſona vniretur. Et ideo ſolùm ratione humanæ naturæ prædeſtinatio competit Chriſto: vnde Auguſt. dicit in libr. de præd. Sanct. prædeſtinata eſt iſta humanæ naturæ tanta & tam celſa, & ſumma ſubuectio, vt quò attolleretur altiùs, non haberet. Hoc autem dicimus conuenire alicui, ſecundùm quòd homo, quod ei conuenit ratione humanæ naturæ. Et ideo dicendum eſt, quòd Chriſtus ſecundùm quòd homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei.

Ca. 15. poſt med. to. 7.

A D primum ergo dicẽdum, quòd cùm dicitur, Chriſtus ſecundùm quod homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei, hæc determinatio, ſecundùm quod homo, poteſt referri ad actum ſignificatum per participium dupliciter. Vno modo ex parte eius quod materialiter cadit ſub prædeſtinatione: & hoc modo eſt falſa. Eſt enim ſenſus, q̃ prædeſtinatum ſit, vt Chriſtus, ſecũdùm quod homo, ſit Filius Dei: & in hoc ſenſu procedit obiectio. Alio modo poteſt referri ad ipſam propriam rationem actus: prout ſcilicet prædeſtinatio importat in ſui ratione anteceſsionem, & effectum gratuitum. Et hoc modo conuenit Chriſto ratione humanæ naturæ: vt dictum eſt. * Et ſecundũ hoc dicitur prædeſtinatus, ſecũdũ quod homo.

In cor. art.

A D ſecundum dicendum, quòd aliquid poteſt conuenire alicui homini ratione humanæ naturæ dupliciter. Vno modo ſic, q̃ humana natura ſit cauſa illius, ſicut eſſe riſibile conuenit Sorti ratione humanæ naturæ, ex cuius principijs cauſatur. Et hoc modo prædeſtinari non conuenit nec Chriſto nec alteri homini ratione humanæ naturę, & in hoc ſenſu procedit obiectio. Alio modo dicitur conuenire aliquid alicui ratione humanæ naturæ, cuius humana natura eſt ſuſceptiua, & ſic dicimus Chriſtũ eſſe prædeſtinatum ratione humanæ naturæ: quia prædeſtinatio refertur ad exaltationẽ humanæ naturæ in ipſo, vt dictum eſt. *

*In corp. art. 3. d. 7. q. 3. ar. 1. & ar. 2. q. 2. * Ca. 15. à med. to. 7.*

A D tertium dicendum, quod ſicut Auguſt. dicit in lib. de præd. * Sanct. Ipſa eſt illa ineffabiliter facta hominis à Deo Verbo ſuſceptio ſingularis: vt Filius Dei & hominis ſimul, & filius hominis propter ſuſceptum hominem, & Filius Dei propter ſuſcipientem vnigenitum Deum veraciter & propriè diceretur. Et ideo quia illa ſuſceptio ſub prædeſtinatione cadit, tanquam gratuita, vtrũque poteſt dici, ſcilicet, quod & Filius Dei prædeſtinatus ſit eſſe homo, & filius hominis prædeſtinatus ſit eſſe Filius Dei. Quia tamen gratia non eſt facta Filio Dei, vt eſſet homo, ſed potius humanæ naturæ, vt Filio Dei vniretur: magis propriè poteſt dici, quòd Chriſtus ſecundùm quod homo, eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei, quàm quòd Chriſtus ſecundùm quod Filius Dei, ſit prædeſtinatus eſſe homo.

COMMENTARIVS.

a INquirit hîc Diuus Thomas terminum huius prædeſtinationis, & quæſtionem intelligit de Filio Dei naturali propriſsimè, & perſonaliter, eo modo, quo hic homo Chriſtus eſt Filius Dei naturalis per æternam generationem: ita vt ſenſus ſit, an Chriſtus in quantum homo ſit prædeſtinatus fore ipſum Verbum Dei, quem ſenſum ſatis explicuit Diuus Thomas in argumento primo cum ſolutione.

b Reſpondet autem in corpore, illam locutionem non eſſe falſam, ſed veram, Chriſtus in quantum homo eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei, quia hoc conuenit illi ratione humanæ naturæ, cui in tempore gratia vnionis facta eſt, quæ ab æterno fuerat prædeſtinata, & per eam effectum eſt, vt hic homo eſſet Filius Dei naturalis. Non explicat autem Diuus Thomas, an hec locutio tantum ſit vera cum illo addito, *in quantum homo*, vel an etiam ſimpliciter dici poſsit, Chriſtus eſt prædeſtinatus eſſe Filius Dei: indicat tamen, ſolùm cum illo addito veram eſſe propoſitionem illam, dum inquit, ſolùm ratione humanæ naturæ, præ-

deſtinationem competere Chriſto. Sed hoc ſatim latiùs diſputandum eſt. Vbi etiam explicabuntur ſolutiones ad 1.& 3. Solutio verò ad ſecundum facilis eſt.

ARTICVLVS III.

Vtrùm prædeſtinatio Chriſti ſit noſtræ prædeſtinationis exemplar.

142 3.d. 10.q. 3.art. 3.& Ro. 1.lib. 3. col. 2.fin.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd prædeſtinatio Chriſti nō ſit exemplar noſtræ prędeſtinationis: exemplar enim præexiſtit exemplato. Nihil autem præexiſtit æterno. Cùm igitur prædeſtinatio noſtra ſit æterna, videtur quòd prędeſtinatio Chriſti non ſit exemplar noſtræ prædeſtinationis.

¶ 2 Prætereà, Exemplar ducit in cognitionem exemplati. Sed nō oportuit, quòd Deus doceretur in cognitionē noſtræ prædeſtinationis ex aliquo alio, cùm dicatur Rom. 8. Quos præſciuit, hos prædeſtinauit. Ergo prædeſtinatio Chriſti non eſt exemplar noſtræ prædeſtinationis. B

¶ 3 Prætereà, Exemplar eſt conforme exemplato. Sed alterius rationis videtur eſſe prædeſtinatio Chriſti, quàm prædeſtinatio noſtra: quia nos prædeſtinamur in filios adoptionis: Chriſtus autem eſt prædeſtinatus Filius Dei in virtute, vt dicitur Roma. 1. Ergo eius prædeſtinatio non eſt exēplar noſtræ prædeſtinationis,

Cap. 15. in prin. to. 7. Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit in lib. de præd. Sanct. * Eſt præclariſsimum lumē prædeſtinationis & gratiæ ipſe Saluator, ipſe Mediator Dei & hominū, homo Chriſtus Ieſus. Dicitur autem lumen prædeſtinationis & gratiæ, in quantū per eius prædeſtinationem & gratiam manifeſtatur noſtra prædeſtinatio: quod videtur ad rationem exemplaris pertinere. Ergo prædeſtinatio Chriſti eſt exemplar noſtræ prædeſtinationis.

a Reſpondeo dicendum, quòd prædeſtinatio dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo ſecundùm ipſum actum prædeſtinātis: & ſic prædeſtinatio Chriſti non poteſt dici exēplar noſtræ prædeſtinationis: vno enim modo & eodem actu æterno prædeſtinauit Deus nos & Chriſtum. Alio modo poteſt prædeſtinatio conſiderari ſecūdùm illud, ad quod aliquis prædeſtinatur: quod eſt prædeſtinationis terminus & effectus. Et ſecundùm hoc prędeſtinatio Chriſti eſt exemplar noſtræ prædeſtinationis, & hoc dupliciter. Primò quidem quantum ad bonum ad quod prædeſtinamur. Ipſe enim eſt prædeſtinatus ad hoc, quod eſſet Dei Filius naturalis: nos autem prędeſtinamur ad filiationem adoptionis, quæ eſt quædam participata ſimilitudo filiationis naturalis. Vnde dicitur Rom. 8. Quos præſciuit & prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui. Alio modo quantum ad modum cō ſequendi iſtud bonum, quod eſt per gratiā, quod quidem in Chriſto eſt manifeſtiſsimum: quia natura humana in Chriſto nullis ſuis præcedētibus meritis eſt vnita Filio Dei. Et de plenitudine gratiæ eius nos omnes accepimus: vt dicitur Ioan. 1. A

AD primum ergo dicendum, quòd illa ratio procedit ex parte illius actus prædeſtinantis. Et ſimiliter dicendū ad ſecundū.

AD tertium dicendum, quòd non eſt neceſſarium, quòd exemplatum exemplari quantum ad omnia conformetur, ſed ſufficit quod exemplatum aliqualiter imitetur ſuum exemplar.

COMMENTARIVS.

a

AFfirmat Diuus Thomas cum Auguſt. libr. de prædeſt. Sanct. cap. 15. & de bono perſeuerantiæ, cap. vlti. cui conſentiunt cæteri Theologi in 3. diſt. 10. vbi Albert. dub. vlti. Durand. quæſt. 2. Palud. quæſt. 3. Bonauent. diſt. 11. art. 1. quæſt. 1. & Alenſ. 3. par. quæſt. 3. memb. 5. & in ſuperioribus ſatis declarata eſt hæc D. Thomæ concluſio, diſput. 5. ſectio. 2. Neq; hoc loco oportet plura addere, quia res eſt facilis. *Auguſt. D. Thom. Albert. Durand. Palud. Bonauen.*

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm prædeſtinatio Chriſti ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis.

C

AD quartum ſic proceditur. Videtur, q̄ prædeſtinatio Chriſti non ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis: æternum enim nō habet cauſam. Sed prædeſtinatio noſtra eſt æterna. Ergo prędeſtinatio Chriſti nō eſt cauſa noſtræ prędeſtinationis. 143 3. diſt. 10. q. 3. arti. 3.

¶ 2 Prætereà, Illud quod dependet ex ſimplici Dei voluntate, non habet aliā cauſam niſi Dei voluntatem. Sed prædeſtinatio noſtra ex ſimplici voluntate Dei dependet. Dicitur enim Epheſ. 1. prædeſtinati ſecundùm propoſitum eius, qui omnia operatur ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ. Ergo prædeſtinatio Chriſti non eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis.

¶ 3 Prætereà, Remota cauſa, remouetur effectus. Sed remota prædeſtinatione Chri-

Chriſti, non remouetur noſtra prædeſtinatio: quia etiam ſi Filius Dei non incarnaretur, erat alius modus poſsibilis noſtræ ſalutis, vt Aug. dicit in lib. de Trinit. Prædeſtinatio ergo Chriſti non eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis.

In lib. 13. cap. 10. non procul à princ. to. 3.

Sed cõtra eſt, quod dicitur Epheſ. 1. Prędeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum.

a Reſpondeo dicendum, quòd ſi conſideretur prædeſtinatio ſecundùm ipſum prædeſtinationis actum, prædeſtinatio Chriſti non eſt cauſa noſtræ prędeſtinationis, cùm vno & eodem actu Deus prædeſtinauerit ipſum & nos. Si autem conſideretur prædeſtinatio ſecundùm terminum prædeſtinationis, ſic prædeſtinatio Chriſti eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis. Sic enim Deus præordinauit noſtram ſalutem ab æterno prædeſtinando, vt per Ieſum Chriſtum cõpleretur. Sub prædeſtinatione enim æterna non ſolùm cadit id, quod eſt fiendum in tempore, ſed etiam modus & ordo, ſecundùm quem eſt complendum in tempore.

AD primum ergo & ſecundum dicendùm, quòd rationes illæ procedunt de prędeſtinatione ſecundũ prædeſtinantis actũ.

AD tertium dicẽdum, quòd ſi Chriſtus non fuiſſet incarnandus, Deus præordinaſſet homines ſaluari per aliam cauſam: ſed quia præordinauit Incarnationem Chriſti, ſimul cum hoc prædeſtinauit, vt eſſet noſtræ ſalutis cauſa.

COMMENTARIVS.

a

HIC articulus etiam eſt in ſuperioribus explicatus, nam de duplici genere cauſæ poteſt hæc quæſtio intelligi, finali & meritoria, & de finali diximus in diſput. 5. ſectione 2. Chriſtum eſſe cauſam finalem noſtræ prædeſtinationis, quod ex modo loquendi Scripturæ, Conciliorum, & Patrum oſtendimus. De cauſa autẽ meritoria in diſput. 41. dum eſſet ſermo de Chriſti merito, fuſè ſatis diſputatum eſt.

DISPVTATIO L.

In quatuor ſectiones diſtributa.

De modo loquendi circa prædeſtinationẽ Chriſti.

PRopono diſputationem hanc ſub hoc titulo, quia de prædeſtinatione Chriſti quoad rem ipſam nulla mihi ſupereſt diſputatio, his ſuppoſitis quæ in diſput. 5. tradita ſunt. Vnũ enim certa fide indubitatum eſt, ſcilicet ſubſtantialem vnionem duarum naturarum, diuinæ & humanæ

A in vna perſona Filij Dei, fuiſſe ab æterno prædeſtinatam à Deo: vt rectè hîc D. Thom. art. 1. docuit, & colligitur ex Paulo 1. ad Corint. 2. dicẽte: *Loquimur Dei ſapientiam in myſterio, quæ abſcondita eſt, quam prædeſtinauit Deus ante ſecula in gloriam noſtram*: & ideò ad Epheſ. 1. hoc myſterium vocat *Sacramentum voluntatis* Dei, & cap. 3. vocat *Sacramentum abſconditum à ſeculis in* Deo. Et ratio clara eſt, quia prædeſtinatio, quamuis ad omnes effectus diuinæ voluntatis accommodari poſsit, ex vſu tamen Theologorum potiſsimùm eſſe dicitur in operibus gratiæ, & gloriæ: ſed hæc vnio eſt maximum opus diuinæ gratiæ, quod Deus abſoluta & efficaci voluntate ab æterno voluit, vt in tempore fieret, ergo ab æterno fuit hoc opus prædeſtinatum, & præordinatum à Deo. In quo autem ſignorationis noſtro modo intelligendi præordinatum fuerit, & propter quam præcipuè rationem, & quem gradum vel rationem cauſæ teneat inter alia diuina opera, in citato loco fuſè explicatũ eſt. Solùm ergo ſupereſt vt dicamus de varijs locutionibus, quibus hæc eadem res explicari poteſt,

B vel loquendo de Chriſto, ſeu de hoc homine, aut de Verbo, ſeu diuino ſuppoſito, aut de humana natura, vel in ordine ad prædeſtinationem præciſè dictam, vel cum relatione ad aliquem certum terminum, de quibus ſigillatim dicendum eſt.

1. Corin. 2.

Epheſ. 1. & 3.

SECTIO I.

An ſimpliciter verum ſit, Chriſtum, aut Filium Dei ab æterno eſſe prædeſtinatum.

NOnnulli Theologi negant ita nobis eſſe ſimpliciter loquendum. Et ratio reddi poteſt, quia quod non poteſt abſolutè dici de Filio Dei, nec de Chriſto poteſt ſimpliciter dici: ſed Verbum, vel Filius Dei non poteſt ſimpliciter dici prædeſtinatus: quia hæc vox, *prædeſtinatus*, prout eſt in vſu Theologorum, quando de aliquo abſolutè dicitur, ſignificat illum per diuinam

C voluntatem eſſe ab æterno ordinatum ad aliquod eſſe diuinum, ſeu ad ſuam beatitudinem: hoc autem dici non poteſt de Filio Dei, qui ſuam beatitudinem non habet ex prædeſtinatione, ſed per æternam generationem.

Chriſtus ab æterno prædeſtinatus.

D. Thom. Alenſ. Auguſt.

Dico primò. Chriſtus in quantum homo, eſt ab æterno prædeſtinatus. Eſt cõmunis, & certa concluſio. Et probatur facilè, quia Chriſtus in quantum homo ab æterno eſt à Deo dilectus, & ordinatus ad perfectiſsima dona gratiæ, & gloriæ, quæ illi vt homini ab æterno præparata ſunt: propriſsimè ergo, & perfectiſsimè poteſt dici prædeſtinatus, multò magis quàm alij homines electi. Et confirmatur, quia Chriſtus in quantum homo eſt Filius Dei naturalis ratione gratiæ vnionis, ſicut ergo hæc vnio ab æterno prædeſtinata eſt, ita & Chriſtus vt homo eſt prædeſtinatus.

Dico ſecundò. Chriſtus Dominus abſolutè, & ſine alia determinatione in ſubiecto vel prædicato poſita, verè ac propriè dici poteſt prædeſtinatus. Hæc eſt mens D. Thom. hîc in art. 1. & aliorum Theologorum in 3. diſt. 7. Alenſ. 3. par. quæſt. 3. & eſt ferè aperta ſentẽtia Auguſt. de prædeſtinat.

Sanct.

Sanct. cap. 15. & de bono perſeuerant. cap. vlt. & tractatu 105. in Ioan. & colligitur ex Petr. 1. Canon. cap. 1. vbi hoc ſenſu vocat Chriſtum, *Agnum immaculatum, præcognitum quidem ante mundi conſtitutionem, manifeſtatum autem nouiſsimis temporibus*: & ex Paul. 1. ad Corint. 2. vbi loquens de ſapientia incarnata, *quam nemo principum huius ſeculi cognouit*, dicit, eam prædeſtinaſſe Deum, *ante tempora ſecularia*, vt ibi Chryſoſt. & alij exponunt: vnde Concil. Tolet. XI. ſic de Chriſto loquens, inquit: *Per hoc quòd de Maria Virgine natus eſt, & prædeſtinatus eſſe credendus eſt.* Ratione probatur, quia Chriſtus ſignificat quid ſubſiſtens in duabus naturis, diuina, & humana, ſed hoc ipſum, vt Chriſtus ſubſiſtat in duabus naturis prædeſtinatum eſt ab æterno, ergo & Chriſtus ſimpliciter dici poteſt ab æterno prædeſtinatus. Secundò, Chriſtus ſimpliciter dicitur glorificatus, exaltatus, &c. cur ergo non poterit dici prædeſtinatus, cùm omnia hæc prædicata dicantur de Chriſto ratione aſſumptæ naturæ? Tertiò, cùm aliquis dicitur prædeſtinatus ſimpliciter, vel intelligi poteſt ratione beatitudinis ad quam eſt electus, & ordinatus, vel ratione exiſtentiæ, quia ſcilicet ordinatus eſt, vt ſit in rerum natura, ſed Chriſtus maximè eſt electus ad beatitudinem, & ordinatus eſt, vt ſubſiſtat in duabus naturis, quod eſt eſſe Chriſtum, vt dictum eſt, ergo.

Obiectio. Dices. Subſiſtere in duabus naturis, pertinet quaſi ad ipſam Chriſti conſtitutionem, & compoſitionem, ſed quæ pertinent ad conſtitutionem rei, non cadunt ſub prædeſtinationem eius, vt notauit D. Tho. lectione 3. ſuper ad Roman. 1. ergo. *Reſpondetur*, Quando compoſitio, vel conſtitutio rei eſt merè naturalis, illa non propriè cadit ſub prædeſtinationem tãquam terminus eius, quia prædeſtinatio, vt nunc loquimur, reſpicit ſupernaturalia bonaʒ at verò in Chriſto ipſamet illius conſtitutio, & quaſi compoſitio non eſt merè naturalis, & ideò verè, ac propriè prædeſtinata eſt, & ab illa poteſt Chriſtus ſimpliciter prædeſtinatus denominari.

Dico tertiò. Verbum, ſeu Filius Dei non poteſt ſimpliciter dici prædeſtinatus propriè loquendo. Hanc concluſionem pono propter rationem dubitandi in principio poſitam, & eſt cõmunis Theologorum in 3. diſt. 7. Bonauent. Ricar. Durand. & Palud. quia licèt Verbum aliquid in humanitate habeat ex diuina prædeſtinatione, non tamen ex illa habet ea, quæ pertinent ad eſſe ſimpliciter, vel beatitudinem ſimpliciter ipſius Verbi, ſicut per illam locutionem abſolutè dictam ſignificatur. Vnde ex principijs Dialecticæ poteſt aſsignari differentia inter has propoſitiones, *Verbum, aut Chriſtus eſt prædeſtinatus*, nam prædeſtinatio cùm ſignificet actum animæ, applicat ſuum ſignificatum ſubiecto formaliter ſumpto; vnde, cùm de Chriſto dicitur, cadit in ipſum, vt ſubſiſtens eſt in duabus naturis, quia vt ſic, verè eſt prædeſtinatus; cùm verò dicitur de Filio Dei, videtur illi tribui ſecundùm ſe, & ideò in rigore non eſt vera locutio, niſi addatur determinatio, *in quantum homo.*

Dico quartò. Cum relatione ad aliquem terminum dici poteſt Verbum, ſeu Filius Dei eſſe prædeſtinatus ab æterno, vt in tempore fiat homo. Ita docet D. Thom. hic art. 2. ad ſecundum, Alenſis, Scot. & alij ſuprà citati. Et ratio eſt, quia deſignando illum terminum ſatis explicatur, Verbum non ſimpliciter ad eſſe, vel ad beatitudinem Verbi, ſed ſecundùm quid eſſe prædeſtinatum, vt ſit homo, ſicut etiam dici poteſt præordinatum, vt vniatur humanitati. Et confirmatur, nam propriè dicitur Verbum factum homo, ergo & prædeſtinatũ vt ſit homo.

Obiectio. Sed contrà, quia nomen prædeſtinationis ſignificat, prædeſtinatum, eſſe ordinatum ad aliquod beneficium, vel gratiam ſuſcipiendam; reſpectu autem Verbi non eſt beneficium, aut gratia, quòd fiat homo. Propter hoc Durandus dixit, illam locutionem in rigore eſſe falſam, D. Thom. verò ſolùm dixit eſſe minùs propriam. Vnde reſpondetur in rigore ad veritatem illius locutionis nõ eſſe neceſſarium vt gratia fiat ei, qui denominatur prædeſtinatus, ſed ſatis eſſe, vt ex gratia, quæ alteri facienda prædeſtinatur, alius quaſi per denominationem extrinſecam prædeſtinatus ad talem terminum dicatur. Quod exemplo accommodatè declaratur, nam Verbum dicitur factum caro, non per mutationem in ipſo factam, ſed per mutationem humanitatis, ex qua reſultat in Verbo talis denominatio: ſic igitur poterit Verbum dici prædeſtinatum vt fiat homo, non quia ex vi prædeſtinationis ſit illi aliqua gratia conferenda, ſed humanitati, vel huic homini, quatenus obiectum eſt huius prædeſtinationis, vt iam explicabimus. Et ideò meritò dixit D. Tho. illam locutionẽ eſſe minùs propriam, quia in illa ponitur Verbum, vt obiectum huius prædeſtinationis, cùm tamen non Verbum ſecundùm ſe, ſed vt eſt Chriſtus, ſeu hic homo, habeat rationẽ talis obiecti, vt in ſequenti ſectione dicetur.

Reſponſio.

SECTIO II.

An dici poſsit Chriſtus prædeſtinatus vt ſit Filius Dei naturalis.

FVndamentum huius quæſtionis ſumptũ eſt à Theologis ex verbis Pauli ad Roman. 1. *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 ſecundùm carnem: qui prædeſtinatus eſt Filius Dei in virtute ſecundum Spiritũ ſanctificationis ex reſurrectione mortuorum Ieſu Chriſti Domini noſtri:* & ideò hæc verba Pauli priùs diligenter explicanda ſunt, & deinde ſcholaſtica controuerſia terminanda.

Locus Pauli ad Ro. 1.

1. Expoſit. Eſt igitur prima Sanctorum Græcorum expoſitio, qui non de Chriſti prædeſtinatione, ſed de eius manifeſtatione hunc locum intelligunt: non enim legunt, *qui prædeſtinatus eſt*, ſed, *qui declaratus eſt*. Græca enim exemplaria non habent hoc loco verbum προόριζω quo ſolet Paulus prædeſtinandi actum ſignificare, vt cõſtat ad Roman. 8. & 1. ad Cor. 2. ad Epheſ. 1. ſed habet verbũ ὁρίζω, quod per verbũ declarandi optimè verti poteſt, id enim propriè ſignificat, & optimè quadrat contextui, & reddit facilem, ac expeditum ſenſum, videlicet, licèt Chriſtus ſit factus ſecundùm carnem; tamen declaratum eſſe Filium Dei: primò in virtute patrandi

Rom. 8. 1. Corin. 2. Epheſ. 1.

trandi miracula: secundò in spiritu sanctificandi homines per doctrinam, per imperium efficax, per meritum, & satisfactionem suam, denique per virtutem mittendi Spiritum sanctum: tertiò per suâ resurrectionem ex mortuis. Ita legunt, & exponunt Chrysost. Theophyl. & Theod. & alij Græci expositores ad Roman. 1. Cyril. lib. 1. de Fide ad Regin. Damasc. lib. 4. de Fide cap. 19. Quæ sanè expositio satis probabilis est, suppositâ præsertim illâ lectione, seu significatione vocis. Non tamen nobis est relinquenda vulgata lectio, sed omnino retinenda. Primò propter illius autoritatem. Secundò, quia antiqui Patres Latini ita legunt, & de propria prædestinatione verbum illud interpretantur, Ambros. Hierony. Anselm. ibi, August. lib. 12. de Trinit. cap. 6. & de prædest. Sanct. cap. 15. de bono perseuerant. cap. vlt. & tract. 105. in Ioan. Hilar. lib. 7. de Trinit. Irenæ. (si inter Latinos numerandus est) lib. 3. contra hæres. cap. 18. & 32. Tertiò, quia verbũ ὁρίζω proprissimè significat *animo statuere, proponere*, seu *definire*, vt Actor. 2. vbi ait Petrus, *hunc definito consilio, &c.* Græca lectio habet ἀρισμένῃ βουλῇ, & ca. 17. *definiens statuta tempora*, Græcè ὁρίσας. Vnde Tertul. cõtra Praxæan legit in hoc loco Pauli ad Roman. 1. *Qui definitus est*: Et eodem modo videtur legisse, & interpretatus esse Origen. lib. 1. super ad Roman. vbi licèt differentiam constituat inter verbum *destino*, & *prædestino*: tamen relata ad actum mentis diuinæ, idem prorsus significãt, quia ea, quæ Deus fieri definit, etiam prædefinit, cùm eius definitio semper antecedat, est enim æterna, res autem definita in tempore fit. Vnde Dionys. cap. 5. de diuin. nom. circa finem: *Diuinas*, inquit, *voluntates, eorum quæ sunt definitiuas, prædestinationes Theologia vocat.*

Chrysost. Theophyl. Theod. Cyril. Damasc. — Ambr. Hierony. Ansel. August. Hilar. Iren. — Act. 2. & 17. — Tertul. — Orig. — Dionys.

2. *Expositio.* Retenta igitur vulgata lectione, est secunda lectio, & expositio, quæ affirmat, participium, *prædestinatus*, non ex parte prædicati, sed ex parte subiecti constituendum esse, ita vt non dicatur Christus prædestinatus esse Filius Dei, sed potiùs ille, qui est factus, & prædestinatus secundum carnem, dicatur esse Filius Dei. Iuxta quâ lectionem & expositionem Christus in eo loco appellatur prædestinatus absolutè: non tamen explicatur terminus, ad quem prædestinatus est: nam licèt ille prædestinatus dicatur esse Filius Dei, non tamen dicitur hoc esse Filij Dei esse terminum illius prædestinationis. Hanc expositionem refert hic Caietanus ex Orig. & non improbat, sed potius ita refert vt approbare videatur. Sed non placet. Primò, quia est contra omnium Patrum, ac expositorum lectionem, ac sensum. Secundò, quia non quadrat contextui; sed illi potiùs vim infert, vt clariùs patet ex textu Græco, qui ad literam translatus sic habet: *De Filio suo facto ex semine Dauid secũdum carnem, definito Filio Dei in virtute*: ex quo contextu clarè satis constat, illud participium *definito*, seu *prædestinato*, adiectiuè, non substantiuè teneri, atque adeò non habere rationem subiecti, sed prædicati, sicut & participium illud, *factus*, præsertim cùm eodem modo dicatur, *qui prædestinatus est*, sicut, *qui factus est*. Denique nisi participium illud, *prædestinatus*, coniungatur cum verbis sequẽtibus, vix possunt commodè explicari, vt ex sequentibus magis constabit. Concludamus igitur, in hoc loco dici Christum vt hominem esse prædestinatum Filium Dei, seu vt esset Filius Dei: quo autem sensu hoc dicatur non eodem modo ab omnibus exponitur.

Caiet.

Est ergo tertia expositio, quæ hanc prædestinationem refert ad humanitatem, quæ prædestinata dicitur, vt sit vnita Filio Dei, ita Aymo, & Hugo in Paulum. Sed quidquid sit de re ipsa, seu de prædestinatione humanitatis, de qua infrà dicam, tamen (vt rectè D. Thom. hîc art. 1. ad secundum. dixit) hæc expositio nullo modo potest verbis Pauli accommodari. Tum quia euidenter cõstare potest ex ipso contextu obiectum huius prædestinationis esse Filium Dei, vel Christum vt hominem, illum enim refert relatiuum illud, *qui*: tum etiã, quia dicitur prædestinatus, vt fit Filius Dei: at verò humanitas neque est Filius Dei, neq; prædestinata est vt fit Filius Dei. 3. *Expositio.*

Est igitur quarta expositio, Christum, vel Filiũ Dei, dici prædestinatum, non tamen absolutè, & simpliciter, vt sit Filius Dei, sed vt esset *in virtute, secundùm Spiritum sanctificationis*, id est, vt ad nos descenderet cum potestate; & efficacitate ad sanctificãdos homines *ex resurrectione mortuorum*, id est, moriendo, & resurgendo pro hominibus, *quia mortuus est propter delicta nostra, & resurrexit propter iustificationem nostram*. Vel *secundùm Spiritum sanctificationis*, quem ex mortuis resurgendo ad nos misit, *non enim fuit Spiritus datus, donec Iesus fuit glorificatus*: vel denique, quia prædestinatus est, vt nos sanctificaret sanctificatione perfecta, & consummata, qualem habebunt Sancti, quando in Christo ex mortuis resurgent. Hanc expositionem indicauit Cyril. dicto libro 1. ad Reg. & placuit Augustino in expositione inchoata epistolæ ad Roman. quem sequitur Titelm. in eandem epistolam collat. 1. & Caiet. ibidem. Et est sanè probabilis, nam illud relatiuum, *qui prædestinatus est*, apertè videtur referre ipsum Filium Dei, de quo sermo præcesserat, quia sicut dicitur, *qui factus est*, ita dicitur, *qui prædestinatus est*, sed in priori parte refertur Filius Dei, ergo & in posteriori. Vnde sicut in priori additur illa particula *secundùm carnem*, ad limitãdum, & explicandum terminum illius effectionis: ita in posteriori additur illa particula, *secundum Spiritum sanctificationis*, ad indicandum, & limitandum terminum illius prædestinationis: Filius enim Dei, cũ sit æternus, & per se beatus, non potest simpliciter dici prædestinatus, vt suprà etiam diximus, sed prædestinatus est, vt assumeret humanitatem, in qua virtutem, ac potestatem haberet sanctificãdi homines. Denique hoc maximè quadrat cum textu Græco, qui non habet relatiuum *qui*, sed per adiectiua dicitur hoc modo facto *secundum carnem, prædestinato Filio Dei in virtute secundum Spiritũ sanctificationis*. Solùm potest contra hanc expositionẽ obijci, quia propria, & perfecta ratio prædestinationis refertur ad illud bonum, quod excellentius est in prædestinato, & ideò in puris creaturis prædestinatio dicitur in ordine ad beatitudinem, quia hoc est perfectissimum bonum earum: at verò respectu Christi Domini, esse sanctificatorem hominum, non est excellẽtius bonum eius: maius enim est, esse Filium Dei, ergo. Sed hæc obiectio non est magni momenti: tum quia non est necesse Paulum loqui de perfectissimo termino prædestinationis: tum etiam, quia si ipse Filius Dei est obiectum talis prædestinationis, vt dicta expositio

Cyrill. August. Titelm. Caiet.

Obiectio.

Responsio.

suppo-

supponit, non poterit tam propriè dici prædestinatus, vt sit Filius Dei, quàm vt sit homo habens virtutē ad sanctificandos homines. Sit igitur hæc expositio probabilis.

5. Exposit. Quinta tamen expositio est, vt Christus dicatur prædestinatus esse Filius Dei, non quidem filius naturalis, qualis est per æternam generationem, sed ex resurrectione mortuorum, nam sicut *Psalm. 2. Actor. 13.* Psalmo 2. loquitur Pater ad Filium, dicens, *Filius meus es tu: ego hodie genui te*, quod dictum esse ratione resurrectionis exponit Paul. Actorum 13. ita dici potest Christus *prædestinatus Filius Dei ex resurrectione mortuorum*: est enim resurrectio veluti generatio quædam: propter quod etiā ad Ephesios 1. vocatur Christus *primogenitus ex mortuis.* *Ephes. 1. Augusti. Hieron. Anselm. Primas.* Quæ expositio nō displicet Augustin. in citata expositione inchoata, & eā indicat Hieronym. super ad Romanos 1. & clariùs docent Anselm. & Primas. Mihi tamen non admodum placet: primò, quia Paulus apertè loquitur de Filio Dei naturali per æternam generationem, cùm inquit, *de Filio suo, qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem*, ergo eodem modo loquitur de Filio Dei, cùm subdit, *qui prædestinatus est Filius Dei*, aliàs in eodem breui cōtextu æquiuocè vteretur illa voce: quod sine causa euidenti admittendum non videtur. Deinde, quia iuxta hanc expositionem oportet coniungere illa verba, *qui prædestinatus est Filius Dei*, cum illis, *ex resurrectione mortuorum*, prætermissis intermedijs, scilicet, *in virtute secundum Spiritum sanctificationis*: quæ tamen constructio duriuscula est: propter quod (vt dixi) non omnino placet, quanuis non sit contemnenda hæc interpretatio, præsertim si alias non excludat.

6. Exposit. Sextò ergo exponitur, Christum dici esse prædestinatum Filium Dei verum, ac naturalem, non quia sit prædestinatus vt sit, sed vt cognoscatur esse Filius Dei, iuxta vsitatam phrasim Scripturæ, qua interdum dicitur tunc aliquid fieri, cùm manifestatur, vt Apocal. 5. dicitur, *dignus est agnus qui occisus est, accipere diuinitatem*, non in re, hoc enim non cecidit sub meritum, sed in aliorum cognitione & manifestatione. Ad hunc ergo modum, dici potest prædestinatus Filius Dei, non vt filiationem in re ipsa accipiat, sed illius cognitionem, & manifestationem, quæ facta est per virtutem miraculorum, per Spiritum sanctificationis, & resurrectionē Christi ex mortuis. Quæ expositio in sensu eadem est cum expositione Græcorum, & ad eam accommodat verba vulgatæ editionis, illamque amplectuntur *Ambros. Gloss. Duran. Palud.* Ambros. & Gloss. ordinaria, & ex scholasticis, Durand. & Palud. Et est probabilis, solùmque illi obstare potest, quia minus propriè interpretatur verba Pauli, cùm tamen omnis verborum proprietas seruanda sit, quoad fieri possit.

7. Exposit. & propria. Augusti. Bernar. Beda. Gloss. Lyra. Chartus. Adam. D. Thom. Magister. Vltimò ergo exponitur hic locus cum omni verborum proprietate, vt ille idem homo, qui factus dicitur secundùm carnem, dicatur prædestinatus ab æterno, vt in tempore verè, ac propriè sit Filius Dei naturalis. Hæc est expositio Augustin. locis in principio citatis: quam indicat etiam Bernardus lib. 5. de consideratione circa finem, dicens: *Diuinitas hominem illum, qui prædestinatus est Filius Dei, sibi copulauit*: & eam approbant Beda, & glossa interlinealis, & Lyra. Chartus. & Adamus in Paul. & ibidem D. Thom. & hîc, & in 3. distinctione 7. vbi Magister, & ferè alij scholastici eandem sequuntur, *Bonauen. Ricard. Sco:us. Alens. Marsil.* Bonauent. artic. 2. quæst. 3. Ricar. articul. 2. à quæst. 3. Scotus quæstione 3. Alens. 3. par. quæst. 3. memb. 2. & 3. Marsil. quæstione 7. art. 1. Ad quam sententiam exponēdam duo agenda sunt. Primò enim explicare oportet, quo sensu illa locutio vera ac propria esse possit. Deinde, quomodo accommodari possit ad literā, seu verba Diui Pauli.

Tota verò difficultas in explicanda hac locutione, *Christus est prædestinatus Filius Dei*, in hoc posita est, quia obiectum prædestinationis non debet includere terminum eiusdem prædestinationis, vt homo dicitur prædestinatus ad gloriam, quia gloria non includitur in conceptu hominis: at verò non dicitur prædestinatus, vt habeat animam rationalem, quia homo vt sic, includit huiusmodi animam: Christus autem Dominus in suo conceptu includit diuinum suppositum Filij Dei, ergo nullo modo potest dici prædestinatus, vt sit filius Dei naturalis. Propter similem enim rationem negauimus suprà quæst. 16. Christum, vel hominem factum esse Deum, vel Filium Dei, quia scilicet Christus, vel hic homo, includit diuinum suppositum, ergo eadem ratione negandum est esse prædestinatum Filium Dei. Vnde Durād. dist. 7. quæst. 3. quem ibidem Palud. quæst. etiā 3. & alij sequuntur, negat illam propositionem esse veram in sensu rigoroso, sed explicandam esse in sensu improprio: ita vt participium illud *prædestinatus* cadat in totam propositionem. Sicut superius dicebamus de hac, *homo factus est Deus*, quia factum est vt verum sit hominem esse Deum, eodē enim modo prædestinatum est hunc hominem esse Filium Dei, prædestinādo scilicet ipsam vnionem humanitatis ad Deum. *Duran. Palud.*

Alij verò dicunt proprium sensum illius locutionis esse, Verbum incarnatum vt sic prædestinatum esse, vt existens in humanitate sit Filius Dei naturalis. Ita Caietan. hîc, qui addit obiectum huius prædestinationis esse Verbum incarnatum, vt abstrahit à vera, & substantiali Incarnatione, & à ficta Incarnatione, quam hæretici fingunt, terminum verò huius prædestinationis dicit esse, Verbum substantialiter incarnatum. Sed hæc mihi non probantur: tum quia illud obiectum talis prædestinationis est gratis confictū, & præter mentem Pauli, & Diui Thomæ: tum etiam, quia terminus illius prædestinationis re vera non est hominem esse Filium Dei, sed potiùs est, Deum esse verum hominem per veram, & substantialem Incarnationem: tum denique, quia in illo obiecto huius prædestinationis includitur ipse Filius Dei, ergo non prædestinatur, vt sit Filius Dei, sed potius, vt sit verus homo. Et eadem ratione etiam non satisfacit, quod alij dicunt, sequentes ferè eundem sensum, videlicet obiectum huius prædestinationis esse Filium Dei, & humanitatem quatenus præintelliguntur vnioni, terminum verò esse Filium Dei ad hoc prædestinatum, vt sub humanitate existens sit Filius Dei. Contra hoc enim procedit eodem modo ratio facta: quia in illo obiecto semper supponitur includi Filius Dei, & ideò non potest verè, ac propriè pertinere ad terminum eiusdem prædestinationis. Quod apertè confirmatur, quia quòd Filius Dei sub humanitate existens sit Filius Dei, non *Caiet.*

habet

habet ex prædestinatione, sed ex natura sua: habet quidem ex prædestinatione quòd sub humanitate existat, quod autem sub illa retineat filiationem diuinam, hoc veluti naturale est. Sicut; licèt homo ex prædestinatione habeat quòd beatus sit; tamen quod sub beatitudine, seu beatus existens sit etiam homo, hoc non est propriè ex prædestinatione, neque ad terminum eius pertinet. Vnde non dicetur aliquis verè, & propriè prædestinari vt sub beatitudine sit homo, sed è conuerso, prædestinatur homo vt beatus sit. Sic ergo Verbum diuinum simul cum humanitate præconceptum ante vnionem, prædestinari dici poterit, vt sub humanitate existat: nō tamen propriè, vt sit Filius Dei, loquendo propriſsimè de Filio Dei per æternam generationem, vt nunc loquimur.

Christus quomodo sit prædestinatus Filius Dei.

Quocirca verus, ac proprius sensus huius locutionis est, Christum, vt est hic homo, prædestinatum esse vt sit Filius Dei naturalis. Cuius prædestinationis obiectum est hic homo vt sic, in cuius proprio conceptu non includitur suppositum Filij Dei, sed solùm id, quod subsistit in hac humanitate: quia (vt suprà quæst. 3. dictum est) de ratione huius hominis non est hoc suppositum, sed solùm subsistens in hac humanitate vt sic. Terminus autem huius prædestinationis est esse Filij Dei, quia suppositum Filij Dei non includitur in prædicto obiecto, seu conceptu huius hominis. Præconcipitur igitur hic homo, vt sic prius ratione, quam concipiatur esse Filius Dei, & per diuinam prædestinationem ordinatur, vt sit ipsemet Filius Dei naturalis, quæ est suprema dignitas huius hominis, quam ex sua ratione, & proprio conceptu non habet, sed ex gratia, & ordinatione diuina: ab æterno enim decreuit Deus, vt subsistens in hac humanitate esset ipse Filius Dei naturalis. Et hic ordo rationis sufficit ad hanc prædestinationem intelligendam, quia non oportet, vt obiectum prædestinationis in re ipsa prius natura existat, quam habeat illud esse, seu formam quæ est terminus prædestinationis: sed satis est, vt in ratione sua formali, & conceptu veluti obiectiuo sit prius, quia prædestinatio est actus mentis includens decretum diuinæ voluntatis, vt dictum est.

Et hinc facilè soluitur difficultas in principio tacta, quia in conceptu huius hominis vt sic, non includitur diuinum suppositum. Quòd si vrgeas, quia à parte rei conuenit huic homini, vt sit Filius Dei naturalis per naturam, & ideò non posse ad hoc prædestinari. Respondetur, in hoc homine à parte rei existente, posse considerari id quod requirit in quantum hic homo est, & id quod habet ratione talis subsistentiæ. Si hoc posteriori modo consideretur, ex se habet, quòd sit Filius Dei naturalis: tamen consideratus priori modo hoc habet ex prædestinatione, & per gratiam vnionis huic humanitati factam. Quod satis est, vt hic homo vt sic dici possit prædestinatus Filius Dei, quia (vt præcedenti sectione dicebam) licèt prædestinatio sit ad opus gratiæ: non tamen oportet, vt gratia fiat illi qui prædestinatus denominatur, secundùm omnem rationem, qua sic denominatur: sed satis est, vt gratia fiat naturæ, vt inde possit denominatio in suppositum, seu in diuiduum talis naturæ redundare.

A Ex quo colligitur primò differentia inter has duas propositiones, *Christus in quantum homo, est prædestinatus Filius Dei naturalis*, Et, *Hic homo factus est Filius Dei naturalis*: nam fieri dicit realem actionem transeuntē, quæ in re ipsa supponit illud subiectum, vel suppositum, quod dicitur fieri tale, & quia in re non potest existere tale subiectum, videlicet hic homo, nisi in determinato supposito, ideò in rigore illa propositio, *Hic homo factus est Deus*, falsa est, quia in re ipsa, nec ordine temporis, nec naturæ supponitur aliquis homo, qui fiat Deus, vt suprà quæst. 16. latè dictum est. At verò prædestinatio est actus mentis, quæ præscindere potest ea, quæ in re coniuncta sunt, & præcisè concipere hunc hominem vt subsistentem in hac humanitate abstrahendo ab hoc, vel illo subsistente, & ordinare, vt sit tale subsistens, scilicet Filius Dei: & ideò illa propositio est in rigore vera, quia ex vi verbi *prædestinandi* non supponitur aliquod suppositum subsistens in hac humanitate, præter suppositum Filij Dei. Vnde, vt hæc prædestinatio in re ipsa mandetur executioni, non oportet, vt B hic homo fiat Deus, sed satis est, vt Filius Dei fiat homo, nam hinc consequenter fit, vt hic homo sit Filius Dei naturalis, seu vt subsistens in hac humanitate sit suppositum Filij Dei, quod prædestinatum erat. Et hic est sensus apertus Diui Thomæ, hîc articulo 1. ad tertium, quem Caietanus non rectè exponit, affirmans etiam illam propositionem esse veram, *Christus est factus Filius Dei*, quod apertè est contra doctrinam D. Thomæ in dicta quæstione 1. & contra rationem iam explicatam.

Secundò colligo ex dictis, Verbum diuinum, seu Filium Dei non posse absolutè, & simpliciter dici prædestinatum Filium Dei naturalem. Hoc bene notauit Alensis suprà dicta quæstione 3. Et *Alensis* ratio, quæ ex dictis colligitur, clara est, quia illa locutio significat, Verbum diuinum, seu Filium Dei esse obiectum huius prædestinationis: consequens autem falsum est, quia potiùs hoc obiectum præscinditur saltem in cōceptione mentis à Filio Dei. Et cōfirmatur, quia prædestinari ad esse Filij Dei, C non conuenit Verbo secundùm se, vt ex Fide constat. Nec per communicationem idiomatum, quia prædestinari ad esse Filij Dei dicitur de hoc homine, vt supponitur saltem in conceptione mentis, ante vnionem humanitatis ad Verbum, ergo in hoc prædicato non potest esse communicatio idiomatum, quod ex sequenti illatione euidentius fiet. Quapropter cùm Diuus Thomas interdum dicit, Verbum, aut Filium ratione humanitatis, seu vt subsistit in humanitate, esse prædestinatum Filium Dei, non intelligit ipsam personam absolutè includi in obiecto talis prædestinationis, vel simpliciter ita denominari, sed solùm quatenus præcisa ratio subsistentis in hac humanitate in ea consideratur, quæ de se indifferens est, & abstrahit à supposito Filij Dei naturalis.

Tertiò sequitur ex dictis, Christum non esse dicendum simpliciter, & absolutè prædestinatum ad esse Filij Dei, sed solùm cum illo addito, *in quantum homo*. Ita colligitur ex Diuo Thoma in his articulis. Et ratio est, quia Christus supponit pro ipso supposito Filij Dei, & significat compositum ex duabus naturis in vna persona, quæ per

se, & natura sua est Filius Dei naturalis, & non ex A prædestinatione : ergo Christus simpliciter loquendo, non potest esse obiectum huius prædestinationis, cùm in se intrinsecè includat terminum eius : at verò addendo illam determinationem *in quantum homo*, seu *in quantum hic homo*, præscinditur, & specificatur, seu designatur propria ratio huius hominis, ita vt in hoc obiecto formaliter non includatur persona Filij Dei.

Obiectio. Sed contrà, nam in re ipsa Christus vt homo non est Filius Dei naturalis, eo modo, quo nunc loquimur, ergo neque in quantum homo prædestinatus est vt sit Filius Dei naturalis, quia quod prædestinatur, ita futurum est in re, sicut prædestinatum est.

Responsio. Respondetur cum Diuo Thoma artic. secundo ad primum, esse æquiuocationem in hoc sophismate, cùm enim dicitur, *Christus in quantum homo, est prædestinatus Filius Dei*, illa particula, *in quantum*, non designat in re prædestinata rationem, secundum quam illi conuenit esse Filium Dei naturalem : sed designat conditionem requisitam ex parte prædestinantis, secundum quam hic homo B præcisè ac formaliter conceptus potest prædestinari ad esse Filij Dei naturalis, non igitur prædestinatur Christus, vt in quantum homo sit Filius Dei naturalis, in quo sensu argumentum procedit : sed Christus præcisè conceptus vt hic homo, prædestinatur vt sit Filius Dei naturalis. Ad formam ergo argumenti negatur consequentia, nam licèt res prædestinata habere debeat illud esse, seu formam illam, ad quam prædestinatur : non tamen oportet vt in se sit eodem modo, quo est in mente prædestinantis, sicut necesse est rem verè cognitam talem esse, qualis cognoscitur : non tamen oportet, vt habeat in se modum, quem habet in cognoscente.

Vltimò facilè accommodatur hæc locutio, & expositio ad verba Pauli, vt enim Diuus Thomas hìc artic. primo, ad secundum notauit, priùs præmisit Paulus, *Qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem*, & deinde subiungit, *Qui prædestinatus est Filius Dei*, vbi relatiuù illud, *qui* refert Christum secundùm eandem conditionem, seu determinationem, secundùm quam factus denominatur, scilicet in quantum hominem, & vt sic dicitur prædestinatus Filius Dei. Additur vero, *In virtute*, id est, in potentia, & maiestate veri Filij Dei, vel alio modo, *In virtute secundùm spiritum sanctificationis*, id est, vt haberet virtutem ad sanctificandos homines, ita vt in hoc verbo explicetur non proprius, & intrinsecus terminus illius prædestinationis, sed ratio, & finis eius. Propterea enim hic homo Christus prædestinatus est Filius Dei, vt esset potens ad sanctificãdos homines per mortem, & resurrectionem suam, seu vsque ad sanctificationem perfectam, & consummatam, qualis erit in ijs qui in ipso resurgent.

SECTIO III.

Vtrùm Christus possit dici prædestinatus ad gloriam, vel alia supernaturalia dona gratiæ.

PRima sententia est quorũdam discipulorum D. Thom. qui negant eam locutionẽ esse veram ac propriã in rigore sermonis, quia prædestinatio simpliciter esse dicitur ad id, quod est supremum, & præcipuum in prædestinato : sed in Christo suprema eius dignitas non est beatitudo, sed naturalis filiatio Dei, nõ ergo propriè dicitur prædestinatus ad beatitudinem, sed solùm ad esse Filij Dei naturalis. Et confirmatur primò, quia nullus dicitur prædestinari ad id, quod est sibi cõnaturale, sicut non dicitur homo prædestinari ad naturalem beatitudinem, quia hæc vox (vt diximus) ad opera gratiæ accommodata est : sed visio beata est connaturalis Christo : ergo non propriè dicitur ad illam prædestinari. Confirmatur secundò, quia nemo dicitur propriè prædestinari ad id, quod est veluti proprietas consequens primarium terminũ suæ prædestinationis, vt non dicuntur homines prædestinari ad gloriam corporis, sed animæ : sed in Christo gloria, & cætera dona sunt proprietates consequentes filiationem diuinam, ad quam Christus vt homo prædestinatus est : ergo.

Aliorum vero sententia est, Christum propriè dici posse prædestinatum ad gloriam, & alia supernaturalia dona suscipienda. Ita sentiunt Scot. *Scotus.* & Durand. in 3. distin. 7. Et probabile fundamen- *Duraud.* tum esse potest, quia Deus ab æterno, & ante omnia merita præuisa, absoluta & efficaci voluntate decreuit, vt Christus æterna eius beatitudine, & gloria frueretur, & illi præparauit gratiam, & gloriam, & alia supernaturalia beneficia, ergo rectè potest dici ad hæc omnia prædestinatus. Tum quia teste Augustino, prædestinatio nihil aliud est, quàm præparatio gratiæ, & gloriæ, & beneficiorum Dei : tum etiam, quia licèt hæc dona aliquo modo sint cõiuncta cum vnione hypostatica, tamen in se, supernaturalia sunt, & non resultãt quasi physicè ex gratia vnionis, sed speciali Dei actione, & influxu cõferri debẽt, ergo necesse etiã est, vt speciali Dei voluntate sint ab æterno prædefinita, & ordinata : cur ergo non denominabitur Christus prædestinatus ad hæc bona suscipienda? Et confirmatur, quia homines non solùm dicũtur prædestinati ad visionem beatam, sed etiã vt Deo fruantur, & in eo delectentur, quãuis delectatio sit aliquid consequens visionem. Possunt C etiam dici prædestinati, non solùm ad gloriã animæ, sed etiam ad gloriam corporis. Quin potius Christus prædestinatus dicitur ad gloriam, quam resurgendo habuit, sic enim exponit Aug. tracta. *Augustin.* 105. in Ioan. verba illa cap. 17. *Clarifica me, Pater, claritate quam habui, priusquam mundus fieret apud te*, petebat enim gloriam resurrectionis suæ, quam dicit habuisse apud Deum ante mundi creationem secundùm prædestinationem, vt August. ait. Qui etiam lib. de prædest. Sanct. cap. 15. dicit Christũ fuisse prædestinatum vt sit caput nostrum : & hoc etiã supponũt Ansel. Ambr. & alij sancti suprà ci- *Ansel.* tati in 4. & 5. expositione testimonij Pauli ad *Ambr.* Roman. 1.

Hæc dissensio ex parte esse potest de re, & ex parte de modo loquẽdi. Si enim intelligatur Christus primario, ac per se prædestinatus ad beatitudinem animæ, & hac ratione eius animam, & humanitatem esse ordinatam ad vnionem hypostaticam, quem sensum Durandus, & Scot. indicarũt, sic erit dissensio de re, & eorum sententia falsa est,

& omni-

& omnino improbanda; tum quia procedit ex falso fundamento, scilicet visionem beatã esse maius bonum, quam hypostaticam vnionem. Tum etiã, quia ad beatitudinem propriè non ordinatur nisi suppositum, vel persona, non autẽ natura, quia operatio propriè tribuitur personæ, non naturę: Christi autem persona non potuit per prædestinationẽ ordinari ad beatitudinem, nisi in assumpta natura, illa ergo ordinatio ad beatitudinem supponit in Christo prædestinationem vnionis hypostaticæ, atque adeò prædestinationem huius hominis vt sic, ad esse Filij Dei naturalis. Hæc ergo est propria, & singularis prædestinatio Christi, quæ & dignitate, & ratione seu intẽtione prima est, & ad eam cætera bona consequuntur. Hoc ergo vero sensu supposito, solum de modo loquendi potest esse controuersia, an Christus possit dici prædestinatus ad beatitudinem, nec ne: nam in re certum est, ex vi illius voluntatis qua Deus voluit vnionẽ hypostaticam fieri in humanitate Christi, consequẽter voluisse sanctificari per diuinitatẽ ipsam, & esse Filiũ Dei naturalẽ per gratiam vnionis, & habere in sua humanitate ius ad beatitudinẽ supernaturalẽ, & alia dona: & consequẽter etiam voluisse hunc hominẽ esse beatũ, & habere claritatem gloriæ, & exaltationẽ nominis, & alias similes dignitates, ac denique ordinasse rationem omniũ mediorum, per quæ Christus hæc omnia bona in tempore erat consecuturus. Cum igitur hæc in re certa sint, solum de modo loquendi potest esse controuersia, an Christus possit denominari prædestinatus ad beatitudinem vel aliquã dignitatem, quæ in ipso est secundaria, & minus principalis, quod non video cur negandum sit, cum necessariũ non sit semper in prædestinatione explicare præcipuũ, & primarium terminum eius, & cum Sancti, Aug. & alij citati ita loquantur. Imo & Scriptura sacra. Actor. enim 10. vbi Latina lectio habet. *Ipse est, qui constitutus est à Deo iudex viuorũ & mortuorum*, Græcè est verbum ὡρισμένος, quod significat prædestinatus. Potest igitur Christus dici prædestinatus ad hæc omnia, quia tota, & perfecta prædestinatio illius, hæc omnia includit, filiationẽ, scilicet, diuinam tanquã primariã formã, seu terminũ, gloriam verò, & alias dignitates tanquã proprietates consequẽtes, & ad illius cõsummatã perfectionem pertinentes, & ita aliter dicitur Christus prædestinatus ad beatitudinẽ, quàm alij homines: quia in alijs beatitudo est veluti primarius terminus prædestinationis, in Christo verò est secundarius, & proprietas consequẽs, & ideo prædestinatio Christi singularis est, & inter omnes excellit.

Christus quomodo dici possit prædestinatus ad beatitudinem, & alia dona gratiæ.

Actor. 10.

SECTIO IIII.

Ad humanitas Christi possit dici prædestinata vel simpliciter, vel ad aliquẽ terminum.

D. Thom.

RAtio dubitandi est, quia D. Tho. hîc, art. 1. ad 2. negat naturã prædestinari, sed supposituũ, quia prædestinari, inquit, est dirigi in salutẽ, quod quidẽ est suppositi agentis propter beatitudinis finẽ. In contrariũ vero est, quia idem D. Thom. in 3. dist. 10. q. 3. quæstiuncula 1. eã locutionem admittit, quam sententiam ibidem amplectitur Bonauent. art. 1. quæst. 1. & Alens. 3. part. q. 3. memb. 1. Durand. & Scot. distin. 7. quæst. 3.

Bonau. Alens. Durand.

Sed in quęstione de nomine breuiter dicẽdũ videtur, aliud esse loqui de prædestinatione ad beatitudinem, aliud vero de prędestinatione ad vnionẽ hypostaticã: prior prædestinatio non tribuitur propriæ naturæ, sed supposito, & hoc optimè concludit ratio D. Tho. quia beatitudo in operatione consistit, & operari est suppositi, si propriè loquamur. At verò loquẽdo de prędestinatione ad vnionẽ hypostaticam, verè ac satis propriè dici potest humanitas prædestinata ad hanc vnionem: primò quidẽ, quia ita loquuntur graues Theologi citati, imò & Aug. de prædestinat. Sanct. c. 15. cum ait, *Prædestinata est ista humanæ naturæ tanta subnectio, vt quò attolleretur, altius non haberet*, & eodem modo loquuntur Aymo, & Hugo Cardinal. suprà sect. 2. in 3. expositione citati. Secundò, quia hîc cessat ratio facta, vnio enim propriè cõuenit naturæ nõ personæ, & ad vnionem non assumitur, vel mouetur per operationẽ propriam, sed potius mota seu assumpta ab alio: ergo prędestinatio ad vnionem nõ potest propriè denominare personam, sed naturã. Et confirmatur, quia hæc vnio prædestinata est à Deo ab æterno, vt suprà cum D. Thom. probatũ est: ergo aliquid potest propriè dici prædestinatum ad hanc vnionem, quia vnio nõ est mere absoluta, sed respicit vnibilia, ergo sicut Verbum dicitur prædestinatum vt vniatur carni, ita caro potest dici prædestinata vniri Verbo. Imò hoc modo facilè, & expeditè explicatur hoc mysterium, nam reuera, quod primo Deus decreuit, nihil aliud fuit, quam humanitatem vniri Verbo. Vnde argumentor tertio, quia gratia vnionis in tempore humanitati confertur, & ad illam susciendam ab æterno ordinata, seu prædestinata est, non in alio, seu per aliud, sicut pars potest dici ordinari cum toto ad aliquod bonum, sed in se, & per se, quia gratia per se primo illi fit, ergo optimè potest denominari prædestinata ad hanc vnionem. Immerito ergo Medina hoc loco, scribit in hæc verba, Est etiam quidam nouitius Theologus, qui affirmat prædestinationem ad beatitudinem esse quidem personæ, sed quod prædestinatio ad vnionem hypostaticam, non est personæ, sed naturæ, quæ assumpta est ad vnionem hypostaticam. Sed isti non intelligunt, quæ loquuntur. Hæc ille, qui si antiquos Theologos consuluisset, sententiã hanc non tribuisset alicui nouitio Theologo, neque eos credo diceret esse locutos quæ nesciebant. Præsertim cum distinctio illa expresse sit S. Tho. in citato loco. Et quod valde admiror, ipsemet statim docet, rectè, & verè dici naturam humanam esse prædestinatam, quod nec recte, nec propriè dici potest de prædestinatione ad beatitudinem, vt optimè D. Thom. docuit: intelligendum ergo necessario est de prædestinatione ad vnionem hypostaticam, vt ipse statim declarat. Cur ergo alijs imponit, eos non intelligere quæ loquuntur, cum vera loquantur, ipso etiam approbante? Quin potius addo iuxta mentem D. Thom. hîc, humanitatem non esse dicendam simpliciter prædestinatam, sed solum cũ illo addito, *Ad vnionem hypostaticam*: quia prædestinatio absolutè dicta, iuxta communem vsum huius vocis, absolutè inquã dicta, suppositi tribuitur, non naturæ, propriè enim diuina prouidentia versatur circa suppositа, vel personas, quas

Aymo. Hugo Cardin.

Augustin.

Humanitas quomodo dicatur prædestinata ad vnionem hypostaticam.

Medina.

gubernat: circa naturas verò, non niſi ratione ſuppoſitorum, & ideò prædeſtinatio, quæ eſt pars huius prouidentiæ, abſolutè dicta, refertur ad ſuppoſitum. Item, quia prædeſtinatio aliorum hominum, vel Angelorũ abſolutè dicta refertur ad beatitudinem, ad quam humanitas non fuit propriè prædeſtinata, prædeſtinatio autem Chriſti immediatè, & per ſe terminata eſt ad ipſum Chriſtum, & ideò ſimpliciter, & abſolutè Chriſtus eſt prædeſtinatus. Humanitas verò quanuis per eandem prædeſtinationem ordinata ſit ad vnionem hypoſtaticam, non tamen fuit ſimpliciter prædeſtinata, ſed (vt ita dicam) comprædeſtinata: & ideò non debet denominari prædeſtinata, niſi adiungendo terminum talis prædeſtinationis, quo explicetur, illã eſſe prædeſtinatam per modum naturæ, & nõ per modum ſuppoſiti.

QVAESTIO XXV.
De adoratione Chriſti, in ſex articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de his quæ pertinent ad Chriſtum in cõparatione ad nos. Et primo de adoratione Chriſti: qua ſcilicet nos eum adoramus. Secundò, de hoc quod eſt Mediator noſter ad Deum.

¶ Et circa primum quæruntur ſex.

¶ Primò, vtrùm vna & eadem adoratione ſit adoranda diuinitas Chriſti & eius humanitas.

¶ Secundò, vtrùm caro Chriſti ſit adoranda adoratione latriæ.

¶ Tertiò, vtrùm adoratio latriæ ſit exhibẽda imagini Chriſti.

¶ Quartò vtrũ ſit exhibenda cruci Chriſti.

¶ Quintò, vtrùm ſit exhibenda matri eius.

¶ Sextò, de adoratione reliquiarum Sanctorum.

QVanquam actus adorationis in genere ſumptus, ad totam Trinitatem, & ad Chriſtum Deum hominem, & ſuo modo ad Sanctos, & ad res alias, de quibus in ſequentibus dicemus, terminari poſsit, ſeu referri, & ideo hæc materia non videatur huius loci propria, ſed ad tractatum de virtutibus pertinere, vbi de religione agitur, cuius actus eſt adoratio, vt conſtat ex 2. 2. quæſtio. 81. & 84. autores tamen omnes, qui doctrinam de hoc myſterio tradiderunt, ſimul de adoratione Chriſti diſputant, quia hæretici, ſicut in explicando hoc myſterio Incarnationis errarunt, ita de adoratione Chriſto debita malè ſenſerunt. Propter quod etiam ¶ Concilia quæ veritatem huius myſterij definierunt, ſimul errores damnant circa Chriſti adorationem, & veram ſimul de adoratione doctrinam docent. Propter hanc ergo cauſam D. Thom. cum alijs Theologis in tertio diſtinctio. 9. de adoratione hoc loco diſſeruit: quam nos fuſius perſequemur, vt melius tota de adoratione doctrina comprehendi poſsit, & completè, ac perfectè tradi: & nonnulla principia neceſſario petenda erunt ex citato loco 2. 2. ſine quibus fieri non poteſt vt doctrina hæc rectè intelligatur.

ARTICVLVS I.

Vtrùm vna & eadem adoratione ſit adoranda diuinitas Chriſti, & eius humanitas.

AD primum ſic proceditur. 144
Videtur, quòd non eadem adoratione adoranda ſit humanitas Chriſti, & eius diuinitas. Diuinitas enim Chriſti eſt adoranda adoratione quæ eſt communis Patri, & Filio: vnde dicitur Ioan. 5. Omnes honorificent Filium, ſicut honorificant Patrem. Sed humanitas Chriſti non eſt communis ei & Patri. Ergo non eadem adoratione adoranda eſt humanitas Chriſti & eius diuinitas.

Infræ. q. 58 ar. 3. ca. fin. & ad. 1. Et 3. d. 9. q. 1. art. 2. q. 1. & d. 19. ar tic. 14. & veri. q. 19. art. 4. ad. 4.

2. Prætereà, Honor eſt propriè præmium virtutis, vt Philoſophus dicit in 4. Ethicorum * Meretur autem virtus ſuum præmium per actum. Cùm igitur in Chriſto ſit alia operatio diuinæ & humanæ naturæ (vt ſuprà habitum eſt *) videtur, quod alio honore ſit veneranda humanitas Chriſti, & alio eius diuinitas.

c. 3. tom. 5.

q. 19. ar. 1.

¶ 3. Prætereà, Anima Chriſti ſi non eſſet Verbo vnita, eſſet veneranda propter excellentiam ſapientiæ & gratiæ, quam habet. Sed nihil dignitatis eſt ei ſubtractum per hoc quòd eſt vnita Verbo. Ergo natura humana in Chriſto eſt quadam propria adoratione veneranda, præter venerationem, quæ exhibetur diuinitati ipſius.

¶ Sed contrà eſt, quòd in capitulis quintæ Synodi ſic legitur, * Si quis in duabus naturis adorari dicit Chriſtum (ex quo duæ adorationes introducuntur) ſed non vna adoratione Deum Verbum incarnatum cum propria ipſius carne adorat, ſicut ab initio Dei Eccleſiæ traditum eſt: talis anathema ſit.

In Conc. 2. Conſtanti. quod eſt. 5. generale, ca non. 9.

Reſpondeo dicendum, quòd in eo qui honoratur, duo poſſumus conſiderare, ſcilicet eum cui honor exhibetur, & cauſam honoris. Propriè autem honor exhibetur toti rei ſubſiſtenti: non enim dicimus, quòd manus hominis honoretur, ſed quòd homo honoretur. Et ſi quandoque contingat, quòd dicatur honorari manus vel pes alicuius, hoc nõ dicitur ea ratione, q huiuſmodi

modi partes ſecundùm ſe honorentur: ſed quia in iſtis partibus honoratur totum, per quem etiam modum aliquis homo poteſt honorari in aliquo exteriori, putà in veſte, aut in imagine, aut in nuntio. Cauſa autem honoris eſt id, ex quo ille qui honoratur, habet aliquam excellentiam. Nam honor eſt reuerentia alicui exhibita propter ſui excellentiam, vt in ſecunda parte dictum eſt. * Et ideò ſi in vno homine ſunt plures cauſæ honoris (putà prælatio, ſcientia & virtus) erit quidem illius hominis vnus honor ex parte eius qui honoratur, plures tamen ſecundùm cauſas honoris: homo enim eſt qui honoratur, & propter ſcientiam & propter virtutem. Sic ergo cum in Chriſto ſit tantum vna perſona diuinæ & humanæ naturæ, & etiam vna hypoſtaſis, & vnum ſuppoſitum: eſt quidem eius vna adoratio & vnus honor ex parte eius qui adoratur. Sed ex parte cauſæ qua honoratur, poſſunt dici eſſe plures adorationes, vt ſcilicet alio honore honoretur propter ſapientiam increatam, & alio propter ſapientiam creatam. Si autem ponerentur in Chriſto plures perſonæ ſeu hypoſtaſes, ſequeretur quòd ſimpliciter eſſent plures adorationes. Et hoc eſt quod in Synodis reprobatur. Dicitur enim in capitulis Cyrilli, † Si quis audet dicere aſſumptum hominem coadorari oportere Deo Verbo, quaſi alterum alteri, & non potius vna adoratione honorificat Emanuelem, ſecundū quod factum eſt caro Verbum: anathema ſit.

2.2.q.103 art.1.

Habetur in concil. 1. Epheſ. cano. 8.

AD primùm ergo dicendum, quod in Trinitate ſunt tres qui honorantur, ſed eſt vna cauſa honoris. In myſterio autem Incarnationis eſt è conuerſo. Et ideò alio modo eſt vnus honor Trinitatis, & alio modo eſt vnus honor Chriſti.

¶ AD ſecundùm dicendum, quòd operatio non eſt quæ honoratur, ſed eſt ratio honoris. Et ideò per hoc quòd in Chriſto ſunt duæ operationes, non oſtēditur quòd ſint duæ adorationes, ſed quòd ſint duæ adorationis cauſæ.

¶ AD tertium dicendum, quòd anima Chriſti, ſi non eſſet vnita Dei Verbo, eſſet id, quod eſt principaliſsimum in homine illo: & ideò ſibi præcipuè deberetur honor: quia homo eſt id, quod eſt potiſsimum in eo. Sed quia anima Chriſti eſt vnita perſonæ digniori, illi perſonæ præcipuè debetur honor, cui anima Chriſti vnitur. Nec per hoc tamē diminuitur dignitas animæ Chriſti, ſed augetur, vt etiam ſuprà dictum eſt. *

q.2.art.2. ad 3.

ARTICVLVS II.

Vtrùm humanitas Chriſti adoranda ſit adoratione latriæ.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, q̄ humanitas Chriſti non ſit adoranda adoratione latriæ. Quia ſuper Pſalm. 98. Adorate ſcabellum pedum eius, quoniam ſanctum eſt, dicit Gloſſ. * Caro à Verbo Dei aſſumpta, ſine impietate adoratur à nobis: quia nemo carnem eius ſpiritualiter manducat, niſi prius adoret: non illa dico adoratione quæ latria eſt, quæ ſoli Creatori debetur. Caro autem Chriſti eſt pars humanitatis. Ergo humanitas Chriſti non eſt adoranda adoratione latriæ. B

145. 3.d.9.q.1. arti.2.q.1. & qnæſtio. 4.ad.1.

Gloſſ. ord. ibi ex Auguſt. ibid. to mo. 8.

¶ 2. Prętereà, cultus latriæ nulli creturæ debetur: ex hoc enim reprobantur Gentiles quòd coluerunt & ſeruierunt creaturæ: vt dicitur Romanorum. 1. Sed humanitas Chriſti eſt creatura. Ergo non eſt adoranda adoratione latriæ.

¶ 3. Prætereà, Adoratio latriæ debetur Deo in recognitionem maximi dominij: ſecundum illud Deuteron. 6. Dominum Deum tuū adorabis, & illi ſoli ſeruies. Sed Chriſtus ſecundum quod eſt homo, eſt minor Patre. Ergo humanitas eius non eſt adoratione latriæ adoranda.

¶ Sed contra eſt, quòd Damaſc. dicit in 3. lib. * Adoratur autem caro Chriſti incarnato Verbo Deo, non propter ſeipſam, ſed propter vnitum ei ſecundùm hypoſtaſim Verbum Dei. Et ſuper illud Pſalm. 98. Adorate ſcabellum pedum eius, dicit Gloſſa. * Qui adorat corpus Chriſti, non terram intuetur, ſed illum potius, cuius ſcabellum eſt, cuius in honore ſcabellum adorat. Sed Verbū incarnatum adoratur adoratione latriæ. Ergo & corpus eius, ſiue eius humanitas. C

lib. 4. orthod. fidei c. 3. circa prin cip.

Pſalm. 98. Eſt Auguſt. ibid. to. 8.

Reſpōdeo dicendū, q̄ ſicut ſuprà dictum eſt, * honor adorationis ꝓpriè debetur hypoſtaſi ſubſiſtēti, tamē ratio honoris poteſt eſſe aliquid nō ſubſiſtēs, ꝓpter quod honoratur perſona, cui illud ineſt. Adoratio igitur humanitatis Chriſti dupliciter poteſt intelligi. Vno modo vt ſit eius ſicut rei adoratæ: & ſic adorare carnē Chriſti, nihil eſt aliud, quā adorare Verbū Dei incarnatū, ſicut adorare veſtē Regis, nihil eſt aliud quā adorare Regē veſtitum. Et ſecundùm hoc adoratio humanitatis Chriſti eſt adoratio latriæ. Alio modo poteſt intelligi adoratio

Ar. præced.

humanitatis Chriſti, quæ fit ratione humanitatis Chriſti perfectæ omni munere gratiarum, & ſic adoratio humanitatis Chriſti non eſt adoratio latriæ, ſed adoratio duliæ. Ita ſcilicet, quòd vna & eadē perſona Chriſti adorentur adoratione latriæ, propter ſuam diuinitatem, & adoratione duliæ propter perfectionem humanitatis.

¶Nec hoc eſt incōueniēs: quia ipſi Deo Patri debetur honor latriæ propter deitatem, & honor duliæ propter dominiū, quo gubernat creaturam. Vnde ſuper illud Pſalmo 7. Dominus Deus meus in te ſperaui, dicit Gloſſ. * Dominus omnium, per potentiam, cui debetur dulia: Deus omnium per creationem, cui debetur latria.

Pſalm. 7. gloſ. interlinialis, ibid.

AD primùm ergo dicendū, quòd Gloſſ. * illa non eſt ſic intelligenda, quaſi ſeorſum adoretur caro Chriſti ab eius diuinitate: hoc enim poſſet contingere ſolum hoc modo, ſi eſſet alia hypoſtaſis Dei & hominis. Sed quia, vt Damaſ.* dicit, ſi diuidas ſubtilibus * intelligentijs quod videtur, ab eo qđ intelligitur, inadorabilis eſt vt creatura, ſcilicet adoratione latriæ. Et tunc ſic intellectæ, vt ſeparatæ à Dei Verbo, deberetur ſibi adoratio duliæ: non cuiuſcunque (puta, quæ cōmuniter exhibetur alijs creaturis) ſed cuiuſdam excellentioris, quam hyperduliam vocant.

Citata in arg. 2.

lib. 5. ca. 3. circa prin.

** Epinæis, id eſt, cogitationibus ſeu mentis conceptibus.*

¶Et per hoc etiam patet reſponſio ad Secundū & Tertium: quia adoratio latriæ nō exhibetur humanitati Chriſti ratione ſui ipſius, ſed ratione diuinitatis, cui vnitur, ſecundùm quā Chriſtus non eſt minor Patre.

QVæ circa expoſitionem horum articulorum notari poſſent, melius in ſequentibus diſputationibus tradentur.

DISPVTATIO LI.

In tres ſectiones diſtributa.

De adoratione Chriſto vt Deo debitæ.

QVoniam Chriſtus, Deus & homo eſt, antequam doceamus, qua adoratione adorandus ſit, oportet nonnulla de diuina, & humana adoratione dicere, ſeu de illa quę Deo debetur, & quæ hominibus communicari poteſt. Prius tamen, quid adoratio ſit, & quotuplex, quibus vè nominibus ſignificari ſoleat, declarare neceſſe eſt.

SECTIO I.

Quid ſit adoratio, & cuius virtutis actus ſit.

Damaſ.

ADoratio, inquit Damaſcenus oratione prima de imaginibus propę ab initio, *eſt ſubmiſſionis, & humiliationis nota*, & oratione 3. *Eſt*, inquit, *animi cedentis, ſubmiſſis atque humilis ſignificatio*, quæ deſcriptio ex vocis ſignificatione, & cōmuni omnium hominū vſu ſumpta eſt: ſignificat ergo adoratio actum, quo vnus alteri ſe ſubmittit, vel illum honorat in recognitionem excellentiæ eius. Ad quod amplius explicandum oportet has voces diſtinguere, & earum proprias ſignificationes, ſcilicet, *honorare, reuereri, venerari, colere, laudare, & glorificare*, hæc enim omnia ad adorationem pertinere poſſunt, & multū cum illa, & inter ſe conueniunt, quanuis nonnihil etiā differant. Honor ergo, vtex Augu. colligitur lib. contra ſermonē Arianorum, cap. 23. latius patet, quam adoratio, *Honorat enim*, inquit, *omnis qui adorat, non autē adorat omnis qui honorat*, nam honor poteſt eſſe ad æqualem iuxta illud ad Rom. 12. *Honore inuicē, præueniētes*, adoratio verò reſpicit alium, vt excellentem, & ſuperioaē, vnde rectè D. Tho. 2. 2. q. 103. art. 1. & 2. inquit honorem eſſe ſignū excellentiæ, vel virtutis, ſiue abſolute conſideretur, ſiue per comparationem ad honorantem, ſiue ad alios: habet autem rationem adorationis quando eſt ſignum excellentię per cōparationem ad honorantem, qui ſcilicet honorat alium tanquam ſuperiorem, cui ſe ſubmittit. Comparantur ergo hæc duo per modum generis, & ſpeciei, quia honor vt ſic, tantum eſt quoddam ſignū bonitatis eius, qui honoratur, vt indicauit Ariſto. lib. 4. Ethic. cap. 3. & lib. 8. cap. 8. & ibi clarius D. Thom. explicuit lect. 8. adoratio verò includit honorem, & addit ſubmiſſionem, & recognitionem excellentiæ eius qui adoratur, reſpectu adorantis, vt Damaſc. dixit. Quocirca cùm D. Tho. hîc. arti. 1. adorationem videtur cum honore confundere, loquitur iuxta ſubiectam materiam, quia adoratio quidam honor eſt, & eodem modo accipiendum eſt quod dixit Anaſt. Epiſc. Theopoleos in VII. Synod. act. 4. adorationem eſſe, *Emphaſim honoris*, id eſt ſymbolū, vt ibidē paulò inferius Tharaſius declarauit. Eſt autē, *emphaſis*, ſi vim verbi attendamus, nō quodcunq; ſignū, ſed quo plus ſignificatur, quā aperte dicatur, ſeu exprimatur, & ita illa voce indicatum videtur, adorationē eſſe ſymbolū honoris, quo inſignis, & ſuperior excellentia indicatur. Huc etiam ſpectat, quod Ariſto. lib. 2. magnorū moral. c. 11. dixit, *Gloriæ cupidum eminentiam affectare*, lib. autē. 1. Rhetori. c. 5. dicit, *Honorē eſſe exiſtimationis benefactiuæ indiciū*, quæ nō videtur adequata definitio honoris, ſed cuiuſdā ſpeciei illius notioris, & magis vſitatæ, quę ad adorationē pertinet, ſtatim verò ſubdit, *Honorātur maximè atq; meritò, qui beneficia cōtulerūt, deinde qui conferre queunt*: ad hoc autē poſterius mēbrū poſſunt omnes ſtudioſi, vel indignitate cōſtituti reuocari, & hoc modo poteſt illa definitio facilè ad omnes honores adaptari.

Auguſt.

D. Thom.

Honor quod ſit, & quomodo ſe habeat ad adorationem. Ariſtot.

Anaſtaſ.

Hæc autē, quæ de honore dicta ſunt, eodē ferè modo de cultu, & veneratione intelligi poſſunt, quia hæ duæ voces, idē ferè quod honor, ſignificare videntur, *Colere* enim, *venerari*, & *honorare*, Latinè ferè æquiualent, vnde fit, vt eandem habitudinem, ſeu rationem reſpectu adorationis habeant. Eſt enim adoratio quædam veneratio, & quidam cultus, addit verò prædictam ſubmiſſionem, & recognitionem alterius vt ſuperioris: vnde Auguſt. lib. 10. de Ciuit. c. 4. circa fin. cū dixiſſet, de hominibus dici poſſe, quòd ſunt colendi, & venerandi, ſubdit, *Si autem eis multum addideris, & adorandi.*

Veneratio & cultus quid.

Eodem

Eodem ferè modo de laude, & gloria loquendum est, laus enim est, quædam species honoris, vt Aristo. dixit 1. Rhetori. capit. 5. quanquam enim idem Arist. 1. Ethic. capit. 12. & D. Thom. 2. 2. q. 103. art. 1. ad 3. dicant, *Honorari ea, quæ per se bona sunt, laudari verò, quæ ad aliud sunt vtilia*, non est tamen intelligendum, laudem solum circa vtilia versari, sed ad illa extēdi, alioqui enim certum est etiā ea, quæ per se maximè bona sunt, maximè posse laudibus extolli, sic enim & Sāctos, & Deū ipsum laudamus. Hæc ergo laus honor quidam est, & si cum debita submissione, & recognitione fiat, rationem adorationis habet. Gloria verò idem fere est, quod honorifica laus, addit enim effectum quē dam, quem laus efficit in alijs, scilicet bonam existimationem de re laudata, *Est enim gloria, clara cum laude notitia*, vt Augustin. eam definit lib. 83. quæst. q. 31. vnde glorificare aliquem nihil aliud est, quam eum ita laudare, vt apud alios bona eius existimatio inde oriatur.

Arist. *D. Thom.*

Laus, & gloria quid sint. *Augus.*

Reuereri denique in propria, & rigorosa significatione vocis, genus quoddā timoris significat, vt S. Thom. dixit. 2. 2. q. 19. arti. 9. & 81. art. 2. ad 1. & 103. art. 1. ad 1. & in 3. d. 9. q. 1. art. 1. ad 3. & ibi Bonauen. artic. 2. q. 1. Iam verò translata est hęc vox (vt ijdem Sancti docent) ad significandū non solum timorem, sed honorem, seu adorationem, quam inferior reddit superiori in signum excellentiæ, seu maiestatis eius, siue quia hæc adoratio sæpè ex timore procedit, vt quando Iacob adorauit Esau, & filij eius fratrem suum Ioseph: siue quia ipsemet timor est testimonium quoddam excellentiæ alterius, & ex voluntate colendi illum sæpè concipitur, vt optimè dixit D. Thom. citato loco. Vnde Tharasius Constantinopolitan. Episcopus, in Epistola ad Constantin. & Irenē, quæ habetur in fine VII. Synodi, adorationē inquit, venerationem & timorem significare. Ex his igitur satis constat prædictarum vocum significatio, eis tamē in sequentibus disputationibus indifferenter vtemur, sicut alij autores, & præsertim VII. Synodus, & Damasc. eas frequentius vsurpāt: quia suppositā materia, in qua versamur, in idem ferè omnia recidunt.

D. Thom. *Bonauent.* *Reuerentia quid sit.*

Ex hac autē vocis significatione colligitur primo, adorationem esse quendam actū virtutis, quæ ad alterum ordinatur, est enim actus honorandi alterum, se illi tanquam superiori, & excellentiori submittēdo. Qui actus, vt per se constat, honestus, & consentaneus rationi esse potest, si circa debitū obiectum versetur: sicut enim vnicuique tribuere ius suum studiosum est, ita & vnicuique reddere cultum illi debitum iuxta conditionem suam: & hoc modo nunc de adoratione loquimur. Vnde etiam fit, hunc actum ad iustitiā pertinere, nomine iustitiæ vtendo, prout sub illa comprehenduntur virtutes omnes quæ ad alterum ordinantur, siue sit ipsa propria iustitia commutatiua, aut distributiua, siue religio, pietas, obseruantia, aut aliæ similes, quæ dicuntur partes potentiales iustitiæ: cū enim adoratio ad alterum tendat, necesse est, vt ad illud genus virtutis pertineat, cuius munus est operationes circa alterum moderari. Vnde sicut inter prædictas virtutes iustitiæ, quędam versatur circa Deum, quæ dicitur religio, aliæ verò versantur circa homines, quæ variæ sunt, iuxta varias coniunctiones, vel secundum diuersas rationes debiti, quę

Tharasius Episcop. *Adoratio quid sit, cuiusue virtutis actus.* *Gabr.*

inter homines esse possunt: ita & adoratio potest, vel circa Deum versari, qui propter summā excellentiam suam maximè dignus est reuerētia, & honore, & hæc adoratio actus erit religionis, ad quā pertinet cultus Dei, & honestas quæ in illo reperitur: potest etiam versari adoratio circa homines excellentes, & sic ad inferiores aliquas virtutes pertinere, vt magis in sequentibus explicabimus.

Secūdo colligitur ex dictis, sicut iustitia virtus est ad voluntatem pertinens (vt ex 2. 2. nunc suppono) ita & adorationem, actum esse eiusdem potentiæ, quia virtus, & proprius actus eius in eadem facultate residet. Ad huius autem actus maiorē explicationem aduertendum est, cum versetur circa alterum, cui rationabilem honorem tribuit, necessario supponere in intellectu bonam existimationem de illius excellentia, cui adoratio exhibenda est. Propter quod quidam existimarunt adorationem esse actum intellectus, quam sententiam indicat Gab. in 3. d. 9. q. vnica in princ. & eandem tribuunt quidam D. Thomæ: sed nunquā hoc docuit. Neque est verisimile, si formaliter loquamur, illa enim bona existimatio supponitur verę adorationi: ex illa enim existimatione oritur prudens iudicium dictans aliquem esse colendam, seu honorandum, post quod sequitur voluntas honorandi, ergo non potest adoratio in illa intellectuali existimatione consistere, quatenus prædictam voluntatem antecedit. Vnde fieri potest, vt aliquis habeat veram cognitionem de excellentia alterius, quem tamen debito modo nec colat, neque adoret, vt patet etiam respectu Dei, si quis habeat veram illius fidem, & ipsum adorare, & religione colere nolit: non ergo consistit adoratio in illa veluti speculatiua cognitione alienæ excellētiæ, sed (vt ita dicam) in practica recognitione, & voluntaria submissione. Quanquam ergo adoratio supponat actum intellectus, tamen per voluntatem perficitur, & ideò D. Thom. 2. 2. quæst. 84. artic. 2. dicit adorationem Dei maximè consistere, *in interiori affectu, & deuotione*: dixerat autem quæst. 82. art. 1. deuotionem esse actum voluntatis. Sed elegantius hoc dixit Lactant. lib. 4. diui. institut. ca. 4. in hæc verba: *Non potest neque religio à sapientia separari, nec sapientia à religione secerni: quia idem Deus & intelligi debet, quod est sapientiæ, & honorari, quod est religionis, sed sapientia præcedit, religio sequitur.*

Adoratio actus voluntatis supponens actum intellectus.

D. Thom. *Lactant.*

Obseruandum verò vlterius est, in ipsomet actu adorationis distingui posse actum ipsum à voluntate elicitum, quo aliquis vult alterum adorare, & actum veluti imperatum, quo adorat, & colit, voluntas enim colendi aliquam personam non versatur proximè, & immediatè circa personam ipsam, sed circa cultum exhibendum tali personæ, qui semper consistit in aliqua actione, qua significatur, & recognoscitur excellentia alterius. Et quanuis ex vtroque actu veluti cōponatur vnus actus moralis tanquam ex actu interno, & externo, qui totus potest dici integra adoratio moralis, tamen eos inter se distinguendo, vnus est veluti internus, alius quasi externus: vnus propriè elicitus, alius potius imperatus: vnus denique est, veluti affectus adorationis, alius quasi effectus, seu adoratio ipsa: hoc enim nomen magis videtur impositum actui externo, quā interno. Propter quod D. Thom. 2. 2. q. 84. adorationem Dei posuit inter externos actus latriæ, quanuis exterior actus rationem

D. Thom.

nem adorationis non habeat, niſi vt eſt ſub interiori, ſeu vt manat à prædicto affectu, nam ſi ab illo non oriatur, non eſt adoratio, ſed irriſio potius, ſeu fictio quædam.

Adorationis obiectũ quod ſit.

Tertiò tandem intelligitur ex dictis, quod ſit obiectum adorationis, ſi enim loquamur de proprio actu elicito à voluntate, & à virtute eius, ſcilicet à religione, vel alia ſimili, duplex obiectum habere intelligitur: aliud vocatur obiectũ quod, ſeu materia, circa quam proximè verſatur ipſa virtus, & interior actus eius, & huiuſmodi eſt cultus alteri exhibendus. Aliud dicitur obiectum cui, ſcilicet perſona, cui adoratio exhibetur. Exemplum huius eſt in iuſtitia, & qualibet alia virtute, quæ verſatur circa operationes, quæ ad alium referuntur. Et hinc obiter intelligitur ratio, propter quã virtus religionis qua Deum adoramus, nõ eſt virtus Theologica, ſcilicet, quia non verſatur circa Deum ipſum vt materiam proximam, ſed ſolum vt obiectum, cui cultum exhibet, circa quem tamẽ cultum vt in proxima materia verſatur. At verò ſi loquamur de tota adoratione, & cultu volũtario, proximum obiectum illius eſt perſona, ſeu res adorabilis. In qua duo diſtinguere oportet, aliud eſt, res adorata, quæ dici poteſt materia adorationis, aliud eſt ratio propter quam adoratur, quæ ſemper eſt aliqua excellentia, vel dignitas, propter quam ſecundùm rectam rationem res illa digna eſt adoratione. Cum enim per adorationis actum aliquis recognoſcat alterum vt excellentiorem, & ſuperiorem, cui ſe ſubmittit, neceſſe eſt, vt ex parte perſonæ adoratæ aliqua dignitas, vel excellentia ſit huius adorationis fundamentum: alioqui non poterit eſſe prudens, & honeſta adoratio.

Religio cur non ſit virtus Theologica.

Vnde obiter etiam intelligetur, quomodo hic actus diſtinguendus ſit ab actu humilitatis, videntur enim eſſe valde ſimiles, & ſi ſolũ in ſpecie externa conſiderentur, poſſent facilè cõfundi, diſtinguuntur tamen in proprijs honeſtatibus, & motiuis, quæ ſemper in actibus virtutum maximè obſeruanda ſunt. Humilitas enim moderatur affectum honoris, & ſub hac ratione interdum exercet exteriores actus ſubmiſſionis, & alios ſimiles: adoratio verò propriè reddit alteri honorem illi debitũ ratione ſuæ dignitatis, vel excellentiæ: ſicut pecuniæ elargitio, ſi fiat ſolum propter moderandum affectum pecuniarũ, eſt actus liberalitatis, ſi propter ſoluendum debitum, eſt actus iuſtitiæ.

Actus adorationis, & humilitatis quomodo differant.

SECTIO II.

Vtrùm vera, & propria Dei adoratio in ſola actione exteriori, & corporali conſiſtat.

Senſus quæſtionis.

COnſtat, quæſtionem propoſitam non poſſe intelligi de affectu adorationis: ille enim eſt actus elicitus à voluntate, vt ex dictis ſect. præced. ſatis conſtat, neque in hoc eſt aliqua controuerſia inter autores. Intelligitur ergo quæſtio de immediato obiecto, ſeu quaſi materia circa quam verſatur affectus adorationis: de obiecto (inquam) non cui exhibetur adoratio, ſed quod eſt ipſamet adoratio, quam alteri volumus tribuere. Senſus ergo quæſtionis eſt, an hæc adoratio, quam volumus exhibere Deo, per ſolos actus exteriores

A & corporales exerceatur & exhibeatur, atque ita in eis conſiſtat. In qua quæſtione ſupponitur, poſſe adorationem externis actibus exhiberi, quod, etiam reſpectu Dei, certum de fide eſt; contra nonnullos hæreticos qui negarunt, Deum eò quòd ſit ſpiritus, actibus corporis, eſſe adorandum, vt oſtẽditur latiùs 2.2.q.81.art.7. & q.83.art.12. & q.84.art.2. quia, cùm Deus ſit autor corporis, etiã corpore colendus eſt: & ita in Scriptura ſacra innumera ſunt, huius corporeæ adorationis non ſolum ſanctorum exempla, ſed etiam Dei præcepta, & ex his, quæ dicemus, hoc à fortiori conſtabit. De hac igitur parte non eſt inter Catholicos controuerſia.

Prima opinio.

De interna igitur adoratione duo poſſunt excogitari modi dicendi extremè contrarij. Prior eſt, nullam eſſe adorationem merè internam & ſpiritualem, ſed corporalem tantùm, qualis eſt illa quæ fit genuflexionibus, inclinatione capitis, & alijs ſimilibus ſignis. Tribuitur hęc ſententia Bonauent. in 3.d.9.art.2.q.3. & 4. qui tamen obſcurè loquitur, nam docet quidem virtutem moralem latriæ
B ſolùm verſari circa actus exteriores adorationis: quia *latria* ſeruitutem ſignificat: ſeruitus autẽ propriè reſpicit actum exteriorem. Addit verò ſubinde, latriam, vt dicit cultum diuinum, non eſſe tantũ in actibus externis, ſed maximè in internis: & in ſolutionibus argumentorum ait, *Sicut eſt cultus interior, & exterior, ſic eſt adoratio exterior, & interior. Adorare interiùs eſt, tota mente in Deum tendere, ſicut dicit Rabanus: adorare exteriùs eſt, aliquam reuerẽtiam corporaliter exhibere.* Videtur ergo Bonauenturæ ſententia in hoc conſiſtere, quòd adoratio in genere non conſiſtit in ſolis actionibus externis, ſed etiam in internis: adoratio verò prout dirigitur, ſeu elicitur ab ſpeciali virtute morali, quæ eſt religio vel ſub religione contenta, ſic ſolùm conſiſtit in exterioribus actionibus, & eodem ſenſu videtur eandem ſententiã ſequi Almainus ibi q.1. & Marſil. in 3.q.8.artic.1. præſertim ad 3. Citatur pro eadem ſententia Durandus in 3.d.9.q.1. Sed ex illo potiùs poteſt ſumi oppoſitum, vt ſtatim dicam. Illam verò ſententiam inſinuat Ma or eadem d.q.
C 1. dicit enim, obiectum latriæ interioris eſſe honorem & cultum exteriorem Dei, quẽ poſtea declarat exẽplis, in ſolis actionibus corporalibus, quę tamẽ potuit adhibere vt clariora, nõ q̃ alia excludat. Poteſt autem hæc ſententia probari primò ex D. Thoma 2.2.quæſtio.84. in titulo quæſtionis, qui eſt, *De exterioribus actibus latriæ*. Inter quos primum locum tribuit adorationi: eſt ergo adoratio actus exterior iuxta ſententiam Diui Thomæ. Nec poteſt dici, ibi ſumere Diuum Thomam actum exteriorem latè vt diſtinguitur ab actu elicito voluntatis, tum quia in quæſtione 83. orationem ponit inter actus interiores religionis: conſtat autem in doctrina Diui Thomæ orationem non eſſe actum elicitum à voluntate, ſed ab intellectu ſi mentalis ſit, vel ab ore ſi ſit vocalis. Vbi conſiderare licet, Diuum Thomam appellaſſe orationem actum interiorem, quia poteſt in intellectu conſummari, etiam ſi poſsit aliquando exteriùs proferri: ergo ponens adorationem inter actus exteriores, ſentit non poſſe interiùs neque in voluntate, neque in intellectu cõſummari, ſed ſola exteriori actione. Tũ etiã id patet ex verbis quæ D. Thomas ſtatim ſubiungit, dicens,

Et

Et primò de adoratione, per quam aliquis ſuum corpus ad Deum venerandum exhibet. Non exhibemus autem corpora noſtra ad venerandum Deum, niſi per actiones externas & corporeas. Neq; Diuus Thomas alicubi de alio genere adorationis diſſeruit. Secundò probatur ex Damaſceno orat. 1. de Imaginibus pag. 5. vbi definit adorationem, eſſe ſummiſsionis & honoris notam, & oratione 3. fol. 7. ait *adorationem eſſe, timoris, & deſiderij, & honoris ſignum, & animi ſummiſsi atque humilis argumentum.* Et in idem fere recidit quod ait Anaſtaſius in VII. Synodo actio. 4. *adorationem eſſe honoris alicui exhibiti emphaſim*, id eſt, expreſsionem ſeu ſignificationem, quia nota aut emphaſis honoris non eſt niſi aliquod ſignum externũ, per quod indicamus affectum ſummiſsionis erga alium: adoratio igitur ſolùm eſt in actibus externis, quibus hoc ſignificamus.

Tertiò, quia nullus eſt actus interior, verbi gratia, erga Deum, qui poſsit eſſe actus adorationis, nam vel eſt actus intellectus, vel voluntatis. In intellectu eſſe non poteſt, quia in illo ſolum eſt B actus fidei, qui habet propriam honeſtatem diſtinctam ab adoratione: & idem eſt de omnibus donis intellectus, qui comitantur fidem, & multò magis de prudentia infuſa, maximè cùm illa non verſetur circa Deum, ſed in vniuerſum dictet de agendis ex regulis ſupernaturalibus. Oratio vero, quæ in intellectu eſſe poteſt, quanuis ſit actus religionis, diſtinctus tamen eſt ab adoratione, licèt ſæpè habeat adorationem coniunctã. Sicut legimus Matth. 20. *Acceſsit ad eum mater filiorum Zebedæi adorans & petens.* Aliud ergo eſt adorare, aliud petere, quod eſt orare. De actibus voluntatis ſimilis inductio fieri poteſt, nam, ſi non verſantur circa Deum, non poſſunt eſſe adorationes eius: ſi autem verſantur circa Deum, erunt aut actus charitatis, aut ſpei, aut obedientiæ, vel alterius ſimilis: ergo non erunt actus adorationis propriè, vt ad religionem pertinet: alioqui confunderetur religio cum alijs virtutibus. Et confirmatur primò, nã, ſi in aliquo ex his actibus poſſet eſſe propria adoratio, eâdẽ ratione quolibet actu virtutis poſſet adoratio exerceri: quia quilibet actus virtutis placet Deo, & poteſt in eũ vt inultimum finem referri, atque adeò ad eius honorẽ & C gloriam ordinari, iuxta illud, *Omnia in gloriam Dei facite.* Eſt autem ridiculum dicere eleemoſynam eſſe actum adorationis, & ſic de alijs. Confirmatur ſecundò, quia vitium adorationi diuinæ oppoſitum, nunquam reperitur in ſolo actu interiori, nam, ſi ſit in intellectu, erit hæreſis, ſi in voluntate erit aut odium, aut deſperatio, aut aliquid huiuſmodi: contra adorationem verò nunquam eſt, niſi per ordinem ad actum exteriorem, vt eſt in voluntate dandi alteri, quàm Deo, diuinum honorem, aut exhibendi Deo notam inferioris honoris.

Secunda opinio eſſe poteſt, adorationem non *Secũda opinio.* ſolùm ſine actione externa poſſe reperiri, verùm etiam conſummari poſſe in ſolo actu purè interiori, id eſt, elicito tantùm à voluntate. Hanc opinionem indicat Scotus in 3. diſtinctio. 9. quæſtio. 1. vbi diſtinguit actum latriæ internum & externum: & hunc dicit eſſe ſignum illius, illum verò conſiſtere in hoc quòd homo in corde ſuo extollit diuinam bonitatem tanquam ſummam A reſpectũ ſuæ bonitatis, & à qua ipſe homo habet quidquid boni habet: & hunc interiorem actum ait Scotus habere pro obiecto ſolum Deum, vt ſummum bonum, & ſummum dominum: quãquã non declarat, an ſit actus intellectus, an voluntatis. Nec videtur ab hac ſententia alienus D. Tho. 2.2. quæſt. 84. arti. 1. ad 1. vbi ait, ea quæ exteriùs aguntur circa Deũ, eſſe ſigna interioris reuerẽtiæ. Et ex hoc ipſo principio ſumẽdum eſt fundamentũ huius ſententiæ. Nã adoratio exterior, vel ficta eſt, vel ſupponit interiorẽ, eamq; exprimit, atq; ſignificat: ergo nõ poteſt vera adoratio in ſolo exteriori actu cõſiſtere. Et confirmatur declarãdo, qua lis poſsit eſſe huiuſmodi actus. Nã, quando homo vult exhibere Deo ſigna externa ſummiſsionis, multò magis vult habere Deum vt ſuperiorem & dominum, & ſubeſſe illi: ergo hic idem actus voluntatis eſt maxima & perfecta Dei adoratio. Nã, ſi quis illum habeat, quanuis nullam eius externã ſignificationem exhibeat, in ſpiritu & veritate cõlit Deum ac reueretur.

Vt explicem veram ſententiam, ſuppono ex 1. 2. exteriorẽ actum interdum appellari omnem illũ, qui ab alio actu priori voluntatis imperatus eſt, ſiue per exteriora membra, ſiue per intellectum, imò etiam ſi per voluntatem ipſam, exerceatur, ali quãdo verò ſtrictè ſumi pro actu, qui per exteriora mẽbra exercetur: vnde è contrario actus etiã interior in duplici acceptione, poſita ſumi poteſt, vt per ſe conſtat. In præſenti ergo ſtrictè loquimur de actu exteriori humano, qui per mẽbra corporis exercetur, obiter tamen dicemus de omni actu interiori & exteriori reſpectu voluntatis, & reſpectu illius actus, qui proximè elicitur ab ea virtute voluntatis, qua Deum adoramus.

Dico primò. In actu merè interno & ſpirituali *Prima aſſertio.* poteſt reperiri vera & propriſsima Dei adoratio, non minùs, quàm oratio. Hæc aſſertio eſt communis Theologorum cum Magiſtro in 3. diſtin. 9. vbi omnes diſtinguunt duplicem adorationem, internam & externam. Quæ diſtinctio duplicem poteſt habere ſenſum. Vnus eſt, vt ipſe affectus ſeu voluntas adorandi vocetur adoratio interna vt præſcindit ab ipſo cultu ſeu exercitio eius, qui cõparatione illius voluntatis dicetur adoratio externa. Sed nõ eſt hæc diuiſio vſitata in hoc ſenſu: nec nos nunc agimus de ſola illa voluntate adorandi, quæ præciſè ſumpta potiùs eſt propoſitum adorandi, quàm ipſa adoratio: ſicut deſiderium vel voluntas petendi non eſt oratio, ſed propoſitum orandi. Alio ergo modo dicitur adoratio interna cultus qui ſpirituali actione mentis perficitur, & conſummatur; & ita diſtinguitur à cultu qui exibetur per corpus vel res corporeas: & hoc modo adhibent Theologi eam partitionem, & cultum externum per ſigna externa & ſenſibilia exerceri dicunt, quæ numerauit Ariſtoteles 1. Rhetoric. capit. 5. dicens, *Honoris partes ſunt ſacra, memorationes, decantationes carminum, aut ſolutæ orationis ad laudem recitatio, præmia, delubra, primi conſeſſus, ſepulchra, publici ritus, inclinari, loco cedere, munera deferre, &c.* quæ omnia poſſunt, ſeruata proportione, ad cultum adorationis adaptari. Interiorem autem cultum dicunt Theologi exerceri actibus intellectus & voluntatis: & præſertim actibus fidei, ſpei, & charitatis. Nam licèt hi actus, vt ſunt eliciti

à ſuis virtutibus habeãt ſuas ſpecificas & propriasA honeſtates, tamen, quatenus aſſumuntur vt quidã actus accommodati ad exhibendum Deo honorem vt ſupremo domino, induunt rationem adorationis & cultus, & vt ſic ſunt actus imperati à religione, & proxima obiecta ſeu materia, circa quam verſatur voluntas adorandi Deum. Hæc D. Thom. eſt ſine dubio ſententia Diui Thomæ 2. 2. quæſtio. 84. articul. 2. vbi inquirit, an adoratio importet actum coporalem, & reſpondet ex Damaſceno, duplicem eſſe adorationem, ſcilicet ſpiritualem, quæ conſiſtit in interiori mentis deuotione, & corporalem, quæ conſiſtit in exteriori corporis humiliatione: & in ſolutione ad ſecũdũ in hoc comparat adorationem cum oratione, quia, ſicut oratio principaliter exiſtit in mente, ſecundariò autem verbis exprimitur, ita adoratio principaliter in interiori Dei reuerentia conſiſtit, ſecundariò autem in quibuſdam corporalibus humilitatis ſignis. Atque eadem proportione dicit quæſtio. 85. artic. 2. ſacrificium externum eſſe ſignum interioris ſacrificij, quo anima ſe ipſam offert Deo. Rurſus quæſtio. 103. articul. 1. inquit, honorem quoad homines nõ deferri niſi per ſigna exteriora, qualia ſunt illa quæ ſuprà ex Ariſtotele numerauimus: homines enim, cùm non cognoſcant internos actus niſi per exteriora ſigna, non poſſunt ſe mutuò honorare niſi ſignis externis, quia honoratio nihil aliud eſt, quàm teſtificatio de excellentia alicuius: At verò apud Deum, qui inſpector eſt cordium (ait Diuus Thomas) honor ipſius poteſt cõſiſtere in ſolo interiori motu cordis, dũ ſcilicet, aliquis recogitat Dei excellentiã, ſcilicet, recognoſcens illam, & per hoc, quantum eſt ex ſe, illam teſtificans. Huiuſmodi autem honor reſpectu Dei habet veram rationem adorationis: nã, licèt honor abſolutè dictus latiùs pateat, quàm adoratio, vt ſectione ſuperiori dictum eſt, tamen honor, qui defertur alicui vt ſuperiori, & in recognitionẽ excellentiæ eius, & ſeruitutis, vel ſubiectionis illi debitæ, vera eſt adoratio, & de hoc honore Dei ibi agit Diuus Thomas. Denique idem Diuus Thomas in 3. diſt. 9. quæſtio. 1. articul. 1. quæſt. 3. ait, Deum coli fide, ſpe, & charitate: idq; duobus modis exponit. Prior eſt, quia dictæ virtutes ordinant ad cultum, quod clariùs dixit 2. 2. quæſt. 81. artic. 5. ad 1. quia ſuo imperio cauſant actum religionis, quæ operatur quædam in ordine ad Deum: & hæc expoſitio non eſt ad rem noſtram. Poſterior ergo expoſitio eſt, illis virtutibus coli Deum, quia actus earum materialiter aſſumuntur in cultum Dei: & hoc eſt, quod aſſerimus: eſtque hæc poſterior expoſitio conformior Auguſtino, qui autor fuit illius ſententiæ, *Chriſtianam religionẽ maximè colere Deum fide, ſpe, & charitate*, in Enchirid. cap. 3. & 6. & 12. de Trinit. capit. 14. & 10. de Ciuit. ca. 9. Atque eodem ſenſu hanc doctrinam amplectuntur Albertus diſt. 9. artic. 1. ad 5. Ricardus articul. 1. quæſtio. 3. ad 3. Paluda. quæſtio. 1. artic. 2. Thom. de Argent. articul. 1. Gabr. articul. 3. & in canonem lectio. 50. Alex. Alenſ. 3. part. quæſtio. 30. membr. 1. articul. 3. Henric. quodlib. 10. quæſtio. 6. Vuald. de ſacramental. capit. 117. Cordub. lib. 1. quæſtio. 5. Aiala de Tradition. part. 3. conſid. 7. capit. 1. Bellarm. lib. 1. de cultu Sanctor. cap. 12.

Prima probatio ex ſcriptura, & ex angelorum adoratione.

Et probatur primò ex Scriptura, Pſalm. 95. *Et adorẽt eum omnes angeli eius.* Et ad Hebræos. 1. *Et, cũ iterum introducit eum in orbem terræ, dicit, & adorent eum omnes angeli eius.* Et Apocalyp. 7. *Omnes angeli ſtabant in circuitu Throni, & ceciderunt, & adorauerunt.* Item 2. Eſdr. 9. *Exercitus cæli te adorat.* Et Eccleſia in Præfatione dicit, *Per quem Maieſtatem tuã laudant Angeli, adorant Dominationes, tremunt Poteſtates, cæli, cælorumque Virtutes, ac beata Seraphim &c.* vbi alludit ad viſionem Iſaiæ cap. 6. vbi vidit *Dominum ſedentem ſuper ſolium excelſum & eleuatum, & Seraphim ſtabant ſuper illud, ſex alæ vni, & ſex alæ alteri, duabus velabant faciem eius, & duabus pedes eius, & duabus volabant, & clamabant alter ad alterum, & dicebant, Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus exercituũ, plena eſt omnis terra mateſtatis gloriæ eius.* Similia teſtimonia ſunt apud Danielem cap. 3. & 7. Ex quibus conficitur argumentum, nam in angelis eſt vera & propria adoratio, vt ex dictis locis conſtat, ſed adoratio non poteſt ab angelis exerceri per actus corporeos: ergo adoratio ex ſe non conſiſtit in ſolo actu externo & corporali. Dicet aliquis, id verum eſſe, quia requirit affectum internum. Sed hoc nullius momenti eſt ad prædicta teſtimonia B explicanda, hoc enim ex eis efficere contendimus, affectum internum adorandi non verſari proximè circa ſolum actum externum, & corporalem, alias talis actus non poſſet propriè angelis attribui, ſicut non poteſt eis tribui temperantia, caſtitas, & ſimiles. Niſi quis fortaſſe dicat, non eſſe eãdem omnino rationem de adoratione, quia ſaltem per corpus aſſumptum poteſt angelus eam exercere. Qui autem ſic reſponderit, neceſſe eſt fingat, nõ poſſe angelos adorare Deum, niſi aſſumendo corpora. Quod & per ſe eſt improbabile & incredibile, & alienum ab intentione & ſenſu Scripturæ in citatis locis, & à ſenſu Eccleſiæ, cùm dicit, Dominationes adorare Deum in cœlo. Vnde Chryſoſto. hom. 1. de illis verb. Iſaiæ 6. *Vidi Dominum, &c.* annotat, incorporeas virtutes non indigere corporibus ad adorandum Deum, ſed ita deſcribi à Propheta, vt illarum adorationem poſſet hominibus expſicare. Et Dionyſ. cap. 13. de cœleſt. Hierarch. ſatis poſt medium eandem viſionem tractans, *Aperiebatur* (inquit) *illi per hæc, altiſſimorum ſpirituum vis multa peragrans, multaque proſpiciens, ſacraque illorum, ac plena horroris veneratio.* C

Atque hinc facilè excluditur euaſio, ſi quis reſpondeat, in illis locis eſſe ſermonem non de adoratione propria prout eſt actus religionis, ſed latè prout omnis actio virtutis, quatenus Deo placet, & apta eſt in ipſum referri vt vltimum finem, eſt quidã Dei honor vel cultus. Nam hæc reſponſio in primis eſt contra proprietatem verborum Scripturæ, quæ omnino retinenda eſt & ſeruanda, præſertim vbi nec neceſſitas neque autoritas vlla cogit ſenſum proprium deſerere. Quod ita in præſenti declaro, nam, cùm Scriptura dicit, *Et adorent eum omnes angeli eius*, quem actum virtutis circa Deum poſtulat ab angelis? nunquid amorem vel obedientiam? Certè, ſi nil aliud poſtularet, potiùs diceret, & ament eum, vel obediant illi omnes angeli eius. Cur enim ſine vlla cauſa & fundamento dicendum eſt, adorationem pro amore vel obedientia poſuiſſe? Nam, ſi ita licet exponere, nihil firmum & certum ex Scriptura colligi poterit. Accedit, quòd, ſi teſtimonia ipſa ſigillatim conſiderentur, planè conſtabit eſſe ſermonem de proprio

prio actu religionis qui est adoratio. Nam Psa. 96. proximè ante illa verba dicitur, *Confundantur omnes qui adorant sculptilia, & qui gloriantur in simulachris*, & subditur, *Adorate eū omnes angeli eius*: falsæ igitur adorationi idolorum opponit veram Dei adorationem. Et hoc significauit Basil. ibi in Scholio dicens, *Vbi ostendit confundendos eos qui simulachra adorant, suboſtendit etiam innumerabiles esse myriades Deum nostrum adorantes*, & August. in exposit. *Discant* (inquit) *Pagani adorare Deū, angelos volūt adorare angelos imitentur, & illū adorēt qui ab angelis adoratur*. Intelligunt ergo hi Patres illa verba de propria adoratione. Sicut etiā Athanas. Cyril. Ambro. quos refert Claud. de Sainct. Repet. 9. de Euchar. cap. 3. Qui expendunt, ex illis verbis probasse Paulū ad Heb. 1. Christi diuinitatē; quia angeli præcipiūtur eum adorare propria & perfecta latrię adoratione. Quis ergo audebit interpretari, *Adorent eum*, id est, ament eum.

Præterea in dicto loco Isaiæ manifestè describūtur actus religiosæ adorationis & reuerētiæ, quòd etiam Ecclesia in dictis verbis Præfationis satis significat. Vnde Chrysostomus dicta homilia 1. *Velabant* (inquit) *faciem suā, suam religionem & reuerentiam significantia, quam habent erga Dominum. Velabant pedes suos, id est, inexplebilem erga conditorem reuerentiam exhibere ſtudent, multamque anxietatem, tum ipso habitu, tum voce, tum aspectu, tum denique ipsa ſtatione*. Et deinde id latè declarat, adhibito exemplo serui coram Domino existētis, & omnia signa reuerentiæ exhibentis: & concludit, *Hoc & ab illis incorporeis virtutibus fit; cùm enim plurimam habeant erga conditorem reuerentiam, hanc vndequaque conantur præstare*. Eadem est sententia Dionysij, in citato cap. 13. de Cœlest. Hierar.

Aliter respondere quis posset, esse quidem ibi sermonem de vero & proprio actu religionis, tamen illum actum in angelis non esse alium nisi laudationē Dei, quæ interdùm solet adoratio appellari, cùm tamē in rigore adoratio propriè sumpta à laude distinguatur. Vnde in eo loco Isaiæ 6. statim subiūgitur, *Plena erat omnis terra gloria eius*. Est autem gloria, Clara cum laude notitia. Illa ergo angelorum adoratio, nihil aliud est, quàm diuina laus; & ita exponunt ibi Cyrillus & Basilius. Sed hæc responsio non infirmat, sed confirmat potiùs vim testimoniorum. Primò, quia laus diuina genus quoddam adorationis est: si per eam quis diuinam excellentiam, suamque ad illam submissionem profiteatur; vnde, etiam si corporali voce ex eodem motiuo fiat, vt fieri potest à nobis, solùm materialiter differt ab illa adoratione, quæ per actiones corporis exhibetur. Nam sicut mentis significatio verbis facta, vel nutibus ac gestibus, formaliter eiusdem rationis, & eiusdem veritatis vel falsitatis est, & eundem effectum habere potest, ita significatio interioris reuerentię verbis aut actionibus facta eiusdem honestatis & virtutis est. Potest igitur saltem hoc genus adorationis esse merè internum, & spirituale: & ideò Scriptura vtrumque tribuit angelis, scilicet laudem & adorationem, & in vtroque seruat proprietatem. Secundò, declaratur hoc ampliùs, quia in laude duplex habitudo considerari potest. Vna est ad eum qui laudatur; alia est ad eos, coram quibus laudatur. Hæc posterior potest quidem in angelis sicut in hominibus reperiri, iuxta illud Isaiæ 6. *Clamabant alter ad alterum, Sanctus, Sanctus, &c.* vbi Hieronymus. *Inuicem se ad Domini laudes cohortantur*. Sed, quanuis hæc posterior habitudo possibilis sit & honesta, non est tamen simpliciter necessaria; sed ad solum Deum laus referri potest, etiam si ab alio non percipiatur. Et sic etiam potest angelus laudare Deum mēte sua, etiam si alijs non loquatur: nam hæc locutio accidentalis est & extrinseca diuinæ laudi: quæ interiùs facta consistere potest in recognitione diuinæ maiestatis eiusq; consideratione & interna confessione coram ipsa: ergo in tali actu vera ratio adorationis reperitur.

Tertiò hoc declaro ex alio testimonio clarissimo, vt opinor, ad propositam veritatem confirmandam, ad Philipp. 2. *In nomine Iesu omne genu flectatur, cœlestium, terrestrium, & infernorum, &c.* vbi, ex omnium sententia & expositione, genuflectere positum est pro eo quod est reuerentiam exhibere seu adorare: & hoc ad literam significat, quāuis vox ex parte metaphorica sit. Docet ergo Paulus, quòd, sicut in hominibus est genuflexio materialis, ita in spiritibus cœlestibus & infernalibus est spiritualis genuflexio, id est, aliquis modus seu actus ad veram ac propriam adorationem exhibendam. Quocirca, sicut ex illis verbis Pauli 1. ad Corinth. 13. *Si linguis hominum loquar & angelorum*, rectè colligunt Theologi, præter locutionem humanam & materialem dari spiritualem & internam; ita ex eo quod Paulus ait esse genuflexionem in angelis & hominibus, rectè & euidenter colligimus, præter adorationem, quæ signis corporis exhibetur, esse spiritualem adorationem, quę internis actibus, seu nutibus, quidquid illi sint, exhibetur. Imò etiam in spiritualibus videtur Paulus adorationē à laudatione vel recognitione distinguere, nam subdit, *Et omnis lingua confiteatur, &c.* id est, tam angelica, quàm humana, nam proeisdem distributio fit, cùm dicitur, *Omnis lingua*, pro quibus facta fuerat in illo verbo, *Omne genu*, vt omnes exponunt. Vnde D. Thom. ibi ait, in bonis angelis illam esse confessionem laudis, in malis verò esse coactam, quæ fit per recognitionem Dei, qua, vel inuiti, credunt & contremiscunt.

Poterit tandem respōdere aliquis, his argumentis rectè probari, esse in angelis adorationem spiritualem, non tamen inde inferri esse posse in hominibus, qui corporales sunt. Sicut etiam locutio in angelis est spiritualis, in hominibus verò non potest esse nisi corporalis. Sed hæc respōsio in primis per se est improbabilis, nam homo cum angelis conuenit in spiritu & mente; & suos actus exercet interiores, intellectus & voluntatis, quanuis in genere entis minùs perfectos, & ita potest eos ordinare in Deum sicut angeli, &, formaliter loquēdo, potest ex eâdē honestate seu intētione cultus diuini interiùs operari: ergo, quoad hoc est eadē ratio de hominibus quæ de angelis. Itē ex eisdem testimonijs, præsertim ex loco Pauli, constat, in anima separata posse esse veram adorationē Dei: ergo idem erit in coniuncta, quia quoad hoc etiā eadem ratio intercedit, nec dependentia à phantasmatibus obstat, quia, cùm agimus de adoratione purè interna & spirituali hominum, non excludimus cooperationem phantasiæ, sed actiones exteriores corporis. Sicut, cùm dicitur esse in homine oratio purè mentalis, non excluditur cooperatio phantasiæ, sed linguæ. Præterea, si fundamen-

tũ contrariæ ſententiæ, quod in tertia ratione ſuprà eſt explicatũ, alicuius momẽti eſſet, æquè procederet in angelis, nam idem dilema, eademq; enumeratio actuum intellectus & voluntatis in angelis fieri poteſt, quæ ibi fit in hominibus: ergo vel ratio illa idem probat de angelis, vel nihil probat in hominibus.

Tandem adiungere poſſumus teſtimonium, in quo in ſpecie eſt ſermo de hominibus, Ioan. 4. *Veri adoratores adorabunt Patrem in ſpiritu & veritate: nam & Pater tales quærit, qui adorent eum, Spiritus eſt Deus, & eos qui adorant, in ſpiritu & veritate oportet adorare.* Nam, licèt ex vi horum verborum non excludatur actio corporalis, poteſt enim eſſe adoratio exterior, & nihilominùs in ſpiritu & veritate fieri, ſi fiat ex vera exiſtimatione de Deo, & rebus diuinis, & ex Spiritus ſancti illuminatione & directione, nihilominùs tamen ex illis verbis rectè colligimus, ad veram Dei adorationem non eſſe ſimpliciter neceſſariam actionem corporis, ſed poſſe ſolo ſpiritu perfici. Primò ex Chriſti ratione, *Spiritus eſt Deus, & eos qui adorant eũ, in ſpiritu & veritate oportet adorare*; illa enim ratio nõ ſolùm probat, ad Deum adorandum eſſe neceſſariũ ſpiritum, ſed etiam ſufficere, ſi deſit corpus, vel actio corporis, nam Deus eſt ſolus ſpiritus: ergo in ſolo ſpiritu poteſt adorari: quanuis etiam poſsit adorari corpore moto & gubernato ab ſpiritu. Et quidem mirabile eſt poſſe ſpiritum ſubijcere corpus ſuum ad Deum adorandum, & non poſſe ſe ipſum ſubijcere & ſubmittere ad eundem Deum adorandũ, cũ ſit puriſsimus ſpiritus. Atq; hinc probari ſecundò hoc poteſt ex ipſis verbis Chriſti, q adoratio Dei eſſe debet *in ſpiritu & veritate*; quia tam veritas, quàm actio ſpiritus, poteſt eſſe in ſolo ſpiritu: ergo in eo eſſe poteſt adoratio in ſpiritu & veritate. Tertiò tandem ex communi Sanctorum expoſitione: dicunt enim Deum adorari in ſpiritu & veritate, quando virtutũ actibus, præſertim fidei, ſpei, & charitatis, colitur, vt patet ex Chryſoſtomo & Cyrillo ſuper Ioannem, Hilario 2. de Trinit. Ambroſio lib. 3. de Spirit. Sanct. cap. 12, Athanaſ. quæſt. 59. ad Antiochũ. Nec dicere poſſumus, hos patres loqui impropriè aut largè de adoratione, & nõ prout ſignificat ſpeciale munus religionis, niſi velimus fateri, eos receſsiſſe à proprio & literali ſenſu verborum Chriſti, quæ de propria adoratione neceſſariò intelligenda ſunt. Nam Samaritana de illa mouerat quæſtionem, nã illam exercebant Iudæi in monte Sion, Samaritani verò in monte Garizim. Eſt ergo hæc veritas, vt exiſtimo, valde conformis Scripturis ſacris.

Atque hinc etiam conſtat ſumptam eſſe veritatem hãc ex cõmuni Patrum doctrina, præſertim Auguſtini, cuius egregia ſunt illa verba, lib. 10. de Ciuit. cap. 4. *Ei ſacrificamus hoſtiam humilitatis, & laudis in ara cordis igne feruidæ charitatis.* His addo Damaſcenum lib. 4. de fide, cap. 13. dicentem. *Quia ex viſibili ſimul & inuiſibili natura conſtamus, du plici quoque proinde adorationis genere illum rerum omnium parentem & architectum afficimus, quemadmodũ videlicet, & mente & corporis labijs pſallimus, &c.* Ergo, ex ſententia Damaſceni, non ſolo corpore, ſed etiam ſolo ſpiritu, poſſumus Deum adorare. Nec poteſt exponi de adoratione impropria, aut largè ſumpta; conſtat enim ex titulo & intentione capitis, de propria adoratione eſſe ſermonem.

A Neq; etiam poſſet aliter ſpiritualé adorationem à corporali diſtinguere, niſi per ſpiritualem intelligendo eam quæ in ſolo ſpiritu conſummatur, cũ nulla ſit vera adoratio, quæ ſolo corpore conſtare poſsit. Vnde expreſsè illam partitionẽ comparat cum diuiſione orationis in mentalem & vocalem. Atq; hinc Clichtouæus ibi, corporalem adorationem dicit eſſe illam quæ fit genuflexione, manuũ ad cœlum protenſione, &c. ſpiritualem autẽ, quæ fit animi affectu & ad Deum erectione, ſubleuatione atq; deuotione. Et hanc dicit docuiſſe Chriſtum Samaritanam, Ioan. 4.

Vltimò adiungere poſſumus rationes. Prima & à priori ſit, quia, ſicut virtus religionis, exiſtens in voluntate, vtitur membris corporis per aliquem motum eorum ad adorandum Deum, ita poteſt vti ipſis facultatibus animæ, medijs aliquibus actibus earum ad idem munus adorandi Deum: ergo affectus adorationis poteſt immediatè cadere in aliquem actum animæ, ſicut in actum corporis, B tanquam in proximam materiam & obiectũ ſuũ: ergo poteſt vera ratio adorationis reperiri in actu animæ, ſicut in actu corporis. Maior ſic oſtenditur, nam in primis certũ eſt, virtutem vnam poſſe imperare actus aliarum virtutum etiam Theologicarum in ordine ad ſuum finem ſeu motiuum, quando illi ſunt proportionati & accommodati: ſic pœnitentia medio affectu ſatisfaciendi Deo mouet charitatem ad amandum ipſum, & propter ipſum dilectum, deteſtandum peccatum, quia hic actus eſt illi fini & motiuo proportionatus: ſic etiã religio caſtitatem offert in cultum Dei, dum vouet illam, quia eſt medium accommodatũ, vt totus homo poſſit diuino cultui dicari. Ex hoc ergo capite non repugnabit, religionem vti actu alterius virtutis ad colẽdum Deũ, ex eo ſcilicet, quòd ſint virtutes diſtinctæ ſpecie, quia, licet hoc obſtet, vt actus vnius poſsit ab alia elici, non tamen vt poſsit imperari, & conſequenter poſsit actus vnius eſſe materia circa quam actus alterius verſatur. Sic ergo affectus adorationis, qui eſt actus à religione elicitus verſari poterit circa actum fidei C vel caritatis, aut ſimiles, non ſub proprijs rationibus illarum virtutum, ſed ſolùm vt ſunt materia, & quaſi inſtrumenta apta ad colendum Deum. Et confirmatur, nam voluntas poteſt motum pedis vel manus ad hunc finem ordinare; ergo etiã motus intellectus vel voluntatis. Nam, quòd in actu corporis per ſe ſumpto, non ſit aliqua ratio virtutis, in actu autem intellectus vel voluntatis ſit aliqua ratio virtutis intellectualis, vel affectiuæ, Theologalis, vel moralis, non impedit, imò iuuare poteſt ad illum finem, vt iam dicam.

Prima ratio.

Solùm ſupereſt probandum, in actu interiori poſſe eſſe ſufficientem proportionem ad eum finem: hoc autem facilè demonſtratur in hunc modum; Nam actus exterior induit rationem adorationis, quatenus eſt nota vel ſignum ſubmiſsionis, & honoris, vt Damaſcenus dixit: non eſt autem nota ſeu ſignum naturaliter ſignificãs, ſed ex impoſitione, vt per ſe notum eſt: inde enim fit vt actiones externæ ex ſe ſint indifferentes quoad cultum, & interdùm Deo, interdùm verò hominibus accommodentur: & quædam nationes his vtantur, aliæ verò alijs: eſt ergo talis ſignificatio ex impoſitione; quæ impoſitio aliquando fit autoritate publica, ſi communis & publica ſit nota

hono-

honoris, aliquando propria voluntate & intentione operantis, vt, quando vnusquisq; suis actionibus priuatim vtitur prout vult ad Deum adorādum. Solùm præexigitur ex parte actionis proportio aliqua, vt ad talem significationem accommodata sit: quod commune est omnibus signis ad placitum, quæ prudenti aliqua ratione imponūtur, quod etiam de vocibus docēt Dialectici in libris de interpretatione, sed est maximè verum de his signis quæ in actione consistunt, vt de sacramentis docent Theologi. Hæc autem omnia meliùs & perfectiùs reperi possunt in actu interiori, quàm in exteriori: nam in primis, cùm Deus sit supremus spiritus & intueatur corda, non oportet, vt nota vel signum submissionis sensibile sit. Præsertim, cùm hoc signum nō ad id referatur vt animus operantis in alterius notitiam deueniat, quia nec Deus tali signo indiget ad cognitionem, neq; etiam ipse operans; aliorum verò notitia, neq; est necessaria, nec per se intenta ex vi adorationis. Sed ordinatur ad exercendum aliqualiter opere ipsam subiectionem & submissionem, quæ in affectu habetur, & ad ipsum affectum magis excitandum. Potest ergo hoc fieri spirituali actu seu signo, sicut corporali. Rursus, cùm hæc impositio, seu accommodatio, non semper sit publica, sed vniuscuiusque voluntate possit fieri, ex hac parte non repugnat etiam spirituali actui. Præterea, cùm homo non solùm corpus, sed etiam spiritū Deo submittere debeat, sicut illud facit corporali nota, ita hoc poterit spirituali perficere. Denique proportio illa quasi fundamentalis, quæ in signo ad placitum præsupponi debet, multò maior certè reperitur in actu spirituali ad significandam submissionem spiritus, quàm in qualibet genuflexione vel etiam prostratione corporis ad illud submittendum. Probatur, nam per actum fidei, verbi gratia, captiuat homo intellectum in obsequium Dei: est ergo talis actus ex se valde proportionatus, vt sit nota animi submissi ad Deum. Simile est de actu amoris, quia illo non quomodocunque diligimus Deum, sed vt supremum principium, & vltimum finem nostrum, cui nos totos dicamus & consecramus. Propter quod dixit de tali actu Augustinus lib. 10. de Ciui. cap. 4. *Hic est Dei cultus & vera religio, hæc tantùm Deo debita seruitus.* Est ergo in his & similibus actibus maxima proportio, vt possint assumi tanquam notæ spiritualis submissionis & subiectionis ad Deum: ergo potest in eis vera ratio adorationis reperiri.

Secundò à simili possumus argumentum sumere ab oratione, nam, si potest esse oratio purè mentalis, cur non poterit etiā esse adoratio? Sicut enim mēte possumus affectum nostrum seu desiderium Deo manifestare, ad eum loquendo, ita etiā possumus ipsi manifestare affectum nos ipsos ei subijciēdi, nam hunc affectū possumus verbis & actionibus corporis exprimere & manifestare Deo: ergo etiam possumus verbis mentis. Sed illa manifestatio facta per signa corporea, siue illa sint verba siue actiones, habet rationem adorationis: ergo etiam facta per verba mentalia. Et confirmatur, nam ipsamet oratio potest ex affectu adorationis oriri, & veram rationem adorationis habere. Oratio enim & adoratio planè differunt secundùm rationes formales, & interdùm etiā re ipsa: est enim aliqua adoratio quæ non est petitio, vt genuflexio, & aliqua petitio intelligi potest, quæ non sit adoratio, vt inter homines constat. Interdùm verò eadem actio potest esse & oratio, & adoratio. Oratio quidem, in quātum est petitio alicuius rei, quam à Deo obtinere desideramus. Adoratio verò, in quantum ipsammet petitionem assumimus vt notam submissionis, & reuerentiæ ad Deum. Vnde, si oratio præcisè cōsideretur, quatenus procedit ex affectu obtinendi rem postulatam, vt sic non est actus religionis, sed erit, vel virtus spei, vel alterius, ad quā pertinere potest affectus illius boni, quod postulatur, vt, si quis castitatem postulet ex affectu illius, nullum aliud motiuum respiciēs. Imò interdū nullius erit virtutis actus, sed potiùs vitij, vt si quis ex aliquo inordinato affectu à Deo petat aliquid indecorum & inhonestum. Vt ergo oratio ad religionem pertineat, oportet vt & honesta sit, & in honorem Dei fiat, seu ad exhibendam Deo reuerentiam, vt expressè docuit Diuus Thom. 2. 2. quæst. 83. artic. 3. exhibere autem reuerentiam, & adorare, idem sunt: ergo oratio, vt est actus religionis, est adoratio quædam seu honoratio Dei vt supremi, & omnipotentis domini, vt etiam Caietanus in illo articulo notauit, quod saltem concludit, orationem, vt ad religionē pertinet, includere rationem cultus, & honoris Dei. Hinc verò vlteriùs efficitur, etiā posse assumi vt notam submissionis, & adorationis, etiam si strictissimè sumatur, quia in eo maximè se ostendit homo inferiorem & subiectum. Vnde Caietanus suprà rectè considerat, per mentis petitionē subijcere nos id quod est nobilissimum in nobis ad honorādum Deum. *Et sic orando* (inquit) *offerimus & sacrificamus mentem Deo, sicut genuflectendo, genua offerimus & sacrificamus Deo, ipsis ad Dei honorē vtendo.* Quam doctrinam sumpsit ex D. Thoma ibidē præsertim solut. ad tertium, vt idem Caietan. notat. Et eādem significat Durand. in 3. distinct. 9. quæst. 1. num. 7. vbi ait, actum latriæ procedere ex electione, qua quis eligit exhibere Deo aliquē cultum, siue exhibendo Deo sacrificia, siue genuflexiones, siue orationes vocales, siue mentales.

Tertiò à posteriori seu ab incōmodis: duo enim ex illa sententia sequuntur, quæ mihi maxima esse videntur. Vnum est, non posse hominem adorare Deum, si omnino non possit mēbra corporis exteriora mouere. Quod est contra praxim omnium spiritualium virorum, & cōtra rationem; cur enim spiritualis animus ita dependebit à corpore in perfectissimo actu virtutis? Neque enim satis est dicere, posse hominem tunc habere affectum adorationis: quia desiderare adorationem non est adorare nisi re ipsa exhibeatur. Secundum inconueniens est, quia sequitur, inter angelos non posse esse virtutem obseruantiæ, neque mutuum honorē, quod planè est incredibile, quia suam constituunt rempublicam, & ciuilem societatem: & ideò conueniens ordo postulat, vt mutuum honorem possint inuicem deferre; & vniuscuiusque dignitatem & gradum recognoscere. Sequela probatur, quia si non est adoratio merè spiritualis respectu supremi principis, neque etiam erit respectu inferiorum principum neque etiam honoratio respectu æqualium: nam eadem est ratio in his omnibus, cùm omnia fiant exhibendo notam honoris proportionati excellentiæ eius cui exhibetur.

Atque ex his fere declaratum est, quisnam possit esse

esse hic actus adorationis, qui corpore non exercetur; explicuimus enim cõsistere in actu fidei, spei, charitatis, & orationis, quatenus hi actus sumi possunt vt notæ submissionis & honoris. Sed aliquid aliud addendum supereſt, quia per hos actus solos non satis hæc spiritualis adoratio explicatur. Primò quidem, quia in puris naturalibus esset religio & adoratio Dei, non solùm corpore, sed etiã mente pura, tam in angelis quã in hominibus, vel animabus separatis, & de facto ita exercetur ab animabus infantium in lymbo existentibus, quæ nec fidem habent, nec spem, nec charitatem, neq; aliquid fortasse à Deo petunt. Deinde, Beati non habent fidem, & tamẽ intellectu adorare possunt Deum: &, licèt nunc petant, tamen post diem iudicij oratio cessabit, non autem adoratio. Rursus non sperant, &, licèt ament, amore tamen necessario, qui propterea non potest ex affectu adorationis proficisci. Igitur, præter dictos actus, necesse est adiungere alios, quibus possit hæc interna adoratio exerceri. Itaque in intellectu proprius & accommodatissimus actus ad hanc adorationem esse videtur recognitio & recogitatio diuinæ excellentiæ & submissionis creaturæ ad Deum: nam, dũ homo, ex affectu honorandi Deum, & submittendi se illi, hoc secum recogitat, eum actum assumit vt notam sui submissi animi ad Deum; & ita illo actu ipsum adorat: & hic actus locum habet, siue illa recogitatio fiat per fidem, siue per naturalem cognitionem veri Dei, siue per aliquã cognitionem euidentem infusam, vt in anima Christi, & in Beatis extra beatificam visionem, nã illa, eo quod libera non sit, non videtur ad hoc munus accommodata. Atque in hoc actu constituere videntur interiorem reuerentiam Henr. & Palud. locis citatis, dum aiunt reuereri aliquem esse, bonum eius magnum reputare.

Rursus in voluntate, præter actum amoris liberum (qui etiam in Beatis esse potest præter necessarium, vt est probabilior opinio) potest intelligi alius actus ad adorandum aptissimus, qui à Theologis *timor reuerentialis* appellatur, & de illo frequentiùs intelligunt illud Psal. 18. *Timor Domini sanctus permanet in seculum seculi.* De quo etiam intelligi potest illud Iob. 26. *Columnæ cœli contremiscunt, & pauent ad nutum eius*, vnde Ecclesia assumpsit illud, *Tremunt potestates.* De quo timore quid sit diximus superiùs quæst. 7. & ex ibi dictis constat esse aptissimum vt assumatur tanquam nota animi submissi ad Deum. Vnde frequenter Scholastici dicunt, sic timere Deum esse, ipsum reuereri, vt patet ex Diuo Thoma. 1. 2. quæst. 67. art. 4. ad 1. & 2. 2. quæst. 19. art. 11. & quæst. 81. art. 2. ad primum, & quæst. 131. art. 2. ad primũ, & in 3. d. 34. quæst. 1. art. 3. vbi Magister & alij Theologi idem sentiunt, & Alens. 3. p. quæst. 5. memb. 2. art. 1. §. 3. & quæst. 66. memb. 1. & Altisiod. 3. p. sum. tract. 8. cap. de timore filiali q. 3. & sumitur ex Augustino tract. 85. in Ioan. & tract. 9. in 1. Canonicã Ioan. & ex Greg. 17. Moral. cap. 15. & ex alijs Patribus suprà quæst. 7. citatis.

Præter hos actus potest intelligi alius in voluntate, quo homo vult subesse Deo, & complacet in hoc quod est esse subiectũ Deo, & habere ipsum vt supremum dominum. Qui actus, secundùm diuersa motiua, potest ad diuersas virtutes pertinere: nam, si respiciat illam subiectionem in ordine ad reddendum Deo obedientiæ debitum, erit actus obedientiæ; si verò respiciat illam subiectionem vt conuenientem suo statui & cõditioni seu humilitati, sic erit actus humilitatis, quæ moderatur affectum excellẽtiæ, & continet hominem vt in gradu suo sistat, & excellentiorem & maiorem non appetat inordinatè. Si verò tendat in illam subiectionem, vt se totum consecret diuino obsequio & cultui, sic est actus elicitus à religione: hic est enim proprius actus deuotionis, vt D. Thom. docet 2. 2. quæst. 82. art. 1. & 2. vbi ait, deuotionem esse specialem actum voluntatis, quo homo se Deo deuouet, vt ei se totaliter subdat, & tradat ad ea quæ pertinent ad Dei famulatum, quod ad religionem pertinet. Si verò sistat in pura simplici complacentia seruitutis & subiectionis ad Deum; est etiam actus religionis, qui ad deuotionem reducitur. Cùm enim homo verè sit seruus Dei, dũ hoc secum recogitat & recognoscit, potest in hoc complacere & gaudere. Atque hic actus videtur esse proprius actus latriæ maximè internæ, & posteriori modo conceptus, videtur quasi affectus simplex seruitutis ad Deum: priori autem modo est voluntas efficax exercendi opera illius seruitutis, seu exhibendi se vt Dei seruum: vnde ex se & prout directè tendit in tale obiectum, non tam est adoratio, quàm affectus adorationis, vel virtualis, vel formalis, vel in speciali, vel saltem sub generali ratione diuini famulatus, qui adorationẽ etiã comprehendit: si verò consideretur ille actus voluntatis, quatenus ipsemet voluntariè exercetur, & hac ratione in se ipsum reflectitur (siue hæc reflexio per eundem siue per diuersum actum fiat, nil enim nunc refert) sic ille actus, quatenus sic volitus est, potest veram rationem adorationis habere, nam potest quis velle, eum actum exercere, vt per illum se submittat, & exhibeat quãdam notã & significationẽ suæ submissionis ad Deum: atque adeò vt per ipsummet actum Deum honoret ac reuereatur. Atque hoc modo dixit D. Thom. 2. 2. quæst. 84. art. 2. spiritualem adorationem consistere in interiori mẽtis deuotione, quia hæc adoratio est maximè interna & spiritualis, & ab illa omnis alia vera adoratio proficiscitur.

Vltimò ex dictis intelligitur, quid de opinionibus in principio recitatis sentiendum sit. Prior enim opinio falsa est, & contra communem Theologorum, paucis exceptis, qui obscurè satis locuti sunt. Posterior autem sententia potest habere veritatẽ, si rectè explicetur. Modus enim ille explicandi ex Scoto ibi relatus ambiguus esse potest; nam, si intelligat, interiorem actum latriæ esse actum voluntatis elicitum à religione, & habere pro obiecto solùm Deum vt summum bonum, non est vera sententia, quia virtus religionis per actum à se elicitum non attingit immediatè Deum in se, aliqui esset Theologalis virtus, sed versatur circa cultum Dei: & ita semper respicit vt proximam materiam aliquid creatum, quãuis in ordine ad Deũ, vt notauit D. Thom. 2. 2. quæst. 81. art. 5. Vnde actus ille, quem ponit Scotus, quo homo in corde suo extollit diuinam bonitatem vt summam, &c. intelligi potest fieri per iudicium, vel æstimationem intellectus, & sic est elicitus à fide, vel alio habitu intellectus, aut potest intelligi fieri per affectum, seu appretiationem voluntatis, & sic pertinet ad charitatem elicitiuè, quia nihil aliud est, quàm

quàm velle bonitatem Dei vt summè amabilem propter se, vel vt vltimum finem, & primum principium omnium. Vel potest etiam pertinere ad spem, si bonum illud homo sibi concupiscat præ omnibus bonis, & omnibus his modis non potest ille actus elici à religione, sed ad summum imperari. Quòd si talis actus non sumitur vt attingit immediatè & directè excellentem Dei bonitatem, quam homo iudicio vel affectu extollit, sed vt vlteriùs procedit ad subiectionem hominis respectu Dei, iam ille actus non habet pro obiectio solùm Deum vt Scotus dicit, sed aliquid etiam creatum in ordine ad excellentiam Dei. Si verò non intelligat Scotus hunc actum interioris adorationis, quo homo in corde suo extollit Deum, esse elicitum à religione, sed imperatum, sic verum est, adorationem internam posse in tali actu consistere, quanuis nõ in solo illo; quia ille actus, quo homo extollit Deum in suo corde, siue iudicio, siue affectu, potest commodissimè exerceri vt nota submissionis & reuerentiæ debitæ Deo, quanuis præter illam possint esse aliæ, vt à nobis explicatum est. Neque est inconueniens, vt religio per actum à se imperatum immediatè attingat Deum, quia inde nõ fit, quòd sit virtus Theologica, quia per actum à se elicitum non attingit Deum, sed per actum alium quem imperat, & hic est qui immediatè attingit Deum. Sic enim etiam pœnitentia imperare potest actum, qui immediatè feratur in Deum, scilicet amorem super omnia: & ipsa religio, quæ est in voluntate, imperat orationem seu petitionem intellectus, quæ potest immediatè cadere in Deũ, non solùm quia à Deo petimus; id enim non satis esset, sed etiam quia possumus à Deo petere ipsum Deum, qui est merces nostra magna nimis, quam speramus.

Reliqua quæ in illa opinione dicuntur, nobis non sunt contraria, sed nostram potiùs sententiam confirmant. Solùm aduerto, adorationem exteriorem seu corporalem semper quidem supponere intentionem verè adorandi, non tamen semper supponere propriam adorationem interiorem, nisi fortè materialiter (vt sic dicam) non tamen semper formaliter: supponit enim æstimationem excellentiæ & affectum honorandi alium iuxta qualitatem seu dignitatem eius, aliàs non erit adoratio sed fictio, vel potiùs inhonoratio: & hoc saltem modo adoratio exterior est signum interioris reuerentiæ, quia est signum huius æstimationis & affectus. Non est tamen necesse, vt adoratio exterior semper supponat formalem intentionem interiùs adorandi, quia ille affectus potest immediatè cadere in actum exteriorem; & tunc æstimatio excellentiæ, quæ supponitur ad illam affectum, vt sic non habet rationem adorationis, cùm non procedat ex intentione adorandi, sed ad illam potiùs supponatur. Veruntamen, quia de se apta est vt ad interiùs adorandum possit referri & ordinari, ideò quasi in actu exercito seu materialiter dici potest adoratio. Atq; hoc modo semper adoratio exterior est signum interioris, vel formalis si ad illam etiam feratur intentio adorantis, vel saltem materialis, vt declaratum est.

Ad fundamenta prioris sententiæ, quod ad D. Thomam attinet, satis ostensum est, illum non in solis exterioribus actibus, sed maximè in interioribus, veram adorationem constituere. Neq; in illo

A titulo quæstionis 84. 2. 2. oppositum insinuat, cũ in articulo 2. eiusdem quæstionis verã sententiam doceat. Solũ ergo colligitur ex illo titulo, esse aliquã adorationẽ exteriorẽ, quæ per actus corporis exerceatur, de qua specialiter tractare voluit D. Thom. in illa quæstione. Vnde, quod statim proponit agere de adoratione, per quam aliquis suum corpus ad Deum venerandum exhibet, non est ita intelligendum, ac si per illa verba adorationem adæquatè descripserit, sed ita, vt illa verba contineant differentiam contrahentem adorationẽ ad solam corporalem, de qua ibi peculiariter agere volebat. Vnde in virtute potiùs ibi significat, quandam esse adorationem, per quam aliquis exhibet suum spiritum ad honorandum Deum, & aliam per quam exhibet corpus suum. Falsum autem est, D. Thom. nunquam de priori adoratione disseruisse, nam quæst. 81. artic. 7. & quæst. 82. artic. 1. & 2. & quæst. 84. art. 2. satis illam docuit, & declarauit.

B Ad secundum concedimus, adorationem esse submissionis & honoris notam, negamus tamen esse necessarium vt illa sit nota sensibilis & externa. Neque hoc Damascenus vnquam dixit; ostendimus autem, etiam posse esse actus interiores & mentales, quibus nostri animi submissionem ad Deum significemus.

Vnde ad tertium negamus assumptum, scilicet, nullum esse interiorem actum qui rationem adorationis induere possit. Et ad inductionem ibi factam satis responsum est, declarando, quomodò per actus intellectus & voluntatis, imperatos, vel elicitos à religione, possit interior adoratio exerceri.

Vnde ad primam confirmationem in primis posset in rigore negari sequela: quanuis enim dicamus, per aliquos actus internos virtutum posse adorari Deum, non inde consequitur ex vi illationis omnes actus virtutum posse ad Deum adorandum imperari, quidam enim possunt esse magis proportionati, & accommodati ad illum finem, quàm alij. Sicut, licèt adoretur Deus per

C actus externos, non ideò per omnes adorari potest, nam in aliquo est proportio ad eam significationem, & non in alio, vt verbi gratia, genuflexio est accommodata ad significandam submissionem & humilitatem, deambulatio verò non item. Sic ergo in intellectu fides, verbi gratia, est proportionata ad significandam submissionem animi, & tamen prudentia, vel ars non habet illam proportionem: & in voluntate similiter amor vltimi finis, quia respicit illum vt summum bonum & supremum respectu amantis, potest esse accommodata nota submissionis: amor verò proximi, vt illum respicit, non potest esse nota submissionis, quia tendit in illum vt æqualem.

Vnde dicitur secundò omnem actum virtutis tam internum quàm externum, in quo fuerit proportio aliqua ad significandam animi submissionem, posse esse obiectum & materiam, circa quàm proximè versetur interior affectus adorationis, siue in tali actu sit alia honestas ad aliam virtutem spectans, siue non: quia, vt probauimus, concomitantia (vt si dicam) alterius honestatis non potest impedire quominùs actus sumatur vt nota honoris, si aliunde proportionem habeat. Quod in actibus etiam exterioribus cernere

licet:

licet: nam, verbi gratia, proprij corporis caſtigatio, ex ſe habet honeſtatem pœnitentiæ & nihilominùs rationem adorationis inducere poteſt, ſi efficiatur ad ſubijciendum Deo corpus proprium in eius venerationem: & è contrario genuflexio, quæ eſt nota adorationis, poteſt eſſe actus pœnitentiæ, propter pœnalitatem quam habet adiunctam. Et ſimiliter tunſio pectoris, quam omnes ponunt vt notam adorationis, eſſe etiam poteſt pœnitentiæ ſignum, vel etiam humilitatis, ſi eo animo fiat. Quod ergo in exterioribus actibus experimur, poteſt facilè in actu interiori intelligi; nam idem actus, qui ex ſe ſeu ex obiecto ſuo eſt actus fidei, verbi gratia, poteſt habere proportionem vt exhibeatur tanquam nota ſubmiſsionis, ſeruitutis, vel humilitatis.

Vnde hinc potiùs ſumi poteſt confirmatio doctrinæ traditæ, quia non repugnat actum vnius virtutis habere proportionem vel vtilitatem, vt poſsit alteri virtuti deſeruire, & ea ratione ab ipſa imperari, & eſſe materiam, circa quam ipſa verſetur: ſed non repugnat dari actum interiorem proportionatum vt ſit nota humilitatis reſpectu Dei: quis enim neget poſſe humilitatem interiùs exerceri, non ſolùm quantum ad affectum, ſed etiam quantum ad vſum, & actuale exercitium humilitatis? ergo neque repugnat dari actum interiorem habentem ſufficientem proportionem vt ſit nota adorationis. Omne enim ſignum humilitatis reſpectu Dei, poteſt etiam eſſe ſignum adorationis, ſi ex proprio & accõmodato motiuo exhibeatur iuxta dicta ſectione præcedente.

Quæret autem aliquis, an in omnibus virtutum actibus, tam internis, quàm externis, reperiatur hæc aptitudo ſeu proportio, vt poſsint aſſumi, tanquam notæ diuinæ adorationis. Quidam enim ſimpliciter affirmant. Imò videtur eſſe ſententia Diui Thomæ in 3. diſtinct. 9. quæſtio. 1. artic. primo, quæſtiunc. ſecunda, vbi ait, quòd licèt latria in ſe ſit ſpecialis virtus, quia habet ſpecialem rationẽ obiecti & actus, ſcilicet, vt exhibeatur aliquid Deo in recognitionẽ ſeruitutis; poteſt tamen dici generalis, quantum ad hoc quod vtitur actibus aliarum virtutum materialiter ſub prædicta ratione proprij obiecti. Vbi, cùm indifferenter hoc tribuat alijs virtutibus, videtur ſentire, hoc eſſe commune omnibus. Quod ampliùs videtur colligi ex ſolutione ad tertium, vbi ait, actus aliarum virtutum ſecundùm quod in gloriam Dei fiunt, ſic materialiter aſſumi à latria. Et eandem ferè doctrinam habet 2. 2. quæſtio. 81. artic. quarto ad primum, & ſecundum, & in artic. 1. ad primum, ita explicat illud Iacobi 1. *Religio munda & immaculata, viſitare pupillos, &c.* Ex quibus verbis colligi etiam poteſt ratio huius ſententiæ, nam omnis actus virtutis, hoc ipſo quòd honeſtus eſt, poteſt cedere in Dei honorem ac gloriam: ſed religio reſpicit Deum vt ſupremè honorabilem: ergo poteſt ſub hac ratione verſari circa quemlibet actum virtutis imperando illum.

Eſt ergo hæc ſententia ſatis probabilis. Erit autem veriſimilior ſi in hunc modum explicetur. Aliud eſt enim loqui de cultu Dei in communi: aliud de proprio cultu adorationis. Cultus enim Dei priori modo ſumptus comprehendit omnem actum honorandi Deum, ſiue in voA to, ſiue in iuramento, ſiue in oratione, &c. adoratio verò Dei ſpecialiter dicit cultum ſeruitutis ſeu ſubmiſsionis debitæ ac proportionatæ diuinæ excellentiæ. Loquendo igitur de cultu priori modo, eſt verum poſſe religionẽ referre in Dei honorem & gloriam quemlibet actum virtutis, iuxta illud Pauli 1. Corinth. 10. *Omnia in gloriam Dei facite.* In qua relatione non conſiderantur virtutum opera ſolùm vt Deo placent, ſic enim illa relatio potiùs pertinebit ad charitatem, vel obedientiam: ſed conſiderantur vt in honorem Dei cedunt, & ſic ea referre ad religionem ſpectat. Neque ad hoc oportet ſpectare aliam proportionem præter honeſtatem, ſecundùm quam ſunt ſpeciali modo participationes diuinæ voluntatis, eiuſque bonitatis, quam prædicant & declarant proprio quodam, & ſingulari modo, & ideò ſunt in illum ſpecialiter referibilia, & ab Auguſt. interdum vocantur ſacrificia, lib. 10. de Ciuitat. cap. 6. Et confirmatur, nam propter hanc cauſam quilibet actus virtutis, qui meliorem non impediat, poteſt per votum Deo offerri, cùm tamen votum B ſit actus religionis. Neque enim ſatis eſt ſi quis reſpondeat, per votum fieri actum materiam religionis, quia fit debitum Deo, & ad religionem pertinet perſoluere Deo debita; Nam in voto non ſolùm ad religionem ſpectat, implere actum iam promiſſum, ſed etiam ipſum promittere eſt actus religionis: ante promiſsionem autem non erat opus debitum: ergo ante tale debitum eſt in ipſo opere aliqua proportio vt poſsit eſſe materia actus religionis: ergo, ſicut eſt talis materia reſpectu actus promiſsionis, ita eſſe poteſt reſpectu imperij ſeu voluntariæ relationis in honorem & cultum Dei, & hæc ſine dubio eſt ſententia Diui Thomæ citatis locis, & in hac etiam generali ſignificatione ſolet interdùm ſumi adorationis nomen.

At verò, ſi loquamur ſtrictiùs de adoratione pro ſignificatione ſeruitutis ad Deum, ſic non videtur quilibet actus virtutis ita aptus ſeu proportionatus ad adorandum Deum, quod non ſolùm eſt verum de actibus internis, ſed etiam de externis: quia huiuſmodi adoratio, vt diximus, C fit per actum externum ſeu imperatum, tanquam per ſignum ad placitum: de cuius ratione eſt, vt proportionem habeat cum ſignificatione ad quam imponitur: hæc autem proportio ad hanc ſubiectionem & ſubmiſsionem ſignificandam nõ reperitur in quolibet actu exteriori, etiam ſi aliàs honeſtus ſit, vt per ſe notum videtur in ſolutione debiti, in actu eutrapeliæ, & ſimilibus. Atque hinc fit, vt interdùm actus, qui per ſe non ſpectat ad aliam virtutem, aptior ſit ad Deum adorandum, quàm actus alterius virtutis, vt proſternere ſe, deoſculari terram, aptius eſt ad Deum adorandum, quam temperatè comedere, & ſic de alijs. Imò addit Diuus Thomas in tertio, vbi ſuprà, hos actus, qui non ſunt propriè alicuius virtutis elicitiuè, eſſe maximè proprios actus latriæ, & in 2. 2. quæſtione 81. artic. primo ad primum, hos vocat actus elicitos, *ſicut ſunt* (inquit) *ſacrificare, adorare, &c.* quod intelligendum eſt moraliter & reſpectu habitus virtutis, nam phyſicè, & reſpectu potentiarum, etiam iſti actus ſunt imperati à voluntate: non enim elicit voluntas genuflexionem, ſed imperat, ſeu

mouet

mouet proximam facultatem. Vnde nec religio, quæ est dispositio voluntatis, potest illum actum physicè elicere, sed imperare. Proximè ergo elicit affectum adorationis, &, mediante illo, imperat actum alterius potentiæ, per quam fit adoratio. Quòd si interdùm adoratio fiat per alium actum ipsius voluntatis, sub ea ratione imperatus est, licèt alioqui sit elicitus à voluntate. Quando verò talis actus, etiam si sit alterius potentiæ, ex se non pertinet ad aliam virtutem, dicitur elicitus à religione, quia immediatè oritur ex affectu eius, nulla alia virtute interueniente. Quomodò etiam oratio, quæ est in intellectu, dici solet elicita à religione. Et eodem modo dicit D. Thomas citato loco, sacrificium esse actum elicitum à religione; & idem dicit de adoratione. Vbi videtur adorationis nomen adhuc strictiùs sumpsisse non solùm pro illo actu reuerentiæ, qui ex se non habet aliam honestatem priorem honestate cultus religionis & adorationis: nam hoc modo etiam sacrificium est quædam adoratio, & in Scriptura ita sæpe appellatur, vt alibi latiùs tradit: sed sumit pro adoratione illa, quæ tantum fit aliqua B actione hominis, quæ nec circa materiam exteriorem versatur, sed circa ipsamet hominis membra, vel potentias, nec ex se habet aliam priorem honestatem. Actus enim, qui habet aliam propriam speciem virtutis, quamuis per extrinsecam relationem & imperium ad munus adorationis assumatur, non amittit propriam speciem virtutis à qua simpliciter denominatur, licèt vt subest imperio religionis vera sit adoratio.

Ad secundam confirmationem, quæ sumebatur ex vitio contrario adorationi, absolutè loquendo falsum est quod in illa assumitur, in solo actu interiori non posse consummari malitiam adorationi Deo debitæ contrariam: nam, sicut non repugnat, interiori actui fidei coniungi honestatem adorationis, ita non repugnabit, interiori actui infidelitatis vel hæresis coniungi malitiam sacrilegij, & sic de alijs, si eadem proportio obseruetur, nimirùm quòd ille actus ex tali intentione vel imperio fiat, quod ad malitiam illam communicandam sufficiat. Actus enim hæresis, verbi gratia, vel odij Dei, ex se habet propriam malitiam inseparabilem, quacunque intentione vel animo fiat: potest verò superbiæ, iræ, aut alterius similis vitij malitiam participare, si ex eius imperio & relatione fiat. Sic ergo in actu hæresis potest reperiri malitia contraria honestæ adorationi, si quis talem actum exerceat intentione colendi Deum, aut intentione tribuendi alteri, quàm Deo, honorem soli Deo debitum; vt si quis existimet ad excellentiam Dei pertinere, vt vna tantùm in eo sit persona, & eam fidem exerceat, & secum recogitet, animo exaltandi intrà se diuinam excellentiam, erit non solum hæreticus, sed etiam sacrilegus. Rursus, si quis credat esse alium omnipotẽtem præter vnum Deum, seu primum autorem alicuius beneficij; & ea ratione illi interiùs gratias agat, vel supplex deprecetur vt omnipotentem vel supremum autorem, peccabit interiùs, non solùm contra fidem, sed etiam contra honorem Deo debitum, quod peccatum, licèt ab infidelitate ducat originem, diuersum tamen ab illa est. Idem reperiri potest in odio Dei: nam, si quis illud exerceat, A animo inferendi Deo iniuriam, seu priuandi illum honore ei debito; in illo actu præter malitiam odij est malitia sacrilegij interiùs consummati, & sic possunt in alijs exempla adhiberi, & interdùm etiam potest intelligi hæc malitia quasi per defectum, vt si quis nolit firmum & certum assensum rebus fidei adhibere, sed solum formidolosum ac dubium, & illum actum velit exhibere vt sufficientem notam honoris Deo debiti, erit non solum hæreticus, sed etiam sacrilegus: quia Deum facit creaturis æqualem. Ex quibus & similibus exemplis potest argumentum factum, in contrarium retorqueri, nam, si iniuria & inhonoratio diuina potest interiùs consummari, cur non etiam poterit adoratio? Dixi autem, necessarium esse, ad consummandam interiùs hanc malitiam, vt intentio cultus intercedat, quia media tali intentione communicanda est malitia, eò quòd opposita bonitas non sit intrinseca actui, sed ex imperio, & relatione extrinseca proueniens: tunc enim malitia opposita, cùm non in sola omissione, sed in commissione consistat, non potest, nisi per contrarium imperium seu intentionem, communicari, quod non solum actibus internis, sed etiam externis commune est. Si enim exercere actum externum humilitatis, per se non habet honestatem religionis, potest tamen illam habere, si ex peculiari intentione & imperio fiat. Vnde è contrario exercere externum actum superbiæ in propriam exaltationem per se non habet malitiam sacrilegij adorationi Dei contrariam, si tamen fieret intentione vsurpandi sibi diuinum honorem, haberet illam; & ratio generalis est, quia contraria bonitas con est debita illi actui secundùm se, sed tantùm vt tali imperio vel intentioni subest.

SECTIO III.

Quotuplex sit adoratio.

C PRæter communem, & generalem rationem adorationis à nobis explicatam, oportet vt ea, quæ de Deo, & hominibus dicenda sunt, intelligi possint, nonnullas adorationis partitiones præmittere, & tam singularum vocum communiorem vsum, & significationem, quàm proprias singularum rerum rationes diligenter exponere. Et imprimis omitto diuisionem adorationis in fictam, & veram, quia hæc omnia iam à nobis explicata sunt, & nunc de vera adoratione agimus, ficta enim neque adorationis nomen meretur. Omitto etiam diuisionem in honestam, & superstitiosam adorationem, quia de honesta tractamus, qua explicata constabit, quæ nam superstitiosa sit, & præter obiecti dignitatem.

Adorationis diuisio in internã, & externam.

Primò, ergo diuidi solet adoratio in internam, & externam. In qua diuisione distingui potest actus voluntatis volẽtis cultum ab ipso cultu, qui per illum exhibetur, ita vt ille dicatur interior adoratio, hic exterior: in quo sensu adoratio exterior dicetur non solùm quæ fit per membra corporis, & sensibus obijci potest, sed etiam quilibet actus interior etiam si sit intellectus, vel ipsius voluntatis, quatenus sub prædictum actum volun-

voluntatis cadit, & ab illo imperatur: cultus enim & adoratio non ſolùm externis, ſed etiam internis actibus exhiberi poteſt, vt ſtatim dicam: vnde non eſt hic proprius, & vſitatus ſenſus huius diuiſionis, quia non voluntas colendi, ſed ipſe cultus adoratio vocatur. Et hæc diſtinguitur in internam, & externam externus cultus dicitur qui per ſigna externa, & ſenſibilia fit, cuius varias partes numerat Ariſtot. 1. Rhetoric. cap. 5. *Honoris*, inquit, *partes ſunt, ſacra, memorationes, decantationes carminum, aut ſolutæ orationis ad laudem recitatio, præmia, delubra, vel primi conſeſſus, ſepulchra, imagines, publici ritus, adhæc etiam barbara, vt inclinari, loco cedere, munera quoque, &c.* quæ omnia ſolũ materialiter differre poſſunt, ſi eiuſdem excellentiæ teſtimonia exiſtant, & ad eam ſignificandam referantur. Interioris autem cultus Ariſtoteles non meminit, quia de cultu, & honore, qui inter homines exhibetur, ſermonem facit; non enim poſſunt homines ſe mutuò colere, niſi externo cultu, quia non intuentur cor, nec cognoſcunt internos actus, niſi per exteriora ſigna: vnde cùm adoratio ſit quædam teſtificatio, & recognitio excellentiæ alteri manifeſtata, non poteſt ab homine exhiberi homini niſi per exteriores actus. Interior igitur cultus dicitur, qui per interiores actus mentis, ſcilicet intellectus, & voluntatis exhibetur; qui maximè ad Deum refertur, qui ſummus ſpiritus eſt, & interiores actus mentis videt: extendi autem etiam poteſt ad creatos ſpiritus beatos, quatenus interiores actus ad illos relatos cognoſcere poſſunt, vt infrà declarabitur. Et hoc modo dixit Auguſt. in Enchirid. cap. 3. & 6. & lib. 11. de Trinit. cap. 14. *Chriſtianam religionem maximè colere Deum Fide, Spe, & Charitate*, quod dupliciter poteſt intelligi: primò, quia ex Fide, Spe, & Charitate mouetur homo ad colendum Deum vero religionis cultu, vt D. Thom. expoſuit 2. 2. quæſt. 81. artic. 5. ad primum: vel è contrariò, quia ipſa virtus religionis ordinat, & refert actus illarum virtutum, vt per illos Deum colat, vt idem D. Thom. expoſuit in 3. diſtinct. 9. quæſt. 1. artic. 1. quæſtiunc. 3. ad primum. Quãquam enim religio ſit ſpecialis virtus, quia ſpeciale habet obiectum (vt ſuprà explicatũ eſt) vtitur tamen actibus aliarum virtutum, vt per illos cultum Deo exhibeat, & hoc modo poteſt etiam vti actibus Fidei, Spei, & Charitatis, quia licèt perfectiores ſint, hoc tamẽ non obſtat quominùs poſsint ad finem religionis ordinari. Hi ergo actus propriè pertinent ad cultum internum, & ad eũdem etiam ſpectare poteſt interior reuerentia, ſeu timor (vt ſuprà dicebam) deteſtatio peccati, mẽtalis oratio, & ſimiles actus, ſi ex voluntate colendi Deum proficiſcantur. Legatur de hac diſtinctione D. Tho. 2. 2. quæſt. 48. art. 2. & quæſt. 103. art. 1.

Ariſtot. *Auguſt.* *D. Thom.* *D. Tho.*

Quæri autem hìc ſolet, quænam iſtarum adorationum ſit propria adoratio, an interior, vel exterior? In quo breuiter dicendum eſt, ſi comparemus adorationes tam internam, quàm externam, poſteriori modo ſumptas ad ipſam voluntatem adorandi, neutram earum habere veram rationem adorationis, niſi prout ſub eſt tali voluntati procedenti ex tali iudicio, & exiſtimatione rei, qualis per adorationem indicatur. Quia ſi omnino deeſſet voluntas, non ſolùm non haberet rationem adorationis, ſed neque actionis humanæ: ſi autem deeſſet veritas, ſeu conformitas cum exiſtimatione rei, non eſſet vera adoratio, ſed fictio adorationis, & irriſio, vt dictum eſt: vnde, vt ſit adoratio honeſta, de qua nunc agimus, oportet vt ex voluntate honeſta procedat. At verò è contrario, ſola voluntas adorandi, ſi in nullum actum adorationis prodeat, poteſt dici interna adoratio, vel magis propriè, adorationis propoſitum, ſicut ſola voluntas occidendi poteſt dici homicidium internum, non tamen ſimpliciter homicidium, quia hæc vox externum actum humanum ſignificat. Comparando autem adorationes, internam & externam poſteriori modo explicatas inter ſe, quatenus vnaquæque earum coniuncta eſt cum ſuo actu voluntatis, ſic vtraque eſt adoratio, & perfecta in ſua ſpecie, licèt vna poſsit eſſe alia perfectior, ſicut oratio vocalis, & mentalis in ratione orationis comparari poſſunt.

Secundò diuidi ſolet adoratio ex parte obiecti, & excellentiæ rei adoratæ, in latriam, & duliam, & hyperduliam. In qua diuiſione, primum explicanda eſt nominum ratio, & impoſitio, λατρέυω enim Græcè, idem eſt, quod Latine, *reuereor* aut *colo*, δουλέυω, verò, idem eſt quod *ſeruio*, vnde hæc duo verba apud Græcos frequenter pro eodem accipiuntur, vt tam Deo, quàm creaturis communia ſunt. Quo fit, vt tam in Græca, quàm in Latina lingua (& idem eſt de Hebræa) nullum ſit nomen, quod ex propria, & primæua ſignificatione ſua, ſingularem Dei cultum, aut honorem creaturis debitum ſpecialiter ſignificet: niſi fortaſſe componendo vocem ex ipſo nomine Dei, vt eſt in Græco vox θεοσέβεια, cui nulla eſt ſimilis Latina. Nomina enim *adorationis, cultus, ſeruitutis*, & ſimilia ex communia ſunt, quanuis interdùm, quaſi per antonomaſiam ad ſignificandum ſingularem Dei cultum vſurpentur, vt in ſequentibus frequenter videbimus explicando varias locutiones Patrum, quæ ex hac nominũ ambiguitate ortæ ſunt. Quod certè eſt valde conſiderandum, & memoriæ mandandum. Ad hanc ergo ambiguitatem tollendam ſchola Theologorũ communia nomina ad ſignificandas adorationis ſpecies accommodauit, & *latriam* appellauit ſingularem, & excellentem adorationem, quæ Deo propter ſummam eius excellentiam debetur. Cuius accommodationis fortaſſe ratio fuit, quia (vt Phauorinus dicit in Lexico) ipſa vox Græca vehementiam quandam timoris ſignificat, aut certè, quia apud Sanctos Patres ferè ſemper hac voce, adoratio Deo propria, ſignificata eſt: vt patet ex VII. Synod. ferè tota, & Auguſt. lib. 10. de Ciuit. cap. 1. & lib. 1. de Trinit. cap. 6. & lib. 20. contra Fauſt. cap. 21. & quæſt. 61. in Geneſ. vbi aduertit, propterea falſorum deorum cultum *idololatriam* fuiſſe appellatam, quia *latria* proprium cultum vero Deo debitum ſignificat, & eodem modo vtitur hac voce Damaſcen. orationibus de imaginibus, Tharaſi. in dicta epiſtola ad Conſtantin. & Irenem, qui notat in illis verbis, Deuterono. 6. & Matth. 4. *Illi ſoli ſeruies*, Græcè eſſe verbũ λατρευω, & ideò addi particulam, *ſoli*, verbum, autem προσκυνεῖν ſeu *adorare*, commune eſſe, & ideò cum dicitur, *Deum tuum adorabis*, non addi *ſolum*, idem notat Anaſtaſius Epiſcop. in act. 4. VII. Synodi, & notauerat Auguſt. dict. q. 61. in Geneſ.

Diuiſio adorationis in latriam, duliam, & hyperduliam. *Phauorin.* *VII. Syno.* *Auguſt.* *Tharaſ.* *Damaſ.* *Anaſtaſ.*

Basil. Genes. De eadem re videri potest Basil. exponens 1. cap. Esai. & alij de hac materia scribentes. Nomine autem *dulię*, significatus est honor, vel cultus, qui creaturis excellentibus dari potest, nam quia certum est hos cultus esse diuersos in re ipsa (vt iam dicemus) oportuit etiam diuersis nominibus significari, vt securè, & sine suspicione erroris loqui possemus, & licèt nomen *dulia* vno modo significet propriam seruitutem, & subiectionem humanam, vt constat ex D. Thom. 2. 2. quæst. 103. art. 3. & 4. & in 3. d. 9. q. 2. art. 1. ad 1. & Durand. ibi quæst. 3. propriè tamen, vt nunc illo vtimur, significat sanctorum cultum: sicut enim nomen *latriæ* Deo, ita nomen *dulię* Sanctis accommodatum est. Significabat enim *dulia* communem seruitutē, vt notauit Beda lib. 1. in Lucam, in fine: & ideò accommodata est hęc vox inferiori cultui, seu adorationi, quæ sanctis datur: licèt Ayala in 3. p. de traditionib. consideratione 7. dubitet, an huiusmodi officium debuerit *dulia* appellari, quia veneratio, quæ communiter exhibetur sanctis, non est in signū seruitutis. Sed nō est quòd dubitemus, quia hæc vox non propriam tantum, & vilem seruitutem, sed etiam honorariam subiectionem significat, quomodo dixit Paul. ad Galat. 5. *Per charitatē seruite inuicē*, vbi Græcè habetur verbū δουλεύετε, quod notauit Augustinus lib. 1. de Trinit. cap. 6. qui egregiè serm. 7. ad frat. in eremo, ait, *Quando dulią damus prælatis & sanctis, Deo verò latriā reseruamus, tunc dare nos quæ sunt Cæsaris, Cæsari, & quæ sunt Dei Deo.* Ex his ergo, quæ de significatione vocum dicta sunt, constat ratio & sensus prædictæ diuisionis, cum enim adoratio alicui exhibeatur propter excellentiam eius, pro diuersitate excellentiæ erit etiam adoratio diuersa: quia ergo excellentia alia est increata, alia vero creata, adoratio, quæ exhibetur propter increatam excellentiam *latria* dicitur: quæ vero propter creatam, generali nomine dicitur *dulia*, præsertim quando illa excellentia est gloriæ vel sanctitatis creatæ. Quod si illa sanctitas sit singulari ratione excellens, adoratio illi respondēs *hyperdulia* vocatur. Quæ omnia constant ex vsu Theologor. in 3. dist. 9. & D. Thom. hic, & 2. 2. q. 103. art. 3. & 4. Aduertit autem Scotus ibi, q. vnica cum Bonauent. artic. 2. q. 1. has voces, *latria, & dulia*, non solū actibus, sed etiam habitibus tribui, frequentius tamen significare actus, & hoc modo illis nunc vtimur, quanuis multa ex ijs, quæ dicemus, possint proportione seruata de habitibus intelligi. Ex his verò constat, adorationis nomen cōmune esse Deo, & creaturis, vt euidēter cōstat ex Scripturæ vsu Genes. 23. & 42. & infinitis alijs locis: vnus vero pro multis sufficit. 1. Parali. 29. *Inclinauerūt*, inquit, *se & adorauerūt Deū: & deinde Regē.*

D. Thom. *Scotus.* *Bonauen.*

Petr. Ber. *D. Thom.*

Quæri vero hic potest, sicut in præcedenti diuisione, an hæ duæ adorationes vniuocè, vel tantùm analogicè, in ratione adorationis conueniant. Quod dubium non inuenio à Theologis tractatum, quia reuera parui momenti est, ac ferè de nomine: Petrus tamen Bergomensis in tabula, seu concordantijs D. Thom. verbo adoratio, num. 3. sic inquit, *Ex mente D. Thom. adoratio exhibita Deo, & creaturæ, non dicitur vniuocè: sed analogicè*, & profert tria loca. Primus est in 2. 2. quæstio. 84. art. 1. ad primū, vbi solū dicit excellentiā Dei non communicari creaturæ secundum æqualitatem, sed secundum quandam participationem, & id. 9 aliam

A venerationem Deo, aliam vero excellentibus tribui creaturis. Secundus locus est in 2. 2. quæstio. 94. articul. 1. ad 2. vbi non comparat latriam cum dulia, sed cū idololatria, quas dicit vniuocè conuenire in ratione cultus, qui per actum humanum exhibetur, quanuis in ratione virtutis, & religionis, idololatria æquiuocè dicatur religio, seu latria.

Tertius locus est in 3. dist. 9. quæst. 1. artic. 2. quæstiuncula 7. vbi similiter non comparat latriā nisi cum idololatria. Potest vero hæc sententia suaderi, quia excellentia, vel dominium Dei, & creaturarum non vniuocè, sed analogicè tantum conueniunt in ratione excellentiæ, vel dominij, ergo & cultus exhibiti propter has excellentias, solum analogicè possunt in ratione adorationis conuenire. Et hanc sententiam tenet Bonauent. in 3. dist. 9. artic. 2. ad 4. vbi inquit, sicut *Dominus* dicitur analogicè de Deo, & creatura: ita & dulià in cōmuni sumptā, prout abstrahit ab adoratione Deo, & creaturæ debita, analogicè dici. Et fauent Sancti, qui interdum loquentes de adoratione simpliciter, negant illam esse exhibendam creaturæ, vtētes illa voce quasi analoga, vt conuenit principali analogato, seu diuino cultui. Potest etiam confirmari ex Arist. lib. 2. magnor. moral. c. 11. dicente, amicitiam propter iucundum, vel vtile solum analogicè esse amicitiā, si cum ea, quæ est propter honestum, conferatur.

D. Thom. *Bonauent.* *Arist.*

B

Nihilominus contrarius loquendi modus, mihi videtur probabilior, qui satis colligitur ex D. Tho. citata quæst. 94. ex 2. 2. a. 1. ad 2. vbi dicit, latriam, & idololatriam in ratione actus humani ad cultum pertinentis vniuocè conuenire, sicut solutio tributi (inquit) vniuocè dicitur, siue tributum vero Regi siue falso. Sic ergo adoratio de qua loquimur, sumpta sub ratione communi actus humani ordinati ad honestum, & rationabilem cultum alterius, vniuoce dicetur, siue talis cultus ad Deum, siue ad creaturam referatur. Et confirmatur manifestis exēplis, nam fides vniuocè dicitur de diuina, & humana, quanuis altera diuina, & increata, altera humana & creata autoritate nitatur. Amor etiam Dei, & amor proximi vniuocè in ratione amoris conueniunt, quanuis amor Dei sit propter bonitatem increatam, & amor proximi propter creatam. De hoc enim amore sermonem habeo. Præterea oratio, quæ ad Deum, & ad sanctos fit, sine dubio conueniunt vniuocè in ratione communi orationis, cùm tamen oratio ad quendam etiam cultum pertineat. Deinde explicatur ratione, quia actus voluntatis, à quibus adoratio proficiscitur, & habet esse humanum, seu morale adorationis, vniuocè conueniunt in ratione actus humani, & liberi, & in ratione virtutis, seu actus honesti, & solum differunt in specificis differentijs, quæ per se constituunt illos in hac, vel illa specie virtutis: ergo solum conueniunt vniuocè in genere, & differunt specie, & nulla ratio analogiæ inter eos intercedit, ergo idem est dicēdum de adoratione secundùm genericam rationē suā, & de vniuersis illius speciebus. Sicut etiam habitus ipsi vniuocè conueniunt in ratione virtutis, & differunt specificis differentijs, quæ in suo ordine absolutæ sunt, & perfectæ, quanuis vna sit alia perfectior. Tandem (vt rationem in contrarium dissoluamus) obiecta actuum vel habituum, non per

Latria, & dulia vniuocè conueniūt in ratione adorationis *D. Thom.*

C

se, & intrinsece illos constituunt, sed habitudo ad obiectum est huiusmodi actibus, vel habitibus intrinseca. Vnde fit, vt licèt vnum obiectum increatum sit, aliud verò creatum, & ideo in suo esse vniuocè non cõueniant: nihilominus habitudines ad illa, quæ creatæ sunt, & actus, ac habitus, qui illas includunt, possint vniuocè rationem aliquam participare, præsertim quia interdum habitus, vel potẽtia, quæ in se omnino vna est, potest obiectum respicere, quod secundum analogiam tantum vnum est, vt in intellectu, & voluntate videre licet. Solũ in vsu nominũ est obseruandum, aliud esse loqui de nominibus significãtibus rationes cõmunes, & abstractas, in quibus procedunt omnia, quæ diximus, tale enim nomen est, *adoratio*, talisque est ratio quã per se primo significat. Aliud verò est loqui de nominibus significantibus rationes specificas, in quibus contingit, vt nomẽ vnius speciei per attributionẽ, & analogiã tribuatur alteri, vt cũ homo dicitur leo: sic enim fortasse dici potest sub ratione cultus religiosi adorationẽ duliæ esse analogicè cultum, si cum latria conferatur, quia religio propriè, & per se significat specialem virtutem ad colendum Deum institutam, sicut è contrario interdũ indicat D. Tho. religionẽ dici pietatem, vel duliam per quãdam quasi analogiam, qua nomina creaturarum transferuntur ad Deum secundùm quandam excellentiam, vt loquitur D. Thom. 2. 2. quæstio. 101. artic. 3. ad 2. & 103. artic. 3. ad 1.

D. Thom.

Adorationis diuisio in absolutã, & respectiuam.

Tertiò principaliter diuidi potest adoratio in absolutam, & respectiuam, sicut enim potest volũtas rem aliquam amare, vel per se, quia in se bona est, quæ potest dici absoluta dilectio: vel propter aliud ad quod est vtilis, quæ potest dici dilectio respectiua, seu electio: ita potest velle rem aliquam adorare, vel propter se, seu propter intrinsecam excellẽtiam, quam habet, & hæc dicitur adoratio absoluta, vel propter aliud, seu propter excellẽtiam quæ est in aliqua persona, ad quam talis res aliquã habitudinem habet, vel coniunctionem: & hæc dicitur adoratio respectiua. Priori modo tantum est adorabilis res intellectualis, quia sola illa est capax honoris, & excellentiæ propter se honorabilis, seu adorabilis, vt virtutis, sanctitatis, dominij, &c. Præsertim, quia cùm homo sit naturæ intellectualis, non potest prudenter, honestè, ac iuxta dignitatem suã se alteri rei submittere propter eius dignitatem, nisi sit eiusdem, vel excellentioris naturæ, & excellentiam aliquam, vel dignitatem habeat, naturæ intellectuali conuenientem. Posteriori autem modo adorabiles sunt res inferioris ordinis, quia cum non propter se, sed propter alicuius rei dignitatem, & excellentiam colantur, honor illis exhibitus non in illis fistit, sed in ipsas personas, propter quas adorantur, redundat. Quæ omnia fusius in sequentibus disputationibus explicãda sunt. Neque oportet iterum hic morosè discutere, an hæc diuisio vniuoca sit, vel analoga, nam de re fere dialectica satis dictum est, & quæ in præcedenti diuisione sunt dicta, facilè possunt hic accõmodari. Isti enim actus morales in communibus rationibus vniuocè conueniunt, quanuis sub nominibus significantibus speciales aliquas perfectiones, possint interdum per trãslationem, seu analogiam denominari. Quæ omnia notanda sunt, multum enim conferent ad ea intelligenda quæ in disputationibus sequentibus tractabimus.

SECTIO IIII.

Quomodo Christus vt Deus adorandus sit.

QVæstio hæc de tota Trinitate, & de singulis personis, quatenus sunt vnus Deus, versari potest, cùm enim de fide certum sit, Christum esse verum Deum, vnumque, ac eundem cum Patre, ac Spiritu sancto, consequens fit, eandem quæ Deo, & cæteris personis, adorationẽ illi esse debitã: agamus igitur simpliciter de Deo, inde enim, quid de Christo vt Deo dicendum sit, facile constabit.

Adoratio Deo debita singularis, & nulli creaturæ cõmunicabilis

Principio igitur Deum esse adoratione dignũ, per se notum est, neque probatione indiget, cùm nomine Dei rem summè excellentem significemus. Vnde etiam fit, sicut excellentia Dei singularis est, & omnes creaturas superans, ita cultum, & venerationem illi debitam singularem esse, omnique creaturæ incommunicabilem per se & absolute: quod totum de fide est, vt constat Matthæ. 4. Deutero. 9. & 10. *Dominũ Deũ tuum adorabis, & illi soli seruies*, vbi Græcè est verbũ λατρεύσεις quo singularis Dei cultus significatur, vt dictum est, & notarunt August. lib. 3. cont. Maxim. cap. 23. & Anastas. Episc. VII. Synod. act. 4. post medium. Et de hac Dei adoratione loquitur Paul. 1. ad Timot. 1. cum dicit, *Soli Deo honor, & gloria*, & ad Rom. 1. *Cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt.* Et in eandẽ rem multa congerũtur ex Patribus. in VII. Synod. act. 7. & quæ suprà adduximus de nomine latriæ hoc confirmant. Ratione præterea confirmari potest, quia diuina maiestas, & potestas, prout in ipso est, nulli creaturæ communicari potest. Propter quod vera de Deo existimatio, alteri communicabilis non est, sed adoratio diuina ex tali existimatione procedit, & in propria Dei excellentia nititur, & ideo singularis est, & illius propria. Sicut etiam singularis fides & amor illi debentur, quia proprie, & excellenti quodam modo verax, & bonus existit.

Matth. 4. *Deuter. 9. & 10.* *August.* *Anast.* *1. Timot. 1* *Rom. 1.* *VII. Syno.*

Dubium.

Damasc.

Duo verò occurrũt circa veritatẽ hanc explicãda. Primum est, an hæc adoratio latriæ, prout in Deũ ipsum singulariter cõuenit, sit vnius rationis, vel plurium. Et ratio dubitãdi esse potest, quia Damasc. orat. 3. de imaginib. fol. 5. quinq; distinguit titulos, propter quos Deus, latria coli potest. Primus est supremũ dominiũ Dei. Secundus suprema gloria, & sanctitas. Tertius maxima beneficentia erga homines. Quartus quoniam ab illo speramus omne bonũ. Quintus deniq; quia illũ offendimus. Quinimo possemus hoc modo pluresalias, ac pene infinitas rationes colendi Deum, ratione distinguere, nimirum, quia est sapiens, quia iustus, quia misericors, &c. Nam propter hæc singula attributa dignus est summo honore. Nec refert, q̃ attributa hæc non re ipsa, sed sola nostra ratione distinguantur, hoc enim ad distinguendas virtutes sufficit, sicut charitas & fides virtutes distinctæ sunt, quia altera diuina bonitate, altera veritate nititur, quanquam in Deo bonitas, & veritas sola ratione discernantur. Et eodem ferè modo charitas & spes inter se distinguuntur, quia altera in Deum, prout est bonus in se, tendit, altera, prout est bonum nostrum, sic igitur adorationes distin-

gui

Arguit. gui poterunt. Et confirmatur ex Aug. quæſt. 94. in Exod. dicente, *Deo vt Deo latriam, vt Domino verò duliam deberi*, quod hîc retulit D. Tho. ex gloſſa in Pſal. 7. at verò dulia, & latria diuerſæ adorationes ſunt. Cõfirmat. denique ex S. Tho. in 1. 2. q. 102. art. 3. ad 3. vbi tria ſacrificiorum genera, quæ Deo offerũtur, diſtinguit. Vnum eſt holocauſtum, quod offertur Deo, vt in ſe eſt ſupremæ maieſtatis, & excellentiæ, aliud eſt hoſtia pacifica, quæ reſpicit Deum vt ſupremum benefactorem: tertium denique eſt hoſtia pro peccato, quæ offertur Deo vt Saluatori. Vnde Scotus in 3. diſtin. 9. obiter indicat quæſtionem, an hę tres rationes Dei vt ſic, Creatoris, & Saluatoris, ſpecies adorationum diſtinguant: an poſteriores duæ ad latriã pertineant, quia videntur quodammodo eſſe rationes creaturæ, & extrinſecæ Deo. Propria verò latria in excellentia increata, & intrinſeca Deo fundari debet. Et nihil definit.

Reſpon. Nihilominus dicendum eſt, vnam & eandem eſſe virtutem, quæ propter has omnes rationes Deum colit, & adorat, quæ communis eſt Theologorum ſententia in 3. d. 9. præcipuè D. Thom. q. 1. arti. 3. Alenſ. 3. p. q. 30. memb. 1. art. 3. §. 2. & 3. Gab. lect. 49. in cano. Quod ita oſtendit D. Tho. 2. 2. q. 81. art. 3. ad 1. & q. 84. art. 1. ad 2. latria datur Deo vt eſt primum principium, & pater omnium Malach. 1. *Si ego pater, vbi eſt honor meus?* Sed in ratione primi principij omnia diuina attributa continentur, ex quibus vnica, & ſimpliciſsima excellentia diuina per quandam ineffabilem identitatem veluti reſultat, ergo virtus religionis vna eſt, quæ hanc Dei excellentiam reſpicit vt formale obiectum, & fundamentum cultus, quem Deo exhibet. Cui rationi addi poteſt, idem omnino eſſe, ſi Deus in ratione Saluatoris, vel prout in ſe eſt, ſupremæ maieſtatis, conſideretur: quia ſub quacunque harum rationum omnia diuina attributa formaliter includit. Quod ſi diuinam eſſentiam à ſuis attributis ratione diſtinguamus, id nihil obſtat, quia eadem virtus, quæ naturam diuinam propter ſuam eminentiam veneratur, conſequenter etiam in illa colit perfectionem omnem, quæ ex natura rei cum illa coniuncta eſt, aut noſtro intelligendi modo ab illa manat. Sicut virtus, quæ honorat hominem, quia homo eſt, eundem etiam, quia intellectum, & voluntatem habet, honorabit.

D. Thom. Alenſ. Gabr. Malach. 1. Vna, & eadem virtus religionis, etiam propter diuerſos titulos Deum adorat, et colit.

Dubium. Sed quid eſt dicendum de actibus? Multi enim dubitant propter rationes in principio factas, & quia nihil obſtat quominus idem habitus plures, ac diſſerentes actus eliciat, ſicut eadem potentia diuerſorum actuum, & habituum eſt capax. Qui modus dicendi fortaſſe non eſt improbabilis. Cõtrariam tamen ſententiam, ſicut communiorem: ita & probabiliorem exiſtimo. Itaque omnes illi actus in ratione diuini cultus, & latriæ, eiuſdem ſpeciei eſſe videntur. Et ratio reddi poteſt primo, quia nulla diuina perfectio eſt ſufficiens latriæ fundamentum, niſi prout ſimpliciter infinita eſt, & increata, ergo licet noſtris conceptibus hæc attributa diſtinguamus, tamen nullum eorum eſt ratio exhibendi Deo cultum latriæ, niſi prout includit reliqua, & in ſe, & in apprehenſione noſtra ſaltem implicita & confuſa, nimirum quatenus in quolibet eorum increatam, & infinitam excellentiam, ipſique Deo propriam, & ſingularem ſpectamus.

Reſponſio.

A Exemplum huius rei eſſe poteſt charitas, quæ, ſi Deum diligit ſuper omnia actu ſupernaturali, & infuſo, actus eiuſdem rationis erit, ſiue tendat in Deum explicitè cõſideratum vt infinitè bonum, ſiue vt infinitè ſapientem, aut potẽtem, &c. Quia reuera amor ſemper fundatur in infinita Dei bonitate, & perfectione, quæ omnia hæc includit, & eſt propria, & adæquata ratio talis amoris: quanuis modus concipiendi ex parte noſtra diuerſus ſit, qui in ipſis conceptibus efficit diuerſitatem, quia ſpeciebus intelligibilibus, & medijs, quibus intellectus ad concipiendum vtitur, commenſuratur: at verò actus voluntatis non inde diſtinguuntur, quando ratio, quæ in obiecto concipitur, & volun tatem mouet, eiuſdem rationis exiſtit.

Anton. de Cordub. libr. 1. Theologica. quæſtionũ. q. 5. dub. 2. Ex quo infero dubium non eſſe, quin honor datus Deo titulo Creatoris, vel Saluatoris vera latria ſit, & ad religionem pertineat, quidquid enim ſit de differentia ſpecifica actuum, quæ in quæſtionẽ verti poteſt: tamen de veritate latriæ nulla dubitatio, vel incertitudo admitti debet: quia totus hic honor eſt ſingularis, ac proprius Dei, ſicut & excellentia ipſa, eſt ergo latria. Deinde ſi attentè res

B conſideretur, non fundatur in ratione creata, ſed in excellentia increata. Quod ita declaro, quia in titulo Creatoris duo expectari poſſunt, alterum eſt creatum bonum, quod in creatura ponitur: alterum eſt poteſtas, quam Deus retinet in creaturam ſuam, quæ reuera eſt dominium ſupremum, & excellens Dei: honor igitur non datur Deo propter bonum quod in creatura poſuit, ita vt hoc ſit proximum motiuum adorandi: ſed propter dominium, & poteſtatem, quam in ſe habet. Quæ poteſtas increata eſt, ad ſingularem Dei excellentiam ſpectans, pertinet ergo dictus honor ad veram, & perfectam latriam. Et eadem ratio eſt, ſi Deus ſub ratione Saluatoris, aut Benefactoris conſideretur.

Dubium. Quod ſi fortaſſe aliquis ſpecialiter inquirat, quid ſit dicendum de actu gratitudinis, ſeu de ſingulari debito, & obligatione, quæ ad gratias Deo agẽdas pro beneficijs ſuſceptis, ex eiſdem reſultat & in eiſdem quanuis creata ſint verſatur, ea referẽdo in benefactorem Deum, & pro illis gratias ei

C agendo. Vnde proxime ea reſpicit, vt materiam circa quam verſatur. *Reſpondetur*, hunc actũ *Reſponſio.* diuerſum ſine dubio eſſe poſſe ab eo, de quo agimus, ſicut enim orare actus eſſe poteſt ab adoratione diuerſus: ita & gratias agere, quanuis in eãdem virtutem religionis omnes referantur, vt latius tractat D. Thom. 2. 2. q. 83. art. 17. & q. 106. arti. 1. ad 1. poſſet verò ipſamet gratiarum actio ſumi in notã adorationis, ſicut de oratione diximus ſect. 1. Et idem dicendum eſt de ſatisfactione, quæ prò peccatis in Deum commiſsis illi offertur: eſt enim ex ſe actus hic ab illo cultu, de quo nunc agimus, valde diuerſus, vt latius in materia de pœnitentia tractandum eſt.

Reſponſio ad argumenta. Ad rationem ergo dubitandi in principio poſitam reſpondetur, diſtinctionem rationis inter attributa diuina, non ſemper ſufficere ad virtutes, vel earum actus diſtinguendos, niſi vel diuerſus modus operandi noſtrarum potentiarum ad diſtinctionem efficiendam concurrat, vt in amore, & cognitione videre licèt, vel certe in diuerſa habitudine, ſeu ratione, quæ in talibus attributis conſideratur, honeſtas veluti genere diuerſa repe-

fiatur, vt contingit in charitate, & ſpe, quarum prior ad amorem amicitiæ: poſterior verò ad amorem concupiſcentiæ pertinet, in præſenti verò nulla ratio huius diſtinctionis reperitur.

Ad primam confirmationem reſpondeo, duliã, prout Deo vt ſupremo Domino accommodatur, reuera latriam eſſe: vocari verò ab Auguſt. duliã, tum vt indicet omnem rationem veræ adorationis in cultu Deo debito eminenter contineri, vt
D. Thom. inſinuauit D. Thom. 1. 2. q. 103. art. 3. ad 1. tum etiam, quia ſicut nomen dominij aliquo modo cõmune eſt Deo, & creaturæ: ita & nomen duliæ, cuius ratio in dominio fundatur, commune eſt vtrique, quanuis nomen latriæ ſoli diuinæ adorationi tributum ſit, vt diximus. Ita D. Thom. in 3. d. 9. q. 2. art. 1. ad 1. Sed vrgebis, ex hac reſponſione ſequi, latriam, & duliã prout Deo attribuuntur non eſſe adorationes ſpecie diuerſas, ſed candẽ conceptibus vel nominibus generis, & ſpeciei, cõceptã vel nominatam: conſequens eſt contra D. Thom. art. 2. vbi hoc exemplo probat diſtinctionem latriæ & duliæ reſpectu Chriſti ſecundùm diuerſas rationes. Reſpondetur, D. Thomam non B vti illo exemplo, vt efficaci probatione, ſed ſolum vt per quandam proportionem rem declaret, vt Caiet. inſinuauit. Nam ſicut in Deo, propter rationes adorandi noſtra ſolum conceptione & ratione diſtinctas, duo etiam conceptus, & denominationes adorationis diſtinguuntur: ita in Chriſto, propter duas rationes adorandi re diſtinctas, poterunt duæ adorationes ſpecie diſtingui.

Ad ſecundam confirmationem patet reſponſio ex dictis, nam ſi illa tria genera ſacrificiorum ad diuinum cultum proximè referantur, poterũt quidem in materia, vel actu exteriori differre, non tamen in interiori actu, ſeu ratione formali cultus: ſi verò vnum referatur ad Dei adorationem, & teſtimonium diuinæ excellentiæ, aliud in gratiarum actionem offeratur, aliud denique in ſatiſfactionem pro peccato, poterunt in interiori actu habere diuerſitatem, etiam ſi exterior fortaſſe interdum idem ſit.

Secundo loco explicandum eſt, quænam ſit hęc adoratio ſoli Deo debita, & creaturæ incommunicabilis, tam interna, quàm externa. In qua re notanda eſt differentia inter actus internos, & externos. Interni enim, quoniam Deum ipſum vt proprium ſuum obiectum attingunt, vel repræſentãt, idcirco ex ſe, & natura ſua tales eſſe poſſunt, vt ad ſolius Dei cultum referri valeant, huiuſmodi ſunt actus fidei diuinæ, actus ſpei, charitatis, pœnitentiæ, & alij ſimiles. Actus verò exteriores non ſunt ita ex ſe determinati, quin tam ad venerandum Deum, quàm ad honorandam creaturam exerceri poſſint, quod notauit Auguſt. dicto li. 10. de Ciuit. c. 4. Greg. Nyſſen. citatus à D. Thom. in catena circa illa verba Luc. 22. *Poſitis genibus orabat.* vbi ſic inquit; *Quia humana natura nihil habet Deo condignum, ideo honorifica ſigna, quæ inuicem exhibemus, transſumpſimus ad obſequium incomparabilis naturæ.* Quo fit, vt diſtinctio latriæ ſoli Deo debitæ ab adoratione creaturę in his externis actibus potiſſimùm ex interiori intẽtione pendeat, vt Leontius tradidit in VII. Synod. actio. 4. circa finem.

Auguſt. Greg. Nyſſ. Leontius. Corduba ſuprà dubi. 6. & Vual. 3. Tom. de Sa-

Secundò ſpectari etiam debet vſus, interdum enim actus de ſe indifferens vſurpatus eſt, & ad ſolum diuinum cultum, vel ſemper vel plurimùm

A accommodatus: vt nonnulli cenſent de pectoris percuſſione, quia eſt ſignum petendi veniam peccatorum, quæ à ſolo Deo expectanda eſt. Et idem aliqui exiſtimãt de hoc verbo, *Miſerere noſtri*, quia in Litanijs ſolũ ad diuinas perſonas hoc modo Eccleſia loquitur. Sed hæc non ſunt certa, nec ſemper vera, quia & verba illa poſſunt in alio ſenſu proferri, vt per ſe manifeſtum eſt, & infrà etiam dicetur: & ab homine poteſt etiam venia poſtulari de iniuria in illum commiſſa, & hæc animi ſubmiſsio poſſet eodem exteriori ſigno indicari. Potiſsimum ergo in his ſignis externis attendenda eſt præter intentionem internam, publica impoſitio, nam ſi hæc ſigna ſufficienti autoritate, & poteſtate ad ſignificandum Deum & cultum eius, ſunt impoſita, ſolum ad diuinum cultum vſurpari poſſunt: & ſi creaturis communicetur talis cultus, erit idololatria, ſaltem exterior, ſi non ex animo, neque ex falſa æſtimatione fiat. Hæc autem impoſitio in vocibus notior eſt, nomen enim Dei propriè ſumptum, aut nomen Creatoris, & ſimilia ſolum verum Deum, & perfectiones eius ſignificant, & ideò, ſi ad creaturam, & laudem eius deputẽtur, idololatria eſt. At verò in alijs actionibus, ſacrificium in proprium Dei cultum maximè inſtitutum eſt, teſte Auguſt. 8. de Ciuit. cap. 27. & lib. 10. cap. 19. & lib. 20 contra Fauſt. c. 21. & Theodor. li. 8. ad Græcos, D. Tho. 2. 2. q. 84. & 85. Propter quod Exod. 22. dicitur. *Immolans, vel ſacrificãs niſi Domino ſoli, eradicabitur*, & propterea monuit Angelus Manue Iudic. 13. *Si vis holocauſtum facere, offer illud Domino.* Et hunc fuiſſe gentium omniũ ſenſum, & conſuetudinem; non obſcurè indicarunt Laodiceni Actor. 14. qui cum errarent, Paulum & Barnabam Deos eſſe exiſtimantes, eis ſtatim, ſacrificium offerre tentarunt. Eſt enim ſacrificium actio quædam, qua res aliqua in Dei honorẽ mactatur, vel conſecratur in recognitionem, & teſtimonium ſupremi dominij, & maieſtatis diuinę. Hanc verò ſignificationem (vt bene Auguſt. notauit) ab impoſitione habet, non à natura, occiſio enim vituli de ſe non ſignificat Deum eſſe autorẽ vitæ, & mortis, vnde remota impoſitione non cõtinent diuinum cultum: tamen poſtquam impoſita eſt, iam habet rationem ſacrificij, & diuino C cultui contrarium eſſet illam alteri offerre. Et ad hunc modum in lege Euangelica, cultus ſacramentorum adorationem latriæ continet, & maximè noſtrum incruentum ſacrificiũ, in quo Deus ipſe eſt, qui offertur: & ideo natura, & dignitas talis rei oblatæ poſtulat vt ſoli Deo offeratur, quanuis hæc ipſa oblatio, & ſacrificium ex inſtitutione ortum habeat.

cramentali. c. 117. n. 4

Quinam cultus ſoli Deo ſit debitus.

Auguſt. Theod. D. Thom. Exod. 22. Act. 14. Iudic. 13.

Sacrificium ſolius Dei proprium.

Ex quo tandem colligit Auguſt. ſacerdotes, tẽpla, delubra, altaria, aras, per ſe primò ſoli Deo dicari poſſe, hæc enim omnia, cùm ad ſacrificium referantur, latriæ cultum continent. Quomodo autem interdum templa, & alia huiuſmodi ad honorem Sanctorum ordinentur, in ſequentibus explicabimus.

Dices: eſtò ſacrificium ſoli Deo offerendum ſit tamen ſacrificium non eſt adoratio, ſed actus religionis diſtinctus, vt ſumitur ex D. Thoma 2. 2. quæſtio. 84. & 85. ergo inde non habemus aliquam adorationem externã ſoli Deo dicatam. Reſpondetur, licèt non omnis adoratio ſit ſacrificiũ, tamen ſacrificium eſſentialiter eſſe adorationem,

quia

quia offertur insignũ subiectionis & honoris debiti supremo Domino, vt D. Thom. dict. q. 85. art. 1. tradit, & art. 3. ait, Sacrificium inde habere laudem, quòd in diuinam reuerentiam fit, idem autẽ est diuina reuerẽtia, quod adoratio. Vnde in Scriptura verbum adorandi pro verbo sacrificãdi ponitur, Genes. 22. *Postquam adorauerimus reuertemur ad vos.* Vbi Abraham loquitur, quando ibat ad sacrificandum filium. Et ita etiam multi intelligunt illud Ioan. 4. *Patres nostri in monte hoc adorauerunt*, &c. Nil ergo obstat, q̃ D. Thom. in 2. 2. prius de adoratione, in quæst. 84. posteà de Sacrificio in 85. disseruerit, nam communior est adoratio, quæ quoad signa externa peculiari modo per sacrificium exercetur, & ideò oportuit propria quæstione illum explicare. Non inficior, solere interdum nomẽ adorationis applicari ad alias actiones adorandi, quæ neque sunt sacrificia, neque habent alia peculiaria nomina, sicut nomen commune solet interdum accõmodari vni rei singulari, vel specificæ, quomodo videtur voce vius D. Thom. 2. 2 quæst. 81. art. 1. ad primum. Sed tamẽ id solum spectat ad vsum vocis, tamen res ipsa, & ratio adorationis propriſsimæ in sacrificium cõuenit, solumq́ue in signo externo, seu materialiter, ab alijs actibus propriæ ac diuinæ adorationis differt in esse virtutis, & cultus, quod est etiam notã dum ad intelligendam vim plurium vocum aliarum, in hac materia occurrentium.

DISPVTATIO LII.

In tres sectiones distributa.

De adoratione Sanctis hominibus, vel Angelis exhibenda.

DVO breuiter in hac disputatione tractanda sunt. Primum vtrum adoratio sanctorũ licita sit. Secundum qualis illa sit, vel esse debeat. Loquimur autem de sanctis vita functis, quos supponimus beatos esse, & cum Christo regnare, vt in 1. 2. q. 4. latiùs probatum est. Quanuis verò oratio seu petitio quendam cultum contineat, quia vero hîc solum in communi de adoratione agimus, ideò quæstionem de sanctorum inuocatione in præsenti remittemus in 2. 2. q. 83. attingemus verò nonnulla inferius de Beatissima Virgine disputantes.

SECTIO I.

Vtrùm Sancti, & beati Angeli, vel homines sint adorandi.

FVIT antiqua hæresis, quæ simpliciter negauit Sanctis esse adorationem tribuendam, cuius præcipuus autor dicitur fuisse quidam Eusthatius Sebastiæ Episcopus, quanquam Nicephor. libro 9. histor. cap. 16. & 45. & Socrates libro 2. cap. 33. eius errores referentes, huius mentionem non fecerunt. In Concilio tamen Gangrensi, quod aduersus illum congregatum est, licèt non expressè asseratur, indicatur tamen, illum fuisse in hoc errore versatum, nam canone 20. ita definitur. *Si quis sanctorum memorias contemnendas putauerit, anathema sit.* Fuit autem multo antiquior hic error, illũ enim in Gnosticis reprehẽdit Irenæus lib. 3. c. 20. & eundẽ fuisse secutũ Eunomium, & Porphyriũ refert Lindanus dialogo 2. & postea ipsam secutus est Vigilantius teste Hieronymo, ac deinde Vvitcleph teste Vvalden. lib. 3. de sacramentalibus. titul. 13. Ac denique Lutherus, Caluinus, Zuinglius, vt ex Prateolo constat, & ferè reliqui recentiores hæretici hanc hæresim excitarunt. Nec solum hæretici, sed etiam Gentiles Christianis obijciebant, quod martyres tanquam Deos colerent, vt est apud Euseb. lib. 8. histor. cap. 6. & Cyril. qui hoc de Iuliano apostata refert, lib. 6. contra illum post med. respondens, *Nos non adorare sanctos vt Deos, sed honorare vt primarios viros.* Idem indicat de hoc Iuliano Nazian. orat. 3. quæ est. 1. contra illum à numero 27. & orat. 10. propè ab initio. Idem nobis obiecit Maximus Grammaticus apud August. epist. 43. & Faustus Manich. apud eundem libro 20. contra Faustum capit. 21. cuius illa sunt verba, *Idola vestitis in Martyres, quos votis similibus colitis.* Quin etiam Iudæos Sanctorum adorationem, tanquam idololatriæ vitium in Christianis damnasse, autor est Eusebius libro 4. histor. capit. 15. vbi de more colendi Martyres nonnulla refert. Denique etiam Mahometum idem nobis imposuisse, ideoque omnem Sanctorum cultum prohibuisse, Prateol. refert verbo Mahometus, numero 7. Fundamenta huius erroris varia sunt, quæ mox videbimus: vnum tamen videtur esse præcipuum, & omnibus commune, quia Sancti, nec adorari possunt cultu religioso (hic enim soli Deo debetur) nec cultu, seu honore ciuili, & humano, quia hic honor non datur hominibus absentibus, præsertim mortuis, qui nec vitam politicam nobiscum agunt, nec fortasse, quid operemur, agnoscunt.

Dicendum tamen est, sanctos Angelos, & homines dignos esse honore, & ideo à nobis esse colendos, & adorandos. Hæc est veritas fidei definita à Felice I. cum Concilio Romano in sua epistola 2. Decretali, & in Concilio Gangrensi suprà citato, & in VII Synod. frequenter, ac tandem in Trident. Sess. 25. & habet fundamentum in Scriptura sacra, in qua legimus sæpè iustos, & prudentes homines adorasse sanctos Angelos, & homines viuentes, ac mortuos, ratione sanctitatis. Sic Genesis 18. & 19. Abraham, & Loth, adorarunt Angelos, & Iosue 5. *Apparuit ei Angelus in specie viri habens in manu gladium, cui dixit Iosue, Noster es, an aduersariorum? & ille, Nequaquam, sed princeps sum exercitus Domini: continuo cecidit Iosue pronus in terram, & adorauit.* Simili modo Iudicum 13. Manue, & vxor eius, cùm vidissent, & cognouissent, eum qui locutus eis fuerat, fuisse Angelum, *Proni ceciderunt in terram*, & Numer. 22. Balaam, *pronus in terram adorauit Angelum*, 1. Regum 28. Saul adorauit Samuelem, cum ei post mortem suam apparuit, qui non est ab eo reprehensus, & 3. Regum 18. Abdias adorauit Eliam, quia sanctus erat, & Propheta Domini, & simili modo filij prophetarum adorauerunt Elisæum, quia spiritum Eliæ in eum requie-

Nicephor. Socrat.

Conc. Gangrens. *Hæresis adoratione Sanctis negatium.* *Irenæ.* *Lindan.* *Hieron.* *Vvaldens.* *Prateol.* *Euseb.* *Cyril.* *Gregor. Nazian.* *August.* *Euseb.* *Prateol.* *Sancti digni cultu, & adoratione.* *Felix I. Papa.* *Conc. Roman.* *Conc. Gangrens.* *VII. Syn. Conc. Trid.* *Genes. 18. & 19.* *Iosue 5.* *Iudic 13.* *Nume. 22.* *1. Reg. 28.* *3. Reg. 18*

4. Reg. 2. uiſſe intellexerunt. 4. Reg. 2. Tertio accedit com-
Cyril. munis doctrina, & traditio Sanctorum, Cyril. Ire-
Irenæ. næ. Nazian. Auguſt. & aliorum, quos in principio
Nazian. huius ſectionis retuli, & plura videri poſſunt in
Auguſt. Auguſt. epiſt. 44. & Damaſc. lib. 4. de fid. cap. 16.
Damaſc. & in concionibus de Sanctis paſsim hoc docent,
& in ſequenti ſectione, & infrà de reliquijs, & ima
ginibus diſputantes, plura Sanctorum teſtimonia
indicabimus. Quartò ratione, quia honor debetur
Ariſtotel. virtuti, teſte Ariſtot. 1. Ethic. cap. 5. & lib. 4. ca. 3.
Ioan. 12. & ideo Chriſtus Ioan. 12. iuſto promittit, *Honorificabit eum Pater meus*, id eſt, honore afficiet, vel ho
1. Reg. 2. norari faciet, vnde 1. Reg. 2. *Qui honorificauerit me,*
Pſal. 138. *glorificabo eum*, & Pſal. 138. *Nimis honorificati ſunt*
Roman. 2. *amici tui Deus*, ac denique Paul. ad Rom. 2. *Gloria, & honor omni operanti bonum*, ergo Sanctis debetur
honor, ergo à nobis exhibendus illis eſt huiuſmo-
di honor. Probatur hæc vltima conſequentia, quia
quòd mortui ſint, & nobiſcum non degant, non
illos reddit minore honore dignos, cùm ſint in fœ
liciori, & ſecuriori ſtatu, atque ſanctiorem vitam
agant, & cum Chriſto regnent. Et quanuis corpo
rali abſint præſentia, tamen ſpiritu, ac mente, quo-
dammodo præſentes ſunt, quatenus omnia quæ
ad eorum ſtatum pertinent, cognoſcũt, & noſtra-
rum rerum curam gerunt, pro nobis orando, & in-
tercedendo. Adde etiam, Philoſophos agnouiſſe,
viros probos, etiam poſt mortem eſſe honore di-
gnos, vt ex Platone, & alijs refert Euſeb. lib. 13.
Euſeb. de præparat. Euangel. cap. 6. & 7. Denique poſſu-
mus loqui cum Sanctis, & ad illos orationes fun-
dere, vt ſuppono ex 2. 2. quæſt. 83. & attingam
infrà in diſputationibus de Beata Virgine, & latis
conſtat ex vſu Litaniæ, quem Gregorius tempore
Vvalfrid. cuiuſdam peſtis induxit, vt refert Vvalfridus Stra-
Strab. bo, lib. de rebus eccleſiaſt. cap. 28. & legitur in
Conc. Tole. lib. 1. vitæ eius cap. 42. quem vſum adhuc Eccleſia
Conc. Brachar. retinet, & varia Concilia probarunt, vt conſtat ex
Toletano V. & VI. cap. 1. & 2. Brachar. II. cap. 9.
Concil. Gerund. & Gerundenſi. cap. 3. & alijs, cur ergo non erunt
etiam à nobis adorandi, & colendi?

Obiectio. Sed obijciuntur nõnulla Scripturarũ exempla.
Eſther. 3. & 13. Eſther enim 3. Mardochæus noluit adorare Amã,
cuius facti rationem reddens. cap. 13. ſic inquit,
Tu noſti, quia non pro ſuperbia, & contumelia, aut glorie cupiditate hoc fecerim, ſed timui, ne honorem Dei mei ad hominem transferrem, & vt neminem adorarem excepto
Apoc. 19. & 22. *Deo meo.* Secundò Apocalyp. 19. & 22. cùm Ioan-
Actor. 10. nes vellet adorare Angelum, ille prohibuit dicens,
Deum adora. Tertiò Actor. 10. cùm Cornelius vel-
let adorare Petrum, ipſe ſimiliter vetuit, ſubiun-
gens, *Surge, & ego ipſe homo ſum.* Quarto propter
hanc cauſam ſancti ſæpè negant, creaturam aut ſan
VI. Synod. ctos eſſe adorados. Vnde in VI. Synod. poſt ſeſsio
nem. 18. cap. 7. ſic dicitur, *Solo Deo creatore ſuo adorato, inuocet Sanctos, vt pro ſe intercedere apud maieſta-*
Athan. *tem diuinam dignentur*, & Athanaſ. ſermone. 3. cõtra
Arianos fol. 8. *Creatura*, inquit, *creaturam non ado-*
Hieronym. *rat*, & D. Hieron. tom. 2. epiſtol. 53. ad Riparium
contra Vigilantium, inquit: *Nos autem non angelos, non archangelos, non Cherubim, non Seraphim, & omne nomen, quod nominatur & in præſenti ſeculo, & in futuro, colimus & adoramus, ne ſeruiamus creaturæ potius, quàm creatori.* Et ad eundem modum loquitur
lib. contra Vigilant. *Quis Martyres adorauit? Quis ho-*
Damaſc. *minem putauit Deum.* Damaſc. orat. 1. de imagin. in
princip. & lib. 4. de fide. c. 3. vbi omnem rem cõdi

A tam negat eſſe adorabilem. & Iuſtin. Mart. Apo-
logi. 2. pro Chriſtian. aliquantulum à principio, Iuſtin.
Epiphan. hæreſ. 79. & Auguſt. epiſt. 44. in fine, Mart.
& ſuper Pſal. 96. circa illa verba, *Confundantur om-* Epiphan.
nes, qui adorant ſculptilia, & lib. de vera relig. c. 55. Auguſt.
vbi ſpecialiter dicit, neminem eſſe adorandum re-
ligionis cauſa, niſi ſolum Deum.

Ad primum reſpondetur, difficultatem illius lo Reſponſio
cis communem eſſe hæreticis nobiſcum, videtur ad obiectio-
enim illo exemplo Mardochæi probari ciuilem, & nes.
externum honorem, qui à principibus, & regibus
exigitur, non poſſe illis honeſte tribui, hũc enim Ciuilis, &
honorem, & non alium exigebat Aman. Certum externus ho
eſt autem, ipſis etiam hæreticis fatentibus, hoc eſſe nor princi-
falſum, & cõtra rationem naturalem, & cõtra Scri- pibus iure
pturam in qua huiuſmodi actio & honeſta iudica naturali de-
tur, & adorationis nomine ſæpè appellatur: vt Ge bitus.
neſ. 23. cùm Abraham adorauit filios Heth. & 3. Geneſ. 23.
Regum 1. Natham Propheta adorauit Dauid. 3. Reg. 1.
Vnde additio quædam ad gloſſam ordinariam di-
cit Mardochæum non religionis cauſa, ſed inimi-
citiarum, & odij, noluiſſe adorare Aman. Sed hæc
B ſententia eſt omnino falſa, & repugnans verbis ci-
tatis ipſius Mardochæi, de quibus iam dubitare nõ
licet, præſertim poſt Concilium Trident. ex cuius Conc. Tri-
definitione Seſsione 4. conſtat, partem illã capitis dent.
13. eſſe ſacram Scripturam.

D. Tho. ergo 2. 2. q. 84. art. 1. ad 1. reſpondet D. Thom.
Mardochæum noluiſſe dare Aman adorationem
latriæ quam eſſe cõmunem expoſitionẽ Hebræo-
rum dicit Lyra ibi, & videtur aperte colligi ex Nicol. Lyr.
Mardochæi verbis. Non caret tamen difficultate,
quoniam Aman non latriæ adorationem, ſed ſolũ
illum honorem, qui ſupremis principibus exhibe-
ri ſolet, poſtulare videbatur. Et difficultatẽ auget
quia vt ex ſacro textu conſtat, non ipſe Aman, ſed
Rex præceperat eum ab omnibus adorari, non eſt
autem veriſimile Regẽ præcepiſſe, vt maior ado-
ratio Aman, quàm ſibi tribueretur, ſibi autem nõ
poſtulabat diuinos honores, neque enim ſacra Scri
ptura hoc refert, nec legimus Mardochæum, vel
Eſther negaſſe Regi viſitatam, & communẽ ado-
rationem. Quin potius in varijs illius libri locis cõ
trarium non obſcure ſignificatur.

Caietanus exponens D. Tho. dicit fuiſſe morẽ Caietan.
C Iudæorũ, ſoli Deo flectere vtrumque genu, quod
ex 3. Reg. 8. colligit, vbi ſatis obſcure in Salomo-
nis adoratione hoc indicatur. Coniectat deinde,
hoc adorationis genus fuiſſe à Mardochæo nega- Mardo-
tũ ipſi Aman, quia cũ de hac re accuſaretur, reſpon chæus ado-
dit ſe Iudæũ eſſe, ac ſi diceret ad religionẽ Iudæo rare Aman
rũ pertinere, talẽ adorationẽ homini nõ tribuere. cur recuſa-
Deniq; ſub dubio relinquit Caiet. an penſatis om- rit.
nibus circunſtantijs, quæ tunc occurrebãt, pruden
ter ſe geſſerit Mardochæus. Potuiſſet enim for-
taſſe in aliena regione conniuere, & cõſuetũ morẽ
adorandi principes exterius ſeruare, debitã exiſti-
mationẽ, ac intentionẽ interius retinẽdo. Quoniã
vero Scriptura ſacra factũ Mardochæi probare vi-
detur, credendum eſt Mardochæum prudenter
egiſſe, & ne adoratio illa in diuini honoris diminu
tionem, aut in ſuæ religionis contemptum, vel in
aliorum ſcandalum cederet, merito timuiſſe.

Ad ſecundum, Auguſtinus quæſt. 61. in Ge- Auguſt.
neſ. dicit talem apparuiſſe angelum, vt Deus exi-
ſtimari potuerit, ſeu Chriſtus, & ideò prohibitum
fuiſſe Ioannem, ne illi adorationem latriæ tribue-

ret, non

ret, non ex aliquo errore circa adorationem ipsam, sed circa personam. Idem habet libr. 10. contra Faustum capit. 21. Nec displicet Diuo Thomæ 2. 2. quæst. 84. artic. 1. ad primum. Verisimilius tamen videtur Ioannem nullam falsam existimationem habuisse, neque latriæ adorationem exhibere voluisse. Præsertim cũ semel admonitus. cap. 19. iterum id contenderit in cap. 22. Solũ ergo exterius exhibere voluit angelo summam quandam adorationem debita intentione, & existimatione interius seruata: Angelus autem eam adorationem admittere recusauit, Ioannemq; prohibuit, non quia malè ageret, sed vel ex quadam vrbanitate, vel ex singulari reuerentia assumptæ humanitatis, vt dicunt Rupert. lib. 10. in Apocaly. Anselm. & Bed. cap. 19. Bonau. in 3. dist. 9. art. 1. quæst. 5. vel denique vt indicaret, consultius esse summam adorationem, & submissionem etiam externam summo Deo reseruare. Exemplum huius rei petere possumus ex VIII. Synod. c. 14. vbi dicitur non debere Episcopos ante genua principum secularium ad eos adorandos procumbere, quanuis cum omni modestia illos debeant honorare.

D. Thom. Angelus ab Euangelista Ioanne adorari cur recusauit.

Rupert. Anselm. Beda. Bonauen.

VIII. Syn.

Hieron.

Ad tertium, Hieronymus contra Vigilantium suspicatur, Cornelium tunc temporis in fide non satis instructum, diuinum aliquid in Petro suspexisse. Sed verisimilius est, quod Chrys. homil. 23. in Acta dicit, & Cornelium rectè fecisse Petrum honorando & adorãdo, & Petrum modestè etiã, & humaniter egisse adorationem recusando.

Chrysost.

Ad quartum iam suprà præcedenti disputatione ostensum est, adorationis nomen de se commune esse, & abstrahere à latria, & dulia. Vnde fit, in rigore tribui posse honori hominibus exhibito, vt ex vsu Scripturæ satis constat, cuius varia testimonia citauimus; & similia sunt Genes. 33. 43. 1. Reg. 20. & 25. & sæpè aliàs, vt videre etiam licet in VII. Synod. act. 1. & 2. & 4. vbi varij Patres citantur, & hæc vocatur, *Honoraria adoratio*, Vnde August. serm. 25. de Sanctis in fine inquit, *Beatissimum Petrum piscatorem adorat gentium multitudo credentium*, & 10. de Ciuit. cap. 4. dicit. *Homines esse colendos, & honorandos, & si multum eis addatur, etiam adorandos.* Interdum verò vtuntur Patres hac voce simpliciter dicta, ad significandam per antonomasiam supremam adorationẽ latriæ. Et hoc modo loquuntur in citatis locis, vt manifestè cõstat, non solùm ex alijs locis, sed etiam ex eisdem: ita enim negant esse adorandos Sanctos, vt fateantur esse colendos & inuocandos, ad eum modum, quo Paul. 1. ad Timot. 1. dicit, *Soli Deo honor, & gloria*, cum tamen ad Rom. 1. dicat, *Gloria, & honor omni operanti bonum.*

Adorationis nomen quomodo in Scriptura vsurpari solitum. Genes. 33. 43. 1. Reg. 20 & 25. VII. Syno. August.

1. Tim. 1. Roman. 1.

SECTIO II.

Quæ adoratio, & propter quam causam Sanctis tribuenda sit.

TRES diuisiones adorationis suprà posuimus, scilicet in internam & externam, latriam & duliam, absolutam & respectiuã. Quartam verò addere possumus propter hæreticos sectione præced. citatos, distinguẽtes cultum in religiosum, & politicum. Sed de hac postrema sectione sequenti dicemus. De duabus autem primis, nulla occurrit explicanda difficultas, quia certum est Sanctos & interiori, & exteriori cultu honorari posse. Sunt enim spiritus, qui in Deo ipso vident, quæ ad eos pertinent, & ideo spiritualibus mentis actibus coli possunt, sicut & orari, & inuocari: nos vero, quia corporales sumus, etiam corporis actibus possumus nostrum affectum internum indicare: & ideò externis etiam actibus possumus illos adorare, vt Sanctorum omnium, & totius Ecclesiæ vsus satis demonstrat: vt etiam in sequenti sect. dicemus, & latiùs infrà de imaginibus & de reliquijs disputando. Deinde certum etiam est, hanc adorationem, quam Sanctis tribuendam dicimus, non esse illam summam, quæ soli Deo debetur, & latria nominatur. Quod simpliciter est de fide certũ, vt satis cõstat ex dictis disput. præced. & in fine præced. sect. Et ratio est clara, quia excellentia Sãctorum longè inferior est, quàm diuina.

Sancti adorari quomodo possint.

Vt tamen hoc melius intelligatur oportet de tertia illa diuisione nonnihil dicere, simulque explicare, quæ sit proxima ratio, seu excellentia propter quam Sancti à nobis adorantur, an scilicet sit aliqua excellentia creata, vel potius ipsamet excellentia increata Dei. Et ratio dubitandi est, quia Sancti sæpè hoc posteriori modo hanc Sanctorum adorationem explicare videntur, vt patet ex VII. Syn. act. 4. post med. vbi sic Leontius loquitur, *Sanctos veneramur vt amicos Dei, & honor qui Sanctis impenditur, in Deum recurrit, & qui Martyres colit, Deum ipsum colit.* Quæ verba ab omnibus Patribus Concilij suscipiuntur. Sic Athanas. lib. de virginit. circa finem, *Si homo*, inquit, *iustus ædes tuas intrauerit, cum timore, & tremore occurrens illi, adorabis humi ad pedes illius, non enim eũ, sed Deũ adorabis, qui illum misit.* Et Basil. orat. in 40. Martyres. *Honor*, inquit, *quem bonis conferuis exhibemus, beneuolentiæ erga communem Dominum significationem de se præbet.* Damascenus libr. 4. cap. 16. *Is honor*, inquit, *qui probis conseruis habetur, beneuoli erga communem Dominum animi argumentum est; illi sane Dei prõptuaria, & pura domicilia extiterunt*, & infrà, *Quid igitur afferri potest, quin animatis Dei templis, & viuis Dei tabernaculis honor sit adhibendus?* Significat ergo adorari Sanctos, vt templa Dei viua, atque adeò Deum esse proximam rationem adorandi illos. Vnde Hieron. dicta epistol. ad Riparium, *Honore mus*, inquit, *seruos, vt eorum honor redundet ad Dominum.* Et Ambr. serm. 6. in fin. *Quisquis honorat Martyres, honorat & Christum.* Ex quibus consequẽs fieri videtur, hanc Sanctorum adorationem tantum esse respectiuam, vt potè in extrinseca Dei excellẽtia fundatam, atque adeò ad eãdem religionis virtutem pertinere, possèque latriam appellari. Sicut amor, quo diligitur proximus propter Deum, respectiuus dici potest, & ex charitate proficiscitur.

VII. Syno. Athanas. Basil. Damasc. Hieron. Ambros.

Dicendum nihilominus est, propriam & vsitatam adorationem, qua Sancti à nobis adorantur, esse absolutam, in creata, & intrinseca, atque supernaturali excellentia illorũ proximè fundatã. Hæc est communis Theologorum sententia, quæ ex D. Thom. hîc art. 3. ad 3. & art. 5. colligitur, & alijs doctoribus in 3. dist. 9. vbi Bonauent. art. 1. q. 5. & ex Adriano Papa in epistol. ad Constantin. & Irenem, vbi inquit, *Sanctos à nobis venerari, & coli, quòd serui Dei sint, & apud Deum pro nobis intercedãt.* Vnde concludit, *Decet eos honor, & veneratio propter iustitiã eorũ*; quæ epistola habetur in VII. Syndo.

D. Thom. Bonauent. Adrian.

Euseb. act. 2. sic etiam Euseb. lib. 10. de præparat. cap. 7. ait nos venerari Sanctos, *Vt veræ pietatis milites, Deique amicos*, quibus verbis intrinseca, & creata sanctitas ipsorum Sanctorum indicatur, & ad eundem modum loquuntur Damasc. Theodoret. August. & alij Sancti suprà citati. Ratione verò facile idem probatur, quia gratia, & gloria Sanctorum creatum quid est, ipsis Sanctis intrinsecè inhærès, ipsosque in excellenti gradu perfectionis, & sanctitatis constituens: ergo ratione huius excellentiæ sunt Sancti digni propria adoratione, quæ absoluta dicitur, quia non in relatione ad aliquid extrinsecum, sed in propria, & interna perfectione fundatur, vt explicatum est. Et hæc est adoratio, quam nomine duliæ significari diximus, distinguique à latria, quia in excellentia inferioris perfectionis proxime fundatur.

Damasc. Theodor. August. *Adoratio sanctorum absoluta, & in propria eorum excellentia fundata.*

Ex quo intelligitur, quæ sit mens sanctorũ Patrum, quos in ratione dubitãdi adduxi, nam quia hæc excellentia Sanctorum nihil aliud est, quàm participatio quædam diuinæ naturæ, quodam modo ad diuinum ordinem pertinens, atque ad Dei gloriam ex natura sua tendens, ideò honor, qui beatis datur propter hanc sanctitatem, totus dicitur in Deum referri: non quia ipsa excellentia increata Dei sit proxima ratio, quæ ad hanc adorationem mouet: sed quia in eam tandem terminatur, & refunditur, ad eum modum, quo Christus Dominus dixit Matth. 10. *Qui recipit vos, me recipit*, hoc enim exemplo Athanas. & Hiero. vtũtur.

Honor sanctis exhibitus cur in Deum refertur.

Matth. 10.

Addere verò vlterius possumus, si Sancti præcisè considerentur, vt templa, in quibus singulari modo Deus habitat, seu pro vt sunt ad imaginem Dei creati, & per gratiam reformati, & quasi ad viuum depicti, hoc quidem modo posse adorari adoratione respectiua in Dei excellentia proxime fundata, ita vt sicut ratio eligendi medium est finis, ita ratio adorãdi templum viuũ Dei sit Deus. De quo modo adorationis eodem modo loquendum erit, quo de adoratione reliquiarum, vel imaginum, quam inferius explicabimus. Rectè tamen aduertunt D. Thom. & Bonauent. quãuis hic modus adorationis possibilis sit, regulariter tamẽ nõ esse vsurpandum, tum ad vitandum periculum erroris: tum etiam, quia cum Sancti sint per se adorabiles, proprius eorum honor in eorum virtute, & sanctitate fundari debet: cùm enim aliquid propter extrinsecam rationem adoratur, honor magis pertinet ad personam propter quam tribuitur, quam ad rem inquam terminatur, vt sæpius in sequentibus dicemus.

Sancti quomodo adoratione respectiua possint adorari.

SECTIO III.

Vtrùm cultus Sanctorum dici possit ad religionem pertinere.

HAEC quæstio proponitur propter hæreticos, qui nullũ honorem, vel cultũ agnoscunt, nisi vel diuinum, qui ad latriam pertinet, vel merè humanum, & politicum. Quoniam verò hîc potest esse dissensio, vel in re Theologa, vel in Speculatiua, & Metaphysica, vel in modo loquendi, omnia distincte tradenda sunt.

Primo certum sit, adorationem hanc, quæ Sanctis datur propter excellentiam supernaturalem,

Adoratio Sanctis exhibita non est ciuilis, sed quodã modo diuina.

A esse perfectiorem, & distinctam in specie ab adoratione, seu honore ciuili, qui hominibus propter dignitatem, vel potestatem humanam dari solet. Patet, quia virtutes, & earum actus ex obiectis distinguuntur, sed excellentia est quasi formale obiectum adorationis: sicut ergo excellentia Sanctorum cum Christo regnantium altioris ordinis est, quam omnis humana dignitas, vel potentia, ita & adoratio illis debita est perfectior, & specie distincta: non potest ergo hæc adoratio dici ciuilis, vel politica, neque omnino humana in dicto sensu, sed quasi diuina per participationem. Nam sicut Sancti dicuntur Dij per participationem, ita & honor illis debitus potest eandem denominationem suscipere.

Sanctorum cultus cum diuino cultu valde cõiunctus.

Secundo certum sit, hunc cultum Sanctorum valde coniunctum esse cum cultu diuino, & rebus sacris, & ad religionem & cultum Dei spectantibus perfici. Probatur apertè ex traditione Ecclesiæ, quæ Sanctos colere consueuit, primo dicando Deo in eorum memoriam & honorẽ, dies sacros, qui licèt primario ad cultum Dei destinentur, tamen in honorem Sanctorum redundant. Ita docet Tertul. lib. de corona militis in principio, & Nazianzen. orat. 18. quæ est de sancto Cypriano inter multa alia, quæ dicit de honore Sanctorum, annuis honoribus festum illi Sancto celebrari solitum refert. Et orat. 6. coram Gregor. Nysseno multa habet similia. Cyprianus epistol. 34. aliàs lib. 4. epistola 5. *Quoties*, inquit, *dies Martyrum, & passiones anniuersaria cõmemoratione celebramus, &c.* Et Clemens libr. 4. constitut. cap. 39. eiusdem cõsuetudinis meminit, quam etiam indicauit Concilium Laodicen. dicens, *Memorias Martyrum non celebrari in quadragesima*, & habetur capitulo. Non licet. 33. quæst. 4. & Concilio Toletan. 3. cap. 23. præcipitur vt festa Sanctorum religiosis operibus celebrentur, habetur capit. Irreligiosa de consecrat. distin. 3. & eorundem festorum fit mentio in cap. Conquestus. extra de ferijs.

Tertul. Gregor. Nazian. Cyprian. Clem. Pap. Cõc. Laod. Cõc. Toled.

Cõsuetudo Basilicas, & tẽpla dicãdi in Sanctorum memoriam.

Secundo honorat Sanctos Ecclesia tẽplis Deo dicatis, quanquam enim hæc primario ad Deum referantur, cui in illis sacrificium offertur, & vt sic templa, vel altaria dicantur, secundario verò in memoriam aliquorum Sanctorum, vel ad eorum reliquias honorifice seruandas instituta sunt, & vt sic vocari solent, *Basilicæ*, seu *Memoriæ martyrum*, & Chrysost. homil. 28. ad populum, *Domos regias, oratorias ædes, & Martyrum monumenta*, appellat. Vnde Damasc. lib. 4. cap. 16. *An non*, inquit, *honorandi sunt, qui totius humani generis patronos se profitentur? Honorandi quidem, & ita certè, vt in eorum nomine templa Deo extruamus, dona offeramus, eorum memorias colamus, atque in eis spiritualiter oblectemur.* Et hanc fuisse perpetuam, & Apostolicam traditionem, cõstat ex Epiphan. hæres. 69. Ambros. lib. 1. epist. 5. August. libr. 1. de Ciuit. ca. 1 Gregor. 2. dialogor. cap. 8. & lib. 3. cap. 14. & Leone I. sermon. 1. de B. Petro, & Paulo, ac denique ex VII. Synod. act. 6. tom. 1. Quam consuetudinem auctam, & illustratam potissimum fuisse à temporibus Syluestri, & Constantini vulgare est, tum ex ijs quæ in 1. tom. Concilior. de Syluestro, & Constantino referuntur, tum ex omnibus Ecclesiasticis historijs, tũ etiã ex antiquis monumentis, quæ oculis cernũtur, quæ tã multa sunt, totq; miraculis cõfirmata, vt ex errore aliquo, vel falsa traditione, opinionẽ, quæ

C

Chrysost. Damasc. Epiphan. Ambros. August. Greg. Pap. Leo Papa. VII. Syno.

quæ de illis habetur, profectã esse incredibile sit. Vnde Concil. Carthag. V. cap. 14. modũ erigendi has Ecclesias, & Sanctorum titulos instituendi præscribit. Concilium item Cabilon. cap. vlt. quanta reuerentia hæc loca sacra tractanda sint, docet. Illud denique quod Nazian. orat. 3. quæ est prima contra Iulian. memoriæ prodidit, animaduersione dignum est, quod vt iucũdius fiat, illius verbis referendum censui, habens enim sermonem de tempore, quo Gallus & Iulianus, diuersis quidem studijs, eadem tamen religionis signa præbebant sit inquit, *Iam sumptuosissimis quoque Martyrum monumentis, & votiuorum donorum munificentijs, omnibusque alijs rebus, quibus diuinus timor insignitur, sapiẽtiæ studium, Christique amorem declarabant: aliter quidẽ verè, & seriò pietatem profitens, alter autem tempus redimens, ac sub mansuetudinis specie atque obtentu, morũ prauitatem occultans. Quod quidem ex eo conijcere licebit, neque enim miraculum, quod tunc accidit, silentio præterire queam, vtpote memoria in primis dignum, atque eiusmodi, vt impiorum multis documento esse possit. Martyribus (vt diximus) ambo laborabant, munificentiaque, & liberalitate præclare inter se contendebant, tum multarum manuum opera, tum multis impensis ædem sacram extruentes. Verùm, quoniam non pari voluntate, animique instituto in hoc opus incumbebant, id circo, neque in eundem finem, labor vtrique progrediebatur. Etenim alterius, hoc est fratris natu maioris, opus perficiebatur, atque ex ratione procedebat, Deo videlicet munus illud libenter admittẽte, velut Abelis sacrificium, rectè & oblatum, & diuisum: atque hæc oblatio veluti quædam primogeniti consecratio erat. Alterius autem munus, non secus ac Caim sacrificium, Deus martyrum repudiabat. Itaque ille quidem laborabat; sed terra, quod elaboratum fuerat, excutiebat. Ille vehementius adhuc obnitebatur: hæc hominis ægra pietate prædita fundamenta capere detrectabat, tanquam terremotum eum, quem ipsius scelus allaturum erat clamans, ac per impijssimi hominis dedecus, martyres honore afficiens.* Tertiò coluntur Sancti ab Ecclesia ieiunijs, vigilijs, peregrinationibus, & alijs id genus actionibus, vt latè Hierony. opus. contra Vigilantium, & Leo Papa concionib. de ferijs quatuor temporum, & plura congerit Alanus dialog. 3. à princip. & cap. 21. & alia dicemus agentes de reliquijs Sanctorum.

Tertiò hinc (quod ad modum loquẽdi spectat) meritò hic cultus Sanctorum sacer, & religiosus dicitur: vt enim eleganter dicit Damas. citato loco: *Quibus rebus Deus colitur, eisdem ferui eius oblectantur, quapropter Psalmis, Hymnis & canticis spiritualibus sãctos colimus*: quia ergo hic cultus in religiosis actionibus, & ad pietatem pertinentibus positus est, meritò religiosus dicitur. Secundò quia (vt ex sanctis Patribus præcedenti sect. citatis colligitur) hic cultus Sanctorum, ita est cum diuino coniunctus, vt ab illo oriatur, & imperetur, à quo propterea religiosus nominari potest. Tertiò, quia ad spirituale bonum animæ valde confert: tum per se, quia deuotionem excitat, & auget nobis circa res sacras: tum etiam beneficia diuina per Sanctorum intercessionem nobis impetrando. Propter quod dixit Greg. Naz. in quodam carmine de virtute: *Meminisse martyrum solùm (vt reor) affert salutem.* Quartò denique, quia hic cultus in pura, & perfecta sanctitate fundatur: sanctitas verò religioni proxima est: potest ergo hic cultus dici religiosus saltẽ per quandam participationem, vt supra dicebamus.

Conc. Carth. 5. *Cõc. Cabil.* *Greg. Naz.* *Cæsarum Galli, ac Iuliani fratrum pietas erga Sanctos, studia que longè diuersa.* *Hierony.* *Leo. Pap.* *Alan.* *Damasc.* *Greg. Naz.*

A At enim dicit aliquis: Adoratio Sanctorum beatorum eiusdem rationis est cũm adoratione, quæ exhibetur homini iusto, & sancto inter nos viuenti, vt apertè docet Adrianus Papa, epistola suprà citata, dicens *Qualis est hic adorationis honor Sanctorum? Profectò nõ alius, quàm is, quo nos inuicem prosequimur salutantes alterutrum per adorationem, & dilectionem:* vnde Hierony. in vita Paulæ refert, illam, cùm Sãctos Eremitas inuiseret, solitam esse ad eorum pedes deuolui, ac si in singulis Christum adoraret. Et ratione ostendi potest, quia gratia, & sanctitas, quæ potissimum est huius adorationis fundamentũ, eiusdem rationis est in vtrisque, ergo & adoratio eiusdem rationis erit: sola enim differentia in statu beatitudinis non videtur ad distinguendas adorationes sufficiens, quia præcipua ratio huius adorationis est participatio diuinæ naturæ, quæ per gratiam fit, quæ eiusdem rationis est in viatore, & beato, ergo & honor qui illis datur, eiusdem est rationis: sed honor qui datur sanctis viris, eò quòd sancti sunt, non videtur dici posse cultus religiosus, neque in his rebus consistere, quibus nos Sanctos coli diximus: ergo neque Sanctorum cultus religiosus censendus erit. *Obiectio.* *Adrian.* *Hierony.*

B Respondetur verum esse has adorationes ad eãdem virtutem pertinere, vt rationes factæ probãt: dico tamen etiam posse dici religiosum honorem eum qui viuo homini tribuitur solùm intuitu sanctitatis, & supernaturalium donorum, quia ex vera fide, & religione proficiscitur, sicut, quando honoramus Pontificem, quia est Vicarius Christi, vel Prophetam, aut Euangelicum prædicatorem, quia verba Dei loquitur, ex religione, & fide illum veneramur: vnde Athanasius suprà citatus in libro de Virginitate, de sanctis qui inter nos viuunt loquitur, cùm dicit: *Si homo iustus ædes tuas intrauerit, adorabis humi ad pedes illius: Deum enim, qui illum misit, adorabis.* Et Agust. 20. contra Faust. cap. 21. sic inquit: *Colimus martyres eo cultu dilectionis, & societatis, quo & in hac vita coluntur sancti homines Dei, quorum cor ad talem pro Euangelica veritate passionem paratum esse sentimus.* Addit verò subinde: *Sed illos tanto deuotius, quanto securius, post incerta omnia superata,* C *quanto etiam fidentiori laude prædicamus, tam in vita feliciori victores, quàm in ista adhuc vsque pugnantes?* Quibus posterioribus verbis optimè indicauit Agust. quanuis species huius adorationis eadem sit: tamen sicut status beatorum perfectior est; tum in charitate, quia sunt impeccabiles, & omnino securi; tum in cognitione, quia Deum clarè, ac manifestè intuentur; tum in potestate, quia cum Christo regnant; tum in gradu honoris, quia cum ipso sedent in throno eius, vt dicitur Apocal. 3. ita perfectioribus actibus, & rebus coli debere. Atque hinc fit, vt alijs signis, & certioribus testimonijs vtamur ad honorandos Sanctos, qui iam vitam cum morte commutarunt, quam eos qui adhuc in humanis degunt: quin potius, etiã inter ipsos mortuos, longè magnum discrimen collocamus, eos enim qui ab Ecclesia canonizati sunt, publico cultu, & solenni ritu colimus, & certam, ac infallibilẽ existimationem de eorũ sanctitate habemus: alios verò non canonizatos non licet publico cultu, qui nomine totius Ecclesiæ fit, venerari, id enim capitulo primo, & secundo de ferijs prohibitum est: si tamen aliquo modo certam, quanuis humanam fidem, de eorum fœlicitate habeamus. *Responsio.* *Athan.* *Aguſt.*

beamus, eos priuatim venerari poſſumus, & orare.

Dubium. Quartò in dubium verti poteſt, an hic cultus poſsit dici religioſus, quia ab eadem virtute religionis qua Deum colimus, elicitus ſit: quod pẽdet ex dubio metaphyſico, an virtus, qua colimus Sanctos, ſit diſtinctus habitus à religione. Et ratio dubitandi eſſe poteſt, quia habitus quo diligimus Deum & Sanctos, eſt vnus & idem, ſcilicet charitas, quæ vna eſt, quamuis diligat Deum, quia eſt bonus per eſſentiam, & Sanctos, quia ſunt Dij per participationem, ergo idem de religione cẽſendũ

D. Thom. erit. Reſponderi poteſt ex D. Thom. 2.2.q.103. artic. 3. ad ſecundum, negando conſequentiã, quia proxima, & tota ratio diligendi proximũ eſt ipſe Deus, & bonitas eius: *Non enim*, inquit, *per charitatẽ diligimus in proximo niſi Deum, & ideo eadem charitas eſt, qua diligitur Deus, & proximus: at verò, cùm ſit alia ratio ſeruiendi Deo, & homini, aut honorandi vtrũque, non eſt eadem virtus latria, & dulia.* Sed contra, quia ſicut alicuius amoris proximi, proxima ratio eſſe poteſt diuina bonitas: ita etiam alicuius adorationis Sãctorum proxima ratio eſſe poteſt diuina excellentia, vt ſuprà oſtẽſum eſt, vbi etiam diximus, huiuſmodi actum ab eadem virtute qua Deus colitur, manare, quanuis frequentius non exerceatur circa res, quæ per ſe ſunt adorabiles. Rurſus, ſicut adorantur Sancti alio actu propter intrinſecam ſanctitatem ſupernaturalem creatam, ita propter eandem poſſunt ſupernaturaliter amari, & in comparatione iſtorum actuum tota difficultas cõſiſtit: nam etiam hic actus amoris ab eadem charitate elicitur, qua Deus ſuper omnia diligitur, ergo eadem ratione ille actus adorationis à virtute religionis procedet. Et confirmatur, quia virtus inclinans ad colendam principalem excellentiam alicuius ordinis, conſequenter inclinat ad omnes participationes eiuſdem ordinis, quia hæc ita ſunt inter ſe coniuncta vt vix poſsint ſeiungi. Vnde fit, vt fere eiſdem actibus externis primario colatur Deus, & ſecundariò Sancti, vt in ſuperioribus fuſe ſatis explicatum eſt.

Marſil. Circa hanc difficultatẽ Marſil. in 3. quæſt. 8. art. 1. ſentit, habitum latriæ & duliæ eſſe vnum, & eũdem. Quæ ſententia planè probabilis eſt, eique fidẽ faciunt rationes factæ: nam quas Marſilius adducit, parum aut nihil concludunt, quas ea de cauſa omittẽdas duxi, tum etiam, ne plus iuſto in re hac

Reſponſio. immorarer. Verior tamen eſt communior ſententia, quæ habitus iſtarum virtutum inter ſe diſtinguit, quam tradit aperte D. Tho. 2.2.q.81. vbi ſolum Deum cõſtituit religionis obiectũ, & quæſt. 102. & 103. ponit alias virtutes ad homines colẽdos, & differentiam ſemper conſtituit inter adora

D. Thom. tionem, & amorem: idem docet Bonauent. in 3. diſtinct. 9. art. 2. quæſt. 4. vbi cæteri Doctores, & ferè recẽtiores Theologi, qui de hac materia ſcripſerunt, rem hãc vt certam atque exploratam ſupponunt. Ratio verò eſt, quia adoratio per ſe primò tendit ad excellentiam vt ſic, quapropter vbi tanta eſt diuerſitas excellentiæ, quanta eſt inter Deũ, & creaturam, adorationes, & virtutes quæ ſunt earum principia, diuerſas eſſe neceſſe eſt. Quæ ratio in ſolutione propoſitę difficultatis magis explicabitur.

Bonau. Reſponſio ad obiectiones.

Ad rationem ergo dubitandi ſupra poſitam primò negari poteſt, dilectionis actum quo amatur proximus propter virtutem, vel ſanctitatem creatam, quæ in ipſo inhæret, etiam ſi ſupernaturalis ſit, à propria virtute charitatis elici, ſed à virtute infuſa amicitiæ humanæ, quæ non eſt virtus theologica, ſed moralis. Cuius ſolutionis fundamẽtum probabile quidem eſt, ſed non poteſt hoc loco ſatis examinari, vt res poſtulare videbatur, neq; oportet, ne in meſſem alienam manum mittamus: id verò ſine hac ſufficienti diſcuſsione affirmari, aut approbari nequaquam iudico expedire, præſertim cùm Diuus Thomas, qui in tribus locis 2.2. *D. Thom.* hanc difficultatem tetigit, differentiam inter amorem, & adorationem collocare conatus ſit. Primũ locum iam attigimus. Secundus eſt in quæſt. 25. art. 1. ad 2. vbi ſic inquit: *Amor reſpicit bonum in cõmuni; honor verò proprium bonum honorati, defertur enim alicui in teſtimonium propriæ virtutis, & ideò diuerſa quantitas bonitatis diuerſorum non cauſat diuerſitatem ſpecificam in amore, dummodo referantur ad aliquod vnum bonum commune: ſed honor diuerſificatur ſecundum propria bona ſingulorum.* Tertius locus eſt in quæſt. 81. art. 4. ad 3. vbi hoc magis explicans dicit: *Obiectum amoris eſt bonum: obiectum autem honoris vel reuerentiæ eſt aliquid excellens: bonitas autem Dei communicatur creaturæ, non autem excellentia bonitatis eius. Et ideo charitas, qua diligitur Deus, non eſt virtus diſtincta à charitate, qua diligitur proximus. Religio autẽ, qua honoratur Deus diſtinguitur à virtutibus, quibus honoratur proximus.* In quibus ſolutionibus, illud ſemper manet obſcurum, quia ſeruata eadem proportione, eadem ratio diuerſitatis, vel vnitatis apparet in vtraque virtute, quia ſicut amor in communi tendit in bonum in communi: ita honor in communi refertur ad excellentiam in communi: & ſicut talis honor, ſcilicet latria, reſpicit talẽ excellẽtiam, nimirum increatam: ita talis amor, videlicet ſuper omnia, reſpicit talem bonitatem per eſſentiam. Rurſus ſicut communicatur homini participatio diuinæ bonitatis: ita etiam communicatur participatio diuinæ excellentiæ, & ſicut non communicatur creaturæ diuina excellentia, pro vt in ſe eſt: ita nec communicatur diuina bonitas per eſſentiam, & ideo ſicut non poteſt creatura latria coli: ita nec ſuper omnia amari. In quo ergo cõſiſtit differentia illorum inter ſe?

Fateor rem eſſe obſcuram, & difficilem. Duo tamen dici poſſe videntur, in quibus & res ipſa, & mens Diui Thomæ fortaſſe conſiſtit. Alterum ſumitur ex cõmuni ratione amoris, & adorationis: amor enim reſpicit obiectum ſub ratione quaſi abſoluta: adoratio verò ſub reſpectiua ratione per cõparationem ad honorantem, id eſt, amor tendit in bonitatem obiecti ſecũdùm ſe: adoratio verò in excellentiam alterius, quatenus aliquo modo excedit ipſum adoratorem. Atque hinc fit, vt ſicut Deus habet ſingularem reſpectum ſuperioris, incõmunicabilem creaturæ: ita religio illum ſpecialiter reſpiciat, non prout poteſt cum creatura conuenientiam aliquam habere, ſed pro vt ſingulariter illam excedit: at verò amor non reſpicit ſingulari modo hunc exceſſum, ſed bonitatem, & communicationem eius. Cuius ſignum eſt, quod amor nõ tantum eſt ad alium, ſed ad ſeipſum, vnde Deus ad ſe charitatem habet, cuius participatio eſt charitas noſtra: non tamen habet religionem, qua ſe veneretur. Huius rei ratio eſt, quia poteſt ſuam bonitatem reſpicere ſub ratione abſoluta,

non

non tamen sub ratione respectiua superioris, seu excellentis.

Ex hinc oritur altera differentia (quam etiam colligo ex Diuo Thom. 2.2. quæst. 101. art. 2. ad 3.) quod religio per se est ad alterum, & ideo per se respicit ius alterius, & rationem debitii: ius autem diuinũ, propter quod à nobis colendus est, & adorãdus, excellẽtius est & altioris ordinis, quã omne ius creaturæ, quia in excellentia infinita, & supremo quodã dominio incõmunicabili creaturæ fundatur, & ideo virtus, quæ hoc debitũ Deo persoluit, singularis est, & distincta ab omnib⁹ virtutibus, quæ iura seu debita creaturarũ respiciũt. Secus verò est in amore, qui nec per se ad alterũ tẽdit, ne que in illo ratio debiti consideratur. Cuius signũ etiã est, quia propter hanc causam, licèt eadẽ charitate diligamus nos ipsos, parentes, & alios proximos; tamẽ in ordine ad honorẽ exhibendũ diuersæ sunt virtutes, pietatis ad parentes, obseruantiæ ad principes, duliæ strictè sumptæ ad dominos, ad se ipsum autem nulla est virtus exhibens honorem.

Ex his ergo satis constat, cur distinguendus sit habitus duliæ Sanctorum ab habitu religionis seu latriæ, & cur hæc distinctio clarior, & certior in adoratione sit, quàm in amore. Vnde tandem concluditur, hunc cultum Sanctorum nõ dici religiosum, quod à religione elicitus sit, sed propter alias causas suprà enumeratas.

DISPVTATIO LIII.

In tres sectiones distributa.

De adoratione Christo, eiusque humanitati debita.

POstquam de adoratione Dei, & Sanctorum hominum sermonem instituimus, facilè erit adorationem Christo Domino debitam explicare. Possumus autem loqui vel de Christo, de humanitate eius. Et de Christo quidem, vel simpliciter, vel inquantum est homo. De his igitur sigillatim dicendum est. Explicabimus autem simul, & vnitatem, & qualitatem, seu speciem adorationis, hæc enim duo à D. Thom. in his articulis tractata sunt.

SECTIO I.

An Christus Deus homo adorandus sit perfecta adoratione latriæ.

IN hac sectione breuiter iacienda sunt fidei fundamenta, vt postea possimus ea quæ nonnullã dubitationem habẽt, inquirere.

Primò ergo certum est hunc hominem Christum in diuina, & humana natura subsistentem, adorãdum esse illa perfectissima adoratione latriæ, qua tota Trinitas, & singulæ personæ diuinæ adorantur. Hoc esse de fide constat ex Scripturis, Cõcilijs, & Patribus. Christus enim de se loquens dicit Ioan. 5. *Vt omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem.* Et Paul ad Romanos. 14. de Christo exponit illud Isai. 45. *Mihi curuabitur omne genu*, quod de adoratione latriæ soli Deo debita dictum esse constat. Et eodem sensu ad Philip. 2. dicit; *In nomine Iesu omne genu flectatur.* Et Thomas adorans Christum Ioan. 20. dixit; *Dominus meus, & Deus meus.* Et eadem fide cæcus à Christo illuminatus, procidens adorauit eum, Ioan. 9. vt ponderauit Cyrillus, Alexand. lib. de recta fide ad Theodosium, circa finem, adiungens illud ad Hebræos 1. *Et cùm iterum introducit Primogenitum in orbem terræ dicit, Et adorent eum omnes Angeli eius*: & de eodem cultus genere, intelligunt Patres adorationem à Magis Christo exhibitam Matth. 2. vt suis mysticis muneribus ipsi satis profesi sunt. Deniq; Apocal. 5. & 22. hoc modo adorãt Sancti omnes agnũ occisum, atque illi, & sedenti in throno simul cantatur ab omnibus: *Benedictio, & honor, & potestas, in secula seculorum.* Definitur denique hæc veritas in Concilio Ephesino, canon. 8. & in epistola Concil. Alexandrini ibi recepta, & in V. Synodo, collatione 8. canon. 9. & VII. Synodo, act. 6. tom. 5. versus finem, vbi ex Athanasio in epistola ad Eupsichium, hæc verba referuntur: *Caro, postquam facta fuit Regis tegumentum, cum ipso Rege eiusdem fit dignitatis, quanquam natura non fuerit talis.* Et alia similia referuntur in edicto Iustiniani Imperatoris ad Ioannem Papam Secundum. Et in sequentibus plura afferemus. Ratione probatur, quia Verbum diuinum, seu Christus inquantum Deus hac adoratione colendus est, vt suprà ostendimus, quia est verus Deus, & æqualis Patri. Vnde August. lib. 1. de Trinitate, cap. 6. Athanasius, & alij Patres scribentes contra Arianos, ex hac adoratione, quã ex Scripturis constat Filio Dei deberi, quasi à signo, seu posteriori concludunt, ipsum esse verũ Deũ; sed Verbum assumendo carnem non se sua dignitate priuauit, ergo etiam Verbo incarnato, seu Christo homini Deo, eadem adoratio debetur, sicut Rex, etiam si vilioribus vestibus indutus sit, honore Regio tractandus est.

Ex hoc principio sequitur aliud etiam de fide certum, scilicet hunc hominem Christum vna & eadẽ adoratione latrię adorari, qua adoratur Deus. Potest autem hæc assertio duplicem habere sensum, prior est, hanc vnam adorationem per communicationem saltem idiomatum communẽ esse Deo, & homini, & hic sensus est certus, & clarus, ac in primis definitus contra Nestorium in citatis locis. Cùm enim Nestorius secundũ subsistentiam distingueret Christum à Verbo, consequenter negabat, Christum adorari eadem adoratione qua Verbum, sed quodammodo coadorari propter accidentariam vnionem. Concilia verò negãt coadorari, & definiunt per se, ac verè adorari, quia sicut non distinguitur personaliter à Verbo, ita nec potest adoratione seiungi. Ex hoc verò sensu solùm habetur, hunc hominem quoad suppositũ ipsum adorari hac adoratione, non verò, quòd hæc adoratio aliquo modo comprehendat humanitatem ipsam, vt, si Rex sit peccator, qui adorat Regem, adorat peccatorem quoad suppositum ipsum; adoratio tamen non extenditur vllo modo, nec redũdat in ipsum peccatum. Posterior ergo sensus huius assertionis esse potest, hac vna adoratione latriæ ita adorari Deum hominem, vt in ipsam etiã humanitatẽ redundet adoratio. Et hic sensus diffi

cilior

cilior est, quia obscurum explicatu est quomodo humanitas, cùm etiam post vnionem sit creatura, adorari vllo modo possit eadem adoratione perfectæ latriæ, qua Verbum adoratur. Sed de hac difficultate commodius, ac fusius dicemus sectione sequenti.

SECTIO II.

Vtrùm Christus in quantum homo adoretur adoratione latriæ, ita vt eadem adoratione colatur humanitas.

RAtio dubitãdi est, quia humanitas Christi non potest adorari latria, sicut diuinitas, ergo Christus in quantum homo non adoratur latria. Antecedens patet: quia licèt humanitas sit vnita Verbo, nunquam tamen est æqualis in excellentia, & dignitate ipsi diuinæ naturæ, ergo neque æquali adoratione colẽda est. Et confirmatur primo, quia Christus vt homo, non est Deus, nec finis vltimus, nec supremum bonum nostrum, & ideo vt sic non est diligendus super omnia, ergo eadem ratione, neque est latria adorãdus: est enim eadem ratio, nam latriæ actus, verbi gratia, sacrificium, procedit ex hac existimatione, quod is cui offertur, est finis vltimus, & primum principium rerum omnium, loquor enim de latria perfecta, & absoluta, non de respectiua, & imperfecta. Confirmatur secundo, & explicatur, Angelus enim verbi gratia, ante Incarnationem adorabat Verbum latria, & nunc etiam adorat, interrogo igitur, an eodem omnino actu nunc adoret, quo antea, nec ne? nam si est idem, ergo illa adoratio non communicatur carni, quia actus finitus, si in se non est mutatus, neque auctus, non potest vno tempore plura obiecta attingere, quàm alio. Si autem actus non est omnino idem, oportet vt vel sit actus distinctus, vel vt aliquod augmentum, seu additio facta sit tali actui: quidquid verò illud sit, quod additũ est, non potest esse eiusdem perfectionis in ratione latriæ, quia (vt dictum est) non procedit ex tã perfecta existimatione humanitatis assumptæ, quã ta est ipsiusmet diuinitatis, quia humanitas vnita inferior est diuinitate, ergo proprie, & formaliter loquendo, Christus vt homo non adoratur perfecta latria.

Vt respõdeamus huic quæstioni, oportet distinguere duplicem sensum eius: nam illa particula, *in quantum*, potest & reduplicatiuè, & specificatiuè sumi, & priori modo inquiritur causa, & ratio huius adorationis latriæ, scilicet possit esse ipsa humanitas includendo in humanitate dona supernaturalia, & gratias in illa existentes: nam de sola, ac nuda natura præcisè sumpta, per se notum est non posse esse rationem huius adorationis. Posteriori autem modo inquiritur tantum, an humanitas sit saltem res adorata prædicta adoratione. Vnde distinguere etiam oportet rem adoratam, quæ dici potest materia, circa quam versatur adoratio, & rationem adorandi, quæ (vt diximus) est aliqua excellentia interdum intrinseca, interdum verò extrinseca, vt in adoratione respectiua, quæ fit per habitudinem ad aliud. Inter quos modos est differẽ-

A tia, quia quando excellentia est intrinseca, & veluti pars rei adoratæ, simul esse potest ratio adorandi, & res adorata: rectè enim fieri potest, vt idem sit, quod est, & quo est, præsertim in simplicibus: at verò quando ratio est extrinseca, non oportet vt semper sit propriè adorationis materia. Rursus in ipsa adorationis materia oportet distinguere id quod per se primo adoratur, & id quod in alio coadoratur. Primò enim, ac per se adoratur persona, vt D. Tho. dixit, quod verũ est de propria, & absoluta adoratione, non verò de omni respectiua, per quã interdũ materia adorationis, est tãtũ imago, vel reliquiæ, vel aliquid huiusmodi, & nõ persona. Vt ergo generaliter loquamur, dici potest primaria materia adorationis illud, ad quod per se primo dirigitur, seu in quo primario sistit intẽtio adorãtis. Coadorãtur verò, quæ illi rei, seu personæ cõiuncta sunt, vt partes in toto: quæ verò nullo ex his modis adorationem terminant, non possunt dici adorari, nisi omnino abusiuè, vt art. 3. patebit. Vnde etiam intelligitur, aliud esse adorari hoc pro
B pter illud, aliud adorari hoc in illo. Primum enim rationem formalem indicat, secundum verò ad materiam pertinet, quatenus vnum in alio adoratur, vt partes in toto, purpura in Imperatore: quod etiã varijs modis accidit, nam ordine intentionis per se adoratur totum, vel persona, & partes, seu vestes in illa, vel cum illa: ordine tamen executionis interdum adoratur totum in parte, seu veste, vt cùm adoro personam osculando manum, aut vestimenti fimbriam. Quæ varietas non distinguit species adorationis, quia huiusmodi species ex primario motiuo, seu intentione sumenda est, sicuti suprà diximus.

Secundò oportet notare varios loquendi modos Theologorum, nam ferè omnes conueniunt, affirmando, Christum vt hominem specificatiuè loquendo, & humanitatem eius aliquo modo adorari latria, hæc est enim mens D. Thomæ hîc, hoc enim sensu dixit artic. 1. *Vtramque Christi naturam ex parte personæ vna adoratione coli*, sentiens, illã adorationem complecti aliquo modo vtramque naturam, propter vnionem in eadem persona: vnde art. D. *Thom.*
C 2. concludit, carnem vnitam Verbo, illa adoratione latriæ, qua Verbum incarnatum colitur, adorari: & in eadem sentẽtia est Magister in 3. distinct. 9. & ibi Bonauent. art. 1. quæst. 1. Ricar. art. 2. q. 1. Scot. quæst. vnic. §. De tertio, Palud. quæst. 1. circa finem. Durandus, Gabriel, & reliqui, Marsilius quæst. 8. art. 2. Alens. 3. part. q. 30. memb. 2. Vvaldens. qui hoc putat ad fidei dogmata pertinere, tom. 3. de sacramentalibus, cap. 119. In modo autem explicandi hanc sententiam est nonnulla diuersitas, Durandus enim suprà quæst. 2. dicit, humanitatem Christi solùm per accidens adorari latria, qui fortasse in re non multũ differt à reliquis: modus tamen loquẽdi singularis est, & vitandus. Gabriel verò suprà, & lect. 49. & 50. in canonem, distinguit duplicem latriam: aliam simpliciter, seu absolutam, quam negat communicari vllo modo humanitati: aliam verò secundùm quid, & respecti quam, quam concedit ad humanitatem terminari? Quia verò hæc sententia videtur dictis Sanctorũ contraria ideò alij eandem fere rem, alijs verbis explicant. Distinguentes duplicem latriam, superiorem, quam negant tribuendam esse humanitati, & inferiorem, qua adoratur hic homo Chri-

Magister. Bonauen. Ricard. Scot. Palud. Durand. Marsil. Gabr. Alens. Vvald.

stus

stus propter gratiam vnionis, & consequenter adoratur etiam hæc humanitas propter diuinitatē illi vnitam. Hanc verò duplicem latriam, quanquam specie differre dicant, nihilominus asserunt simpliciter, & vniuoce in ratione latriæ conuenire, nam vtraque manat ab eadem virtute religionis, & vtraque in excellentia increata fundatur, licèt diuerso modo: altera enim respicit excellentiā diuinam secundùm se; altera vt coniunctam humanitati, illamque sanctificantem. Quod satis quidē est vt vna sit alia perfectior, nō verò, vt aliqua earum improprie tantùm, vel analogicè sit latria. Quocirca, quando Concilia, & Sancti dicunt humanitatem adorari vna latria cum Verbo, intelligē di sunt iuxta sententiam hanc, non de omni, sed de aliqua latria, neque de summa, sed de aliqua minus perfecta, quatenus vera, & propria. Hæc sententia est fortasse probabilis, tamē (vt existimo) proprio & vero sensui Conciliorum, & Sanctorū non satisfacit.

Dico ergo primò, eadē suprema adoratione, qua adoratur Verbum incarnatum, ita etiam adoratur hic homo Christus, vt simul coadoretur eius humanitas. Et hoc sensu dici potest illa adoratione adorari Christus etiam vt homo specificatiue. Hāc existimo esse mentem D. Thomæ hīc, & sanctorum Patrum, qui ex vnione substantiali, qua caro est vnita Verbo ad componendam vnam personā, effectum esse dicunt, vt eadem adoratione, qua adoratur persona, coadoretur caro eius, vnde apertè videntur loqui de perfecta latria, & de adoratione, quæ in humanitatem aliquo modo redundat. *Damas.* Sic Damascenus lib. 3. cap. 8. & lib. 4. cap. 3. dicit, carnem per se esse inadorabilem, vt Verbo autem coniunctam, simul eadem adoratione coli: *Non enim*, inquit, *carnem nudam adoramus, sed carnem Dei, id est incarnatum Verbum.* Idem repetit oratione prima de imaginibus, in principio; & rationem reddit, quia caro idem effecta est cum Verbo, quantum scilicet ad personam attinet. Hinc *Chrys.* Chrysost. homil. 5. super epist. ad Hebræos: *Re vera*, inquit, *magnum, & admirabile & stupore plenū est, carnem nostram sursum sedere, & adorari ab Angelis, & Archangelis*: & homil. 3. de Christo secundùm carnem exponit verba illa: *Et adorent eum omnes Angeli eius*, quæ ab omnibus de perfecta latria intelliguntur. *Ambros.* Idem colligitur ex Ambrosio lib. 3. de Spiritu sancto, cap. 19. versus finem, vbi adducit illa verba ad Philipp. 2. *Dedit illi nomen, quod est super omne nomen, vt in nomine Iesu omne genu flectatur*, nomen enim IESVS, humanitatem formaliter significat. Latiùs verò hoc docet lib. 2. de Spiritu sancto, cap. 12. lib. de Incarnat. Dom. sacram. cap. 7. *Aug.* Augustinus ser. 58. de Verbis Domini, cùm dixisset: Si Filius non esset natura Deus, non fore colendum, vel adorandum vt Deum. Sic ex persona hæreticorum replicat. *Quid? quod carnem eius, quam creaturam esse non negas, simul cum diuinitate adoras, atque ei non minus, quàm diuinitati deseruis?* Respōdet, *ego dominicā carnem, imò perfectam in Christo humanitatem propterea adoro, quod à diuinitate suscepta, atque deitati vnita est, vt non alium, atque alium, sed vnum, eundemque Deum, & hominem Dei Filium confitear, &c.* & Psalm. 98. de Christo exponit illa verba: *Adorate scabellum pedum eius*, per *scabellum* humanitatem intelligens, quem ibi *Cassiod.* Cassiodorus imitatur. Denique *Epiph.* Epiphan. in Anacorato circa medium, humanitatem dicit *coadorari Verbo Dei*: & in septima Synodo, act. 6. circa finem dicitur: Cùm adoratur Christus, non separari humanitatem à diuinitate, sed vtramque vt vnum adorari latria. Fauet tandem Concil. Triden. sess. 13. cap. 5. & can. 6. definiens, Eucharistiæ sacramentum, propter diuinitatis, & humanitatis Christi præsentiam adorari latria. Exempla etiam ex Scripturis suprà adducta hoc confirmant, quādo enim Thomas adorauit Christum dicens: *Dominus meus, & Deus meus*, vel etiam quando Magi eundem adorauerunt, sine vllo dubio perfectam, & summam latriam exhibuerunt, vt Concilium etiam Tridentinum significat, & tamen illo actu non adorarunt solam diuinam naturam, sed etiam humanam, circa quam proximè exercebatur adoratio. Nam licèt ipsa diuina persona per se primo adoraretur, & primaria intentio in illam tenderet, & consequenter in humanitatem: tamen ordine executionis (vt ita dicam) circa ipsam humanitatem proximè versabatur adoratio. Et ad hoc valet exemplū, quo Augustinus dicto *Aug.* sermone vtitur, quia purpura, qua Rex est indutus, simul cum illo adoratur, eadem adoratione Regia, quæ in suo ordine summa est respectu talis personæ. Et sicut etiam adoramus Summum Pontificem de osculando pedem, & calceum eius, quo actu coadoramus ipsum calceum, sic igitur qui adorat Christum vt Deum hominem deosculando pedes eius, eadem adoratione colit humanitatem eius. Hoc verò exemplum intelligendum est ablatis imperfectionibus: quod non satis considerauit Durandus, & ideo minus caute locutus est: purpura enim tantum accidentaliter vnitur personæ Regis, & ideo dici potest solùm per accidens coadorari: at verò humanitas per se vnitur Verbo, Christus enim verè est vnus per se ex diuinitate & humanitate compositus, & ideò illa perfecta latria, qua Christus colitur, per se coadoratur humanitas eius. Vnde accommodatius exemplum esse potest in anima, & corpore, nam eadem adoratione duliæ, qua adoratur homo sanctus propter sanctitatem animæ inhærentem, per se coadoratur corpus, quod tali animæ per se vnitum est: vnde eadem adoratione, qua nunc adoratur anima sancti Petri, adorabitur post resurrectionem totum compositum, & coadorabitur corpus propter vnionem. Sic igitur, cùm persona Christi ex vtraque natura constans, sit tam per se, & verè vna, sicut quilibet homo, vna adoratione adorabitur, qua per se primo ipsa persona, concomitanter verò, & quasi per se secundo humana natura tali personæ vnita honore, & veneratione afficietur. Et hæc est propria ratio à priori huius conclusionis, quam Concilia, & Patres citati indicarunt. Et Cyrillus libro *Cyril.* 1. de Fide ad Regin. hoc sensu dixit, *In Christo non esse vnam naturam, quæ adoratur, & aliam, quæ nō adoratur, sed vnam Verbi naturam incarnatam, adorabilem cum carne sua vna adoratione*: quorum verborum sensus esse videtur in Christo vnam esse naturam per se adorabilem, scilicet diuinitatem, cui humanitas ita coniuncta est, vt simul cum illa, & eadem adoratione adoretur. Vnde (quod ad modum loquendi attinet) aduertendum est in Patribus, & Concilijs aliud esse loqui de Christo, & aliud, de humanitate Christi: Christus enim,

quia

quia significat personam, non potest dici coadorari Deo, sed adorari vt Deus: quia verbum coadorã di adiunctum personis, indicat distinctionẽ vnius ab alia: at verò loquendo de humanitate, rectè dicitur coadorari Deo, quia ipsa nõ est Deus, sed Deo per se coniuncta.

Responsio ad argu. Neque contra hanc conclusionem sic expositam, vrget ratio in principio facta, quia de ratione latriæ solùm est, vt persona adorata sit verus Deus: non verò est necesse, vt quidquid coadoratur, sit etiam Deus, satis est enim, si personæ Dei coniunctum sit, quia licèt hæc summa adoratio ad naturam assumptam etiam aliquo modo pertineat: non tamen æquè principaliter, ac pertinet ad ipsam personam per se primo adoratam, & ad propriam & connaturalem eius naturam. Quod rectè declaratur exemplo hominis suprà posito, quando enim homo adoratur dulia, simul coadoratur corpus eius, quanquam nec corpus sit homo, nec tantam excellentiam habeat, quantam habet homo, vel anima eius; sed sufficit coniunctio ad animam vt adoratio totius in illud redundet. Et per hæc etiam patet solutio ad primam confirmationem, & in exemplo sacrificij, quod ibi adducitur, magis declaratur: sacrificium enim (vt supra diximus) summam, & perfectam latriam continet, & Christo offertur, non quidem ratione humanitatis, quia excellentia per sacrificium significata non conuenit Christo ratione humanitatis, sed diuinitatis. Propter quod

August. dixit August. lib. 10. de Ciuit. cap. 20. *Christus, cùm in forma Dei sacrificium simul cum Patre sumat; tamen in forma serui, sacrificium maluit esse, quam sumere, ne vel hac occasione quisquam existimaret, cuilibet esse sacrificandum creaturæ*: nihilominus tamen, licèt hic honor sacrificij humanitati per se primo non deferatur, cùm tamen simpliciter offertur huic homini Christo, in eius humanitatem redundat.

Ad secundam confirmationem respondetur, hanc adorationem relatam ex intentione operantis ad Verbum incarnatum, ex parte materialis obiecti aliquo modo differre ab adoratione Verbi secundum se; non verò inde fit, illam adorationem non esse summam, vel esse alterius rationis. Sicut adoratio duliæ, quæ datur animæ separatæ, vel toti composito, ex parte materialis obiecti diuersitatem habet: formaliter tamen eadem est: quia excellentia, & res primariò adorata non variatur essentialiter, sed solùm est aliqua varietas in adiunctis, quæ non satis est ad formalem distinctionem adorationis, cum formale obiectum, & materiale primarium idem maneat. Præsertim cùm reliqua non distincta intentione, & quasi actu formali, sed veluti implicitè, & concomitanter adorentur.

Dico secundò. Si Christus vt homo præcisè adoretur propter dignitatem, & excellentiam, quam eius humanitas habet ex vi vnionis, illa adoratio non erit perfecta latria, sed inferior. Hanc conclusionem probant rationes in principio factæ, & quæ in explicanda Gabrielis, & aliorum sententia diximus. Et declaratur vlterius: quod enim Christus sub hac ratione adorari possit, per se notum videtur, quia sub hac ratione habet maiorem excellentiam, & dignitatem, quàm sit omnis creata excellentia: ergo propter hanc dignitatẽ non so-

A lùm est adoratione dignus, sed etiam maiori, & excellentiori, quàm sint omnes Sancti propter sanctitatem suam. Quòd verò hæc adoratio non sit tam excellens, quàm sit illa latria, quæ debetur Deo secundum se. Probatur, quia minor est excellentia gratiæ vnionis in ipsa humanitate, qnàm sit excellentia diuinitatis secundum se, sicut suprà etiam dicebamus, rationem filiationis, quæ conuenit Christo vt homini, seu in humanitate sua, per gratiam vnionis, & ex tempore, esse inferioris rationis, quàm sit filiatio increata, quæ illi vt Deo conuenit per generationem æternam.

Sed quæret aliquis, qualis sit hæc adoratio, & *Dubium.* quomodo appellanda sit, & quomodo differat à superiori adoratione, qua diximus simul cum Verbo humanitatem coadorari: vix enim videntur posse distingui, cum vtroque modo adoretur humanitas ratione vnionis. Respondetur magnã esse diffe *Responsio.* rentiam. Primò in ratione formali, & motiuo adorationis, nam in priori motiuum est dignitas Verbi secundùm se, in posteriori verò motiuum

B est dignitas, quam humanitas habet ex vnione ad Verbum. Deinde in priori obiectum per se primo adoratum est persona secundùm diuinitatẽ suam, humanitas verò concomitanter, & quasi implicite: at verò in posteriori obiectum per se primo adoratum est hic homo, vt compositum ex humanitate, & vt in illa habet excellentiam super omnes homines. Denique in priori adoratur Christus vt æqualis Patri; in posteriori verò, vt minor Patre. Nihilominus tamen videntur hi duo actus inter se conuenire, quod ab eadem virtute religionis eliciuntur, quia fundamentum huius secundi actus est gratia vnionis, quæ, licèt ex parte humanitatis sit aliquid creatum, tamen ex parte Verbi, ad quod terminatur, quiddam increatum est, scilicet Verbum per se vnitum humanitati, quam per se sanctificat: & ideò reddit hunc hominem singulariter excellentem & dicto modo adorabilem. Eadem ergo virtus, quæ inclinat ad colendum Verbum secundùm se, inclinat etiam ad colendum omne illud, quod per vnionem ad Verbum sanctificatur, vt latiùs in sequentibus explicabimus. Vnde sub hac ratione potest hæc adoratio la-

C tria vocari, sicut opinio suprà citata dicebat: vel certè (si modo magis vsitato loquendum est) vocabitur potius hyperdulia: est enim hæc adoratio (vt diximus) ratione, & perfectione differens à propria latria, quæ sola nomine latriæ absolutè dictæ significari solet, nomen autem hyperduliæ vsurpari potest ad significandam omnem excellentem adorationem à perfecta latria diuersam, illique inferiorem.

Dico tertiò, Christus inquantum homo adorari potest propter excellentem gratiam, & sanctitatem creatam suæ humanitati inhærentem, hæc tamen adoratio inferior est, & propriè hyperdulia dicitur. Conclusio hæc, est D. Thomæ hic & omnium, & explicari potest sicut præcedens, Sancti enim sunt adorabiles propter gratiã, & gloriam creatam, ergo multò magis Christus. Rursus, hæc adoratio non fundatur in excellentia increata, ergo non est latria. Imo hinc videtur concludi hanc adorationem esse eiusdem rationis specificæ cum dulia, quæ datur Sanctis, quanuis in illa specie summam quandam excellẽtiam habeat:

quia

quia gratia, & gloria Christi ita comparatur ad Sanctorum gratiam, & gloriam, adorationes autē eam proportionem inter se seruant, quam excellentiæ in quibus fundantur.

Obiectio. Dices, quanuis gratiæ secundum se consideratę sint eiusdem rationis, tamē gratia in Christo est proprietas connaturalis, quæ est singularis excellentia.

Responsio. Respondetur, in primis dici posse hunc respectum non tam significare singularem excellentiā, quàm coniunctionem ad aliam superiorem gratiam, seu excellentiam: & ideò non oportere, vt illi respondeat singularis adoratio, sed vt ipsamet adoratio proportionata tali gratiæ cum alia superiori adoratione coniuncta sit, & ab illa possit imperari. Secundò, & magis ad rem dicitur, si gratia creata Christi consideretur quatenus per coniunctionem ad gratiam vnionis, infinitam quandam dignitatem habet, hac ratione illi respōdere singularem adorationem ad latriam spectantem, prout in secunda conclusione tractatum est, quia talis adoratio nō fundatur solùm in gratia creata, sed in gratia vnionis. Sicut opera Christi, quanuis secundum se habeant bonitatem eiusdem rationis cum nostris, spectata tamen vt specialiter sanctificata per vnionem, singularem, & excellentiorem honorem merentur.

Et hinc obiter intelligitur quæ adoratio debeatur Christo homini titulo Redēptoris. Vvicleff enim dixit, hoc solo titulo deberi Christo adorationem latriæ, etiam si non esset Deus, quia nos redimendo emit nos, sibique seruos effecit.

Vvald. Quod improbat Vvaldens. lib. 1. doctrinal. Fid. antiq. c. 24. & meritò, si de perfecta & absoluta latria loquatur, quia (vt benè Scot. in 3. d. 9. notauit) Christus non est Redemptor vt prima causa simpliciter, sed solùm vt prima in genere meriti, & satisfactionis, quæ solùm est prima secundùm quid, & alteri superiori causæ subordinata: at vero perfecta latria solùm debetur primæ causæ simpliciter. Denique dignitas Redemptoris, prout conuenit Christo vt homini, inferior est dignitate Dei secundum se, non potest ergo esse ratio æqualis adorationis.

Scotus.

Dubium. Cuius ergo adorationis causa erit? neque enim negare possumus hunc titulum sufficientem esse alicuius adorationis causam, est enim sine dubio

Responsio. magna excellentia Redemptoris, & singularia virtutis opera, ac specialia beneficia hominibus facta includit, propter quæ omnia aliquis singularis honor Christo debetur. Respondetur, ita quidem esse, & adorationem hanc licèt perfecta latria non sit, ad illam tamen latriā reuocari, quæ propter gratiam vnionis debita est, quia tota Redemptoris dignitas ex illo principio manauit. Vnde sicut idem adorationis, seu duliæ modus debetur alicui propter sanctitatem creatam, & propter virtutis opera ab illa procedentia: ita eadē adoratio debetur Christo vt homini ratione vnionis, & ratione perfectæ redemptionis ex rigore iustitiæ. Quocirca, si Christus fuisset purus homo, & imperfectè nos redemisset, nō deberetur illi ea adoratio, quæ titulo redemptionis nunc debita est, sed alia inferioris ordinis, quæ dignitatem gratiæ creatæ, & efficacitatem eius non transcenderet.

Vna verò supereſt difficultas, quia Concilia

A definiunt, Christum vna tantùm adoratione esse adorandum, nos autē cum D. Thoma plures modos adorandi Christum posibiles posuimus. Respondetur primùm, Concilia nō docere, Christum quacunq; ratione spectatum vna tantùm specie cultus adorabilem esse, quin potius quinta Synodus, collat. 8. canon. 9. sicut definit vnam Christi adorationem ratione vnius personæ, ita negat ratione naturæ, quia hoc esset confundere naturas. Quando ergo tradunt vnam adorationē Christi, solùm docent, in Christo non ita esse diuidendas adorationes, vt vna ad Christum, alia ad Verbum pertinere putetur, hoc enim ad errorem Nestorij pertinet: & ideò rectè dicunt vna, & eadem adoratione adorari, quoniam, qua adoratione adoratur Verbum, adoratur Christus, & è cōuerso, quia est vnus & idē, & ideo omnis adoratio ad vnum & eundē pertinet, & ideo vna est: quod alijs verbis D. Tho. dixit: *Adorationem Christi esse vnam ex parte rei adoratæ, licèt possit esse multiplex ex rationib⁹ adorandi.* Ex quo fit, sicut quando adoratur Chri-

B stus adoratione latriæ, coadoratur humana natura propter diuinā; ita si adoretur adoratione hyperduliæ, coadorari diuinam naturam, licèt ratio adorādi sit humana, seu dignitas eius. Nihil enim obstat, quominus id quod excellentius est, si solùm cōcomitāter, & propter coniunctionem cum inferiori natura adoretur, inferiori aliqua adoratione coli possit, quia ratio adorandi inferior est, & adoratio cum illa ratione, in qua nititur, commensuratur. Sicut inter homines, si idem sit Imperator, & Dux, si tantùm vt Dux, ducali honore adoretur, quodammodo simul coadoratur materialiter imperatoria dignitas, inferiori adoratione.

Secundò dicitur, quāuis hæ adorationes Christi ex rationibus adorādi speculatiuè rectè distinguantur: practicè tamen, ac moraliter semper esse Christum perfectissima adoratione latriæ colendum, quia vnusquisque simpliciter adorari debet perfectissimo honore ratione suæ supremæ excellentiæ sibi debitò, sicut Rex semper tractatur regio honore, non Ducis, aut Comitis. Obseruauit autem hoc loco Caiet. præsertim id obseruandum *Caiet.*

C esse in publica, & cōmuni Ecclesiæ adoratione, nā in interiori, & priuata, quæ solum inter hominem & Christum intercedit, si quis rectè sciat distinguere rationes adorandi, poterit interdum vti aliqua ex dictis adorationibus suo arbitrio, & deuotione: homines enim externa vidēt, & de exterioribus iudicant, Christus autem Dominus intuetur cor & intentionem cognoscit.

Sed quæret tandem aliquis, cùm Christus *Dubium.* sit perfectè vnus, ex duplici constans natura, cur non intelligamus vnam esse illius excellentiam ex vtraque natura resultantem, atque hoc modo vnam tantum esse adorationem illi adæquatam, tam ex parte personæ, quàm ex parte *Responsio.* naturæ. Respondetur rationem esse facilem ex ijs, quæ D. Thomas tradit, quia licet persona sit quod adoratur, ratio tamen adorandi est natura, seu excellentia eius, in Christo autem ex duabus naturis non fit vna, & ideo neque in illo est vna beatitudo, neque vna tantum gratia, vel sapientia: & propter eandem causam non est in Christo vna tantum excellentia, vel ratio adorandi. Neque enim fieri potest, vt ex multis illis rationibus vna compo-

natur,

natur, quæ sit veluti fundamentum vnius mistæ, & compositæ adorationis, quia vnaquæque earum est completa, & integra in suo genere, & diuersi ordinis ab alia, & quælibet per se sumpta reddit totum adorabile, specie adorationis sibi accommodata: & ideo quot sunt rationes adorandi, tot debentur adorationes. Sicut è contrario personæ diuinæ, licèt distinctæ sint, vnica tamen adoratione sunt adorabiles, quia excellentia simpliciter, & ratio adorationis vnica est in omnibus illis, vt rectè hic dixit D. Thom. & 1.2.quæst.81.art.3.ad 1.& in 3.distinct.9.art.1. quæst.3.ad primum.

SECTIO III.

Vtrùm Humanitas præcisa à Verbo possit adorari, & qua adoratione.

Titulus quæstionis declaratur.

DVplex potest esse sensus huius quæstionis: prior est de humanitate, quæ re ipsa vnita est Verbo, & perseuerante vnione, an scilicet, non obstante illa vnione, possit sub aliqua consideratione adorari adoratione videlicet ad ipsam solam vt à Verbo præcisam terminata. Alter sensus est hypotheticus, si hæc humanitas, quæ nùc est vnita Verbo, separaretur ab illo, an esset adorabilis. Alia verò quæstio etiã ex hypothesi, scilicet, si antea extitisset quàm esset vnita, an esset adorabilis, non habet locum, quia tunc pro eo tempore, quo non fuisset vnita, eadem ratio esset de illa, quæ de alijs puris hominibus. Quæstio ergo proposita præcipuè intelligitur in priori sensu; breuiter tamen expediemus illam etiam in posteriori, ad finem sectionis.

Prima opinio.

Prima itaque sententia docet, humanitatem vnitam Verbo, vel nullo modo, vel non decenter, posse coli sine Verbo. Quæ sententia, & fere eius fundamentum in hunc modum explicari potest.

Fundamentum.

Nam vel hæc humanitas adoranda est propter deificationem quam habet ex vnione, vel propter sanctificationem quam habet ex gratia & donis creatis. Priori modo rectè quidem adorabitur, sed non adorabitur præcisa à Verbo, nec nisi adorato Verbo, atque adeò eadem adoratione qua ipsum Verbum adorabile est: quia humanitas deificatur & sanctificatur hoc modo per ipsum Verbum seu diuinitatem sibi vnitam, vt suprà quæst.7. visum est: ita vt ipsa deitas sit veluti causa formalis talis sanctificationis: ergo, si humanitas adoratur propter hunc effectum quasi formalem, ad illum terminatur adoratio: ergo & ad formam ipsam, quæ est deitas? Quomodo enim potest actus terminari ad effectum formalem, quin terminetur ad formam? Igitur sub hac ratione non potest humanitas adorari, nisi adorata diuinitate. Si verò consideretur humanitas vt sanctificata per gratiam creatam, posset quidem hoc titulo solo adorari, si esset separata à Verbo, tamen, postquàm coniuncta est, non potest illo solo ac præciso titulo decenter adorari, vel quia, cùm non sit suppositum, non est adorabilis, quia adoratio per se tendit ad rem prout à parte rei existit, & ita tendit ad suppositum. Vel certè, quia, quando res est adorabilis superiori titulo & ob maiorem excellentiam, non decet, illam priuare excellentiori adoratione, & solùm inferiori illam venerari. Cùm ergo humanitas Christi, prout nunc existit, habeat excellentiorem sanctificationem, quàm sit illa creata, & ob illam sit digna altiori adoratione, non decet, eam colere inferiori adoratione, & ob solam excellentiam purè creatam. Sicut iniuriam faceret Regi, qui, prætermisso regali titulo & honore, eum vt Ducem seu Comitem tractaret, eò quòd simul Rex, & Dux, ac Comes existat.

Quos pro se antiquos auctores afferat prima opinionis patroni.

Referuntur pro hac sententia ex Scholasticis Bonauent. in 3. distinct. 9. art. 1. q. 1. Albert. art. 9. Ricard. art. 2. quæst. 1. & Maior quæst. 1. ad 4. cont. 4. concl. Sed hi autores solùm possunt pro hac opinione referri, quia non satis expressè docent contrariam dum disputant de adoratione humanitatis Christi. Nam Bonauentura distinguens varios modos considerationis, & adorationis humanitatis Christi, vnum esse ait, quo consideratur vt pars secundùm se & non vt vnita. Et hoc modo ait, non deberi illi adorationem latriæ, sed duliæ: inferiùs verò dicit, Quia caro Christi nunquam est separata à Verbo, ideò semper considerandam esse vt coniunctam, semperque esse adorandam latria, licèt humanitati per se consideratæ non debeatur nisi dulia. Non tamen negat posse sic considerari, nec dicit esse per se vel intrinsecè malum sic considerari, & adorari, Albertus autem distinguit similiter plures modos, inquitque, *Tertiò consideratur vanè, secundùm solùm intellectum denudata à deitate; & sic adoranda est hyperdulia*, vbi quod ait, *vanè*, non significat indecenter, aut omnino otiosè id fieri: alioqui non diceret, sic consideratam esse adorandam hyperdulia, neque quoad hoc approbaret opinionem id asserentem, quod statim facit: intelligere ergo videtur idem quod præcisè, & non plenè, prout in re est. Ricardus verò & Maior, nihil ad rem præsentem dicunt, & potiùs fauere possunt contrariæ sententiæ, vt infrà ostendam. Citantur præterea pro hac sententia Clichtoueus lib. 2. de Euch. c. 10. n. 5. & 6 Cather. opusc. de adorat. imag. col. 4. Vvalden. tom. 3. c. 119. ad finem, Claud. de Sainctes repet. 9. de Euch. cap. 3. Sed hi autores, si attentè legantur, non disputant de puncto quæstionis speculatiuo, quem nunc tractamus, sed declarant adorationem humanitatis, quæ, moraliter loquendo, & practicè est in vsu, aliqua etiam interdùm attingunt, in quibus fauent contrariæ sententiæ vt mox videbimus. Denique (quod caput est) afferuntur pro hac sententia plura Conciliorum & Sanctorum Patrum testimonia, quæ infrà commodius proponemus, vt verum eorum sensum aperiamus.

Bonau. Ricard. Albertus Magnus. Clichton. Vvalden.

Secunda opinio, quæ ab autore approbatur.

Contraria sententia est frequentior inter Scholasticos: omnes enim, qui distinctè in proprijs terminis hanc quæstionem attigerunt de adoratione humanitatis Christi præcisæ, & in abstracto conceptæ, definiunt posse adorari, quanuis non perfecta latria. Ita sentit D. Thom. hìc art. 2. præsertim in solutione ad primum vbi afferens verba Damasceni lib. 4. c. 3. *Caro ipsius suapte quidem natura, si subtili quadam cogitatione id quod in oculos incurrit, ab eo quod animo tantùm ac ratione intelligitur, distinxeris, haud quaquam adoranda est, vt potè condita*, addit D. Thomas, *scilicet adoratione latriæ*: & subiungit,

D. Thom.

Et tunc

Et tunc sic intellectæ vt separatæ à Dei Verbo, deberetur sibi adoratio duliæ, non cuiuscunq;, sed cuiusdam excellentioris, quam hyperduliam vocant. Atq; ita tenẽt etiam Caietanus, & alij moderni expositores D. Thomæ; & Palud. in 3. d. 9. q. 2. vbi etiam idẽ sentit Scotus q. 1. §. Quantum ad istum articulum. Et clariùs in solut. ad 1. Durand. q. 3. Almain. q. 1. cõclus. 4. latiùs & expressiùs quàm cæteri Gabr. q. 1. art. 2. & super can. lect. 50. Cordub. lib. 1. q. 5. dubio 3. Henric. quodl. 10. q. 6. Picus Mirandul. in Apol. q. 3. Canisius lib. 5. de B. Virgine, cap. 15. & hæc sententia vera mihi videtur.

Caiet. Palud. Scotus. Durand. Almain. Gabr. Cordub. Picus Mirand. Canisius.

Vt igitur hæc opinio declaretur, & probetur, suppono, sine vllo errore vel deceptione in fide & sine vlla iniuria, vel morali malitia, posse Christi humanitatẽ cogitatione præscindi à persona Verbi, id quod apertè sentit Damasc. cit. loco, & omnes Scholastici supponunt; & constat ex illo Aristotelis, *Abstrahentium nõ est mendacium*, abstractione scilicet præcisiua. Vnde, quanuis erraret in fide, qui ita conciperet humanitatem Christi sine Verbo, vt etiã diuideret, negando, illã esse vnitã Verbo, tamen qui illam præcisè concipit, nimirùm, de illa tanquam de quadã natura cogitans, & de Verbo tunc non considerans, neq; etiam concipiens in illa aliquam personam, nihil cogitat falsum aut concipit, quanuis non plenè & adæquatè rem concipiat, sic igitur nulla est falsitas vel deceptio in hac præcisione. Quòd verò neq; vlla malitia in eo actu sit per se notum videtur, quia sic cogitare de Christi humanitate vel anima non est contra fidẽ, vt dixi, neq; est contra charitatem, vel reuerẽtiam Christo debitam, quia nõ semper tenemur ex charitate vel religione de illo cogitare: ergo licebit interdùm considerare humanitatem eius secundũ ea quæ illi præcisè cõueniunt. Cui enim in hoc fit iniuria? Non Verbo, quia, vt dixi, non tenemur semper de illo cogitare. Nõ humanitati ipsi, quãdoquidem verè concipitur secundùm ea, quæ illi conueniunt, & ad eius perfectionem, & excellentiam pertinent, quanuis non concipiatur secũdùm omnia, neq; fortasse secundùm supremam excellentiam eius, quia neque ad hoc etiam semper tenemur, sicut cogitantes de Deo, non male facimus præscindẽdo naturam à personis, vel vnũ attributum ab alio, nec semper de illo attributo cogitamus, quod secundùm rationem formalem suam maiorem dicit perfectionem.

1. Physic. text. 18. Humanitas Christi potest à Verbo cogitatu fideli præscindi.

Sic præcisa potest de facto, ac de iure, adoratione prosequi.

His addo, neq; esse impossibile, neq; per se malũ adorare humanitatem Christi sic præcisè cõceptam & cogitatam. Prior pars de possibili, per se nota videtur, tum quia nulla ostendi potest repugnantia, tum ex ipso vsu, nam certè doctores, qui hanc adorationem docuerũt, eam experti sunt, sicut me etiam fateor eam experiri, neq; meliùs existimo cognosci posse, quã exercendo ipsam. Tum præterea, quia dum intellectus sic concipit humanitatem, concipit illam vt habentem animam rationalem, & potest etiam concipere vt habentem gratiam, & vt videntem Deum, vt postea dicam: ergo concipit illam vt rem veneratione dignam: atque adeò vt sufficiens obiectum alicuius adorationis. Suppositò autem obiecto, ex parte hominis non deest facultas adorandi vt per se notum est: est ergo possibilis hæc adoratio.

Prima obiectio soluitur

Dicunt aliqui humanitatem sic conceptam, nõ cõcipi vt existentẽ, nam existit existẽtia Verbi, & in illa sic præcisè concepta non clauditur existentia Verbi: ergo vt sic non est adorabilis: quia non est adorabilis nisi res existens. Respondetur, in primis falsum esse assumptum, vt patet ex suprà dictis q. 17. Deinde, etiam qui sentiunt, humanitatem existere sola existentia Verbi, negabunt fortasse existẽtiam esse intrinsecè necessariam in obiecto adorabili, dicentq;, sufficere essentiam actualem & excellentem. Vel etiam dicere poterunt, cõcipi humanitatẽ vt existẽtem, præscindẽdo à particulari existentia qua existit. Dicet vlteriùs aliquis ex D. Tho. hic, solum supposituũ esse adorabile, quia adoratio per se tẽdit in rem subsistentem, sed humanitas vt sic concepta non est subsistens: ergo vt sic nõ est adorabilis. Respondetur, assumptionẽ intelligendam esse de adoratione omnino absoluta & cõpleta: hæc enim propriè ac per se primo terminatur ad supposituũ. At verò aliqua adoratio, vel respectiua, vel incompleta vt sic dicã, potest terminari ad naturã vel ad partẽ, si illa præcisè cõcipiatur sub aliqua dignitatis ratione: nam tunc etiã, quoad modũ concipiendi apprehenditur per modum totius & quasi per se stantis, non quòd in ipso obiecto apprehendatur per se existentia: esset enim falsa apprehensio: sed quòd in modo solitariè apprehendatur ad modũ rei per se stantis: hoc ergo satis est, vt tale obiectũ sit adorabile, si alioqui sufficienter habeat excellentiam & dignitatem.

Item secunda.

Iam verò, supposita huius actus possibilitate, q; per se malus nõ sit, ac proinde sit possibilis, nõ tantùm facto, sed etiam iure, probatur, quia talis adoratio, neq; est prohibita iure positiuo diuino, aut humano, nec iure naturali: ergo non est mala. Antecedẽs quoad primã partẽ probatur primò, quia nullibi est scripta talis prohibitio: neq; etiã traditione constat: & quidẽ de diuino iure res est manifesta. De Ecclesiastico verò dubitare quis posset, vel propter Concilia suprà citata, quæ dicũt Christum hominẽ vna adoratione, qua Verbũ, esse adorandum, quæ est perfecta latria; vel propter vsum Ecclesiæ, quæ non cõsueuit ita adorare Christi humanitatẽ, sed Christũ Deum hominẽ vnica adoratione. Veruntamẽ ex his nulla prohibitio colligi potest, nã, vt statim latiùs dicã, Concilia nunquam locuta sunt de humanitate Christi, vt abstractè & præcisè concepta, sed de Christo homine: & adhuc de illo nullũ ius positiuum statuunt, sed tantùm declarant doctrinã fidei, scilicet quænam adoratio Christi ex mysterio incarnationis cõsequatur. Ex vsu autẽ Ecclesiæ, vt in simili Caietanus hic notauit, ad summũ, colligi potest, publico ritu adorationẽ dirigendã esse ad Christũ Deũ hominem; quãdo scilicet ipsa interior intentio, vel factis aut verbis sufficienter exteriùs & publicè manifestatur: de priuato autẽ modo adorãdi, nihil peculiare Ecclesia statuit, neq; solo vsu aut cõsuetudine introduci poterit, quia hic vsus potest esse varius & multiplex, quia, cũ sit priuatus, nõ cõstat cæteris, quid vnusquisq; secretò faciat. Igitur ex positiua lege sublata pẽlandũ hoc est, supposito lumine, & principijs fidei. At ex his nulla potest colligi intrinseca malitia in tali actu, cuius sufficiẽs argumẽtũ est, quod doctissimi Theologi, pij, ac sancti, illã nõ inuenerũt. Deinde inquiro, quænã sit hęc deformitas, aut cõtra quã virtutẽ sit. Maximè enim excogitari potest cõtra religionẽ seu obseruantiã, nã de cæteris virtutibus nulla potest esse suspicio: sed

non eſt contra religionẽ, quia neq; ex parte obiecti: oſtenſum eſt enim habere ſufficientẽ excellentiam ob quam ſit dignũ aliqua adoratione. Neque ex parte ſubiecti adorantis, vt per ſe conſtat, quia eſt homo, qui infinitis titulis debet Chriſto, & humanitati eius, omnẽ reuerentiam conſentaneã dignitati ipſius. Neq; etiã ex modo, quia in hoc poteſt homo obſeruare conuenientem mẽſuram, & adorãdi rationẽ iuxta ea, quę ſtatim dicemus: ergo ex nullo capite poteſt reperiri aliqua deformitas.

Et declaratur præterea, quia, ſi in eo actu eſt malitia contra religionẽ, vel eſt per exceſſum: & hoc non eſt neceſſarium, vt per ſe conſtat, quia poteſt homo non plus adorare illam humanitatẽ, quàm par ſit. Vel eſt per defectum. Et hic poteſt intelligi, aut reſpectu Verbi, aut reſpectu ipſiuſmet humanitatis. Neutro autẽ reſpectu interuenit neceſſariò defectus priuatiuus, vt ſic dicam, ſed tantùm negatiuus, qui nullam infert malitiã: ergo. Declaratur minor, nam reſpectu Verbi ſolum poteſt defectus in hoc conſtitui, quòd per illam adorationẽ nõ per ſe primò adoratur. At verò hæc negatio nõ ſemper eſt cõtra aliquod affirmatiuum præceptũ, quia abſolutè non ſemper tenetur homo, Verbum aut Chriſtum adorare. Neq; etiam ex ſuppoſitione quòd velit humanitatẽ eius adorare: hæc enim obligatio neque ex intrinſeca rei natura naſcitur, neque oſtendi poteſt præceptum vnde oriatur. Et hac ratione dixi, hunc defectũ eſſe negatiuum, nõ priuatiuum, quia non eſt contra debitum, vel obligationem exercẽdi maiorem, vel perfectiorẽ adorationẽ. Eademq; ratio eſt reſpectu humanitatis: non enim poteſt in ordine ad illam committi defectus, niſi quia non perfectiſſimo modo adoratur: hoc autem non eſt per ſe malum, quia non ſemper vrget obligatio exercendi perfectiſſimam adorationem: vnde licèt minùs perfecta tribuatur, dummodò non ſit indecens, neque aliena ab aliqua excellentia in obiecto adorato inuenta, non erit priuatiuus defectus, ſed merè negatiuus.

Humanitati Chriſti à Verbo præciſe concepta ſæpiùs defertur honos, quàm prætermittitur.

Vnde vlteriùs oſtendi poteſt, hunc modũ adorandi humanitatem Chriſti, non ſolùm non eſſe malum vel prohibitum, ſed etiam eſſe meliùs ſic adorare, quàm omnino adorationem prætermittere, ſuppoſita præciſa conſideratione, & cogitatione humanitatis vel animæ Chriſti, quam ſuprà oſtendimus eſſe poſsibilem, & non malam, neque indecentem. Itaq; ſi quis actu cogitet de Chriſto, & abſoluta dignitate perſonæ eius, nõ eſt cur, adorando, ſiſtat in humanitate eius, neq; conueniẽter ita adoraret, imò vix poteſt, ſi rectè ſentiat de vnitate perſonæ Chriſti in vtraq; natura: dum tamen abſtractè & præciſè conſiderat, humanitatẽ Chriſti, & dignitatem eius, durante hac ſola cogitatione, non poteſt perſonam ipſam in ſe & per ſe adorare, quia non poteſt adoratio referri in obiectum non cogitatũ: refertur enim per affectum, & affectus nõ tendit in incognitũ. Igitur, ſtante illa conſideratione, vel omnino ab adoratione ceſſandum eſt, vel adoratio ad humanitatẽ, prout præciſè cogitatur, referenda eſt: melius autem eſt hoc modo adorare, quàm omnino nõ adorare: quod videtur per ſe manifeſtũ. Primò ex ratione facta, quia ille actus ex obiecto eſt bonus, & nullam habet malã circunſtantiã. Secundò, quia per illũ actum aliquis honor tribuitur Chriſti humanitati, & nullus maior aufertur, quanuis actu non tribuatur: aliud eſt A enim auferre, quod denotat denegationem maioris adorationis; aliud verò eſt actu non tribuere, quod ſolam præciſionem, ſeu carentiam exercitij ſignificat: & ideò illud eſſet malum, hoc autẽ non ſemper. Deniq; ipſo vſu conſtat, dum quis præciſè conſiderat animã Chriſti, vt beatiſsimam, & fruẽtem Deo longè excellentiori modo, quàm omnes creaturas, ſtatim in corde ſuo venerari illam, ſeq; illi libẽter ſubmittere: & hoc per ſe cõciliat maiorem deuotionem, & religionem, quàm ſi illa cogitatio in ſola conſideratione ſiſtat ſine vllo cultu. Et declarari etiam poteſt à ſimili, nam, ſtante illa conſideratione poteſt homo amare illam animam vel humanitatem, & cæteris paribus melius faciet amando, quàm ſi in ſola arida cogitatione ſiſtat, quanuis illo amore per ſe ac formaliter non amet Verbum, ſed humanitatem vel animam propter bonitatem quam in ea conſiderat. Idem ergo erit, proportione ſeruata, de adoratione.

Adoratio humanitati Chriſti præciſè exhibita, inferior latria ſumma.

Tertiò ex his manifeſtè concluditur, adorationem hanc, terminatam ad humanitatẽ ſic conceptam, non poſſe eſſe ſupremam ac perfectiſsimam B latriam. Ita docẽt omnes ſcholaſtici ſuprà citati, & eſt ſententia Damaſceni lib. 4. de fide c. 3. exponente hic D. Thoma, art. 2. ad 1. & idem ſumitur ex alijs Patribus, qui paſsim aſſerunt, humanitatẽ non adorari latria perfecta, niſi quatenus coadoratur Verbo vna eãdemque adoratione qua colitur Verbum, quia illi ſubſtantialiter coniuncta eſt, vt videre licet apud Auguſtinũ ſerm. 58. de verbis Domini, & Athanaſ. orat. 5. cont. Arian. & alios, quos Claudius de Sainct. ſuprà congerit. Et ratio eſt, quia humanitas præciſè cõcepta non eſt Deus, nec diuina natura: ergo, cùm talis adoratio in ipſa vt ſic concepta ſiſtat, non poteſt eſſe ſuprema latria, quæ ſoli Deo tribuenda eſt; & hoc magis ex ſequentibus conſtabit.

Qualis ſit hæc iuſmodi adoratio. D. Tho. Gabriel. Corduba.

Supereſt enim declarandum, qualis ſit hæc adoratio, ſi perfecta latria non eſt, nam D. Tho. dicta ſolutione ad primum, dicit eſſe hyperduliam, alij verò præſertim Gabriel & Corduba ſignificant eſſe latriã minùs perfectam. Aduertendum ergo vlteriùs eſt, humanitatem Chriſti dupliciter poſſe cogitari & præſcindi abſtractione illa præciſiua, C quã ſuprà declarauimus. Primò recogitando in illa ſanctitatem & beatitudinẽ creatam, omnino præſcindendo ſeu non cogitando de vnione. Secundò cogitando, & conſiderando in illa ſingularẽ ſanctificationẽ & dignitatẽ, quã habet ex vnione ad Verbũ. Quanuis enim hæc dignitas conueniat illi ratione Verbi, nihilominùs poteſt in illa abſtractè conceptaconſiderari tanquã excellentia quædam, & dignitas ipſius: præſertim cũ ipſa vnio modus creatus ſit humanitatẽ afficiens, eamq; ſanctificãs, & in excellẽti quadã dignitate conſtituẽs. Omitto conſiderationẽ aliam eiuſdem humanitatis, qua poſſet ampliùs abſtrahi, & ab vtraque excellentia gratiæ, tã vnionis quàm habitualis, præſcindi, & in ſola ſuæ naturæ perfectione ac dignitate conſiderari, non quòd hæc cogitatio & præciſio impoſsibilis ſit, ſed quòd ad nullum genus religioſi & ſupernaturalis cultus, de quo nunc agimus ſufficiat, ſed, ad ſummũ, ad illud obſeruãtiæ genus, quo humanam naturam honorare poſſumus eò quòd ad imaginẽ Dei creata ſit, de quo eadẽ erit proportionalis ratio, quę de quocunq; alio genere cultus.

Quãdo Chriſti humanitas

Quartò igitur dicendum eſt, ſi in humanitate Chriſti

tas hyperdu lia adoretur.

Chriſti ſola creata dona gratiæ conſiderentur: & propter illa præciſè adoretur, talem adorationē eſſentialiter eſſe duliam, tamen, quia in eo genere perfectiſsima eſt, hyperduliā appellari, Hoc, vt minimum, docet D. Thom. hîc, & conſentiunt reliqui Theologi ſuprà citati. Et eſt conſequenter euidens ex dictis præcedente ſectione, & ex illo principio, quòd talis eſt adoratio, qualis excellentia in qua fundatur: ſed gratia & cætera dona creata ſunt eiuſdem rationis in humanitate Chriſti & in cæteris, quanuis in illa ſint excellentiora intenſiuè ſeu indiuidualiter: ergo eandem proportionē ſeruat adoratio in eis fundata. Dices, Illamet dona creata animæ Chriſti habēt in ea ſpecialem dignitatem, ob quam dicuntur habere quandam infinitatem in eſſe gratiæ. Reſpōdetur, illam dignitatē vel infinitatē conuenire his donis creatis ex vnione ad Verbum, nunc autem in hoc genere adorationis conſiderari præciſè & ſecundum ſe, abſtrahendo ab vnione, & ideò illam dignitatem nō immutare ſeu variare hanc adorationem, quia non in illa dignitate vel infinitate fundatur, ſed præciſè in excellentia & perfectione quam gratia creata, vel beatitudo Chriſti habent in propria ratione.

Quādo colatur latria.

Vltimò dicendum. Si humanitas Chriſti abſtractè & præciſè concepta vt natura eſt, adoretur, vt adorari poteſt, propter dignitatem vnionis, adoranda eſt adoratione latriæ, non primaria & eximia, ſed ſecundaria & minus perfecta, quæ diuerſa etiam eſt ab hyperdulia præcedente concluſione explicata, quanuis interdū ſoleat ea voce appellari in ea ſignificatione, qua omnis adoratio minor ſuprema latria & maior cōmuni adoratione Sanctorum ſolet hyperdulia vocari. Probatur concluſio ſigillatim quoad ſingulas partes; & primam quidē negatiuam, ſcilicet, quòd, hoc titulo præciſè conſiderato, non debeatur humanitati ſuprema latria, præter Gabrielem, Cordubā, & alios autores ſupracitatos ex his qui in cōtrarium referuntur, clarè docet Claudius de Sainctes dicta repet. 9. de Euchariſtia cap. 3. vbi inter titulos, quos ponit, adorandi carnem & animam Chriſti, vltimus eſt, *Quia maximam cum diuinitate ineunt ſocietatem*, quibus verbis vnionē hypoſtaticam deſcribit, & ſubdit, *Propter priores cauſas Chriſto homini, animæ, & carni eius vnica cum filio Dei diſpenſatur latria, propter vnicū ſuppoſitū filij Dei latriæ fundamentū, quod omnibus aſſumptis ſit cōmune; propter vltimā verò allatā cauſam, ſi non latria, ſaltem hyperdulia poſtulatur; quoniā, quanuis natura humana in diuina exiſtentia & perſona hæreat, non tranſit tamen in eſſe diuinum & naturā diuinam, vt Deus dicatur, & colatur.* Vnde facilè probatur ratione hæc pars, quia, licèt humanitas per vnionem effecta ſit natura Verbi Dei, nō eſt tamē effecta natura diuina, neq; eſt tantæ maieſtatis & excellētiæ, quantæ eſt illa, quātunuis affecta vnione ſeu ſub relatione vnionis conſideretur: ergo adoratio debita humanitati, hoc titulo ſeu ratione gratiæ vnionis, non eſt ſuprema latria: patet cōſequentia, quia adoratio proportionatur excellētiæ, in qua fundatur: ſed hæc adoratio non fundatur in excellentia ſimpliciter ſuprema: ergo neq; ipſa eſt ſuprema latria. Et confirmatur ratione ſupra indicata, nam filiatio naturalis, quæ conuenit Chriſto vt homini ratione gratiæ vnionis, minùs excellēs eſt, quàm filiatio naturalis, quæ conuenit illi vt Deo ratione æternæ generationis: ergo ſimiliter

Claud. Sainct.

A ſanctificatio humanitatis per gratiam vnionis longè minor eſt, quàm ſanctificatio per eſſentiā, quā Verbum ſeu natura diuina per ſe habet: ergo adoratio debita humanitati, etiam ratione ſanctificationis per gratiam vnionis, longè minor eſt, quàm adoratio diuinitatis per ſe ipſam.

Rurſus, quòd poſsit Chriſti humanitas hoc præciſo modo concipi, & alia minori adoratione hoc titulo coli, & facto & iure, facilè oſtēdi poteſt applicando rationes factas in duabus primis aſſertionibus, nam hæc præciſa conſideratio humanitatis non inuoluit aliquam repugnātiam, maximè in noſtra cognitione abſtractiua & imperfecta, qua poſſumus rem etiam indiuiſibilem, cōſideratione partiri, nedùm res in ſeipſis diſtinctas. Vnde hoc modo poſſumus, etiam ipſam naturā diuinā, præciſam à Verbo & alijs perſonis conſiderare: ergo multò magis poterimus ſic abſtrahere naturā humanā, etiam ſi in ea vnionē conſideremus, quia etiam ipſa vnio eſt res à Verbo diſtincta, quanuis

B ad illud dicat habitudinē, quod nō obſtat, vt ſtatim declarabo; neque in hac præciſione interuenit deceptio, cùm abſtrahentiū non ſit mendacium. Poſitā verò hac conſideratione illius humanitatis, quod ſecundùm eā meritò adorari poſsit, patet diſcurſu ſuprà facto, quia in illo obiecto eſt ſufficiēs dignitas, & nulla obſtat prohibitio, neq; aliunde aliqua deformitas neceſſariò adiūgitur. Et declaratur illo diuinitatis exēplo, nā diuinitas præciſè & abſtractè cōcepta adoranda eſt, quia in illa eſt ſufficiens excellētia obquam adoretur, etiam ſi à relationibus præſcindatur: ergo idē erit de humanitate, proportione ſeruata. Intercedit enim differētia, primū in hoc quòd diuinitas, quantūuis abſtrahatur à perſonis, eſt per ſe digna ſuprema adoratione latriæ, quia ex ſe, & non à relationibus habet infinitā, & ſupremā excellētiam: humanitas verò præciſè cōſiderata, quantūuis ſancta & vnita apprehēdatur, nō habet tantā excellētiam, neq; eſt digna tanta adoratione: tamen, ſicut aliquam excellentiā retinet, ita digna eſt proportionali adoratione. Deinde eſt alia differētia, quòd diuinitas, vt ſummè excellēs, poteſt nō ſolū abſtrahi à relationibus,

C ſed etiā ab ordine ad illas, & apprehēdi, vt natura per ſe ſubſiſtens, & per ſe ſummè ſancta & excellens: at verò humanitas Chriſti, ſi concipiatur, vt ſanctificata per gratiam vnionis, licèt poſsit in abſtracto concipi vt præciſa à Verbo, nō tamē poteſt abſtrahi ab ordine ſeu habitudine ad Verbū, quia ipſa vnio intrinſecè includit hanc habitudinem.

Obiectiō.

Sed hinc inſurgit difficultas cōtra hanc partem, quia hæc habitudo ſeu relatio tranſcendentalis nō aptitudinalis, vt ſic dicam, ſed actualis eſt, quia nō eſt aptitudinis ad vnionem: hæc enim non ſanctificat, & communis eſt omni humanitati, ſed eſt actualis vnionis: actualis autē vnio non poteſt ita abſtrahi à termino quin illum actu includat. Et cōfirmatur, nā impoſsibile eſt concipere effectū formalē, non includendo formā: ergo impoſsibile eſt concipere humanitatē vt ſanctam, quin in eo conceptu includatur forma qua ſanctificatur: hæc autem forma illam ſanctificans hoc genere ſanctificationis eſt ipſa diuinitas, quæ propterea dicitur à Sanctis Patribus eſſe oleum ſeu vnctio humanitatis, vt ſuprà vidimus quæſt. 7. ergo neceſſe eſt, in humanitate concepta vt ſic ſancta, includi diuinitatem: & conſequenter neceſſe etiam eſt, per

illam adorationem, qua adoratur humanitas vt ſic
Soluitur. ſancta, adorari etiam diuinitatem. Reſpondetur
ad priorem partem, verum eſſe hanc habitudinem
eſſe actualis vnionis, quã neceſſe eſt in re eſſe con
iunctam ſuo termino: & hoc modo eſt verum non
poſſe in re abſtrahi ſeu ſeparari à termino. Verum
etiam eſt, non poſſe vnionem ſeu formam vt vni-
tam concipi, quin aliquo modo concipiatur termi-
nus, nihilominùs tamen verum etiam eſt, poſſe
vnionem & formam vt vnitam concipi tanquam
rem diſtinctam à termino, & non includẽtem ip-
ſum intrinſecè & in recto, vt aiũt, ſed in obliquo,
& tanquam additum, ſicut includitur terminus in
conceptu cuiuſcunq; entis reſpectiui: & hoc mo-
do concedẽdum eſt, humanitatem Chriſti vt vni-
tam, & ſanctificatam gratia vnionis, concipi qui-
dem in abſtracto, atque ita in illo obiectiuo conce-
ptu, quaſi directo, non includi intrinſecè Verbum,
includi tamen indirectè, & tãquam additum, quia
eſt terminus quem reſpicit illa vnio. Quod ita de-
claratur, & confirmatur, nam conceptus humani-
tatis Chriſti, etiã vt ſic ſanctificatę alius eſt à con-
ceptu ipſiuſmet Chriſti, quia humanitas vt ſic non
concipitur vt perſona, ſed vt forma vnita perſo-
næ, neque vt compoſita ex duplici natura, ſed vt
natura actu componens vnam perſonam cum alia
natura: ergo non ita includitur in illo conceptu
perſona Verbi aut diuinitas, ſicut includitur in
conceptu Chriſti, vt intrinſecè componens ſeu
cõſtituens illum. Quòd in cæteris etiam formis &
compoſitis videre licet, nam in conceptu animę vt
vnitæ materiæ, aliter includitur materia, quàm in
conceptu humanitatis, quia aliud eſt anima, etiã vt
vnita, quam humanitas: ſicut etiam albedo vt actu
inhærens aliud eſt, quàm albũ; &, quãuis vt inhæ-
rens cõcipiatur, adhuc in abſtracto concipitur, &
non totum concretum ſeu compoſitum: ſic ergo
poteſt concipi humanitas in abſtracto, quanuis vt
affecta vnione concipiatur.

Vnde ad alteram partem facilè reſpõderi poteſt,
formã intrinſecè ſanctificantem humanitatẽ, eſſe
vnionem, quæ ipſi adhæret, & in conceptu eius vt
ſic ſanctificatę intrinſecè includiitur: Verbũ autem
in hoc ſenſu nõ intrinſecè ſanctificare humanitatẽ
per modũ formæ intrinſecæ, ſed quaſi extrinſecæ,
id eſt, tãquam terminum vnionis: & hoc ſatis eſſet
ad ſatisfaciẽdum argumento: dicitur enim Verbũ
eſſe vnctio humanitatis, quia terminat vnionem
eius. Poteſt autẽ vlteriùs in hunc modũ declarari,
nam hæc ſanctificatio vel excellentia vnionis con-
ſiderari poteſt, vel in ordine ad Chriſtũ, vt eſt hic
homo Deus; & ſic intrinſecè includit perſonam
Verbi, ex qua, & ex humanitate cõponitur: vel cõ-
ſiderari poteſt reſpectu humanitatis; & ſic nõ in-
cluditur Verbũ intrinſecè in illa, etiam vt affecta
vnione, ſed reſpicitur ſolùm vt terminus vnionis:
igitur eodẽ modo cõcurrit Verbũ ad ſanctificatio-
nem humanitatis tanquam extrinſeca forma eius,
vnio verò tanquã intrinſeca. Et declaratur præte-
eà, nam hæc ſanctificatio humanitatis Chriſti, aut
cõſideratur tanquã aliquid phyſicũ adhærens hu
manitati, aut ſolum per modũ cuiuſdam dignitatis
moralis, quomodò etiam ipſa gratia creata animæ
Chriſti habet ex vnione infinitatẽ quãdam digni-
tatis moralis, vt q. 7. declaratum eſt. Priori modo
ſanctificatio eſt formaliter, pximè ab vnione, quæ
in ipſa humanitate cõcipitur, etiam ſi abſtracta, &
A præciſa à Verbo cõcipiatur, nec præter vnionẽ ali-
quid aliud reale & phyſicũ in tali humanitate in-
telligitur, quod poſsit formaliter huiuſmodi ſan-
ctificationẽ cõferre. Poſteriori autẽ modo admitti
poteſt, hanc ſanctificationẽ eſſe à Verbo, vt à for-
ma ſanctificãte; in his tamen effectibus moralibus
non oportet, formã intrinſecè includi in re vt tali
dignitate ſeu moralitate affecta: ſed ſatis eſt, quod
ſit veluti forma extrinſeca ex cuius contactu vel
vnione, vel alio ſimili reſpectu res intelligitur ma-
nere affecta tali dignitate, vt in alijs effectibus mo
ralibus videre licet, & in ſequẽtibus, tractando de
adoratione imaginũ & reliquiarũ, ſæpe dicemus.

Atq; ex reſpõſione ad hanc difficultatem colli- *Illatio.*
gi poteſt ratio alterius partis in præcedente cõclu
ſione poſitæ, ſcilicet, hanc adorationẽ, quam dici-
mus poſſe tribui humanitati præciſè ſumptę ratio-
ne vnionis, quãuis ſuprema latria non ſit, tamẽ ad
eandẽ virtutẽ pertinere, & hac ratione ſecundariã
latriã poſſe appellari: hæc enim vox *latria* interdũ
ſignificat actũ, interdũ habitum à quo talis actus
B procedit, nẽpe virtutem religionis: vnde è cõuerſo
omnis etiam actus à tali virtute procedens dicitur
cõtinere cultũ latriæ, quòd ſi ſit propria adoratio,
ſimili denominatione dicetur adoratio latrię. Sim
pliciter tamen loquẽdo, & quaſi per antonomaſiã
actus adorationis latrię dicitur ille, qui procedit ex
apprehenſione ſupremæ maieſtatis, & excellentiæ
in re quæ adoranda eſt, & ſeruitutis illi debitæ;
& eſt quædã proteſtatio ſeu ſignificatio illius: &
hic eſt frequẽtior vſus huius vocis apud Patres, &
maximè in VII. Synod. Adoratio autẽ minùs per- *VII. Synod.*
fecta, ſi aliquo modo in prædicta excellẽtia funde-
tur, & ideò ab eodẽ habitu virtutis naſcatur, ea ra
tione dici poterit latria, non ſimpliciter ſed ſecun-
dũ quid: & hoc ſenſu appellatur ſecũdaria ſeu mi-
nùs perfecta. Quòd igitur huiuſmodi ſit hęc ado-
ratio humanitatis Chriſti, patet ex difficultate
proximè tractata, quia dignitas propter quã hoc
modo adoratur humanitas, talis eſt, vt ipſam diui-
nã perſonã aliquo modo includat, ſaltẽ vt termi-
nũ vnionis, à quo ſumitur præcipua æſtimatio &
valor tantæ dignitatis, tanquã à forma, ſaltẽ extrin
ſeca: ergo eadem virtus religionis, quæ inclinat ad
C venerandã ipſam diuinã perſonã propter ſe, incli-
nat etiã ad venerandã Chriſti humanitatem, etiã
præciſè conceptã, ob dignitatẽ quã ex vnione ha-
bet, quia fundamentũ præcipuum illius dignitatis
eſt ipſum Verbũ: ergo hoc ſenſu rectè dicitur illa
adoratio ſecũdaria latria. Quod verò ad nomẽ hy-
perduliæ pertinet, nihil difficultatis habet, quę ad
rem pertineat, ſed ſolũ ad vſum terminorũ: nam ſi
vox dulię ſumatur in ea cõmuni ſignificatione, ad
quam eſt frequẽtiori vſu Theologorũ accommo-
data, ſcilicet vt ſignificet eam virtutem, qua San-
ctos colimus, propter eorũ creatã ſanctitatẽ, & *hy-*
perdulia ſolũ dicat excellẽtiam vel perfectionẽ in-
trà latitudinẽ illius virtutis, ſic nõ poteſt hæc ado
ratio, de qua nũc agimus, *hyperduliæ* vocari, quia re
vera eſt ſpecies diſtincta, & ad altiorẽ virtutẽ per-
tinẽs. Quia verò *latria* abſolutè dicta ſignificat ſu-
premam & perfectiſsimam latriam, *dulia* verò ac-
cõmodata eſt ad ſignificandã cõmunem quaſi in-
fimã adorationem Sanctorum, & nulla eſt alia ſim
plex vox, quæ mediam (vt ita dicam) adorationẽ
ſignificet, eam ſcilicet quæ aliquid addit ſupra cõ-
munem duliam, & inferior eſt perfecta latria, ideò

vox

vox illa interdùm accommodatur ad huiusmodi adorationem significandam, quæcunque illa sit: hoc ergo sensu rectè potest hæc adoratio hyperdulia vocari, etiam si latria secundaria sit, & ad religionem spectet.

Exẽplis res tota eluci-datur.

Vltimò confirmo hanc partem, & fere totam doctrinam hac sectione traditam, adhibitis duobus exemplis, quæ ad rem explicandam, mihi videntur aptissima. Vnum est de amore, nam, si quis humanitatem Christi præcisè & abstractè consideret, modo explicato in superioribus, contemplando illam solùm vt quandam naturam rationalem, sanctissimam & purissimam, & summa quadam dignitate præditam, &c. potest ad illam affici, eamque supernaturaliter amare, qui amor erit rectissimus, etiam si illo non ametur persona Verbi, sed sola eius humanitas, quia & ipsa est reuera in se amabilis, & nullum est præceptum, quod obliget ad amandum semper Verbum, quoties illa amatur. Ille autem amor, quanuis sit ex charitate, tamen non attingit illam singularem excellentiam amoris super omnia, quo Deus amandus est, qui proportionatè respondet summæ latriæ, sed infra illum est quidam amor excedens omnem amorem alterius creaturæ: ergo ad eundem modum possumus per actũ adorationis versari circa Christi humanitatem. Secundum exemplum est de laude, nam, qui eodem modo considerat illam sanctam humanitatem, potest eam laudibus extollere non directè laudando Verbum, sed exaggerando gratias illi humanitati concessas, quæ laudatio, quanuis sit supra laudem omnis alterius creaturæ, nunquam tamen attingit supremam laudationem diuinam, quæ ad latriam Dei spectat, nunquam enim laudabimus illam humanitatem quòd infinita sit, aut creatrix rerum: ergo eadem proportione de adoratione sentiendum est. Respondent aliqui, aliam esse rationem adorationis, aliam laudis, nam adoratio exhibet notam submissionis attendendo ad excellentiam rei adoratæ, & ideò vt dignè fiat, semper debet attendi summa excellentia, siue sola, siue cum alijs simul consideretur: laus verò solum est prædicatio quædam dignitatis alterius, in qua non semper necesse est, summam perfectionem rei commemorare, neque omnes simul, sed in qualibet potest versari laudatio. Hæc verò differentia primùm sine fundamento posita atque excogitata est, quia per se loquẽdo, & apud Deum, nihil est quod obliget ad adorandam rem propter summam excellentiam quam in re habet, sed propter illam quæ actu in ea consideratur: & aliunde nec tenemur semper cõsiderare summam, neque etiam tenemur abstinere ab omni adoratione, quandocunque de suprema Dei dignitate non cogitamus, sed de aliqua inferiori. Deinde quæ est ratio, cur hoc sit necessarium in adoratione, & nõ in laudatione? Non enim ob aliã causam in laudatione id licet, nisi quia is qui laudat rem ob inferiorem, non negat seu excludit maiorem perfectionẽ, sed præscindit tãtùm, & vel non potest, vel non tenetur, omnia simul proferre, nec semper id quod maximum est. Quod autem laudans profert lingua, adorans significat gestu vel actione aliqua. Ergo similiter, quanuis exhibeat signum minoris excellentiæ, non excludit maiorem, sed præscindit: & vel non potest, vel saltem non tenetur semper exhibere signum supremæ dignitatis. Eò vel maximè quòd ipsa laudatio, si ex cõueniente affectu & intentione fiat, potest verã rationem adorationis habere: nam esse potest accommodatissima nota submissionis, vt quando quis diuinam excellentiam extollit, animo se illi submittendi, & quasi exhibendi tributum, quod creatura debet creatori: ergo, sicut potest laudari humanitas Christi, ita potest ipsa laudatione adorari.

Denique, quidquid sit de illa differentia, ea nihil obstat vltimæ assertioni propositæ, nam in adoratione, quæ in illa explicatur, reuera adoratur Christi humanitas propter summam excellentiã quam habet, nempè propter gratiam vnionis, quã nulla est alia maior in illa humanitate: nam Verbum seu diuinitas non est, propriè loquendo, excellentia humanitatis ipsius, sed Christi Dei hominis, à quo humanitas distinguitur, sicut natura cõponens, à persona composita; summa ergo excellentia illius humanitatis est ipsa vnio, & sanctificatio seu Deificatio, quæ non est Deitas ipsa, sed effectus eius, in qua ipsa non includitur nisi vt causa formalis extrinseca, vt declaratum est. At verò illa adoratione, quam appellauimus secundariam latriam, adoratur humanitas Christi propter hanc dignitatem, sicut de eãdem laudari potest: ergo illa differentia non rectè hîc accommodatur. Vnde potest obiter notari, aliud esse adorari humanitatem propter summam eius excellẽtiam, quod in eo actu fit, aliud verò esse adorari supremo modo, vel supremo actu quo adorari potest, quod eo actu non fit: altiori enim actu & modo colitur, quando coadoratur Verbo per supremam latriam: quia, sicut optimum illi est esse subsistentialiter cõiunctam Verbo, ita summus illius honos est coadorari Verbo suprema latria, quæ non in sola dignitate humanitatis, sed in excellentia ipsius personæ directè & per se primò fundatur.

Obiectio 1ª plex.

Sed hinc insurgunt duæ obiectiones. Prior est, quia repugnantia inuoluitur, cùm dicitur humanitas adorari propter summã excellentiam, quam habet, & non adorari perfecta latria: quia illa summa dignitas includit Verbum, saltem modo superius explicato: ergo adoratio, quæ in illa dignitate fundatur, fundatur in dignitate Verbi, & comprehendit Verbum ipsum: ergo est perfecta latria. Et confirmatur, quia virtus religionis non colit nisi Deum, neque exercet actum nisi perfectæ latriæ, sed dictum est, hanc adorationem elici à virtute religionis: ergo. Secunda difficultas est, quia sequitur ex dictis posse nos preces fundere ad humanitatem Christi, vt præcisam à Verbo, quia eadem videtur esse ratio orationis, quæ est adorationis. Vnde vlteriùs fit, tali oratione non esse honorandam humanitatem cultu latriæ, sed inferiori, id est, non esse petendũ ab humanitate Christi vt nos sanctificet, vel alia dona gratiæ conferat, sed vt pro nobis intercedat: hoc autem alienum est ab Ecclesiæ consuetudine.

Prima obiectio explicatur.

Ad priorem difficultatẽ respondetur, negando assumptũ, & ad probationẽ dicitur, hâc adorationẽ proximè fundari in vnione, & deificatione humanitatis, in Verbo tamẽ sicut in termino vnionis, & tanquã in forma extrinseca deificante humanitatẽ. Atq; hoc sensu cõceditur hâc adorationẽ cõprehẽdere Verbum & diuinitatẽ vt rationẽ ado-

randi, nego tamen inde ſequi, illam adorationem eſſe perfectam latriam, quia eadem diuinitas, quæ vt per ſe & eſſentialiter ſancta, eſt digna ſumma latria, vt deificans aſſumptam naturam non facit illam dignam ſumma latria, quia non facit illam æqualem ſibi. Hac ergo ratione, quanuis hæc adoratio fundetur ſuo modo in dignitate Verbi, non eſt latria ſumma, quia non fundatur in illa vt intrinſecè & eſſentialiter dignificante Verbum, ſed vt media vnione ſanctificante humanitatem: qui modus ſanctificationis longè inferior eſt, à ſanctificatione per eſſentiam ipſius Verbi. Vnde, quod dicitur, hanc adorationem complecti Verbum & diuinitatem, dupliciter poteſt intelligi. Vno modo vt complectatur Verbum vt rem adoratam directè & vt quod, & ſic eſt falſum. Alio modo, vt complectatur Verbum vt rationem adorandi non intrinſecam, ſed quaſi extrinſecam: & hoc ſenſu verum eſt. Neque id eſt contra noſtram ſententiam, nam, cùm dicimus, hanc adorationem terminari præciſè ad humanitatem, loquimur de re adorata, quæ appellari ſolet materia adorationis, non verò excludimus rationem adorandi, in qua poteſt Verbum comprehendi, ſi adoratio ſit ratione vnionis hypoſtaticæ.

Dices. Quomodò poteſt Verbum eſſe ratio adorandi, quin etiam ſit res adorata? Reſpondeo, hanc difficultatem eſſe communem omnibus adorationibus reſpectiuis, & quia clariùs apparet in adoratione imaginum, ideò infrà explicabitur latiùs. Nunc breuiter dicitur, frequens eſſe in actibus intellectus & voluntatis, qui verſantur circa aliqua obiecta propter rationes extrinſecas, vt directè attingant obiecta materialia, vt ſunt ſub formalibus, quanuis ipſæ rationes formales nō eodē modo attingātur. Sicut electio verſatur circa medium volendo illud propter finem, quanuis non verſetur illo modo circa finem. Et hoc eſt quod Caietanus hic notauit artic. 1. ſcilicet, aliud eſſe adorari vt rem adoratam, aliud vt cauſam adorationis: nam illud eſt adorari directè & expreſſè, hoc verò ſolùm indirectè, & quaſi implicitè. Nam aliquid directè adorari eſt terminare paſsiuè actum adorationis, terminatur autem ille actus ad rem adoratam, non ad rationem adorandi. Et hoc eſt quod alij dicunt, terminari hanc adorationem ad materiale obiectum ſeu humanitatem vt quod, ad rationem verò adorandi vt quo; vt quando adoratur homo propter gratiam vel charitatem quam habet, non proprie adoratur ipſa gratia vel iuſtitia tanquam res per ſe adorata, ſed tanquam ratio adorandi: ſic ergo intelligendum eſt in præſenti.

Adorādi ratio non in quouis actu directè attingitur, ſicut nec in habitum aliorū actibus formales rationes. Caietanus.

Nec refert quòd diuinitas aut Verbum ſecundùm ſe ſit res per ſe digna adoratione, & obiectū adorabile vt quod, quod non habet gratia, vel alia ſimilis forma; nam, licèt diuinitas ſecundùm ſe talis ſit, tamen in hac adoratione non ſpectatur vt talis, ſed præciſè vt forma extrinſeca deificans humanitatem, & vt ratio adorandi illam: mens enim hominis poteſt facilè vnam rationem ab alia præſcindere, & ſecundùm illam operari. Quòd ſi quis contendat non poſſe hanc adorationem referri ad Verbum, & in eius excellentia niti aliquo modo, quin redundet in honorem, & adoration ipſius Verbi, non multum cum eo contendendum eſt, quia poteſt eſſe diſſenſio in verbis magis quàm in re. Moraliter enim loquendo verum eſt, redundare hanc adorationem in honorem Verbi: illud tamen magis eſt propter virtualem, quàm propter formalem & directam adorationem. Sicut amor medij dicitur amor finis, & amor proximi, amor Dei, non formalis, ſed virtualis. Denique alijs verbis dici poteſt, hoc actu non coli Verbum in recto, tanquam principale obiectum, tamen adorari in obliquo, quia adoratur humanitas vt natura Verbi. Dices, hoc ſatis eſſe, vt illa ſit ſuprema latria, quia, quacunque ratione adoretur Verbum, ſuprema adoratio illi debetur. Reſpondetur, negando ſequelam, Verbo enim tantùm debetur ſuprema latria quando ſecundùm ſe, & in ſe, ac propter ſe adoratur, non verò, quandò tantùm ſecundùm quid, & vt ratio extrinſeca adorandi aliud, vt latiùs conſtabit in diſputationibus de imaginibus, & de reliquijs. Et ibidem etiam dicetur de confirmatione huic primæ difficultati adiuncta: oſtendemus enim, virtutem religionis non ſolùm elicere primarium actum latriæ, quo colit Deum propter ſe, ſed etiam plures ſecundarios, quibus colit res Deo ſpecialiter ſacratas & ſanctificatas, propter ipſum Deum, non tantùm vt finem vltimum, ſed vt proximam adorandi rationem iuxta ea, quæ in ſuperiori diſputatione tacta ſunt.

Ad ſecundam obiectionem quidam admittunt totum id quod in argumento infertur, ſcilicet, poſſe nos orare ad humanitatem Chriſti præciſè conſideratam, petendo ab illa non vt à ſupremo & principali autore, ſed vt ab organo coniunctiſsimo principali autori: atque ita in hoc genere orationis non tribui humanitati cultum latriæ ſupremæ, ſed inferiorem. Ad vſum verò Eccleſiæ reſpondent, Eccleſiam in publicis precibus non vti hoc modo deprecationis ad humanitatem Chriſti, tum ad vitandam occaſionem erroris, tum quia alter modus orādi ad Chriſtum, vt ad Deum hominem, melior eſt ſimpliciter. Non tamen reprobare Eccleſiam alium modum orandi ad Chriſti humanitatem, ſi abſque ſcandalo vel errore, aut periculo erroris fiat. Et hæc ſententia tribuitur Caietano, Cordubæ, & Caniſio. Imò quidam Theologi, qui aliàs negant humanitatem Chriſti poſſe præciſè adorari, admittunt poſſe hoc modo exorari: quia per orationem non adoratur, ſed tantùm ab ea poſtulatur vt aliquid faciat; poteſt autem ipſa aliquid facere per ſe & vt præciſa à Verbo, ſcilicet deprecari & intercedere pro nobis: ergo. Sed hoc vltimum in primis repugnantiam mihi inuoluere videtur pro ſubiecta materia: nā, licèt oratio ex ratione ſua adorationem non includat, tamen poteſt eſſe optima, & accommodatiſsima nota adorationis vt ſuprà probauimus: vnde cùm nos oramus ſanctos, ipſamet oratione exhibemus notam ſanctitatis eorum, & amicitiæ, quam habent cum Deo: ipſa ergo oratione poſſumus illos colere & adorare: Idem ergo erit circa Chriſti humanitatem. Præterquàm quòd, conceſſa oratione, à paritate rationis fit argumentum efficax ad adorationem

Precet ad humanitatē Chriſti præciſè conceptā an inuocādi poſsint.

Deinde, falſum eſſe cenſeo, quod in illa vltima ſententia dicitur, poſſe nos orare humanitatem Chriſti, quia poteſt ipſa poſtulare pro nobis, & intercedere per ſe ſola, quod nō facit Verbū, niſi per communi-

communicationem idiomatum. Nam ex hac doctrina sequitur, humanitatem solam, vel nunc esse, vel in via fuisse mediatricem pro nobis, qui est error hæreticorum huius temporis, vt videbimus quæstione seq. artic. 1. Sequela probatur, tum quia vnus actus mediatoris seu intercessoris est precari. Tum etiam, quia, si humanitas per se sola intercedit pro nobis, etiam per se sola merebitur, satisfaciet, &c. nam est eadem ratio horum omnium: est ergo falsa illa sententia, non solum quia actiones non sunt naturarum, sed suppositorum, petere autem ac precari est aliquid agere; verùm etiam quia oratio Christi non habet à sola humanitate eam vim & efficaciam, quam ad impetrandum habet vel habuit, sed à Verbo, nec potest ab illa humanitate alia oratio, aut proficisci, aut peti, nisi disiungatur à Verbo.

Humanitas Christi quæ adorari præcisè potest, cur nõ item orari.

Quapropter contrario prorsus modo censeo dicendum, etiam si humanitas adorari possit præcisè, non tamè sic posse orari. Et ita ad obiectionem positam nego sequelam; & ratio discriminis est, quia respectu adorationis solum se habet humanitas veluti passiuè vt obiectum & materia circa quam actus animæ versantur: & quia anima suis actibus potest præscindere, quæ in re coniunctissima sunt, ideo potest adoratio ad humanitatem præcisè dirigi, & non ad Verbum tanquam ad obiectum primariò adoratum: at verò oratio respicit eum ad quem funditur, vt in re ipsa potentem operari, quia per orationem petimus ab alio vt aliquid nobis cõferat vel pro nobis faciat: quia ergo humanitas in re nihil potest facere, nec mereri, nec satisfacere, nec petere, nisi Verbum per ipsam operetur, ideò nihil potest ab humanitate præcisè sumpta postulari. Nec contrarium docent Caietanus & alij autores suprà citati: quando enim aiunt posse nos orare ad Christum vt pro nobis intercedat, non loquuntur de humanitate Christi, sed de Christo vt homine, de quo est verissima illa doctrina iuxta dicta sectione præcedenti; & qui inter hæc duo non distinguunt, in magnam occasionem errandi incidunt; est enim Christus vt homo mediator & Redemptor noster, non autem humanitas ipsa. Vnde operationes merendi, petendi, & similes, licèt Verbo tribuantur per communicationem idiomatum, tamen huic homini Christo tribuuntur vt proprio principio operanti: soli autem humanitati nullo modo, nisi vt rationi agendi. Imò, si in illis operationibus, non solum entitas physica, sed etiam moralis valor & dignitas consideretur, per se etiam sunt à Verbo, licèt media humanitate. Quo modo in superioribus dicebamus, redemisse nos Christum, non vt hominem tantùm, sed vt Deum hominem.

Contrariæ sententiæ fundamento satisfit.

Ex dictis satisfactum est fundamento huius sententiæ, quod in principio insinuauimus, illam proponendo: & tam in hac, quàm in præcedente sectione sæpiùs inculcatum est. Videndum solum superest, quid ex Concilijs & Patribus contra doctrinam traditam, & communiter à Theologis receptam afferatur. Præcipuum illud est,

Cyrillus.

quod in anathematismo 8. Cyrilli dicitur. *Si quis audet dicere, assumptum hominem vnâ cum Deo Verbo adorandum & glorificandum, & Deum tanquam alterum cum altero appellandum esse: illud enim partienla,* cum, *perpetuò, si adiungatur, intelligere cogit: &*

A *non magis vna adoratione Emmanuelem honorat: & vnam illi glorificationem, sicuti Verbum caro factum est, adaptat, anathema sit.* In hac definitione sermo est de humanitate, vt patet ex illo verbo, *hominem assumptum*, non enim est assumpta persona, sed sola humanitas, quæ nomine hominis sæpe à Patribus significatur. Iuxta hanc ergo interpretationem damnatur ibi hæc locutio; *humanitas adoratur cum Deo Verbo*: damnatur item hæc; *humanitas & Verbum sunt adorabilia tanquam alterum & alterum*, supple, obiectum adorabile. At verò, si humanitas præcisa à Verbo adorabilis esset, illa esset alterũ obiectũ adorabile à Verbo; & vno modo esset p se adorabilis, alio autẽ modo cũ Verbo, quæ omnia repugnare videtur illi definitioni. Vnde Cyrillus in defensione illius anathematismi dãnat dicentes, humanitatem & Verbum posse diuidi in duos adorandos: & Concilio V. Constantinopolit. collat. 8. can. 9. damnantur qui introducunt duas adorationes, separatim Verbo, & separatim homini. Quæ tamen videntur necessariò introduci iuxta prædictam doctrinam. Et con-

Concil. Cõstantinop.

B firmatur primò ex VII. Synod. act. 6. tomo 6. vbi refertur, Constantinopolitanam Synodum falsò *Septimam* nominatam damnasse imaginem Christi hominis, quia per illam picturam diuiditur humanitas à diuinitate, eò quòd diuinitas depingi non possit, sed sola humanitas: & Concilium respondet, *Non diuidi, sicut qui hominem depingit* (ait) *non inanimatum depingit*: ergo sentit Concilium, etiam cogitatione non posse diuidi humanitatem à Verbo, alioqui, si cogitatione posset diuidi, posset etiam depingi separata à Verbo. Vnde Theodorus Ieroſolymit. in epistol. quæ refertur act. 3. eiusdem Concilij circa finem. Adoramus (inquit) Christi imaginem, quemadmodum facies eius visa est, non tamen à Deitate separatã; Absit vt ita sentiamus: cùm ab ipsa prima conceptione cum Deitate vnita sit.

VII. Synod.

Theodorus Ieroſoly.

Confirmatur secundò, nam ex nostra sententia sequitur, hanc locutionem esse veram; humanitas adoratur propter Verbum, præsertim illo vltimo genere adorationis, quo diximus, posse humanitatẽ præcisè adorari ratione vnionis, & adorato Verbo vt quo, nõ propriè vt quod per se primò adoratur: cõsequens est cõtra id quod dicitur

C in epistol. 10. Cyrilli, quæ est Concilij Alexandrini. *Recusamus & hoc, vt de Christo quisquam dicat, propter eum qui hominem induit, eum, qui indutus est, veneror, propter inuisibilem adoro visibilem.*

Tandem afferuntur testimonia Patrum asserentium, Verbum & carnem non diuidi aut separari in adoratione, quos in duabus præcedentibus sectionibus latè citauimus, præsertim fauere videtur quod Damascen. ait lib. 4. de fide, cap. 2. *Verbum incarnatum in eodem dignitatis honore sedere cum Patre, in eadem nimirùm gloria ascita ipsius carne: vna etenim eâdemque cum sua carne adoratione ab omnibus rebus conditis afficitur*, & cap. 3. addit, humanitatem, si cogitatione secernatur à Verbo, non esse adorandam, vt coniunctam verò eâdem, qua ipsum, adoratione coli. Adhibetq; exẽplum. Sicut lignum simplex naturâ sua tale non est, vt adiri non possit & contrectari, si tamen igne inflammetur, æquè cõtrectari non potest ac ipse ignis, nõ ex se, sed ratione ignis adiuncti: ergo sicut nõ potest

quis recedere ab igne concepto in ligno vel ferro, quin recedat à ligno, neque è conuerſo poteſt accedere ad lignum, quin accedat ad ignem, ita non poteſt quis adorare humanitatẽ, quin adoret diuinitatem. Item facit quod Cyril. dict. anath. 8. ait, vnam eſſe ſedem ſeu conſidentiam humanitatis & Verbi: & ideò vnam eſſe vtriuſque adorationẽ. Si autem ſola humanitas diuerſa adoratione adorari poſſet, alteram per ſe haberet ſedem gloriæ, quàm Verbum. Prætereà affertur Athanaſius in epiſto. ad Adelph. contra Arian. aliquantulum à principio, vbi ſic inquit. *Athanaſ.* *Nec iſtiuſmodi corpus ſeorſim diſcriminatum à Verbo adoratione proſequimur, neque Verbum adoraturi, Verbũ à carne longè ſeponimus, &c.* & Ambroſ. de Incarn. Dominicæ ſacramento, ca. 7. *Nunquid cùm diuinitatem eius adoramus, Chriſtũ diuidimus? Nunquid cùm in eo imaginem Dei crucemque veneramur, diuidimus eum?* Apertiùs Auguſt. in id Pſal. 49. Adorate ſcabellum pedum eius quoniam ſanctum eſt, per *ſcabellum*, humanitatem Chriſti intelligens ſic concludit. Et, *cùm adoras illum, ne cogitatione remaneas in carne, & ab ſpiritu non viuificeris.* *Auguſt.* Tandem Theodoret. ad Epheſios 1. tractans illa verba, *Secũdùm operationem virtutis eius*, ſic, ait, *Quòd autem aſſumpta ex nobis natura eiuſdem honoris cum eo qui ſumpſit, ſit particeps, vt nulla videatur adorationis eſſe differentia, omne miraculum ſuperat.*

Conciliorũ teſtimonia in contrariũ allegata, exponuntur. His teſtimonijs non ſolũ reſpondendum eſt, ſed etiam oſtendendum, extra cauſam quam Patres tractabant, afferri. Primi ergo teſtimonij ex anathematiſmo 8. ab eodem Cyrillo petẽda eſt interpretatio, qui in defenſione eiuſdem anathematiſmi ad Orientales in fine ita concludit. *Igitur factus eſt anathematiſmus contra eos, qui modis omnibus diuidunt Emmanuelem in hominem propriè & Deum Verbum: nobis enim vnum & eundem Theologorum ſermo prædicabit, ſacrarumque literarum inadulterata cognitio.* *Cõc. Epheſi.* Et in expoſit. anathematiſmor. dict. in Concilio Epheſino ab eodem Cyrillo, his verbis illum exponit. *Si quis igitur adorari eum tanquam hominem vnà cum altero præter ipſum exiſtente, videlicet Dei Patris Verbo, dicit, & non ſecundùm veram vnionem in vnum Chriſtum & Dominum coniunctum vna adoratione honorat, iuſtè virtuti anathematiſmi huius ſubijcitur.* Ex his ergo conſtat primò, ibi tantùm eſſe ſermonem cõtra Neſtorium, qui ita diuidebat Chriſtum in duas perſonas, vt negaret poſſe vna propria adoratione adorari, niſi tantum per accidens vnam perſonam cum altera coniungendo. Secundo conſtat, falſum eſſe, *hominem* in eo anathematiſmo pro humanitate ſumi, nã Neſtorius, cuius ſententia ibi damnatur, non hominem, id eſt, naturã humanam, ſed perſonam humanam dicebat eſſe aſſumptam, quia non ponebat aſſumptionem ſubſtantialem, ſed accidẽtalem. Vnde reuera Cyrillus ibi non admittit, hominem aſſumptum, ſed ad dãnandam ſententiam hæreticam, eam proponit eiſdem verbis, quibus hæretici illam aſſerebant. Hoc, quod per ſe clarum erat, declaratit ipſe Cyrillus in defenſione eiuſdem anathematiſmi ad Euoptiũ, dicens. Nos non hominem aſſumptum eſſe dicimus à Deo Verbo, & copulatum illi ſecundùm habitudinem quandam, quæ extrinſecus intelligatur, ſed hominem eum factum eſſe definimus: & hanc ob cauſam excidiſſe à pietate dogmatũ eos, qui audent dicere aſſumptum hominem adorandũ cum Filio & Deo vtalterum cum altero.

A Tertiò conſtat ex his, hanc locutionem, humanitas adoratur cum Verbo, ſeu coadoratur Verbo, non eſſe damnatam in illo anathematiſmo. Probatur, quia vt dictum eſt, ibi non eſt ſermo de humanitate, ſed de hoc homine Chriſto, de quo longè diuerſa eſt ratio: & ideò ex vna definitione non licèt colligere aliam. Sed quæres, an illa propoſitio vera ſit, vel falſa. Aliqui Theologi illam damnant, quia, licèt in verbis illius anathematiſmi non comprehendatur, comprehenditur tamen ſub ratione eius, ſcilicet, *Quia particula cum, quoties adiungitur, denotat diuiſionem & ſeparationem inter ea, quibus adiungitur.* *Propoſitio hæc, humanitas Chriſti Verbo coadoratur, an dãnata, an ſaltem falſa.*

Mihi tamen videtur illa locutio in omni proprietate & rigore vera, humanitas adoratur cum Verbo, ſeu coadoratur Verbo, quod etiam hîc Medina notauit. Et ſumitur ex eodem Cyrillo in eodem libro Apologet. ad Orientales, vbi reſpondens Orientalibus illi obijcientibus, quod alio loco ſcripſiſſet, Filium cum ſua carne ſedere ad dexteram Patris; & in anathematiſmo negauerit, filium cum homine adorari, dicit in hunc modum. *Etenim, quando ab vna perſona & natura, hoc eſt, ſubſiſtentia vna, examinat ſermo ea ex quibus eſt, hoc eſt naturaliter conſtat, affertque cum, hoc eſt μετὰ cum: ſeruauit etiam ſic per ſignificatum, quod vnum ſint ſecundùm compoſitionem; & non inter duo diſtinctè diſcernit, quando autem ante diſtinctis ſubſiſtentijs in duo, & ad hoc quòd oporteat ſeorſum alteram intelligi & propriè, ſi ενν, vel, μετὰ cũ (ſupple dixeris) tunc eorũ vel etiam pluri, & non vnius ſecundùm compoſitionem, factam manifeſtationem dicimus.* In quibus verbis declarat Cyrillus particulam *cum* non indicare accidentalem coniunctionem, & ſubſtantialem diuiſionem, niſi quando adiungitur terminis ſignificantibus perſonas, vel res ſubſiſtentes; & ideò meritò damnat illam propoſitionem, Chriſtus coadoratur Verbo, vel, homo aſſumptus adoratur cũ Deo: At verò quando illa particula interponitur naturæ & perſonæ, aut partibus componentibus totum, licèt ſignificet aliquam diſtinctionem, non tamen excludere ſubſtantialem vnionem & compoſitionem. Et adhibet exemplum Cyrillus, dicens, *Vt, exempli gratia, ſi diceremus fortè, cohonorari animam hominis cum ſuo corpore, qui honor certè fieret à quopiam erga vnum hominem qui eſt ex vtriſque; vel, ſi quis diceret, animam cum ſuo corpore eſſe vnum animal, non propterea in duos homines vnum diuidit: videtur autem potiùs non ignorare ea ex quibus ſit, hoc eſt compoſitum ſit naturaliter.* *Reſponſ.*

Dicunt aliqui, Cyrillum, non ſimpliciter admittere illam locutionem, ſed adiuncto illo relatiuo, *ſua*, vel alia dictione ſimili, quæ denotet ſubſtantialem vnionem; ſic enim ait, animam cohonorari cum ſuo corpore; & Filium cum propria carne conſidere Patri. Sed Cyrillus non facit vim in illo pronomine vel relatiuo, ſed in ſignificatione particulæ *cum*, quæ accomodatur extremis quibus adiungitur. Vnde, ſi extrema ſignificentur vt ſuppoſita, etiam ſi addas, homo cum ſuo Deo, vel Deus cum ſuo homine, erit falſa locutio. E contrario verò, ſi extrema ſint partes, vel ſuppoſitum & natura; etiam ſi non addatur pronomen, vel relatiuum *ſuus*, vel *ſua*, vera erit locutio. Et ratio eſt, quia particula *cum* ex ſe ſocietatem, & coniunctionem ſignificat, vt Latini aiunt; & ideò, *Diluitur obiectio.*

ideò, si extrema ex se non sunt suppositaliter distincta, non significat talem distinctionem in eis, sed potiùs apta est coniunctionem substantialem significare: &, quanuis hæc expressiùs significari videatur, quando additur relatiuum sua vel simile, tamen, etiam si non addatur, illa significatio nõ excluditur, neque alius falsus sensus indicatur: imò etiam addendo prædictum relatiuum, adhuc potest significari vnio accidentalis, vt patet in exemplo posito, Petrus cum suo seruo, vir cum sua vxore, &c. honorantur, vel Imperator cum sua veste adoratur: ergo de se est indifferens significatio, accommodatur autem extremis: idem ergo est de particula *cum*, etiam si sola ponatur. Et ita Augustinus. serm. 58. de verbis Domini sicut admittit hanc propositionem, diadema Regis simul cum Rege adoratur: ita & hanc, carnem Christi simul cum diuinitate adoramus. Et Epiphan. in Ancorat. *Adoratur* (inquit) *Rex, coadoratur autem cum ipso etiã purpura quam gestat.* Et eodem modo explicat adorari Verbum, & coadorari humanitatem. Et Damascenus lib. 3. cap. 8. agens de Christo, inquit, *Cui vnam eandemque adorationem cum Patre & Spiritu sancto, ac cum immaculata ipsius carne adhibemus.* Similiter apud Cyrillum ex Athanasio legimus, lib. 1. de Fide ad Reginas, circa principium, *Confitemur vnam naturam Dei Verbi incarnatam, & adorabilem cum carne sua vna adoratione.* Est igitur illa locutio satis propria & frequens apud Patres.

Augustinus. *Epiphan.*

Quartò infero ex prædicta expositione, in eo anathematismo octauo nihil definitum aut damnatum esse de hac locutione, Verbum & humanitas sunt duo obiecta adorabilia, aut, sunt adorabilia tanquam alterum cum altero. Probatur, quia, vt ostensum est, ibi non est sermo de humanitate, sed de homine: dicere autem, Christum hominem esse alterum à Verbo, est planè hæreticum; & ideò meritò damnatur illa propositio, in qua hæc alteritas (vt sic dicam) significatur: nã cùm Christus & Verbum sint vnus, non possunt esse alter & alter, vt suprà quæst. 17. visum est. At verò humanitas eo modo quo est ens, est alterum ens à Verbo, & altera natura à deitate Verbi: & ideò ea quæ de homine dicuntur, non necessariò ad humanitatem extenduntur. In illo ergo decreto nihil de adoratione humanitatis, vt distinctæ à Verbo dicitur.

Illatio.

Quæri verò hìc potest, sicut in præcedente pũcto, an illa locutio in rigore vera sit vel falsa. Et respondeo breuiter, simpliciter non esse admittendam, sed negandam potiùs; nam in rigore impropria est & falsa, quia humanitas Christi nõ est per se ens, sed est quasi pars seu natura cõponens Christum: & ideò Christus, & humanitas eius non possunt simpliciter dici duo obiecta adorabilia, sicut B. Virgo & anima vel corpus eius non sunt plura obiecta adorabilia, quia anima & corpus componunt vnum obiectum adæquatum & completum propriæ adorationis, quanuis mens humana possit præscindere & circa vnam vel alteram partem præcisè versari. Eò vel maximè, quòd adoratio simpliciter & propriissimè dicta dirigitur ad personam, cuius proprium est habere excellẽtiam, potentiã, & dominiũ, in quibus adoratio fundatur: & ideò, vbi non sunt duæ personæ non possunt simpliciter admitti duo obiecta adorabilia, sed ex se vnum est, etiam si mens possit quasi in partes illud diuidere. Quo etiam fit, multò minùs dici posse adora-

Quæsito respondetur.

A ri humanitatem cum Verbo, tanquam alterũ cum altero, nam alter & alter propriè non dicũtur, nisi de personis, seu suppositis. Et in hoc sensu loquitur apertè Cyrillus in citato loco. Tandem propter eandem rationem non sunt absolutè concedẽdæ duæ adorationes humanitatis & Verbi, seu Christi, etiam si humanitas dicto præciso modo possit adorari: nam propriè & ex se petit adorari simul cum Verbo, & vna atque eãdem adoratione, qua Verbum; &, quando mente præscinditur, illa adoratio est veluti incompleta, & quasi pars alterius, sicut humanitas ipsa incompletum obiectũ est; & ideò sicut pars & totum non sunt duo simpliciter, ita neque illæ sunt duæ adorationes simpliciter, sed solum secundùm quid; sicut Christus & humanitas eius, non sunt duo simpliciter, sed secundùm quid. Quanquam, vt dixi, quando Concilia loquuntur de vna adoratione Christi Dei & hominis, solum tractant de propria & completa adoratione, quæ ad personã refertur, de qua quomodo vna sit dictum est sect. præced. An verò, præter hanc completam adorationem possit humanitas præcisè concepta, quasi incompletè adorari, & an hæc adoratio sit aliquo modo distincta ab illa, nihil Concilia tractarunt, quia ad dogmata fidei non pertinebat. Et per hæc satis respõsum est ad ea quæ ex Concil. V. Constantin. & ex Cyrillo in fine illius argumenti adducuntur.

B

Ad primam confirmationem ex VII. Synodo respondetur ex superiùs dictis, aliud esse diuidere, aliud esse præscindere seu præcisiuè abstrahere. Nam diuidere idem est quod separare, & negando abstrahere vnum ab alio; præscindere autem solùm est considerare vnum non considerando aliud. Hæretici ergo, qui dicebant, per imaginem Saluatoris repræsentantem eum vt hominem diuidi humanitatem à diuinitate, loquebantur propriè de diuisione negatiua, volebant enim ex vi talis imaginis repræsentari Christum vt purũ hominem, vt causam inuenirent ad reijciendam talem imaginem. Et hoc modo rectè dicit Concilium, per huiusmodi imaginem non diuidi humanitatem à Verbo, sicut non diuiditur corpus ab anima, quando homo secundùm figuram corporis in imagine repræsentatur: & in hoc sensu, etiam si ad mentis cogitationem hoc extendatur, verum est non posse diuidi humanitatem à diuinitate, id est, vt separata cogitari, negando videlicet, eam esse vnitam Verbo. Secus verò est de abstractione præcisiua; in qua nullum est mendacium. Neque oporteret in hoc figuram sensibilem conceptioni mentis æquiparare, quia multò subtilior est cogitatio mentis, quæ potest etiam indiuisibilia diuidere: nihilominùs nonnulla est similitudo, nã etiam per imaginem sensibilem Christi hominis repræsentatur expressè humanitas eius, non verò diuinitas. Vnde, licèt non repræsentetur humanitas separata seu diuisa à diuinitate, dici tamen potest repræsentari præcisè, quatenus imago ita est similis humanitati, vt non sit similis diuinitati, quãquam, suppositа fide, repræsentata illa humanitate, implicitè nobis repræsentetur coniuncta diuinitati, quia credimus ita existere, semperq; extitisse. Quanuis autem hoc in re ita sit, potest mens nostra nõ semper id cogitare, sed vnum ab alio præscindere.

C

Ad secundam confirmationem concedo, hanc locutionem esse verissimam, humanitas adoratur

propter Verbum, quia in ea nihil aliud ſignificatur, quàm Verbum eſſe rationem adorandi humanitatem, quod eſt veriſsimum, non ſolum in hoc improprio & imperfecto modo adorandi, quo humanitas in abſtracto colitur, ſed etiam in illa perfectiſsima adoratione, qua, dum Chriſtum & Verbũ adoramus, ipſius coadoramus humanitatem: nam tota ratio, ob quam adoratio illa redundat in humanitatem, eſt Verbum, cui coniuncta eſt: ſic Damaſcenus lib. 4. cap. 3. *Caro* (inquit) *ſuapte quidem natura minimè adoranda eſt, verùm in incarnato Deo Verbo adoratur, non quidem vi ſua, ſed ob Deum Verbũ, perſonaliter ipſi copulatum*: & id declarat exemplo ferri igniti, quod tangere non audemus, non propter ſe, ſed propter conceptum ignem. Idem ſumitur ex alijs Patribus ſect. præced. citatis. Neque contrà hoc quicquam obſtant verba citata ex epiſtola 10. Cyrilli, nam, vt ſæpe dixi, ibi non eſt ſermo de humanitate, ſed de homine, qui ſit alter à Verbo, & quo Verbum indutum fuerit, quod fieri non potuiſſet, niſi accidentali vnione & denominatione. Et ratio quam ſtatim Cyrillus ſubiungit, hoc ſatis declarat, nimirùm, quia qui hoc modo loquitur, hominem à Deo diuidit.

Damaſc.

Patrũ teſtimonia expenduntur.

Supereſt vt reſpondeamus ad teſtimonia Sanctorum. Ad Damaſcenum reſpondetur, veriſimũ eſſe, Verbum Incarnatum in eadem eſſe gloria cũ Patre, & carnem eius ad participationem eiuſdem ſedis eſſe ſubuectam; & ideò vna adoratione coli cum ipſo, quando Verbum ipſum incarnatum adoratur: hoc autem nil impedit, quominùs poſsit humanitas cogitatione præſcindi, vt ipſemet Damaſcenus ibidem fatetur, dicens, *Si ſubtili cogitatione id quod in oculos incurrit, ab eo quod animo tantùm ac ratione intelligitur, diſtinxeris*: non enim hanc conditionalem poſuit vt conſtantem ex hypotheſi impoſsibili, ſed planè vt poſsibilem ex mentis acumine. Ideò enim addidit illud, *ſubtili cogitatione*, nam ſi de re impoſsibili aut quæ de facto nũquam fiat, loqueretur, dicere poſſet, ſi re ipſa humanitatem à Verbo ſeparaueris. Quod verò addit, humanitatẽ ſic cogitatam non eſſe adorabilem, rectè à Diuo Thoma expoſitum eſt de abſoluta & perfecta latria. Exemplum verò ferri igniti, quo Damaſcenus vtitur, non eſt ita materialiter intelligendum, vt animi motus in omnibus exiſtimandi ſint ſimiles, vel proportionanti motibus corporis. Quanuis ergo motu corporis non poſsit quis accedere vel recedere ab ignito ferro, quin ab igne recedat, cogitatione tamen rectè poteſt vnum ab alio ſecernere, & ad vnum ſine alio accedere: & proprietates, quas vnum quodque ex ſe ſine alio habet, vel quas participat ex conſortio alterius, præciſè conſiderare. Cùm ergo adoratio actibus mentis fiat, & tendat in rem prout cogitatur, quanuis humanitas Chriſti ſit igne diuinitatis ignita, cogitari poteſt, vel ſecundùm ſe, vel ſecundùm dignitatem quam habet ex vnione ad diuinitatem, nõ cogitata diuina perſona, vel natura ſecũdùm ſe ſeu tãquam obiectum circa quod per ſe primò verſetur cogitatio, ſed ſolum vt forma extrinſeca, ſeu terminus vnionis humanitatis.

Damaſcen.

Cyrilli.

Ad Cyrillum reſpondetur, humanitatem propriè ac per ſe non habere ſedem diſtinctam à perſona cuius eſt, nam ſedere ad perſonam per ſe pertinet, ſicut regnare & dominari, & habere alios titulos dignitatis & potentiæ, qui per illam ſedem intelliguntur; tamen, licèt humanitas per ſe non habeat ſedem, in illam redundat illius ſedis dignitas & participatio quædam, ſecundùm quam poteſt præciſè concipi, & coli. Ex quo non fit, humanitatem habere diſtinctam ſedẽ, ſed potiùs ſequitur, humanitatem per ſe non habere ſedem, neq; ita illi in abſtracto conſideratæ conuenire totam maieſtatem perſonæ ſedentis, ſicut ipſi perſonæ vel diuinæ naturæ. Quòd ſi quis inferat, hinc ſequi, humanitatem non adorari, quia adorari ſolum eſt eius qui in throno, ſeu dignitate ſedet, reſpondetur, hoc eſſe verum de propriſsima & completa adoratione, de qua Cyrillus eo loco agebat: incompletè tamen ac minùs propriè ex præciſione mentis ac cogitationis humanæ non repugnat, humanitatem in abſtracto conſideratam adorari.

Athanaſij.

Atque hinc facilè reſpondetur ad Athanaſium; ſolum enim docere intendit contra Neſtorianos, corpus Chriſti & Verbum eadem adoratione completa & integra coli, & non eſſe adorandatanquam reipſa ſeparata, & perſonaliter diſiuncta, non verò excludit Athanaſius, quin præciſione mentis poſsit vnum quodque ſecundùm propria concipi. Cuius argumentum manifeſtum ſumitur ex illis verbis, *Neque, Verbum adoraturi, Verbum à carne longè ſeponimus*. Nam ſecundùm præciſionem mentis clarum eſt, poſſe nos Vebum præciſè concipere & adorare: ergo, cùm ait, *Verbum nõ longè ſeponimus*, loquitur de abſtractione negatiua, & de ſeparatione in re ipſa: ergo eodem ſenſu intelligẽdus eſt, cùm dicit è contrario, corpus non ſeparari à Verbo, Atque idem planè eſt ſenſus Ambroſij, nam diuidere Chriſtum, vt ſuprà dixi, non eſt præſcindere, ſed negare vnitatem perſonæ: hoc autem modo non diuidit Chriſtum qui humanitatem eius præciſè cogitat & adorat, ſed ſolùm diſtinguit naturas: dicit autem paulò inferius idem Ambroſius. Non diuido Chriſtum, cùm carnis eius, diuinitatisq; diſtinguo ſubſtantiam.

Auguſt.

Ad Auguſtinum reſpondetur, eodem ſenſu loqui, quo cæteros Patres: cùm ergo ait, Adorãdo Chriſtum non eſſe de ſola carne cogitandum, ſenſus eſt non eſſe de Chriſto cogitandum tanquam de puro homine, de quo nihil poſsit altius ac excellentiùs cogitari, quàm ſit caro ſeu humanitas, qui autem de Chriſto cogitat excellentiam quam habet in humanitate, etiam ſi aliam excellentiam non conſideret, dummodò non excludat, non remanet in carne, quia verè credit diuinitatem eius, etiã ſi de ea actu nõ cogitet. Præſertim, quia aliud eſt loqui de Chriſto, put Auguſtinus loquitur, aliud de humanitate, de qua nos nũc agimus: Chriſtus enim ſemper cogitandus eſt Deus, humanitas verò non poteſt cogitari Deus. Vnde, ſi ob hanc ſolam cauſã dicatur aliquis ſiſtere in carne, quia cogitans humanitatem, non apprehendit illam vt Deum, neque vt diuinam & increatam naturam, non male facit neque errat: imò contrarium cogitando valde erraret: immeritò tamen dicetur huiuſmodi homo remanere in carne, ſi cogitet illam humanitatem non vt diuinam, ſed vt deificatam naturam, aut diuino Spiritu excellenti modo ſanctificatam.

Theodor.

Ad Theodoretũ reſpõdetur, ibi loqui de illa adoratione qua humanitas cum Verbo, & in Verbo, ſimul adoratur, quod meritò dicit eſſe magnum miraculum, quia fundatur in ad mirabili hypoſta-

tica

tica vnione. De alio verò modo adorationis per mentis præcisionem nullum ibi sermonem habet, &, sicut talem modum non docet, ita neque excludit.

Obiectio. Dices, estò verum sit, prædictos Patres non habuisse sermonē de hoc adorationis modo, neque illum apertè exclusisse, tamen, cùm semper meminerint vnius adorationis perfectissimæ & excellētissimæ latrię Verbi incarnati & humanitatis eius, hoc ipso videntur omnem aliam excludere; non est ergo sine autoritate Patrum introducenda. Respondetur, in primis falsum esse, eos virtute vel implicitè negasse hunc modum adorationis, quia expressam mentionem illius non fecerunt, cùm in hoc modo nihil contineatur contrarium doctrinæ ipsorum, sed potiùs ex ea colligi possit, cùm doceant, naturas ipsas, sicut manserunt distinctæ, ita etiam esse diuersæ dignitatis & excellentiæ. Addiditque apertè Damascenus, cogitatione secerni posse. Deindè, quòd Patres non fecerint expressam mentionem huius adorationis, occasio fuit, quia cum hæreticis disputabant, contra quos nihil deseruiebat hic adorationis modus, vel etiā, quia loquebantur de adoratione quæ regulariter ac publicè est in vsu Ecclesiæ. Satis ergo est, quòd D. Thomas & scholastici omnes hos modos adorationis distinxerint & declarauerint. Et ex dicendis inferiùs de adoratione imaginum constabit magis hic adorationis modus.

Christi humanitas ab ipso in re se iuncta, quo cultu venerabilis existeret. Vvaldens. August. Epiphan. Vltimò definitur facilè ex dictis, quid dicendū esset de humanitate Christi, si re ipsa separaretur à Verbo. Refert enim Vualdensis lib. 1. doctr. fid. antiq. art. 3. cap. 44. Vvicleffum dixisse, humanitatem in eo casu esse adorandam latria: intelligebat autem de latria suprema, & absoluta, vt patet ex illis verbis Vualdensis, *Adoratione illa, qua Scriptura dicit, Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies.* Quo sensu est planè falsa & erronea sententia. Et in sensu contrario dixerunt August. serm. 59. de verb. Dom. & Epiphan. in Ancor. humanitatem, si esset separata, non fore adorandam, suprema scilicet, & absoluta adoratione. Nihilominùs aliqua inferiori adoratione coli posset talis humanitas: nam, si retineret eadem dona creata gratiæ, propriè & absolutè adoraretur hyperdulia vt per se clarum est, cùm verò iam non esset vnita, non posset ratione vnionis actualis adorari. An verò propter vnionem præcedentem esset aliquo modo adorabilis, dicemus commodiùs infrà de adoratione reliquiarum disputando. Sed obijci potest, nam licèt humanitas separaretur à Verbo, maneret in illa dignitas redemptoris, ratione cuius mereretur adorationem latriæ. Respondetur, esse redemptorem propriè conuenire personæ, non naturæ: persona autem quæ tunc in illa humanitate subsisteret, non esset redemptor, sed solum haberet in se naturam, quæ in Verbo fuit principium proximum seu organum redemptionis: hæc autem dignitas, vt bene notauit Scotus in 3. distinctione 9. non est fundamentum sufficiens adorationis latriæ, sed solùm hyperduliæ: beneficium enim redemptionis, vel potiùs vis & potestas redimendi, solum in principali autore esse potest sufficiens ratio adorationis latriæ: quia solum illa excellentia est in eo ordine suprema & infinita.

Instātiæ fit satis. Scotus.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Imago Christi sit adoranda adoratione latriæ.

146

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd imago Christi non sit adoranda adoratione latrię. Dicitur enim Exod. 20. Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem. Sed nulla adoratio est facienda contra Dei præceptum. Ergo imago Christi non est adoranda adoratione latriæ.

2. 2. q. 81. ar. 3. ad 3. & qō. 49. ar. 2. ad 1. Et inf. arti. 4. corpo. & ar. 5. ad 2. & 3. di. 9. q. 1. art. 2. quæst. 2.

¶ 2 Prætereà, Operibus Gentilium non debemus communicare, vt Apost. dicit Ephes. 5. Sed Gentiles de hoc præcipuè inculpabantur, quòd commutauerunt gloriā incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, vt dicitur Roman. 1. Ergo imago Christi non est adoranda adoratione latriæ.

¶ 3. Prætereà, Christo debetur adoratio latriæ ratione diuinitatis, nō ratione humanitatis. Sed imagini diuinitatis eius, quæ est animæ rationali impressa, non debetur adoratio latriæ. Ergo multò minus imagini corporali, quæ repræsentat humanitatem ipsius.

¶ 4 Prætereà, Nihil videtur esse in cultu diuino faciendum, nisi quod est à Deo institutum: vnde & Apostolus 1. ad Corin. 11. traditurus doctrinam de sacrificio Ecclesiæ, dicit, Ego accepi à Domino quod & tradidi vobis. Sed nulla traditio in Scriptura inuenitur de adorandis imaginibus. Ergo imago Christi non est adoranda adoratione latriæ.

Li. 4. c. 17. nō longè à prin.

Sed contra est, quod Damascen. inducit Basilium dicentem *, Imaginis honor ad prototypū peruenit, id est exemplar. Sed ipsum exēplar, scilicet Christus, est adorādus adoratione latriæ. Ergo & eius imago.

Cap. 2. circa medium tom. 2.

Respondeo dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in libro * de Memoria & reminiscentia: duplex est motus animæ in imaginem. Vnus quidem in ipsam imaginem, secundum quod res quædam est; alio modo in imaginem, in quantum est imago alterius. Et inter hos duos motus est hæc differentia: quia primus motus, quo quis mouetur in imaginem, vt est res quædam, est alius à motu, qui est in rem: secundus autem motus qui est in imaginem, in quātum est imago, est vnus & idem cum illo qui est in rem. Sic ergo dicendum est, quòd imagini Christi in quantum est res quædam (puta lignum sculptum vel pictum) nulla reuē

rentia

rentia exhibetur: quia reuerentia non niſi rationali naturæ debetur. Relinquitur ergo quòd exhibeatur ei reuerentia ſolum in quantum eſt imago, & ſic ſequitur, quòd eadem reuerentia exhibeatur imagini Chriſti & ipſi Chriſto. Cùm ergo Chriſtus adoretur adoratione latriæ, conſequens eſt quod eius imago ſit adoratione latriæ adoranda.

AD primum ergo dicendum, quòd non prohibetur illo præcepto facere quamcũq; ſculpturam vel ſimilitudinem, ſed facere ad adorandum. Vnde ſubdit, Non adorabis ea, neque coles. Quia, ſicut dictum eſt, idem eſt motus in imaginem & in rem, eo modo prohibetur adoratio imaginis, quo prohibetur adoratio rei, cuius imago eſt. Vnde ibi intelligitur prohiberi adoratio imaginum, quas Gentiles faciebant in veneration-nem deorum ſuorum, id eſt dæmonum. Et ideò præmittitur. Non habebis deos alienos coram me. Ipſi autem verò Deo, cùm ſit incorporeus, nulla imago corporalis poterat poni: quia, vt Damaſcenus dicit *, inſipientiæ ſummæ eſt & impietatis, figurare quod eſt diuinum. Sed quia in nouo Teſtamento Deus factus eſt homo, poteſt in ſui imagine corporali adorari.

Li. 4. c. 15. ante med.

AD ſecundum dicendum, quòd Apoſtolus prohibet operibus infructuoſis Gentilium communicare, communicare autem vtilibus eorum operibus Apoſtolus non prohibet. Adoratio autem imaginum eſt inter infructuoſa opera computanda quantum ad duo. Primò quidem quantum ad hoc, quòd quidam eorum adorabant ipſas imagines vt res quaſdam, credentes in eis eſſe aliquid numinis propter reſponſa, quæ dæmones in eis dabant, & alios huiuſmodi effectus mirabiles. Secundò, propter res quarum erant imagines, ſtatuebant enim huiuſmodi imagines aliquibus creaturis, quas in eis veneratione latriæ venerabantur. Nos autem adoramus adoratione latriæ imaginem Chriſti, qui eſt verus Deus: non propter ipſam imaginem, ſed propter rem cuius imago eſt, ſicut dictum eſt *.

In corp. art.

AD tertium dicendum, quòd creaturæ rationali debetur reuerentia propter ſeipſam: & ideò ſi creaturæ rationali, in qua eſt imago Dei, exhiberetur adoratio latriæ, poſſet eſſe erroris occaſio, vt ſcilicet motus adorantis ſiſteret in homine, in quãtum eſt res quædam, & non referretur in Deum, cuius eſt imago. Quod non poteſt contingere de imagine ſculpta vel picta in materia ſenſibili.

AD quartum dicendum, quòd Apoſtoli familiari inſtinctu Spiritus ſancti quædã Eccleſijs tradiderunt ſeruanda, quæ non reliquerunt in ſcriptis, ſed in obſeruatione Eccleſiæ per ſucceſsionem fidelium. Vnde ipſe Apoſtolus dicit 2. ad Theſſal. 2. State, & tenete traditiones, quas didiciſtis, ſiue per ſermonem, ſcilicet ore prolatum, ſiue per epiſtolam, ſcilicet ſcripto trãſmiſſam. Et inter huiuſmodi traditiones, eſt imaginum Chriſti adoratio. Vnde & beatus Lucas dicitur depinxiſſe Chriſti imaginem, quæ Romæ habetur.

A

COMMENTARIVS.

QVAE D. Thom. docet tam in corpore articuli, quàm in ſingulis ſolutionibus argumentorum, prolixa diſputatione, & examinatione indigent, & ideò rem ipſam tractantes, commodius mentem, & literam D. Thom. explicabimus.

B

DISPVTATIO LIIII.

In ſeptem ſectiones diſtributa.

De vſu, & adoratione imaginum.

ETSI Diuus Thomas de ſolius Chriſti imagine quæſtionem proponat: tamen quia eadem ferè difficultas de omnibus imaginibus Dei, & ſanctorum verſatur, omniumque cognitio commodius ſimul tradetur, ideò de omnibus exacte diſputandum eſt. De quibus primum generatim videbimus, an retinendæ ſint imagines, deinde qua reuerentia, & cultu tractandæ, vbi etiã obiter attingemus nonnulla de cultu alijs ſignis, & rebus ſacris debito.

C

SECTIO I.

Vtrùm liceat, & expediat Eccleſiæ, Chriſti, & Sanctorum hominum imaginibus vti.

OMnes ferè infideles, Chriſti Eccleſiam calumniati ſunt, eò quòd hominum imaginibus vtatur, & præſertim, quòd ad ornatum templorum, vel rerum ſacrarum, vt veſtium, vaſorum, & ſimilium, eas fieri, ſeu depingi permittat. Hæc fuit conſuetudo non tantum hæreticorum, ſed etiam Hebræorum, & Saracenorũ, vt colligitur ex multis, quæ in VII. Synod. act. 4. & 5. referũtur, Nicephorus tamen lib. 16. hiſtor. cap. 27. quendam hæreticum vocatum Renaiam dicit fuiſſe primum, qui vocem illam euomuit, Chriſti & eorum, qui illi placuere, imagines venerandas non eſſe. Ex Imperatoribus, primus omniũ Philippicus imagines Sanctorum è parietibus ſanctæ Sophiæ ignominiæ cauſa abradi iuſsit, cui Cõſtanti-

Iconomac. hæreſis. VII. Syn. Nicephor.

stantinus Papa restitit(vt Platina refert) sed ille non tam errauit in doctrina de imaginibus, quàm in alijs dogmatibus fidei: nec tam ex errore, quã ex odio, imagines non omnium sanctorum, sed illorum Patrum, qui sextæ Synodo interfuerant, deleuit. Legatur Paul. Diaconus, lib. 18. in additione Eutropij, & lib. etiã 21. Iã vero Leo. III. dictus Isaurus, à quibusdam Iudæis deceptus, hunc errorem vehementissimè auxit, nã & imagines è templis deponi, aut deleri præcepit, & igni tradi, & fideles, qui ei contradicere ausi sunt, interfecit, vt referunt Paulus diaconus, & Zonaras in vita ipsius, & Cedrenus in compendio historiæ, & Sanderus lib. 7. de visib. Monar. hæresi 130. & Plat. in Greg. II. refert, illũ Leoni restitisse, & Greg. III. illum excõmunicasse, & Imperio priuasse: & hinc fuisse primam occasionem, propter quam, à Græcis Imperatoribus Latina Ecclesia defecit. In eodem errore perstitit Cõstantinus V. dictus Copronymus Leonis filius, qui etiam Nestorianus fuit, vt ex eisdem historijs cõstat, qui cõciliabulum Constantinopolitanum contra imagines congregauit. Retinuit postea eundem errorem Leo. IIII. quo mortuo Irene vxor eius, & Constantinus VI. eius filius Catholicam Ecclesiam defenderunt, & eorum tempore Adrianus I. congregauit VII. Synodum II. Nicenam pro imaginum defensione. Ille verò Constantinus grandior factus, repudiata Nicena Synodo, errori Iconomachorum adhæsit. Ante quos omnes Imperatores Iulianus Apostata imaginem Christi confregit, & Christianis, quod imagines vt idola adorarent, obiecit, vt Cyrill. Alexandrin. lib. 6. contra illum circa med. & Sozomen. lib. 5. hist. c. 20. testantur. Postea verò hũc errorem secutus est Felix, vt docet Concil. Senonen. Decre. fidei c. 14. & eius discipulus Claudius Taurinensis Episcopus vt refert Ionas Aurelian. libris de cultu imaginum, quos contra illum scripsit. Posteà Vuicieff eundem errorem amplexus est, vt latè Vualden. tractat tomo 3. de sacramentalibus cap. 50. & sequentibus, qui in Concil. Constantiensi sess. 15. damnatus est. Denique Lutherus, Caluin. Zuinglius, Carolstadius, & reliqui huius temporis hæretici vehementer contra imagines inuehuntur, vt referunt Prateol. sub eorum nominibus, Lindanus in suo Dubitant. dialogo 2. Cochlæus in actis Lutheri, & Sanderus lib. de typica imaginum adoratione. Fundamenta huius erroris postea proponemus, & varios modos, quibus hic error explicari, & affirmari potest, declarabimus.

Paul. Diac. *Zonar.* *Cedren.* *Sander.* *Platin.* *Cyrill. Alexan.* *Sozomen.* *Conc. Senõ.* *Ion. Aurelian.* *Vualdens.* *Prateol.* *Lindan.* *Cochlæus.* *Sander.*

Aduertendum est ergo, imagines varijs modis, & propter diuersas causas depingi posse, primo propter historiam, vt videlicet, sicut verbis, vel scriptis facta antiquorum in memoriam reuocantur, ita etiam per imagines, seu picturas oculis quasi cernenda proponantur. Secundò possunt imagines depingi, quæ simpliciter personas aliquas repræsentent, idque vel propter ornatum tantum, vel propter voluptatem, sicut depinguntur figuræ animalium, vel aliarum rerum inferiorum, vel propter recordationem, & amorem rei repræsentatæ, vel denique propter aliquẽ cultum, & venerationem.

Dico igitur primo, vsum imaginum non esse prohibitum, sed potius per se loquendo licitum esse, & honestum, & ideò meritò in Catholica Ecclesia retineri. Hæc conclusio est de fide, & fundamentum habet in nonnullis sacræ Scripturæ locis, quos meliùs sect. sequenti tractabimus. Nunc potissimum probatur vsu, & traditione Ecclesiæ, quã ab ipso Christo Domino originem duxisse constat. Primò enim ipse suæ faciei imaginem linteo impressam reliquit, quæ Romæ adhuc seruatur, & ostenditur, vt habet antiqua traditio. Secundò similiter reliquit sui corporis delineamenta impressa in syndone, in qua inuolutus iacuit in sepulchro, & Taurini seruari, & demonstrari dicitur. Tertiò, misit effigiem suam Abagaro regi Edessę, vt testantur Stephanus, & Adrianus Pontifices apud Iuonem 4. part. sui decreti. cap. 83. & habetur etiam in lib. Adriani de imaginibus non longè à principio in 3. tomo Conciliorum, & eandem historiam refert Damascen. lib. 4. de fide cap. 17. & orat. 1. de imaginibus circa finem; & Euagrius lib. 4. histor. cap. 26. addit, ob præsentiam illius imaginis, ciuitatem Edessæ, sæpè fuisse incendio liberatam. Idem refert Nicephor. lib. 2. hist. c. 17. subiungens, eodem tempore reges Persarũ, Christi, & eius matris imagines accepisse. Referũt etiã hanc imaginem postea fuisse Constantinopolim translatam, eiusque translationis festum anniuersaria Græcorum solennitate celebrari 16. Augusti, vt patet ex Kalendario Græco, seu monologio, quod latinum fecit Genebrar. & habetur tom. 4. Bibliot. sanct. Quartò, est vetus historia de imagine Christi Domini crucifixi à Nicodemo depicta, quam posteà Iudæi contumelijs affecerunt, & lancea transfixerunt, & ab illa sanguis profluxit, quo multorum corpora, & mentes sanatæ sunt, teste Athanas. vel sub nomine eius, aliquo antiquo autore, serm. de Passione imaginis Domini, quam historiam VII. Synod. actione 4. & citat, & approbat. Quintò, habetur etiam antiqua traditione, mulierem illam, quam Christus à fluxu sanguinis liberauit, in memoriẽ tanti beneficij, imaginẽ, seu statuã Saluatoris Cęsareę erexisse, quod refert Euseb. lib. 7. hist. cap. 14. vbi addit, iuxta illam imaginem nasci solitam herbam, quæ cum primũ fimbriam imaginis attingebat, similem morbum curabat. Quam historiam recipit etiam, dicta VII. Synod. act. 4. in epist. Germani Patriarchæ Constantin. circa fin. eiusdem meminit Nicephor. lib. 6. hist. cap. 15. & Damasc. orat. 3. de imaginibus circa medium, & Theophyl. Matth. 9. Indicat autem Ambros. lib. de Salomone cap. 5. mulierem illam fuisse Martham, quod ex Eusebio colligi non potest, solũ enim dicit ex illa ciuitate Cæsareæ fuisse oriundam, & pro foribus domus suæ illam statuã æneam posuisse. Sextò est vulgaris traditio, cuius hic D. Thom. ad quartum, meminit, de imaginibus Christi, & Virginis, à Beato Luca depictis, in quarum memoriam, & venerationem amplissima, & antiquissima monumenta constructa sunt, quæ adhuc oculis cernuntur. Harum imaginum fecit mentionem Nicephor. lib. 2. hist. cap. 43. & lib. 6. cap. 16. & lib. 14. cap. 2. & Simeon Metaphras. in vita S. Lucæ. Septimò, habemus ex antiquis historijs Sylueστrum Pap. imagines Petri, & Pauli, quas apud se habebat, Constantino Imperatori ostendisse, quibus ille cognouit eosdem esse, qui sibi in visione apparuerant. Ita refert Niceph. lib. 7. hist. cap. 33. & in edicto Constantini, quod 1. tom. Cõciliorum

Imaginum vsus honestus. *Saluatoris imagines.* *Iuo.* *Stephan.* *Adrianus Papa.* *Damascen.* *Euagr.* *Nicephor.* *Genebrar.* *Athanas.* *VII. Synod.* *Euseb.* *VII. Synod.* *Nicephor.* *Damasc.* *Theophyl.* *Ambros.* *Simeon Metaphr.*

ciliorum habetur, vbi etiam dicitur eoſdem Sylueſtrum & Conſtantinum varijs ædificatis templis in eis multas imagines poſuiſſe, quos ſequentes Pontifices imitati ſunt, vt ex Damaſo, Platina, & alijs qui vitas Pontificum ſcripſerunt, conſtat. Meminit etiam Euſeb. lib. 1. hiſt cap. vlt. & lib. 7. capit. 14. imaginum Petri & Pauli, quibus ferè à principio Eccleſia Romana vſa eſt.

Damaſus. Platin. Euſeb. Dionyſ. Athanaſ. Baſil. Chryſ. Damaſc. Auguſt.

Octauò colligi poteſt hæc eadem traditio ex antiquorum Patrum ſcriptis, Dionyſij, Athanaſ. Baſil. Chryſoſt. & aliorum, quorum teſtimonia in VII. Synod. act. 3. 4. & 5. magna ex parte referũtur. Plura etiam congeſsit Damaſcenus orat. 1. & 3. de imaginibus, qui etiam lib. 4. de fide cap. 16. *Statuas*, inquit, *ſanctorum erigimus, & viſibiles imagines.* Et Auguſt. lib. 10. confeſ. cap. 34. reprehendit picturas, quando in eis non ſeruatur vſus neceſſarius, & pia ſignificatio, & lib. 1. de conſenſu Euangeliſt. capit. 10. ſatis ſignificat ſuo tempore fuiſſe in vſu imagines Petri & Pauli, & libr. 20. contra Fauſt. cap. 73. idem habet de imagine Abrahæ filium ſacrificare volentis, & lib. 5. contra Iulian. ſimilia docet de imaginibus Adæ & Euæ, Gregor. lib. 9. epiſt. 9. reprehendit Serenum Epiſcop. quòd imagines confregiſſet, quanquam id non tam ex errore, quàm ex zelo indiſcreto feciſſe ſignificet. Plura Patrũ teſtimonia in ſequẽtibus adducem⁹.

Greg. Pap.

Vltimò argumentor ratione, quia vel vſus harum imaginum eſt malus intrinſecè, & ex natura ſua, vel quia prohibitus ſpeciali lege poſitiua diuina, aut humana, vel denique, quia ſcandalum, ſeu periculum idololatriæ inducere poteſt. Nihil autẽ horum dici poteſt. Primũ enim eſt planè falſum, quia vſus imaginum abſolutè, & ſimpliciter non eſt intrinſecè malus, ergo nec vſus imaginum Sanctorum hominum probatur conſequentia, quia ſi in aliquarum imaginum vſu poteſt honeſtas, & vtilitas inueniri, maximè in ijs, quæ Sanctos repræſentant: tum quia tantò imagines ſunt digniores, quantò exemplaria vtiliora ſunt, & honeſtiora: tum etiam propter varias vtilitates, quæ in ijs imaginibus inueniuntur, quas ſtatim referemus. Antecedens verò probatur, quia ſi vſus imaginum omnium eſſet intrinſecè malus, ipſa etiam ars pingendi eſſet omnino mala, quia nunquam habere poſſet bonum vſum, conſequens eſt euidenter falſum, nam Deus ipſe interdum hanc artem approbauit, & infudit, vt ex 31. & 35. cap. Exodi colligitur. Deinde in obiecto huius artis nulla eſt intrinſeca deformitas, & poteſt non ſolum ad ornatum, ſed etiam ad conuenientes vſus humanæ vitæ conferre, cur ergo erit omnino mala? Præterea Deus res omnes fecit aliquo modo ad ſui imitationem, & præſertim hominem, quem ad ſui imaginem condidit, eſt ergo ars imaginum effectrix, quædam imitatio ſeu participatio artis diuinæ. Vnde ergo habet vt ſit per ſe mala? Præterea, in antiquo etiam templo variæ figuræ, & imagines depictæ ſunt, vt patet ex 3. Regũ 6. 7. & 8. 2. Paralip. 3. & nunquam accuſatus eſt Salomon, quòd in hoc malè egerit. Denique omnis noſtra cognitio repræſentatione quadam, & veluti quibuſdam imaginibus perficitur, vnde exteriores imagines multum illi deſeruire poſſunt, non ſunt ergo per ſe malæ. Secundum membrum facilè etiam refellitur, quòd enim nulla ſit humana lex quæ imagines prohibeat, per ſe notum eſt. Quod etiam

Ars imaginum effectiua, honeſta eſt.

Exodi 31. & 35.

A nulla ſit talis lex diuina, ſpecialiter in lege Euangelica lata, conſtat, quia neque in toto nouo Teſtamento ſcripta eſt, neq; ex traditione, aut vſu Eccleſiæ colligi poteſt, cùm potius contraria conſuetudo, & traditio manifeſta ſit, vt diximus. Nec denique ex veteri Teſtamento afferri poteſt huiuſmodi lex, tum quia reuera nulla fuit talis lex, quæ omnes omnino imagines prohiberet: tum etiam quia, & ſi fuiſſet talis lex, non eſſet moralis, quia non prohiberet rem natura ſua bonis moribus contrariam, vt oſtenſum eſt, ſed eſſet cæremonialis, & ita iam ceſſaſſet, & vim obligandi nõ haberet. Quæ omnia in ſequentibus latius explicabimus. Tertium caput falſum etiam eſſe oſtenditur primo, quia ſimili ratione probaretur, ſolem, lunam, ſtellas, & alias nobiles creaturas ob vſum hominum malas eſſe, quia potiſsima idololatriæ occaſio ab illis ſumpta eſt. Secundò, quia hoc periculum in Eccleſia Catholica moraliter nullum eſt, in qua & vera vnius Dei cognitio, & Sanctorum hominum exiſtimatio Chriſtianis omnibus nota eſt. Quare probabiliter timeri non poteſt,

B ne Sanctorum picturæ, aut Dij, aut per ſe honore dignæ cenſeantur. Quod ſi fortaſſe interdum nonnulla ſubrepat ignorantia, ad paſtores Eccleſiæ pertinet illam diligenter remouere, non verò eam ob cauſam, vniuerſam Eccleſiam imaginum decore, & vtilitate priuare: maiora enim incommoda, & craſsior ignorantia inde oriri poſſet, nam (vt iam dicam) imagines & indoctos docent, & omnium memoriam, & deuotionem excitant. Relinquitur ergo, hunc imaginum vſum nullo ex capite malum, aut prohibitum eſſe.

Dicendum ergo ſecundo eſt, hunc imaginum vſum propter varios honeſtos fines in Eccleſia introductum eſſe. Primo quidem ad inſtruendam rudem, atque indoctam plebem, vt eleganter Damaſcen. loco ſupra citato dixit, *Solet enim* (vt recte dixit Greg. Nyſ. orat. de ſancto Theodoro) *etiam figura tacens in pariete loqui, maximèq; prodeſſe*, & vt inquit Chryſoſt. homil. 33. in Ioan. *Mens familiarium rerum imagine concepta, magis ſuſcitatur, & tanquam in pictura, rem ipſam magis amplectitur*, & Gregor. dicta epiſt. 9. *Quod legentibus*, inquit, *ſcriptura, hoc præſtat idiotis pictura.* Qua propter ſicut hiſtoria honeſta eſt, & Eccleſiæ neceſſaria: ita & ſanctarum imaginum vſus, omnes enim hiſtoriæ vtilitates ad imagines accommodari poſſe facilè conſtat. Secundo huiuſmodi imagines quædam ſunt fidei, & amoris teſtimonia, & omnium virtutum fomentum, profitemur enim credere myſteria, quæ depingimus, excitamur deinde ad petenda Sanctorum ſubſidia: ſigna etiam amoris exhibemus, dum quos diligimus, quoad poſſumus, cupimus habere præſentes, vt Chryſoſt. dixit homil. 35. in Matth. Excitamur præterea ad memoriam beneficiorum Dei, & gratiarum actionem, vt dixit Gregor. lib. 7. epiſt. 53. Denique, viſis Sanctorum imaginibus, eorum vita, & exempla in memoriam reuocantur, atque hoc modo ad eorum imitationem, & omnium virtuum exercitium inuitamur, vt Damaſc. lib. 4. c. 17. notauit. Tertio harum imaginum vſus, honor eſt ipſorum Sanctorum, omnes enim nationes quaſi dictante natura, hoc ſigno honoris vſæ ſunt, erigendo ſtatuas, vel imagines inſignium virorum in eorum excellentiæ, & virtutis teſtimonium, vt diſputat.

Damaſc. Greg. Nyſ. Imaginum vſus quàm ſit vtilis Chryſoſt. Greg. Mag.

Damaſc.

præced. ex Aristo. notauimus, & tradit etiam Plinius libr. 35. histor. cap. 2. & in Codice habetur titulus de statuis, & imaginibus insignium personarum & priuilegijs illis concessis. Hunc autem morem vtpote honestum, & rectæ rationi consentaneum, si in vera sanctitate, veraque rerum existimatione fundatus sit, Ecclesia retinuit, vt ex citata traditione constat, & ex VII. Synod. act. 2. 4. & 6. Basil. homil. de 40. martyribus, in princip. & epist. 49. aliàs 40. Chryso. homil. 2. & 3. ad popul. Euseb. lib. 7. histor. cap. 14. Nicephor. libr. 6. cap. 16. qui ita intelligendi sunt cum dicunt, imaginũ vsum ex gentium cõsuetudine esse introductum, non quidem eorum imitando errores, sed potius corrigendo.

Aristot. Plin.

VII. Syn. Basil. Chryso. Euseb. Nicephor.

Imagines sanctorum honesta templorum ornamenta. Nicephor.

Et ex his sequitur, non solum licere depingere imagines historiam continentes, sed etiam simplices picturas, seu imagines, ipsas solas personas repræsentantes, traditio enim, & testimonia Sanctorum, quæ adduximus, æquè de vtrisque procedunt: & rationes, seu vtilitates imaginum, quas notauimus, vtrisque imaginibus communes sunt, vt per se facilè constare potest.

Secundò sequitur, has Sanctorum imagines & honestè, & conuenienter in templis, & rebus sacris collocari: hoc enim etiam probat in primis citata traditio, ostendimus enim, Syluestrum & Constantinum, & alios Pontifices, Christi, & sanctorum imaginibus templa ornasse. Et Nicephor. libr. 10. capit. 30. refert, illam Christi imaginem quam diximus Cæsareæ fuisse erectam à muliere, quæ sanguinis fluxu laborabat, postea fuisse à Christianis in Ecclesiam translatam, & honoratiori loco positam. & libr. 14. capit. 2. refert Pulcheriam Augustã, Constantinopoli tẽplum insigne ædificasse, & in eo imaginem Virginis, quam Lucas Euangelista in tabula depictam reliquit, posuisse, & ex alijs Sanctis Patribus, quos citauimus, & ex VII. Synodo, id manifestè colligitur. Ratio etiam suprà facta idem conuincit, quia imagines inter alias causas eriguntur in honorem, & cultum Sanctorum, ergo meritò collocantur in templis, ac locis Deo in honorem sanctorum dicatis. Deinde, quia nullum esse potest templorum ornamentum, magis accommodatum. Denique, quia nihil turpe, aut contra rationem in hoc facto ostendi potest. Vnde sect. sequenti ostendemus, iussu ipsius Dei, aliquas imagines in veteri templo, & in illius sacris vasis fuisse depictas. Plura ex veteribus Patribus ad hæc omnia confirmanda quæ de imaginibus diximus, præter multa alia quæ in septima Synodo, & in orationibus Damasceni, & in libris Ionæ Aurelianensis de imaginibus continentur, videri possunt in Alano Copo, dialogo 4. & 5. Sandero, lib. de imaginibus, Feuardẽtio in scholijs Irenæi, lib. 1. cap. 25. Pamel. in scholijs Tertulliani in apologetico numer. 184.

VII. Syno. Damasc. Ionas Aurelian. Alanus. Cop. Sander. Feuardent. Pamel.

Sed obijcitur primo, quia Scriptura sacra Exodi 20. Deuteronom. 4. & 5. vsum imaginum omnino prohibet, quod præceptum ita semper fuit ab Hebræis intellectum, & seruatum, vt Burgensis super Exodum refert. Vnde constat ex veteribus historijs, Iudæos, postquam à Gentilibus regibus gubernari cœperunt, constantissime illis restitisse, ne aliquam imaginem Ierosolymam afferrẽt, vt videre licet in Iosepho lib. 17. antiquit. cap. 8. & lib. 18. capit. 3. & 4. & libr. 2. de bello Iudaico

Obiectio. Exod. 20. Deuter. 4. & 5. Burgens. Ioseph. Conc. Constantin. 5.

A capit. 8. Secundo obijciunt Concilia, Constantinopolitan. V. quod imaginum vsum damnauit, & VI. Synodum canone 100. & Concil. Elibertinum, cano. 36. prohibentia picturas. Tertiò obijciunt Epiphanium in epist. ad Ioan. Ierosolymitanum, vbi ipse refert, cùm ingressus quandam Ecclesiam, imaginem velo depictam vidisset, illud statim scidisse, quod talis pictura contra diuinum præceptum existeret. Quartò, quia huiusmodi imagines in templo præsertim collocatæ, infirmos facilè possunt decipere, vt eas viuere, & spiritum habere existiment, vt August. epist. 49. & super Psalm. 113. indicat.

VI. Synod. Concil. Elibert. Epiphan. August.

Ad primum dicetur latius sect. sequent. Nunc breuiter respondetur, illis locis non prohiberi omnes imagines absolutè, & simpliciter: cõstat enim Exod. 25. præcepisse Deũ imaginem Cherubim poni super arcam, & Numer. 21. fieri serpentem æneum, & 3. lib. Reg. 6. & 2. Parali. 3. iuxta propitiatoriũ, positus est Cherubim, & in parietibus templi ad eius ornatum fuerunt depictæ aliæ imagines, vt ex citatis locis notauit VII. Synod. act. 4. in principio. Ex illis igitur testimonijs ad summum colligi potest, fuisse in lege veteri prohibitas imagines Dei: quod quomodo intelligendum sit, sequenti sectione dicetur.

Responsio ad obiect. Exod. 25. Nume. 21. 3. Reg. 6. 2. Parali. 3. VII. Syno.

B

Ad secundum, quod ad Concilium illud Constantinopolitanum attinet, respondetur illud non fuisse legitimum, cùm neque autoritate Pontificis congregatum, neque confirmatum fuerit. Deinde non fuit vniuersale, quia non solum totum Occidens, sed etiam præcipui Patriarchæ, & Episcopi Orientales in illo defuerunt, vnde Leo IX. epistol. ad Michaelem cap. 22. *nefandam Synodum* eam appellat & illius acta in VII. Synodo act. 6. sigillatim damnata sunt. Quam VII. Synodum, seu II. Nicenam, vniuersalem, legitimamque fuisse constat, quia autoritate Adriani primi, trecentum, & quinquaginta Patres ad illam conuenerunt, & sub eius obedientia, ac præsidentibus eius Legatis processit, ac denique ab eodem, & à Leone III. confirmata est, vt ex Photio, Psello, & Platina cõstat, & ex Iuone. 4. part. sui decreti. c. 147.

Photi. Psel. Platina. Iuo.

C

Ad illum vero Canonem sextæ Synodi, qui inter Trullanos ponitur, quidquid de illorum Canonum autoritate sit, respondetur malè citari, quia non prohibet Sanctorum imagines, sed picturas (hæc enim sunt verba Canonis) *Quæ oculos præstringunt, & mentem corrumpunt, & ad turpium voluptatum mouent incendia.* Quo modo Concilium etiam Tridenti. sess. 25. sancte monuit in sacro imaginũ vsu omnem superstitionem, omnemque lasciuiam esse vitandam, ita vt procaci venustate imagines non pingantur, neque ornentur.

Conc. Trid.

Difficilius explicatur decretum Concilij Elibertini, quod quia prouinciale fuit, & paucorũ Episcoporum, Cano libr. 5. de locis cap. 4. non dubitauit concedere, illud erasse. Alij autem respondẽt, illud Concilium solum prohibuisse proprias imagines Dei. Alij dicunt prohibuisse, ne imagines, ritu Gentilico adorentur, & depingantur. Sed hæc omnia sine fundamento dicuntur, verba enim illius Canonis, quæ in 1. to. Concil. & de consecrat. distin. 4. cap. Placuit, & in decreto Iuon. 3. par. capit. 40. habentur, hæc sunt, *Placuit in Ecclesijs picturas esse non debere, ne quod colitur, & adoratur, in parietibus depingatur.* Ex quibus verbis non obscurè colli-

Cano.

rè colligitur, ibi non prohiberi imagines ſimpliciter, ſed ne in parietibus Eccleſiarum depingerentur. Quæ lex potuit eo tẽpore expedire, fuit enim illud Concilium circa tempora Concilij Niceni, quando idololatria adhuc vigebat, vnde facilè accidere poterat, vt imagines Sanctorum in parietibus depictæ, ab infidelibus irreuerenter tractarentur. Ita reſpondet Alanus dialog. 5. capit. 16. Sander. lib. 2. cap. 4. Ayala lib. de traditionib. 3. part. c. de antiquita. imagin. qui aliam rationem illius decreti ſubiũgit, ſcilicet, quia imagines in parietibus depictæ facilè deformantur, quia verò hoc incommodum diligentia euitari poteſt, & antiqua illa neceſsitas iam ceſſauit, ideo decretum illud vſu abrogatum eſt, & in VII. Synod. huiuſmodi imagines parietibus depictæ admittuntur.

Alan. Sander. Ayala.

Ad tertium de illo Epiphanij teſtimonio varia à Doctoribus dicta ſunt. Caſtro libr. 8. contra hæreſ. verbo, imago, quãuis Epiphaniũ ab hæreſi excuſet quod non pertinacia animi, nec contra Eccleſiæ definitionem, quæ tunc eſſet, ita fuerit opinatus, cõcedit tamen eum in illo errore fuiſſe verſatum. Non eſt tamen ſatis conſideratè locutus. Vvalden. Vvalden. to. 3. de ſacramentalib. cap. 157. non minus inc.autè dicit Epiph. motum fuiſſe zelo, non ſecundum ſcientiam. Damaſc. vero orat. 1. de imagin. quem Ionas Aurelia. lib. 1. imitatur. Primum dicit, etiã ſi Epiphanius in eam ſentẽtiã incidiſſet, non eſſe audiẽdum contra cæterorum Patrum autoritatem. Secundo addit (& hæc eſt vera reſponſio) partem illam extremam illius epiſt. non eſſe Epiphanij, ſed ab aliquo hæretico ſuppoſitam, cuius rei varias coniecturas cõgerit Alan. ſuprà. c. 20. tres verò, aut quatuor ſunt potiſsimæ. Prima eſt, quod in VII. Synod. act. 6. duo teſtimonia Epiphan. afferũtur, quibus abutebantur hæretici, qui conuicti ſunt illa falsò confinxiſſe & Epiphanio impoſuiſſe: ſi autem in hac epiſtola Epiphanij hæc pars eo tempore legeretur, certè hæretici illam maximè vrgerent. Signum eſt ergo eam partem nõ fuiſſe ab Epiphanio ſcriptam, ſed poſtea ab hæreticis impoſitam. Hanc enim eſſe hæreticorum conſuetudinem conſtat ex eadem VII. Syn. act. 3. 8. vbi Macharius cõfeſſus eſt ſe mutaſſe teſtimonia Sanctorum, & Adrinus in reſponſione ad Carolũ oſtendit hæreticos corrupiſſe epiſtolas Cyrilli ad Succeſſum, & ſimilia videri poſſunt in Euſeb. lib. 4. hiſtor. c. 25. Athan. epiſt. ad Serapionem, Nicolao etiam Papa epiſt. ad Leonem. Secundò ex contextu epiſtolæ hoc non obſcurè colligitur, nã pars illa, in qua hæc fabula continetur, extrema eſt totius epiſtolæ quæ incipit ab illo §. *Præterea audini quoſdam, &c.* ante quam particulam epiſtola eſt abſoluta, & completa, vt patet ex vltima clauſula, *Deus autem pacis det nobis iuxta ſuam clementiam, vt conterat ſatanã, &c.* Tertiò Greg. lib. 9. epiſt. 9. reprehendens Serenum dicit, null ũantiquorũ Patrum auſum eſſe imagines confringere, neque de vllo hoc eſſe ſcriptum. 4. Conſtat ex Chryſoſt. Baſil. Athan. Greg. Naz. & Nyſ. & alijs Patribus Epiphanio æqualibus, ea ætate vſum imaginum in Eccleſia Græca, & vniuerſo Oriente frequentiſsimũ fuiſſe. Qui ergo veriſimile eſt, nouum & inuſitatũ Epiphanio vitium eſſe? aut ſi hoc contra Scripturã eſſe credidit (vt ibi dicitur) quomodo cæteros errores, atque hæreſes impugnans, nunquam hunc vſum reprehendit? Addo tandem in illa epiſtola, non ſatis explicari, cuius fuerit figura in illo linteo depicta, nec dicitur fuiſſe alicuius ſancti: vnde fortaſſe contingere potuit vt fuerit alicuius hominis prophani, quod notauit Marianus Victor. in ſcholijs ad hanc epiſtolam, quæ habetur tom. 1. operũ D. Hieronym. epiſt. 60.

Caſt. *Vvalden.* *Damaſc.* *Ionas Aurel.* *Alan.* *VII. Syno. Adrian. Euſeb. Athana. Nico. Pap.* *Greg. Pap. Chryſ. Baſil. Athana. Greg. Naz. Greg. Nyſ. Marian. Victor.*

Ad quartum iam reſponſum eſt, nullum ſcandalum creari fidelibus in Catholica eccleſia ex imaginum vſu, quia omnes norunt non ideò proponi, vt per ſe adorentur, ac ſi in ſe aliquid diuinum, aut viuentem ſpiritum habeant, ſed ſolum in memoriam, & venerationem ſanctorum, quos repræſentant. Auguſtinus autem ibi citatus loquitur de ſimulacris, & idolis gentium, vt ex contextu, & illius intentione facile patet.

SECTIO II.

Vtrùm liceat vti Dei, & Angelorum imaginibus.

IN quæſtione hac, non ſolum cum hæreticis, ſed etiam cum nonnallis Catholicis nobis diſputandum eſt: nõ enim deſunt, qui negent expedire vſum imaginum ſpiritualium rerum, præſertim Dei & Trinitatis. Quam ſententiam inter ſcholaſticos defendit Durand. in 3. diſt. 9. quæſt. 2. ad 4. vbi fatuum eſſe dicit imagines Trinitatis facere, aut venerari. Idem Abulenſ. 4. cap. Deuter. quæſt. 5. & Ayala ſuprà. Cui opinioni videtur Patres interdum non parum fauere, quorum dicta ſtatim exponemus. Fundamẽtum potiſsimum illorum eſt, quia Deus (& idem eſt de angelis) non habet figuram, cùm corporeus non ſit, ergo non poteſt depingi, aut corporali imagine repræſentari. Vnde Iſai. 40. dicitur, *Cui ſimilem feciſtis Deum, aut quam imaginem ponetis ei?* & infrà, *Cui aſſimilaſtis me, & adæquaſtis, dicit Sanctus?* & cap. 46. *Cui aſſimilaſtis me, & adæquaſtis, & comparaſtis me: & feciſtis ſimilem?*

Durand. Abulen. Ayala. *Iſai. 40. & 46.*

Obſeruandum vero eſt, duobus modis poſſe imaginem Dei depingi, vel ad repræſentandum illum, prout in ſe eſt per propriam, ac formalem ſimilitudinem: vel ſolum ad repræſentandum ſecundum quandam metaphoram aut proportionem, ſeu ſub aliqua ſpecie, in qua interdum in Scriptura ſacra apparuiſſe dicitur.

Dicendum eſt ergo primò, nõ eſſe abſolutè, & ſimpliciter reprehendendum vſum imaginũ Dei, & angelorum ſed potius retineri poſſe, & expedire, ſi prudenter fiat. Hæc eſt cõmunis Theologorum ſententia, & quidem (quod ad angelos attinet) apertè traditur in VII. Synod. act. 2. & 5. quanuis ratio, quæ ibi ſubiungitur, ſcilicet, quia angeli corporei ſunt, non ſit probanda, quia nec verum aſſumit, neque à tota Synodo directè approbata, ſed ſolum eſt recitata ex quadã epiſtola Ioannis Theſſalonicenſis: poſtea verò Tharaſius dixit. *Oſtendit autem Pater quòd & angelos depingere oporteat, quando circunſcribi poſſunt, & vt homines apparuerunt, ſacra Synodus dixit, etiam domine.* Quo verbo, propoſitionẽ ipſam approbat, non vtrãq; rationẽ: quanuis etiam neceſſarium non ſit omnes rationes Conciliorum ſolidas eſſe. Et probari præterea poteſt, quia (vt ſupra dicebamus) Cherubim iuſſu Dei depicti ſunt in antiquo templo, & in Scriptura ſacra

Dei, & angelorũ imagines licitè, & religioſe in vſu habentur. *VII. Synod.* *Tharaſ.*

ra sacra sæpe inducuntur angeli sub formis rerum
Diony. sensibilium: quas optimè explicat Diony. cap. 13. & 15. de cœlest. hierarch. & indicat, suo sæculo vsum fuisse in Ecclesia depingendi angelos in ea specie, in qua leguntur in Scriptura apparuisse.
Gre. Naz. Quod his verbis clarius dixit Nazian. orat. 23. in principio. *Angelicus est vestitus candor, & splendor, cùm corporea forma pinguntur, ad designandam naturalem eorum puritatem.* Et ex actis Constātini, & Syluestri cōstat, angelorū imagines in Ecclesijs quas ædificarunt, posuisse.

Ex his vero ad imagines Dei gradum faciendo, eodem fere modo illarum vsus comprobari potest: non est enim dubium, quin in Ecclesia Catholica permissus sit, nunquam autem Romana Ecclesia illum generaliter admitteret, si honestus nō esset:
VII. Synod. quin potius VII. Synod. act. 5. circa med. Spiritus sancti imaginem sub specie columbæ approbat
v. Synod. quam antiquissimam esse constat ex V. Synodo act. 1. in supplicatione clericorum, & monachorū Antiochiæ ad Ioan. Patriarch. contra Seuerū, qui præsumpserat, columbas aureas, & argenteas in formam Spiritus sancti super diuina lauacra, & altaria appensas sibi appropriare, dicens, non oportere Spiritum sanctum in specie columbæ nominare.
Amphil. Refert etiam Amphilochius, Basilium Magnum
Basil. Eucharistiam in huiusmodi columbis asseruare so-
VI. Synod. litum esse. Sexta etiam Synod. can. 82. approbat
Angel. imaginem Christi sub figura agni. Quanquam
Sylues. enim Angelus, Sylu. Armil. & alij summistæ, &
Armil. Bartholomæus Miranda in summa Conciliorū in-
Barth. tellexerint, illo canone huiusmodi imaginem pro-
Mir. hiberi: vera tamen intelligentia illius canonis est, quod potius hanc imaginem admittat, quanuis nō in ea tantum specie, sed in propria etiā specie Christum depingi præcipiat. Hic enim sensus, & consentaneus est verbis canonis, si attente legatur, &
Adrian. 1. traditus est ab Adriano I. in epistola ad Tharasiū,
VII. Synod. quæ habetur in VII. Synod. act. 10. & à Tharasio
Tharas. in epist. ad Antiochenos, & Alexandrinos in
VII. Synod. act. 3. eiusdem Synod. & ab eadem Synodo act. 4. ante med. Et hinc sumitur argumentum, à simili nam est eadem ratio de hac metaphorica imagine Christi, & de imaginibus Dei, quas etiam metaphoricas esse oportet. Et ideo Concil. Trid. sess.
Cōc. Tri. 25. dixit, admonendum esse populum, non ideo depingi imagines Dei, quia corporeus sit, in quibus verbis supponit, has imagines esse depingendas. Ratio vero huius conclusionis ex sequenti constabit.

Imago Dei non potest esse, nisi metaphorica. Dico ergo secundo, Non posse depingi imagines, quæ formaliter ac proprie repræsentēt Deum, sed solum metaphorice, & per quandam analogiā. Prior pars est certa de fide: vnde Damasc. lib. 3. c. 17. hoc sensu dixit, extremæ dementiæ esse velle depingere Deum: vt ipsemet explicuit orat. 1. de
Dionys. Imaginib. referēs Dionysium & Gregor. Nazian.
Nazian. Et similia habet Clemens Alexand. lib. 1. stromat.
Clemen. circa principium & lib. 6. circa finem. Et in eodem
Alex. sensu Theodorus Patriarcha Ieroſolymitanus in
Theodor. epistola Synodali, quæ habetur VII. Syn. act. 3. di-
VII. Synod. cit, *Inuisibilis est diuinitas, nec depingi nec figurari se per*
Greg. Pap. *mittit.* Et fere eodem modo loquitur Gregor. Pap.
German. epist. ad Germanū, & Germanus epist. 1. ad Ioan.
VII. Synod. & in epist. ad Thom. in eadem Synodo act. 4. Ac
August. denique idem docere voluit Aug. li. 4. de ciuit. c.
Varro. 21. cum ex sententia Varronis dicit, naturali lumi

A ne cognosci, Deum sine simulacro esse colendum: per simulacrum enim intelligit imaginē, quæ propriam Dei formam referre existimetur: vel fortasse intelligit idolum, vt infra dicemus. Ratio vero huius partis manifesta, est, quia cum Deus non habeat figuram corpoream, non potest per corporeā imaginem repræsentari. Quæ ratio æque in angelis procedit, quanuis non pari certitudine. Certius enim est Deum esse incorporeum, quam angelos, quanuis hoc etiam indubie verum sit. Altera vero pars de imagine metaphorica, ex præcedenti conclusione constat, nam si imago Dei possibilis, & licita est, & non propria, ergo metaphorica. Præterea metaphorica imago Christi hominis depingi potest, cur non etiam Dei? Et confirmatur, quia sacra Scriptura sæpe loquitur de Deo per metaphoram, nominibus rerum sensibilium, quia nos, solū per analogiam ad res sensibiles illum concipimus; & ideo etiam Deus sæpe apparuit sub forma sensibili, Verbum enim factū est homo, & Spiritus sanctus apparuit sub specie columbæ, Ioan. 1. & Pater *Ioan. 1.*
B sub specie senis Danielis 7. vt exponit Aug. lib. 2. *Daniel. 7.*
de Trinit. cap. vlt. & Genesis 18. Trinitas repræ- *August.*
sentata est, quando Abraham tres vidit, & vnum *Genes. 18.*
adorauit, vt eodem lib. 2. Aug. exponit cap. 11. *August.*
ergo eadem ratione potest Deus metaphoricè depingi: sicut depinguntur etiam quatuor Euangelistæ sub speciebus quatuor animalium, sub quibus in Scriptura sacra repræsentantur, vel sicut virtutes etiam solent metaphoricè depingi. Denique in his imaginibus omnes vtilitates in præcedēti sect. numeratæ inueniuntur. Nam in primis sæpe sunt necessariæ ad historiam aliquam depingendā, deinde per se sumptæ excitant Dei memoriam, fidem & deuotionem, & per se nullam malitiam neque vllum incommodum coniunctum habent: ergo si non desit sufficiens populi instructio, & conueniēti modo huiusmodi imagines depingantur, vtilis & honestus erit illarum vsus. Plura legi possunt apud Vvaldens. tom. 3. de sacramentalib. cap. 150. *Vvaldens.*
& sequentibus, & Catheri. opusculo de imaginib. *Catheri.*
& alijs autorib. suprà citatis. Ex hoc tamen bene *Caiet.*
colligit Caiet. hoc loco, has imagines Dei non esse
C ad libitum depingendas, neque priuata cuiusq; intentione, aut inuentione introducendas, sed iuxta modum in Ecclesia receptum, vel vt in Scriptura, & in formis quibus Deus apparuit, fundamentum habeant. Et ideo etiam dicunt Sancti, vt D. Tho. *D. Thom.*
hic ad primum notat, ante Incarnationem, vel nullas, vel raras fuisse inter fideles, imagines Dei, quia nondum Deus apparuerat in forma humana, nec; in alia in qua commode depingi posset.

Sed obijcitur præceptum illud Exod. 20. Deu- *Exod. 20.*
teronom. 4. & 5. *Non facies tibi sculptile*, Ibi enim *obiectio.*
saltem imagines Dei videntur prohibitæ. Con- *Deut. 4. 5.*
firmari potest ex Lactantio lib. 2. de origine er- *Lactant.*
roris capit. 2. vbi inter alias hac ratione vtitur, *Imaginum ratio idcirco ab hominibus inuenta est, vt possit eorum memoria retineri, qui fuerunt vel morte subtracti, vel absentia separati: sed Deus non moritur, & eius spiritus ac lumen vbique diffusum, abesse nunquam potest*, Semper ergo superflua est eius imago. Ad principale argumentum Damascenus dicta orat. *Damasc.*
1. vno modo respondet, verum esse illo præcepto fuisse prohibitas Hebræis omnes imagines Dei, vt omnino ab idololatriæ periculo abstraherentur, vt indicauit etiam Eleazarus inter He- *Eleazar.*

bræos peritiſsimus apud Euſeb. lib. 8. de præparat. Euang. cap. 3. iuxta hanc vero reſponſionem, quã Catherinus ſuprà ſequitur, dicendum eſt, præceptũ illud partim eſſe morale, quatenus idololatriã prohibet, quæ per ſe mala eſt: partim cæremoniale quatenus ſimpliciter prohibet omnem vſum imaginum Dei, non quia per ſe malus ſit, ſed quia ita expediebat illi populo, propter illius ignorãtiam, ne Deũ eſſe corporeũ exiſtimaret, ne ve ad idololatriam, ad quam ex gentium conſuetudine valde propenſus erat, dilaberetur: præſertim cum gratia minus perfecta, & minus explicata fide frueretur. Vnde Deuteron. 4. dicitur, *Non vidiſtis aliquam ſimilitudinem, ne forte decepti faciatis vobis ſculptam ſimilitudinem, &c.* Et 4. Reg. 18. Ezechias confregit ſerpentem æneum, quia ſuperſtitioſe illo vtebantur Filij Iſrael. Quoad hanc ergo partem cæremonialẽ, ceſſauit præceptum illud, & ita Damaſc. illud cum præcepto circunciſionis comparat. Hæc vero reſponſio in primis difficultatem patitur, quia iuxta communem Sanctorum expoſitionem omnia præcepta Decalogi, præter tertium quoad determinationem de obſeruatione ſabbati, moralia ſunt, non cæremonialia, vt docet Irenæ. lib. 4. contra hæreſ. cap. 31. & 32. & Auguſt. lib. 19. contra Fauſt. cap. 18. in ſpecie loquens de primo præcepto, & epiſt. 109. cap. 12. ex hoc principio concludit, omnia hæc præcepta præter illud de obſeruatione Sabbati ſine vlla figurata locutione à nobis obſeruari. Et idem docet Clem. Alexandrinus oratione exhortatoria ad Gent. fol. 2. de eodem primo præcepto in particulari loquens. Deinde totum illud, quod his verbis continetur, *Non habebis Deos alienos coram me, non facies tibi ſculptile, neque omnem ſimilitudinem, quæ eſt in cœlo deſuper & quæ in terra deorſum, neque eorum quæ ſunt in aquis ſub terra, non adorabis ea neque coles*, Totum, inquam hoc, eſt vnum & idem præceptum, nam ſi eſſent plura præcepta Decalogi, non eſſent tantum decem, ſed vndecim vel duodecim, cõtra Scripturam Exod. 31. Deut. 4. Et ita illud eſſe vnum præceptum docet Aug. ſuprà & quæſt. 71. in Exod. & Clem. Alexandri. lib. 6. ſtromat. & eſt communis ſententia: ergo toto illo præcepto idololatria, & multitudo falſorũ Deorum prohibetur.

Euſeb. Catherin. *Deut. 4. 4. Reg. 18.* *Irenæ. Auguſt.* *Clemen. Alexan.* *Exod. 31. Deut. 4. Auguſt. Clemens Alex.*

Reſponſio. Reſpondetur ergo, non vetari imagines abſolute, ſed idola, & Deos manibus fabricatos, quibus, vero Deo relicto, latriæ cultus impenditur. Vnde Leuit. 26. clarius dicitur, *Non facietis vobis idolũ & ſculptile, nec titulos erigetis, neque inſignem lapidem ponetis in terra veſtra, vt adoretis eũ: ego enim ſum Deus veſter.* Et ideo cap. 18. dixerat Deus, Ego *Dominus Deus veſter, iuxta conſuetudinem terræ Aegypti, in qua habitaſtis, non facietis, &c.* Et ſubdit cap. 19. *Nolite cõuerti ad idola, nec Deos conflatiles facietis vobis.* Et ad hunc modũ vbicunque explicatur hoc præceptum ſignificatur, ſubſtantiam eius eſſe, vt nullus præter quã verus Deus colatur, & adoretur vt Deus. Ita exponit Aug. ſupra dicẽs, hoc præceptum eſſe, idola non colere. Indicat Cyprian. li. 3. ad Quirinum cap. 59. & li. de exhortatione ad martyr. cap. 1. & Tertul. lib. 2. contra Marcionem circa finem. Clariùs Damaſcen. lib. 4. de Fide cap. 13. & D. Tho. hîc ad primum, vbi ita exponit omnia illa verba, *Non habebis Deos alienos*, ſcilicet fide, id eſt, non credes illos eſſe Deos: & ideo non facies ſculptilia, id eſt, talium Deorum imagines: & eodem ſenſu concluditur, *neque adorauis ea*, quam particulam amplius in ſequenti ſect. explicabimus. Et inde clarius conſtabit differentia inter imaginem, & idolũ, & huius præcepti perfecta intelligentia.

Reſponſio. *Leuit. 26.* *Leuit. 18.* *Leuit. 19.* *Auguſt. Cyprian. Tertul. Damaſ. D. Thom.*

Ad Lactantium & rationem eius reſpondetur in primis, rationem nullius eſſe momenti, quia licet Deus ſit vbique præſens, non tamen videtur à nobis, & ideo vtilis poteſt eſſe imago, quæ illius memoriam excitet. Ad verba autem, ſeu intentionem Lactantij reſpondetur, eum loqui contra idola gentium, ſicut loquitur Scriptura, non contra imagines factas ad repræſentandum Deum verum, quæ gentibus, contrà quas ſcribit, vſui non fuerunt.

SECTIO III.

Vtrùm Imagines Chriſti & Sanctorum ſint adorandæ.

Variæ contra imaginũ adorationẽ hæreſes.

HAEretici qui omnino imaginum vſum abſtulerunt, multò magis earum adorationẽ illicitam eſſe cenſuerunt, non tamẽ omnes in eo fuerunt extremo errore, nam quidam corũ, etiam tempore VII. Synodi, admittebãt imagines quoad aliquem vſum, præſertim ob memoriam & recordationem prototyporum, non tamen permittebant, aliquam venerationem vel adorationẽ eis tribui. Hoc colligitur ex multis locis VII. Synodi, præſertim act. 6. circa finem: & ex Scripto Adriani ad Carol. Mag. præſertim cap. 50. vbi referũtur hæretici aſſerentes cum Gregorio, imagines non eſſe confringendas, contendentes tamen eſſe ſententiam eiuſdem Gregorij non eſſe adorandas. Et in hoc etiam errore verſantur nonnulli Lutherani hoc tempore, qui etiam in tẽplis illas admittũt, non tamen ad cultum, ſed ad ornatum. Caluiniſtæ verò nolunt eas in templis admittere, vt omnem occaſionem vel apparentiam cultus auferant.

Durãdi ſententia.

Hanc ſententiã nullus Catholicorũ ſimpliciter probauit, imò omnes abſolutè docẽt, imagines eſſe adorandas, quidam tamen ita explicant hanc adorationem, vt re ipſa vel parum diſcrepent à ſuperiori ſententia, vel nimiùm illi fauere videantur. Durandus enim in 3. d. 9. quæſt. 2. apertè docet, imagines non adorari niſi impropriè & abuſiuè, quia ad præſentiam earum fit rememoratio exemplariũ quæ tunc adorantur in præſentia imaginum, ac ſi præſentia realiter eſſent; & ideò dicuntur adorari imagines. Vnde in num. 8. & 14. generalem regulam ſtatuit, rem inanimatam, quæ nõ eſt ſubiectum ſuſceptiuum ſanctitatis, non poſſe eſſe ſecundùm ſe terminum adorationis, Vnde concludit, cruci Chriſti non deberi aliquem honorem, niſi in quantum reducit in memoriam Chriſti: & tunc (ait) ſolùm adoratur prædicto modo, ſcilicet, quòd ad præſentiam eius adoratur Chriſtus, & circa illã exercentur illæ actiones vel ſigna honoris, quæ exhiberentur ipſi Chriſto, ſi præſens eſſe. Quia tamen ſentit, illas actiones nõ fieri vllo modo in honorem ſeu venerationem ipſius imaginis, ideò dicit, ob hanc cauſam impropriè dici imagines adorari, & ſolum ita loqui, quia ita loquuntur plures. Huius ſententiæ fuit etiam Holkot. in lib. Sapient. lect. 157. & Picus Mirand. in Apol. q. 3. qui

Holkot. Picus Mir.

qui inter alios refert pro hac sententia Henricum quodlib. 10. q. 6. vbi dicit imaginem non adorari nisi per accidens cum prototypo. Sed illa vox *per accidens*, æquiuoca est, & ideò non satis constat de mente huius autoris. Magis fauent huic opinioni Petrus Cluniac. epist. 2. cont. Petrob. c. de vener. Crucis, sub finem, & Ionas Aurelian. lib. de cultu imagin. à principio: insinuat etiam Castro Verbo Adoratio, in illis verbis. *Denique adoratio ipsa, etsi coram cruce fit, mens tamen nostra ad id solùm fertur, quod crux ipsa repræsentat, Dei scilicet Filium olim in cruce pendentem.* Citari etiã solet Alex. Alens. 3. p. quæst. 30. art. vltimo: sed illius alia est sententia, vt infrà videbimus. Ab hac opinione Durandi quidam moderni verbis discrepare videntur, dum simpliciter docent, imagines vere, & proprie adorari, tamen ita hoc declarant, vt re ipsa idem sentiant: Aiunt enim non aliter, neque alia ratione adorari imagines; nisi quia coram eis & circa illas exhibentur externa signa honoris, vt genuflexio, deosculatio, inclinatio, vel apertio capitis, & similia, affectus tamen interior (aiunt) quatenus est affectus honorãdi, seu exhibendi signum reuerentiæ & seruitutis, nullo modo dirigitur ad imaginem, sed solum ad prototypon, tanquam ad vnicũ adorationis obiectum. Ita planè sentit Dieghus Paiua lib. 9. orthodoxarum explicationum per totum præsertim. §. de Imaginibus, versic. At Kemnitius, vbi inter alia sic scribit, *Quanquam, si corporis motus, externamque venerationem spectes, imago ipsa colatur, animus certè, qui pietatis, religionisque sedes est, nihil minus quàm lignum, colores, atque imaginem intuetur sed totus in re quam imago refert, positus est.* Vnde infert, non pugnantia dicere, qui se imaginem adorare affirmauerit & negauerit, nam adorat corpore, animum verò in solum exemplar defixum habet. Fauent interdum Vvaldensis, Turrian. & alij sequente sect. citandi.

Petrus Cluniac. Castro.

Fundamentũ huius opinionis est, quia res inanimata non est alio modo capax adorationis vel honoris, cùm nõ percipiat signum honoris, quod circa illam exercetur, de quo fundamento plura in sect. 5. Quòd si obijcias, quia hæretici qui admittebant imagines propter solam recordationem non negarẽt, in earũ præsentia posse sola exẽplaria adorari, eisque signa summissionis exhiberi, respõdẽt, verũ quidem esse eos non negasse exemplariũ venerationem, negasse tamẽ, signa honoris vllo modo esse imaginibus exhibenda, etiã sola actione exteriori; & in hoc tantùm discrepare à Catholicis, & propterea fuisse damnatos. Quòd si vrgeas, hoc modo exhibere signa externa coram imaginibus sine intentione interna adorandi, non esse adorationem; respondent interdũ, hoc negando, quia, licèt non sit summa adoratio, nonnulla adoratio est; interdũ verò, Patres VII. Synodi non multùm curasse, an illa exterior nota sit dicenda adoratio, sed in hoc solùm intendisse vt docerent, imagines cum aliquo signo exteriori reuerentiæ & summissionis esse tractandas.

Altera tamẽ sententia est, imagines verè ac propriè adorari saltem vt materiale obiectũ adorationis, vel totale, vel saltẽ partiale. Hæc est sententia D. Thom. in hoc articulo, vt etiam autores contrariæ sentẽtiæ, præsertim Durandus, & Picus Mirandulan. intellexerunt. Et Caietanus hîc, & alij discipuli & expositores D. Thom. qui opinionẽ Durãdi vt parum fidei consentaneam reijciunt, idẽ sentiũt. Atque hæc opinio mihi maximè probatur: & ideò partim in hac sectione, partim in duabus sequentibus, ex professo confirmanda est, declaranda, & defendenda.

Aliorũ sententia. D. Thom. Caiet.

Prima assertio.

Dico ergo primò, absolutè & simpliciter fatendum esse, imagines esse adorandas, & honorificè tractandas. Hæc assertio est de fide: & præsertim fundatur in traditione & definitione Ecclesiæ, vt statim ostendemus. Habet tamen nõnullũ in Scripturis fundamẽtum: nã ex Scriptura habemus res creatas, etiam inanimes, si Deo sacratæ sint, adorandas esse; ergo eadem ratione adorandæ erunt imagines, quæ personas sanctas & sacras repræsentant: nam hoc ipso res quædam sacræ sunt. Antecedens patet ex illo Psalm. 98. *Adorate scabellũ pedũ eius, quoniam sanctum est*, vbi nomine scabelli, mysticè quidem potest humanitas, aut crux Christi intelligi, vt Augustinus & Hieronymus exponũt: propriè tamẽ & ad literam intelligitur, vel propitiatoriũ, vt vult Iansenius, vel arca testamenti, vt alij exponunt, & rectè confirmat Bellar. lib. 1. de Sanct. beatitud. c. 13. Aliqui verò, vt Basilius & Vatablus cũ Chaldaica Paraphrasi nomine scabelli totũ tẽplũ intelligunt. Quæ expositio, quanuis per se sumpta nihil nobis obstaret, quia etiam templum est res creata & inanimis, tamen ab eis inuenta est, vt illa verba ad improprium sensum detorqueãt, vt mox videbimus: & nullũ habet in Scriptura fundamentũ, tum quia nunquam vox scabelli in Scriptura reperitur ad significandũ tẽplum, reperitur autẽ ad significandum arcam fœderis. 1. Paral. 28. *Cogitaui, vt ædificarem domum, in qua requiesceret arca fœderis Domini & scabellum pedum Dei nostri*, tum etiam, quia metaphora scabelli tẽplo non potest rectè accommodari, optimè vero quadrat in arcam: nã, vt dicitur 2. Reg. 6. Deus sedebat super eam in Cherubim, id est, in propitiatorio, quod super arcam erat in manibus Cherubim: & ideò arca erat quasi subselium Dei. Alij verò per scabellum, terram intelligunt, quoniam hac metaphora solet in Scriptura terra significari, Isaiæ 66. Matth. 5. Sed, licèt de alijs locis hoc verum sit, tamen præsenti non rectè accommodatur, vt patet tum ex illa ratione subiũcta, *Quoniam sanctum est*: hoc enim de terra absolutè dici non potuit: tum quia ex ipso contextu cõstat esse sermonem de peculiari ritu, & adoratione Iudæorũ. Vnde in principio Psalmi dicitur, Deus sedere super Cherubim, & additur, *Dominus in Sion magnus*; & infrà, *Iudicium & iustitiã in Iacob tu fecisti*, & deinde subiungitur, *Exaltate Dominum Deum nostrum, & adorate scabellum pedum eius*, & additur rursus exemplũ Moysi, & Aaron, qui fuerunt in Sacerdotibus eius, & Deũ colebant; & arcã etiam testamenti venerabantur; tum denique quia terra propriè non adoratur, si nulla alia specialis ratio sanctificationis ei adiungatur, vt inferiùs videbimus.

Ex Scriptura colligitur.

Psal. 98.

Quid nomine scabelli pedũ Dei in Scriptura significetur.

Obiectio.

Sed dici tandem potest, ibi non præcipi adorari scabellũ ipsum, sed Deum in scabello, seu in tẽplo, vt Vatablus exposuit, Basiliũ imitatus, quomodo etiã potest Deus in terra adorari, iuxta illud, *Nolite iurare per cælũ, quia thronus Dei est, neq; per terrã, quia scabellum est pedum eius*, Matth. 5. Cui expositioni fauent similia verba Psal. 131. *Adorabimus in loco, vbi steterunt pedes eius*, cũ tamen in Hebræo etiam habeatur vox significãs scabellũ pedũ eius. Fauet denique lectio Græca eiusdem Psal. 98. quæ

in ratione illa, *Quoniam ſanctum eſt*, non habet genus neutrum ſed maſculinum, *Quoniam ſanctus eſt*, & ita etiam vertit Hieronymus iuxta veritatem Hebraicam, Vatablus & alij. Non ergo ſcabellum, ſed Deus adorari præcipitur, quoniam ſanctus eſt. Et hanc expoſitionem amplectuntur hæretici huius temporis; & approbare deberent Catholici, qui dicunt propriè adorari Chriſtum in imagine, non tamen imaginem ipſam, niſi abuſiuè & impropriè. Rectè tamen expendit Bellarminus ſuprà, interpretationem hanc non quadrare iuxta proprietatẽ linguæ Hebricæ: nã litera Lamed præponitur verbo adorandi, quæ non denotat locum in quo fit adoratio, ſed perſonam, vel rem cui adoratio tribuitur, vt Geneſ. 23. *Adorauit Abraham populum terræ*, in Hebræo dicta litera præponitur: & Latinè propriè vertetur, *Adorauit ad populum terræ*, ita vt propoſitio *ad* denotet terminum adorationis, quæ tamen Latinè non propriè additur, & ideò etiam in dicto loco Pſalmi prætermiſſa eſt. Vnde Paraphraſtes Chaldaicus ad eam vim explicandam, per datiuum vertit. *Incuruate vos ſcabello pedum eius*: Non ergo ad ſolum Deum, ſed etiam ad ipſum ſcabellũ adoratio exhibẽda, & dirigẽda præcipitur. Quod etiam ex vſu illius temporis ſatis confirmatur; nã cum magna reuerentia tractabatur arca Teſtamenti: & tantũ à Sacerdotibus vel Leuitis tangi poterat. Vnde, qui irreuerenter eam tetigerunt, vel etiã aſpexerunt, grauiter puniti ſunt, quæ omnia conſtant ex Deuteron. 10. Ioſue 3. 1. Reg. 6. 2. Reg. 6. Quapropter eodem modo exponenda ſunt alia verba citata ex Pſal. 131. ita vt per illa verba, *adorabimus in loco*, non ſignificetur locus, vbi fit adoratio, ſed locus in quo erãt pedes Dei, id eſt arca Teſtamenti, ad quam etiam fiebat adoratio. Vnde ibi etiam in Hebræo habetur, vt vertit Hieronymus, *Adoremus ſcabellum pedum eius*. Vnde poſt illa verba proximè ſubditur, *Surge Domine in requiem tuam, tu & arca ſanctificationis tuæ*. Igitur etiam ipſa arca in veneratione habebatur. Nec refert, quòd ratio illa in neutro vel maſculino verti poſsit, *Quoniã ſanctum*, vel, *Quoniam ſanctus eſt*, vox enim Hebræa ambigua eſt, & ad Deum, vel ſcabellũ referri poteſt: eundem tamen reddit ſenſum: nam ſcabellum Dei adorari præcipitur, vel quia ipſum ſanctum eſt, vt Latinus vertit, vel quia Deus ſanctus eſt, vt Græcus vertit. Quanquã enim ſcabellum ſeu arca Dei adoraretur, tamen tota ratio adorandi illam erat Deus, quod nos etiã de imaginibus dicimus, vt infrà explicabimus. Idẽq; eſt de cæteris rebus ſacris.

Vnde in VII. Synodo act. 3. in epiſtola Theodori Patriarchæ Ieroſolym. quam tota Synodus probauit, non ſolùm arca Teſtamẽti, ſed etiam menſa, propitiatorium, totumque tabernaculum, adorata eſſe dicuntur à filijs Iſrael. Et Damaſcen. lib. 4. de fid. cap. 17. ait, Moſaicum populum tabernaculum illud adoraſſe, eò quòd cœleſtium rerum imaginem gerebat. Et Hieronym. epiſt. 130. ad Marcellam de Ephod dicit, veſtes ſacerdotales, & alias res ſacras (quas *diuina ſacramẽta* vocat) in magna veneratione fuiſſe habitas. Et ſimiliter Auguſt. lib. 3. de doctrin. Chriſt. c. 9. & lib. 3. de Trinitate. cap. 10. ait, res illas ſacras propter ſacram ſignificationem meritò fuiſſe in veneratione & honore habitas, & idem dicit de vaſis ſacris cõcion. 2. in Pſalm. 113. Sicut ergo huiuſmodi res, licèt inanimes, cenſentur aliquo modo ſacræ, & ſanctæ, ac adorandæ, quia

A diuinò cultui dicatæ ſunt, ita imagines, quia repræſentant perſonas ſacras colendæ ſunt, quia propter hanc habitudinem, etiam ipſæ deputãtur inter res ſacras vt D. Thom. 2. 2. q. 99. art. 3. rectè docuit.

Secũdò principaliter probatur hæc veritas ex definitione Eccleſię, quæ præcipuè tradita eſt in VII. Synodo generali, act. 7. & in diſcurſu totius Synodi multa ex hiſtorijs Eccleſiaſticis, & Sanctis Patribus referuntur, ex quibus concluditur, hãc eſſe Apoſtolicam traditionem. Leguntur etiam in illa Synodo epiſtolę Adriani Papæ, & aliorum Epiſcoporum, ex quibus cõſtat, vniuerſam Eccleſiã Græcam & Latinam in hac veritate conſpiraſſe. Et huius Synodi definitio refertur in Cõcilio Florẽtino ſeſſ. 5. & ab omnibus recipitur. Et antea tradita fuerat hæc veritas in VI. Synod. can. 82. & in Concilijs Romanis ſub Greg. III. & Steph. III. prout in eorum geſtis & in alijs hiſtorijs refertur, & inſinuatur ab Adriano Papa in Scripto dę Imaginibus ad Carolum. Itẽ colligitur hæc veritas ex can. 73. Trulano, & ex VIII. Synod. can. 3. Ac tandem de-

B finita eſt in Concilio Trident. ſeſſ. 25. Ex Sanctis Patribus nunc alia non refero, quia ſufficiunt quæ in VII. Synodo afferuntur, & quæ in præcedentibus ſectionibus à nobis adducta ſunt: & alia opportuniori loco in ſequentibus ſectionibus afferemus.

Ex Eccleſia ſticis decretis eadẽ veritas colligitur.

VII. Synod. Adrianus Pap.

Cõcil. Flor.

VI. Synod. Greg. III. Stepha. III.

VIII. Syno. Cõcil. Trid.

Tertiò habetur hæc veritas ex communi vſu & traditione Eccleſiæ, quam in ſect. 1. ſatis indicauimus: nam fere vbicunque fit mentio harum imaginum, fit etiam de veneratione illis debita, & ſtatim plura referemus. Nũc illud maximè hanc traditionem confirmat, quòd Deus varijs miraculis per imagines factis hunc cultum ſibi placitum eſſe teſtatus eſt. Neque enim Deus ſuis diuinis operibus, & beneficijs ſingularibus, quæ cultoribus imaginum contulit, rem turpem, aut ſuperſtitioſam approbaſſet: neque horũ miraculorũ veritas poteſt, niſi valde impudẽter negari, cùm à grauiſsimis autoribus & hiſtoriographis referantur, vt videre licet in VII. Synod. act. 4. & 5. Damaſcen. orat. 1. & 3. de Imag. Athanaſ. lib. de Paſſ. imag. Dom. & Euag. lib. 4. hiſtor. c. 26. & alijs hiſtorijs. Neque etiam oportet plura hìc in ſpeciali referre.

Idem ex Eccleſiæ traditione.

VII. Syno. Damaſcen. Athanaſ. Euagr.

C Solùm illud attingam, quod de religioſo quodam refertur: qui cũ vehementi dæmonis tentatione vexaretur, illaque liberari cuperet, ei dæmõ apparuit, & à tẽtando ſe ceſſaturũ promiſit, ſi religioſus conſuetudinem adorandi imaginẽ B. Virginis omittere ſpõderet; quod ipſe omnino negauit, eoque modo faciliùs & conſtantiùs tentationem ſuperauit. Ita refertur in Prato Spirituali c. 45. & à VII. Synodo & Damaſc. locis citatis approbatur.

Miraculum pro adoratione imaginis B. Virginis.

Pratum Spirituale.

Vltimò probatur ratione, quia honor imaginis in prototypum redundat, vt in VII. Synodo ſæpe dicitur ex Baſil. lib. de Spirit. Sanct. cap. 18. & Ambroſ. ſerm. 10. in Pſal. 118. & videtur eſſe principium quaſi lumine naturæ per ſe notum, ad honorem alicuius perſonæ pertinere, vt nõ ſolùm in ſe, ſed etiam in imagine honoretur. Vnde colligũt ſæpe Patres, hominem, hoc ipſo, quod eſt ad imaginem Dei, eſſe honore dignũ, vt videre eſt apud Auguſt. epiſt. 103. Cyrill. Ieroſolym. catech. 12. Hinc etiam antiqua conſuetudo obtinuit, vt imagines Imperatorũ honorificè tractarẽtur, quã etiã Chriſtianos ſemper ſeruaſſe ſatis colligitur ex fraude Iuliani, quã refert Nazianz. orat. 3. quæ eſt prima cõtra Iulian. poſt mediũ; Fecit enim ille, vt prope ſuam

Baſil. Ambroſ. Auguſt. Cyril. Ieroſ.

pe ſuam imaginem idola falſorum Deorum ponerentur, vt Chriſtiani ſuam imaginem venerantes, idola colere viderentur. Et ex eodem principio cõtumelia vel iniuria illata imagini, ad perſonam repræſentatam pertinere cenſetur. Nota eſt hiſtoria Theodoſij de vindicta, quã in Antiochenos exercuit propter deiectam, & contumelioſè tractatam Imperatricis imaginem, vt eſt apud Ambroſ. orat. de morte Theodoſ. & Chryſoſt. homil. 2. & 3. ad popul. & Nicephor. lib. 13. hiſtor. capit. 43. ergo.

Theodoſij geſtum.

Et confirmari poteſt, nam res ſanctæ veneratione dignæ ſunt: ſed imagines ex relatione, quam habent ad perſonas ſanctas quas repræſentãt, aliquo modo ſanctæ ſunt: ergo ea ratione venerandæ ſeu adorandæ ſunt. Maior conſtat, quia ſanctitas eſt precipuum fundamentum adorationis, & honoris. Minor verò conſtat, tum ex modo loquẽdi Scripturæ, in qua res inanimatæ ex relatione ad munera ſacra, vel ad ſacras perſonas, ſanctæ dicuntur; & ea ratione veneratione dignæ cẽſentur, Exodi 3. *Exod. 3.* *Solue calceamenta de pedibus tuis: locus enim, in quo ſtas, terra ſancta eſt.* Et cap. 12. Dies feſti, ſancti & venerabiles dicuntur: & cap. 28. veſtes ſacerdotales, ſanctæ dicuntur cap. 28. Tum etiam, quia, vt notauit Auguſtinus lib. 2. de peccat. merit. & remiſſ. cap. 26. & ſerm. 14. de verbis Apoſtoli ſanctificatio non vnius modi eſt, nam quædam eſt intrinſeca & propria, per veram ac internam ſanctitatis ſuſceptionem; alia verò eſt per aliquam habitudinem ad veram ſanctitatem, quo modo etiam ſacramenta dicuntur ſancta, & vtrique ſanctitati ſeu ſanctificationi ſua proportionata veneratio reſpõdet. Qua ratione dixit Concilium Tridentinum ſeſſ. 13. cap. 7. ad omnes ſanctas functiones ſanctè & reuerenter eſſe accedendum: eadem autem ratio eſt de omni re ſancta. Quòd verò imagines rerum ſacrarum in hoc ordine collocentur, conſtat, tum ex communi & recepta Eccleſiæ appellatione: ſic enim appellantur, ſanctæ imagines, frequenter in VII. Synodo & alijs Patribus: & communi vſu Eccleſiæ, & ſic diſcernuntur, non ſolùm ab idolis, ſed etiam à prophanis imaginibus. Tum ex citato teſtimonio D. Thom. 2. 2. quæſt. 99. art. 3. vbi inter res ſacras, quibus ſanctitas attribuitur, eò quòd diuino cultui dicatæ ſunt, imagines numerat. Tum denique à paritate rationis, quia non minùs ſufficiens eſt hæc habitudo imaginis ad huiuſmodi effectum, quàm habitudo loci, vel alia ſimilis. Vnde etiam Scriptura *ſacra* appellatur, propter ſacram ſignificationẽ. 2. ad Timoth. 3. ergo ſimiliter imago.

Ex hac cõcluſione & ratione colligitur primò, hãc adorationẽ imaginũ prout ad illas terminatur reſpectiuã eſſe, & nõ abſolutã. Probatur ex dictis, quia ſolũ adorantur propter excellẽtiã & ſanctitatẽ eorũ, quos repræſentat, cum enim imagines res inanimatæ ſint, nõ poſſunt in ſe habere excellẽtiã, propter quã adorẽtur: ergo tota ratio adorandi illas, eſt excellentia prototypi: ita ergo adoratio earum non eſt abſoluta ſed reſpectiua, id eſt, propter habitudinem ad extrinſecam excellentiam.

Obiectio. Dices. In ſe habet imago figurã, & ſimilitudinẽ alterius: ergo in ſe habet rationẽ, propter quã adoretur, ſicut interdũ amatur imago propter figurã, quã in ſe habet. *Reſponſio.* Reſpõdetur, negãdo conſequentiã, nã illa eadẽ forma & figura adorabilis non eſt, niſi proter habitudinẽ ad excellentiã prototypi.

A Quod illomet exemplo amoris declaratur, nam, ſi quis amet imaginẽ ſolùm quia eius pulchritudine & coloribus delectatur, ille non amat imaginem propter prototypon, ſed propter ſe: vnde cum illo amore imaginis poſſet ſimul eſſe odiũ rei repræſentatæ. Hoc autem modo nõ poteſt prudẽter adorari imago, quia vt ſic nõ habet excellentiã aliquã honore dignã, licèt habeat aliquã amabilẽ bonitatem. At verò, ſi quis amet imaginem, ſolùm vt faciat ſibi aliquo modo præſentem rem quam repræſentat, tunc, licèt amet ipſam figuram, tota tamen ratio amandi eſt res repræſentata. Sic ergo dicendum eſt de honore, quia imagines nõ poſſunt alio modo honeſtè adorari.

Secundo infertur ex dictis, hunc cultũ imaginũ ſacrarum religioſum eſſe, & proportionatum ſanctitati perſonarũ, quas imagines repræſentant: nã cultus in ſanctitate fundatus, religioſus eſt: huiuſmodi autem eſt cultus imaginum, ſicut & cultus aliarum rerum ſacrarum, iuxta illud, *Adorate ſcabellum pedum eius, quoniam ſanctum eſt.* Quæ aſſertio ampliùs in ſequentibus declarabitur.

B Secũdo principaliter aſſerendũ eſt, imagines nõ abuſiuè tãtũ & impropriè, ſed verè ac propriè eſſe adorandas, quanuis reſpectiuè. Sub his terminis pauci ex antiquis Theologis concluſionẽ hãc propoſuerunt, aut declararunt. Sed moderni cõtra Durandũ dicunt, eius ſententiã, quæ huic concluſioni contraria eſt, periculoſam eſſe ac temerariã, & hæreſim ſapere. Ita Medina hîc, qui refert, Victoriam aſſeruiſſe illam eſſe hæreticam. Et ita eſt hæc concluſio cõmuniter recepta à poſterioribus Theologis, quos infrà ſect. 5. commemorabo. Ex antiquioribus verò docuit eã expreſsiùs Gabriel in 3. d. 9. & ſuper Canonem lect. 49. & Paludan. in 3. d. 9. q. 1. art. 3. vbi in primis ait, imaginem verè adorari, licèt ſolùm propter exemplar: & infrà dicit quippiam valde notandum, ſcilicet eſſe abſurdum principium, nihil irrationale eſſe adorãdum in ſe, quia, licèt non propter ſe, tamen in ſe adorari poteſt & debet; & ponit exemplum in inſtrumentis paſsionis, de quibus ait, *Non ſolùm veneramur Crucifixum in eis, ſed etiam ipſa in ſe ipſis propter Crucifixum*, hoc ergo eſt, quod nos de imaginibus dicimus. Et idẽ ſentit Maior eadem d. 9. q. 1. dum declarat, imaginem verè eſſe adorationis obiectum. Eſt tamen, & in hoc autore, & in alijs notandum, interdum ita loqui vt dicant, imaginem per accidens adorari, intelligunt autem, per aliud, ſeu ratione alterius adorari, non verò ipſam adorationẽ nõ verè ac propriè dirigi ad imaginem, vt ipſimet declarant. Probatur ergo aſſertio poſita primò in genere, ex definitionibus Cõciliorũ & Patrũ: ſimpliciter enim nobis tradũt imagines eſſe à nobis adorandas; & ſub anathemate hoc definitur in act. 7. VII. Synodi: at verò, ſi impropriè & abuſiuè tantùm adorari deberent, potiùs eſſet ſimpliciter neganda, quã affirmãdatalis adoratio: nam impropria & abuſiua adoratio reuera non eſt adoratio, & immeritò damnarẽtur, vt hæretici, qui, admittentes imagines quoad alios vſus, ſolùm earum adorationem reſpuebant, & negabant: nam ſi adoratio verè non terminatur ad imagines, & ideò, ſolùm abutendo ſeu impropriè vtendo verbo adorandi, dici poſſunt adorari, ergo verè ac propriè vtendo vocibus, atque adeo ſimpliciter loquendo, meritò negari poteſt, eas eſſe adorandas.

Imagines reſpectiuè ſed propriè, non abuſiuè adorandæ.

Medina. Victoria. Gabriel. Palud.

Ratione hoc cõfirmatur, declarãdo rẽ ipſam: nã vel imago verè & in re ipſa eſt obiectum adoratio nis ſaltem materiale, totale vel partiale, aut neutro modo eſt obiectum. Si primũ dicatur, id eſt quod intendimus, nam obiectum, quod eſt materia circa quam actus animæ verſatur, propriè à tali actu denominatur. Sic enim propriè credi dicitur veritas illa, circa quam actus fidei verſatur, & amari res illa, ad quam amor terminatur, ſiue propter ſe, ſiue propter aliud ametur. Sic ergo propriè dicetur adorari res illa, ad quam vt ad obiectum & materiam adoratio dirigitur, ſiue propter ſe, ſiue propter aliud adoretur; quem modum adorationis latiùs in duabus ſectionibus ſequentibus declarabimus. Si autem dicatur, imaginem nullo ex dictis modis eſſe obiectum adorationis, non ſolùm ſequitur, ipſam abuſiuè adorari, vt alij dicũt, ſed etiã planè ſequitur, verè ac ſimpliciter loquendo, illam non adorari. Probatur, quia neque eſt obiectũ formale adorationis, vt per ſe conſtat, quandoquidem adoratio non fit ratione illius, ſed prototypi: neq; etiam eſt obiectum materiale, vt dicitur; ergo nul lo modo eſt res quæ adoratur: ergo nec verè adorari dici poteſt: nam hæc denominatio vere non ca dit niſi in obiectum, neque aliam habitudinem de notat. Et confirmatur, nam, ſi non eſt imago obie ctum adorationis, cur dicitur, vel abuſiuè, adorari?

Reſpoſio Durand. & Pici Mirã. Reijciur.

Dicetur ex Durando & Pico Mirand. dici adorari, ſolùm quia ad præſentiã imaginũ adorantur pro totypa, quæ per imagines ad memoriam reuocantur. Sed hoc reuera nihil aliud eſt quàm dicere, imagines eſſe occaſiones vel ſigna excitantia hominem ad adorandum prototypa, non verò eſſe res quæ adorantur, licèt vulgò ita exiſtimentur: & ita planè ſenſit Durandus, illam locutionem ſolùm admittens, quia ita loquuntur plures, nõ quia reuera ita ſit. Quo fit, vt ex huius ſententia propriùs & rigoroſiùs loquerentur hæretici, quã Catholici, & ſanè conſequenter loquitur, nam qui, viſa pulchra ſpecie creaturæ, animo inſurgit ad cõſiderationem creatoris, & illum laudat ac diligit, non poteſt verè dici diligere aut laudare creaturã, etiam ſi præſentia creaturæ excitauerit amorẽ creatoris: ergo idem erit de adoratione imaginum, ſi tantùm in earum præſentia adorantur prototypa, quia tunc imagines non deſeruiũt niſi vt occaſiones vel ſigna excitantia memoriam. Hinc meritò in VII. Synodo act. 6. grauiſsimè reprehenduntur, qui dicebant, imagines retinendas eſſe propter memoriam, non propter adorationem, quod in re fere dicunt, qui ſolam abuſiuam adorationem imaginum in prædicto ſenſu admittunt: quia, ſi tantùm adorantur prototypa in præſentia imaginũ: ergo imagines ſolum memoriæ deſeruiunt, vt eis viſis, prototypa per recordationẽ adorentur. Neque eſt veriſimile, illos hæreticos qui dicebant, imagines retinendas eſſe ſolùm ob memoriam prototyporum, negaſſe, in earum præſentia poſſe adorari exẽplaria, cùm id nulla apparenti ratione fundari poſſit: nam, ſi exemplaria ipſa per ſe ſunt digna adoratione, quid obſtare poteſt præſentia imaginis, quominùs adorari poſsint. Hinc rurſus in eadem VII. Synodo frequẽter dicitur, imagines eſſe adorãdas non tamen latria ſumma & perfecta: & eſt ſermo, nõ tantũ de imaginibus Sanctorũ, ſed etiã de cruce & de imagine Chriſti: at verò, ſi imago tantùm abuſiuè adorãda eſſet in prædicto ſenſu, perfectiſ-

A ſima latria eſſet adoranda, quia per recordationẽm & in præſentia imaginis Chriſti perfectiſsima latria adoratur Chriſtus: ergo Conciliũ negans, imaginem tali adoratione coli, negat abuſiuè coli, ſeu (quod idẽ eſt) negat, talem adorationẽ ex eo præciſè, quòd terminetur ad prototypon vt ad rem adoratã, dici poſſe adorationẽ imaginis; & è contrario, docens, imaginem adorari alia inferiori adoratione, conſequenter docet, non abuſiuè tantùm, ſed propriè adorari. Vnde in eadem Synodo act. 3. non ſolũ dicitur adorari exemplar in imagine, ſed etiam adorari imago propter exemplar. In quo dicendi modo ſatis ſignificatur, imaginem eſſe rem adoratam propter exemplar tanquam propter rationem adorandi. Quod etiam ſignificauit ibi Leontius act. 4. dicens, I*maginem adoraus, non materiam aut colores, ſed inanimatum Chriſti characterem adorat.*

Tertio dicendum eſt, non ſolas actiones exter- *Tertia con cluſio.*
nas adorationis circa imagines eſſe exercẽdas, ſed etiã interiorẽ intentionẽ cultus, & adorationis ad eas eſſe dirigẽdã. Hæc aſſertio eſt cõtra vltimum

B modũ explicandi priorẽ catholicorũ ſententiã, quẽ ſolis verbis ab opinione Durandi differre dixi. Nã Durãdus etiam concedit actiones externas cultus circa imagines exerceri, ſed quia exiſtimauit intentionẽ cultus ad ſola exẽplaria dirigi, negauit illam eſſe propriã imaginũ adorationẽ, alij verò contendunt eſſe ſimpliciter ac proprie adorationẽ in quo (vt opinior) minus conſequenter quã Durãdus locũtur, & ideo eorũ opinio probabilior non eſt. Prima ergo ratio concluſionis eſt, quia ſola exterior actio ſine intentione colendi, non eſt adoratio, niſi fortaſſe ficta vel apparens: eſt enim intentio, quaſi anima & vita adorationis, quæ illi dat eſſe in ratione adorationis. Vnde fit, vt eadem actio externa ex diuerſa intẽtione, diuerſam rationem adorationis recipiat, vt in principio huius materiæ notauimus. Propter quod rectè dixit Leõtius in dialog. cont. Iud. in act. 4. VII. Synodi citatus, *in omni adoratione intentionem ipſam requiri & exputari*, ſeu ſpectari & conſiderari debere: vbi ergo nulla eſt intẽtio cultus & honoris, nulla eſt vera adoratio. Reſpon

C dent, ad hãc adorationẽ ſatis eſſe, q; pcedat ex ſimplici affectu exhibẽdi imagini ſignũ illud aut notã honoris, quã uis nõ pcedat ex intẽtione honorãdi vel colẽdi ipſam, ſed tantũ rẽ in illã repræſentatã quia adoratio in externa actione principalius cõſiſtit, vnde ſicut vere dicimur deoſculari imagines, genua eis flectere, caput aperire, & ſimilia, ita dicemur ſimpliciter, & proprie illas adorare, quia volumus tales actiones circa illas exercere, etiã ſi intentio cultus ad illas nõ feratur. Sed hoc nõ rectè dictũ eſt, quia, vt ex Damaſ. & Anaſtaſio ſupra retulimus, adoratio eſt ſignum, ſeu emphaſis honoris, quod, vt rectè declaretur, reſpectiuè intelligẽdum eſt, ſcilicet, eſſe ſignum honoris, qui exhibetur illi rei quæ adorari dicitur: nã, vt per ſe conſtat, adoratio non eſt ſignum alieni honoris, ſed proprij eius qui adoratur. At verò ſignum honoris, quod circa imaginem exercetur, ſi non procedit ex intentione honorandi imaginem, ſed ſolũ prototypon, nõ eſt honor imaginis, neque eſt ſignum honoris illi exhibiti: ergo neq; eſt adoratio imaginis. Minor patet, quia honor, vt Ariſtoteles dixit, eſt in honorãte, & ideò omnino pẽdet ex intẽtione honorãtis: ergo eum tantũ aliquis honorat, quẽ honorare vult,

vult,& intendit: ergo, si, osculando imaginem Christi,ego non intendo honorare ipsam imaginem,sed solùm Christum,reuera non honoro imaginem,sed tantum Christum: ergo neque adoro. Patet hæc vltima consequentia,tum à paritate rationis,tum etiam quia adoratio & honoratio, vel conterminantur, si respectu superioris cum debita proportione sumantur,vel certè honor est superior ad adorationem,quia omnis adoratio est honor,quanuis non omnis honor sit adoratio,dicente Augustin. lib.cont. sermon.Arianor.ca.23. *Honorat omnis qui adorat, non tamen adorat omnis qui honorat.*

Atque hinc secundò probari potest conclusio ex varijs locutionibus VII. Synodi, quibus non obscurè indicatur,adorationem exhiberi imaginibus ex intentione adorandi ipsas, & non tantùm exemplaria in ipsis repræsentata. Primò quidem, quia adoratio imaginum honoraria,seu honorifica dicitur:& imagines ipsæ honorabiles,ac venerandæ.Vnde in act.7.in epist. totius Synodi ad omnes Ecclesias, sic dicitur, *honorabiliter adoramus*, scilicet imagines. Quid autem esse potest,honorabiliter adorare,nisi ex animo & intentione colendi ipsas,& honorandi,adorare. Deinde quia act.6. in fin.dicitur. *Non indignas habemus imagines honore, salutatione & veneratione,debitamque illis venerationem,& adorationem dare debemus.* Si ergo imagines sunt dignæ honore,illis exhibendus est ex intentione colendi ipsas:alioqui non eis datur adoratio, sed alteri in ipsis,circa ipsas,vel occasione earum: sicut oratio non fit ad imaginem,sed ad exemplar coram imagine:Et in eadem act.6.tom.4. in principio,ait Epiphanius de typo crucis, *Apud nos honorabilis existit.* & act.1.ait Basil.in sua confess. *Honorificè veneror venerandas imagines,suscipio, & amplector, honoremque debitum eis exhibeo*; & act.2. ait Adrian.in epistola, *Ex animi desiderio eas veneramur.* & inferiùs Tharasius, *Has desiderio nostro adoramus, vt in nomine Christi, Deiparæ,& Sanctorum factas.* Et inferiùs Euthym.Episcop.Sardensium, Ego (inquit) *lectis Beatissimi Papæ veteris Romæ literis,synceræ & irrepugnabiliter inhæreo*; & infrà *ob eam causam venerandas imagines ex toto corde cum debito honore,& salutatoria adoratione suscipio*;& infrà ait Elias Episcop. Cretens. *Iuxta Sanctissimi Papæ Adriani literas confiteor & teneo venerandas & sacras imagines, nunquam seponens, sed perfectè adorans.* Quomodo autem dici potest perfectè adorare,qui solũ externũ actum exhibet, non vero ex intentione colendi. Denique Concil.Trident.sess.25. de imaginibus dixit, *eis debitum honorem & venerationem esse impertiendam*: ostendimus autem,non posse verum honorem appellari,si desit intentio honorandi.

Vnde argumentor tertiò,nã velle genua flectere,vel aliud simile signũ externũ honoris exhibere coram imagine, aut est velle adorare illam,aut non.Si primum dicatur,& cõceditur nobis quod intendimus,nimirũ,intentionẽ adorandi imaginẽ esse necessariã,vt verè ac propriè dicatur adorari imago;& aliunde non proceditur consequenter; nã,si ipsamet voluntas exhibendi signũ honoris intrinsecè est intentio cultus,malè & sine causa distinguitur inter simplicẽ voluntatẽ exhibẽdi signũ honoris,& intẽtionẽ cultus. Quod si hæc duo distinguuntur, vt re vera distingui possunt, dici non potest,voluntatẽ flectendi genua, vel exhibẽ di aliud simile signũ, esse vel intrinsecè includere

A voluntatẽ adorandi,Aliud est ergo, formaliter & moraliter loquẽdo, velle genua flectere corã re aliqua,& velle illã adorare,quia illud prius solùm est quasi materialiter exercere illud quod est signũ honoris,hoc autem posterius est velle exhibere illud tãquã signũ honoris.Quòd si illa volũtas exhibendi signũ honoris corã imagine solùm cadit in illud signum,vt materialis quædã actio est,non verò formaliter vt est signum adorationis, non potest talis signi exhibitio respectu imaginis, dici verè ac propriè imaginis adoratio aut cultus, quia adoratio dicit humanam & voluntariam actionẽ, procedentem ex voluntate adorandi. Vnde, licèt demus,adorationem hanc per exteriorem actionẽ consummari,tamen exterior actio secluſa voluntate adorandi, non potest verè ac propriè adoratio appellari,quia,vt ostensum est,adoratio est quidã honor,honor autem exhiberi non potest sine intentione honorandi. Et hac ratione qui exteriùs exhibet idolo signum honoris sine intentione colendi,non verè honorat,vel adorat idolum,sed si-
B mulat se adorare.Vnde non propriè cõmittit proprium & perfectum idololatriæ peccatum, sed simulationis idololatriæ.Quòd si non solùm sine voluntate adorandi, sed etiam sine voluntate simulandi adorationem talem actionem quispiam exercere, non solùm non adoraret,sed neque etiam adorationem simularet. Quomodo multi exponunt factum Naaman Syri 4.Reg.5. vt videre licet in Abulens.ibi quæst.25.Tota ergo ratio adorationis ex voluntate adorãdi pẽdet,nec vera adoratio sine intentione cultus intelligi potest. 4. *Reg.* 5. *Abulens.*

Nec satisfaciet si quis respondeat, verum quidẽ esse,nullam adorationem veram exerceri posse nisi ex intentione cultus,non tamen esse necessarium, vt adoratio & intentio cultus ad idem referantur: sic ergo adoratio imaginis procedit ex intentione colendi exemplar: et hoc satis est,vt possit esse vera adoratio imaginis,quanuis non procedat ex intentione colendi ipsam imaginem.Hoc (inquam) satisfacere non potest,quia,licut vera adoratio vt sic essentialiter ac formaliter requirit intentionem adorandi;ita adoratio huius vel illius rei essentialiter requirit proportionalem intentionem adoran-
C di talẽ rẽ:est enim eadem proportionalis ratio. Itẽ, quia adoratio ex propria ratione dicit actionem, quæ ad alterum refertur:ergo vt sit vera adoratio alicuius,necesse est vt sub ea ratione ad illum voluntariè referatur. Itẽ, quia honor vnius non potest verè dici honor alterius rei distinctæ,nisi in illam aliquo modo refundatur,seu ab illa participetur:sed imago est res distincta ab exemplari: ergo nõ potest honor exemplaris dici honor imaginis, nisi in illã aliquo modo refundatur: ergo sub ea ratione potest & debet intendi,vt sit vera adoratio imaginis. Tandem declaratur exemplo,nã, si quis ex mera intentione humiliandi seu summittẽdi se Deo,terram deosculetur,verè ac propriè non adorat terram,sed solùm Deum,quia tantùm materialiter exercet actionem illam circa terram ex intention cultus solius Dei:ergo,vt actio habeat rationem veræ adorationis respectu illius rei circa quã proximè exercetur,non sufficit simplex voluntas exercendi talem actionem circa talem rem ex intẽtione cultus circa aliam,sed necesse est,vt intentio cultus se extendat ad omnem rem, quæ propriè adorari dicitur. *Euasio refutatur.*

Vltimò poſſunt ad hanc aſſertionem confirmandam applicari omnia quæ in confirmationem primæ aſſertionis adduximus: nam illa probant, adorationem dirigi poſſe ad rem etiam inanimatam, quatenus per aliquam ſanctificationem aliqua veneratione digna efficitur, iuxta illud, *Adorate ſcabellum pedum eius, quoniam ſanctum eſt*: imago autem, vt rectè dixit Epiphanius in VII. Synod. Act. 6. tom. 3. & 4. per ſacram repræſentationem abſque alia precatione venerabilis exiſtit, & quandam ſanctificationem accipit: ergo ad illam poteſt adoratio & intentio adorationis aliquo modo referri. De qua ratione & de tota huius aſſertionis confirmatione dicemus plura in duabus ſectionib. ſequẽtibus, vbi etiam latiùs ſatisfaciemus fundamento contrariæ ſententiæ. Nunc breuiter dicitur, falſum eſſe, rem inanimatam eſſe omnino incapacem vel ineptam, vt ad illam intentio cultus referatur: quãdo ille cultus non eſt abſolutus ſed reſpectiuus, & propter excellentiam extrinſecam tribuitur. Neque etiam eſt neceſſe, vt res quæ adoratur, percipere poſsit honorem qui ei tribuitur; neque etiam eſt de ratione adorationis, vt hac intentione tribuatur, ſed ſolùm quòd vnaquæque res iuxta capacitatem ſuam reuerenter tractetur, & quòd ipſa ſigna externa teſtimonium præbeant illius religioſæ exiſtimationis, quæ de vnaquaque re habetur, vel haberi debet. Sic enim de imaginibus exiſtimationem habemus, non vulgarem qualem habemus de alijs rebus prophanis. Et hanc exiſtimationem indicare volumus, quando eas reuerenter tractamus. Atque hoc modo intentionem cultus & honoris ad eas dirigere poſſumus. Et hoc videtur explicaſſe Tharaſius in act. 4. VII. Synodi, vbi, cùm ex lib. Maximi Abbatis, hæc verba relata eſſent, *Venerandam crucem, & imaginem Dei Saluatoris noſtri IESV Chriſti, nec non Dominæ noſtræ Deiparæ, ſalutarunt*, Cõſtantinus Cypri Epiſcopus expoſuit, verbum *ſalutarunt* poſitum eſſe pro verbo *adorarunt*, Tharaſius verò addit, *Animaduertamus hoc verbum*, ſalutarũt, *quod & nos reuerenda acceptione facere debemus.*

VII. Synod.

Maxim. Abb.

Vnde etiam obiter conſtat, falſum omnino eſſe Patres VII. Synodi non multum curaſſe, an cultus exhibendus imaginibus nomine adorationis, vel alio ſignificetur: quamquam enim illi Patres non curauerint, an illa actio poſsit alijs nominibus declarari, id eſt, non hoc excluſerint, ſed admiſerint potiùs ſcilicet nomine ſalutationis, honoris, venerationis, & ſimilibus, vt videre licet in citatis locis, & in Breui demonſtrat. de imaginib. quæ ex Epiphanio habetur act. 6. infine, & in epiſt. Tharaſij ad Imperatores, quæ habetur act. 7. tamen multũ curauit, vt nomẽ adorationis huic cultui nõ negetur, ſed potiùs verè ac propriè tribui credatur.

Vllatio.

Vnde ſub hac voce ſæpiùs ſub anathemate definitur, imagines eſſe adorandas; & aliæ voces ita explicantur, vt voci adorationis æquiualeãt, & illam includant, vt apertiſsimè conſtat ex act. 7. in definitione fidei, & in epiſtolis ad Imperatores & ad omnes ſacerdotes. Qua propter Tharaſius act. 4. poſt teſtimoniũ Anaſtaſij Epiſcop. Theopoleos, q̃ adoratio ſit emphaſis ſeu ſymbolum honoris, ſubdit, *Tanquam hypocritas redarguendos eſſe omnes qui imagines ſe venerari confitentur, adorationem autem recuſant.* Et Epiphanius in fine act. 6. in demonſt. pro imagin. *Semiprobos, & falſò veros* appellat eos, qui imagines ob recordationem admittunt, & ſalutationem earum recuſant, & ſtatim declarat, per *ſalutationem*, adorationem intelligi. Et ad hoc confirmandũ Tharaſ. in epiſt. ad Imper. act. 7. inter alia adducit, quod de Phariſæis Dominus dixit Matth. 23. *Amant primos accubitus in menſis, & ſalutationes in foro*, & declarat, ſalutationem hoc loco à Domino appellari adorationem, & ſubdit verba notanda in fauorem vltimæ aſſertionis, & contra oppoſitam ſententiam, *Phariſæi* (inquit) *glorioſo animo præditi, & ſeipſos iuſtos exiſtimantes, ab omnibus adorari ſtudebant: non enim ore oſculari petebant, fuiſſet enim hoc humilitatis ſignum, & haudquaquam Phariſaici ſupercilij.* Igitur ſalutatio, quæ eſt adoratio, non conſiſtit in ſolo actu, vel ſigno externo, etiam voluntariè exhibito, niſi procedat ex vera intentione cultus, & reuerentiæ; & hæc eſt adoratio propria, quæ imaginibus etiam exhibenda decernitur.

A

Matth. 23.

Contra doctrinam verò his aſſertionibus explicatam multa obijciuntur tum à Catholicis, tum etiam ab hæreticis, quæ in ſequentibus ſectionibus, præſertim 4. 5. & 8. à nobis tractanda ſunt. Nunc ſolum libet proponere argumentum, quod hæretici huius temporis magni faciunt, ex definitione Concilij Francofordienſis, in quo dicunt II. Synodum Nicenam, damnatam ac reprobatam eſſe, eò quòd imaginum adorationem approbaſſet; ipſum verò Francoford. Concilium, imagines, retinendas quidẽ, non verò adorandas, iudicaſſe. Hãc autem illius Concilij definitionem probãt primò ex actis eius, quæ nuper ipſi in lucem ediderunt. Secundò ex hiſtorijs, quæ definitionem hanc Cõcilij Francofor. referũt, vt patet ex Annonio in annalib. Francor. anno 794. & Abbat. Vſperg. in Chronic. anno 793. & alijs. Tertio ex lib. Carolin. contra imagin. in quibus docetur, imagines, quanuis retinendæ ſint, non tamen propter adorationem; illos autem libros aiunt editos à Carolo Magno, & Patribus Francof. Concilij oblatos, & ab eis ſuſceptos & approbatos. De hoc argumento multa his temporibus ſcripta ſunt à Catholicis, nõ quia difficile ſit; quod ad doctrinam fidei ſpectat, ſed quia veritas hiſtoriæ, quæ in eo attingitur, & difficilè poteſt ex antiquis Scriptoribus erui, & nouis hæreticorum inuentis, & mendacijs inuoluta magis & obſcurior effecta eſt. Primò igitur breuiter reſpondere poſſemus, quidquid ſit de ijs quæ in argumento ſumuntur, non eſſe autoritatẽ Concilij Francoford. cum autoritate VII. Synodi, neq; teſtimonium Caroli cum teſtimonio Adriani Papæ comparanda. Fuit enim Synodus Nicena Oecumenica & à Summo Pontifice probata, Concilium autem Francoford. Generale non fuit, &, ſi quicquam contra imagines docuit, non fuit in hac parte ab Eccleſia approbatum, cùm Adrianus Papa, VII Synodũ cõfirmauerit, & contra imaginũ impugnatores ſcripſerit. Et ſimili ratione, quanuis cõſtaret, Imperatorem Carolum cõtra imagines ſcripſiſſe, nihil veritati Catholicæ derogaret, quia imperatoria autoritas non multum refert ad doctrinam fidei ſtabiliendam, ſed definitio fidei ad ſummum Pontificem ſpectat.

Obiectio hæreticorũ contra præfatas aſſertiones.

B

Annonius. Abb. Vſper.

Qualiter ſatisfieri poſsit obiectioni.

C

Hoc ergo ſuppoſito, circa hiſtoriam Concilij Frãcof. quoad hãc partẽ etiã inter Catholicos ſcriptores huius tẽporis diſſenſio eſt. Cõcedunt enim fere omnes, Concil. Francof. de imaginibus tractaſſe

Quid circa imagines Cõcil. Francoford. ſanxerit, ſcriptorum varia placita.

esse ac definijsse aliquid, nã hoc historię referũt; quid vero illud fuerit nõ eodem modo declarant, quia, neque in historijs satis est declaratum, neque pars illa eius Concilij, in qua de imaginibus actum est, extat. Dicunt ergo quidam, Concilium Francofordiense damnasse quidem Nicenam Synodũ, & quoad hanc partem errasse, non tamen in doctrina fidei, sed solum in facto, quia non satis perspectam habuit definitionem Synodi Nicenæ. Ita sensit Genebr. lib. 3. Chronogr. anno 794. & Bellarm. lib. 2. de imaginibus ca. 14. qui in modo declarandi suam sententiam verbis differre videtur, quanuis in re fortasse idem sentiant: nam Genebrardus simpliciter concedit, in Concilio Francofordiense prohibitam fuisse imaginum adorationem, ideòque Nicenam Synodum damnasse, quia existimauit, illam huiusmodi adorationem imaginum approbasse, quam reuera (inquit Genebrardus) nõ probauit. Vnde concludit, illud Concilium nõ errasse in doctrina, scilicet reprobando imaginum adorationem, sed in facto, quia non satis perspectã habuit Nicenæ Synodi sententiam: *nam contra eam* (inquit) *sic dimicarunt* (Patres Concilij Francofor.) *ac si ad statuendam imaginum adorationem simpliciter incubuisset, cùm potiùs de retinendis imaginibus, sanxisset, & egisset aduersus Constantinopolitanam* VII. *Pseudosynodum, quæ de illis confringendis, & omnino tollendis paulò ante canones tulerat. Alioqui hæc cum illa idem planè iudicauit ac sensit.* Quæ verba, vt iacent, mihi valde displicent, tum quia in eis admittit hic autor simpliciter & absolutè, imagines quidem esse retinendas, non tamen adorandas, quod est planè falsum, vt ex dictis in hac sectione constat. Loquor autem de illis verbis vt iacent, quia in eis de adoratione simpliciter & absolutè est sermo. Quòd si fortasse Genebrardus per antonomasiam de summa adoratione & absoluta latria, quæ diuinitati soli debetur, locutus est, debuisset hoc exponere, præsertim, cùm illa sententia de retinendis & non adorandis imaginibus sub his eisdem terminis fuerit in Nicena Synodo reprobata. Vnde multò magis mihi displicent verba, quæ statim subiungit, in quibus de libris Carolinis sic ait, *Passim inculcant retinendas esse imagines in ornamentum Ecclesiæ & memoriam rerum gestarum; seque dumtaxat armant aduersus nescio quam prætentã imaginum adorationem, quam nec Nicena ipsa agnouit.* In quibus verbis planè sentit VII. Synodum non magis docuisse imaginum adorationem, quam Pseudocarolum, seu Eli. Phili in libris illis Carolinis, quos tanti faciunt hæretici huius temporis, Catholici verò prorsus reijciunt, & Adrianus Papa ex professo impugnauit. Aliter ergo declarauit hanc sententiam Bellarminus: concedit enim Synodum Francofordiense damnasse Nicenam, atque in hoc errasse, non tamen in doctrina, sed in facto: idque ex duplici errore seu falsa existimatione, quam de Nicena Synodo habuerunt Patres Synodi Francofordien. existimarunt enim in primis, Nicenam Synodum non fuisse autoritate summi Pontificis congregatam, & confirmatam: deinde existimarunt, in illa fuisse definitum imagines esse adorandas suprema ac perfecta adoratione latriæ æquè ac Deum ipsum, & hoc ipsi reprobarunt.

Improbatur

Veruntamen hæc sententia mihi planè est incredibilis: nam ex historijs quæ referunt acta illius Cõcilij constat in eo ad fuisse Legatos Summi Põ tificis Adriani, quos Ado in Chron. Theophylactum & Stephanum nominat: ergo fieri non potuit, vt totum illud Concilium ignorauerit, qua autoritate VII. Synodus congregata fuerit, & quid in ea fuerit definitum: nam cùm hæc Synodus paulò antea sub eodem Pontifice acta esset, nõ potuerunt Legati eiusdem Pontificis illius autoritatem & doctrinam ignorare: ergo, etiamsi falsi rumores sparsi essent de illa VII. Synodo, vt Genebrardus nescio quo fundamento affirmat, potuissent Patres Concilij Frãcoford. à Legatis summi Pontificis instrui, & ipsis etiam scriptis VII. Synodi doceri. Imò, cùm res esset adeò celebris & publica in vniuersa Ecclesia, fieri non potuit quin in vniuersa Gallia, & Germania, nota esset VII. Synodi congregatio, & quòd Pontificia autoritate facta esset, & quid Adrianus Papa de illa, atque de eius doctrina sentiret. Accedit, quòd error ille adorandi imagines vt Deos potiùs est error Gentilium, quàm aliquorum hæreticorum, vel eorũ qui fidem Christi profiteantur: ergo nulla ratione credibile est, existimasse Patres Francofor. Concilij in eum errorem incidisse, aut propter solos rumores falsos id temerè credidisse. Præsertim, cùm nulla tunc esset in Ecclesia illius erroris suspicio, & credendum sit, pios & Catholicos Episcopos nullo prauo affectu ductos fuisse, vt errorem illum alijs Patribus VII. Synodi attribuerent, aut eorũ sententiam in deteriorem partem interpretarentur, quod hæretici interdum facere solent.

Secundum placitum.

Alij ergo, cùm defendere non possint, Francofordien. Concilium ex falsa informatione in facto erasse: & alioqui negare non audeant, illud contradixisse VII. Synodo, & damnasse illam, propter historias, quæ hoc referunt, non verentur concedere, Concilium Francofordien. in hac parte errasse: nam Prouinciale fuit, & errare potuit. Sed hunc dicendi modum apud nullum Catholicum inuenio, solumque hæretici huius temporis hoc affirmant, qui non dicunt, illud errasse, sed emendasse potius & correxisse VII. Synodum, quæ in hac parte errauerat. Cùm tamen certum sit, Niceni Concilij definitionem legitimam fuisse, non potuerunt Patres Concilij Francofordien. ab illa dissentire, sine manifesta hæresi: est autem incredibile, eos pertinaciter & hæreticè in hac parte errasse incidendo in errorem Iconomachorum. Primò, quia in actibus illius Cõcilij, quę nunc extant, sæpe profitetur, se procedere sub obedientia Romani Pontificis: & specialiter in libro Sacrosyllabo sub finem, dum sententiam contra hæreticos proferunt, subiungunt hæc verba. *Reseruato per omnia iuris priuilegio Summi Pontificis Domini & Patris nostri Adriani Primæ Sedis Beatissimi Papæ.* Sæpè etiam in eo Concilio profitentur illi Patres se sequi Maiorum traditiones, & ab eorum vestigijs non discedere: & specialiter Carolus Magnus, qui illi Concilio interfuit, in epist. ad Episcopos Hispaniæ ait, se in primis consuluisse Apostolicæ sedis Pontificem, quid de causa in illo Concilio tractata sentiret: & inferiùs hæc verba subiungit, *Apostolicæ sedi, & antiquis ab initio nascentis Ecclesiæ & Catholicis traditionibus tota mentis intentione, tota cordis alacritate coniungar*: Ergo non est verisimile Patres Concilij Francofordien. coram Legatis Summi Pontificis, & coram illo Catholico Principe, Adriano Papæ & VII. Synodo ab illo confirmatæ re-

Reijcitur.

ſtitiſſe. Accedit, quòd, ſi Conciliũ Francofordien. Iconomachorum errorem probaſſet, certè ante noſtra tempora aliquis illius erroris ſectator eius autoritate muniri ſtuduiſſet, quod tamen nullus fecit, maximè cùm paulo poſt Carolum Magnum in eadem Gallia exortus fuerit Claudius Taurinẽſis, qui errorem illum in occidentalem Eccleſiam introducere voluit, qui ſanè nõ parùm iuuari poſſet autoritate occidentalis plenarij Concilij in eadem prouincia nuper celebrati, ſi errorem illum confirmaſſet: At verò neque Claudius in ſuum fauorem illud adduxit, neque Ionas Aurelianenſis, qui contra illum eodem tempore ſcripſit, & illius fundamenta confutauit, quicquam de Concilio Francofordien. reſpondit, aut quoad hãc partem ſcripſit. Eſt ergo falſò impoſitus hic error Concilio Francofordien. Addo vltimo, quanuis non repugnet, Prouinciale Concilium errare in doctrina fidei, tamen, ſi contingat errare ex pertinacia & hæreſi nũ quam ſolere Eccleſiam huiuſmodi Concilia quoad partem aliquam approbare, & vt Catholica recipere: At verò Concilium Francofordien. receptũ eſt ab Eccleſia, & probatum vt verè Catholicum, quoad eam partem quæ eſt de filiatione Chriſti naturali, vt ſuprà vidimus: ergo non eſt veriſimile fuiſſe hæreticos Patres illius Concilij: alioqui debuiſſet Summus Pontifex Adrianus, illos hæreticos declarare, eorũque definitionem confutare, ſicut contra librum Pſeudocarolinum, eodem tempore ſcripſit.

Tertiũ placitum.

Sit ergo tertia reſponſio, Concilium Francofordien. definiſſe potiùs veritatem de adoratione imaginum & Nicenæ Synodo conſenſiſſe. Ita docuerunt hoc tempore Alanus dialog. 4. cap. 18. & 19. & dialogo 5. cap. 11. & 13. Sander. lib. 2. de Imaginib. cap. 5. & lib. 7. de viſib. Monarch. num. 613. & Surius in 3. tom. Conciliorũ in Præfat. ad Concilium Francofordien. Et poteſt hoc confirmari autoritate Concilij Senonenſis in decretis fidei cap. 14. vbi ſic ait, *Carolus Magnus Francorum Rex Chriſtianiſsimus Francofordien. Conuentu eiusdẽ erroris ſuppreſsit inſaniam*, ſcilicet Iconomachorum. Præterea Platina in vita Adriani, ſic ait. *Biennio pòſt Theophylactus & Stephanus Epiſcopi inſignes Adriani nomine Francorum & Germanorum Synodum habuere, in qua & Synodus (quam Septimam Græci appellabant) & hæreſis Fœliciana de tollendis imaginibus abrogata eſt.* Idem fere dicit Paulus AEmilius lib. 2. de geſtis Francorum, prope finem: ait enim, Concilium Francofor. egiſſe contra hæreticos damnãtes imagines. *Et imaginibus* (inquit) *ſuus honos ſeruatus eſt.* Idem dicit Blondus decade 2. lib. 1. Sabellicus lib. 8. AEnead. 8. Nauclerus in Chronog. vol. 2. gener. 27. Galliſardus Arelaten. in Chronogr. anno 816. Imò refert Alanus dicto cap. 19. hæreticum quendam Anſelmum Rijd affirmaſſe Nicenam ſynodum Conſtantinopolitanam Pſeudoſynodum de abolendis imaginibus tanquam hæreticam execraſſe, idemque feciſſe Adrianum Papam, & Carolum Regem Francofordiæ.

Alanus. Sanderus. Surius. Concil. Senonen.

Platina.

Paulus AEmilius.

Blondus. Sabellicus. Nauclerus. Galliſard.

Obiectioni contra tertium, placitum, qualiter illius autores reſpõdeant.

Sed quid dicemus ad hiſtoriographos referentes, Synodum Francofordien. damnaſſe VII. Græcorum Synodum? Reſpondent Alanus, Sanderus, & Surius, per VII. Synodum non intelligere hiſtoriographos II. Nicenam, ſed pſeudoſynodum Conſtantinopolitanam, quæ ſub Conſtantino Copronymo, ab Iconomachis celebrata eſt, quam vniuerſalem, & VII. Synodum ipſi appellarunt, vt refert Zonaras in vita Conſtantini, & conſtat ex II. Synodo Nicena act. 7. vbi tota illa Synodus ex profeſſo impugnatur & refellitur, & neque vniuerſalis, neque vera Synodus fuiſſe demonſtratur, ſed prophana & adulterina, *quia neque habuit cooperarium*, vt ibi dicitur, *Romanum Papam, neque illius Sacerdotes, neque per vicarios, neque per prouinciales literas, quemadmodum fieri in Synodis debet: Neque concordantes ſibi habuit orientis Patriarchas*, &c. Dicunt ergo prædicti autores, hiſtoriographos loqui de hac VII. Pſeudoſynodo, cùm referunt, Frãcofordien. Concilium quandam Synodum Græcorum damnaſſe. Hæc verò reſponſio ex verbis ipſorum hiſtoriographorum magnam difficultatem patitur, nã apertis verbis deſignare videntur Nicenam Synodum. Nam in primis autor librorum quæ Carolo attribuuntur in præfatione aſſeuerat, Græcorum Synodum, quam de adorandis imaginibus fecerũt in medium Synodi (ſcilicet Francofordienſis) allatam eſſe, atque damnatam: Synodus autem Græcorum pro adorãdis imaginibus non fuit Conſtantinopolitana, ſed Nicena. Secundò Hincmarus Rhemenſis lib. contra lãdinenſem vt refert Alanus, ſeu contra Laudunenſem vt refert Bellarminus cap. 20. apertè dicit, illam Synodum Nicææ eſſe habitam, & in generali Synodo in Francia habita tempore Caroli Magni fuiſſe penitus abdicatam. Hæc autem ſynodus in Francia non potuit eſſe alia niſi Francofordienſis. Tertiò Amoinus lib. 4. de geſtis Francorum cap. 85. dicit, illam Synodum Græcorum, quæ in Francofordien. abdicata eſt, congregatam eſſe ſub Irene, & Conſtantino filio eius: illa verò Synodus fuit Nicena, nam altera pſeudoſynodus Conſtantinopolitana multò priùs fuerat cõgregata ſub Copronymo: & idem dicit Abbas Vſpergenſis in Chron. anno 793. Quartò Regino lib. 2. anno 794. dicit, Synodum Græcorum, quam pro adorandis imaginibus fecerant, reiectam eſſe à Põtificibus, vtique Concilij Francofordienſis. Et ſimiliter Auentinus in hiſtoria Boiorum ſcribit, acta Græcorum de adorandis imaginibus reciſa eſſe. Quintò Ado in Chronic. anno 792. ſic ait. *Sed Pſeudoſynodus, quam* VII. *Græci appellant pro adorandis imaginibus abdicata penitus.*

Zonaras. II. Synod. Nicen.

Hincmar. Rhem.

Amoinus.

Propter hæc reſpondent alij, fatendo, in his omnibus hiſtorijs ſermonẽ eſſe de II. Synodo Nicena, falſum tamen eſſe quod referunt, ſcilicet Nicenam Synodum à Francofordienſi fuiſſe damnatam: occaſionem autem erroris fuiſſe aiunt, quia poſteriores hiſtoriographi citati fuerunt Germani, & longè poſteriores, quàm Francofordienſe Concilium: vnde & de Synodo Nicena, aut paruam, aut nullã habuerunt notitiam, eò quòd inter Græcos acta eſſet, & Græci ſcriptores nihil ferè tunc de illa ſcripſiſſent. De Concilio autem Francofordien. cuius acta omnia multo tempore latuerunt, & quoad hanc partem de imaginibus, adhuc non conſtat ſcripta fuiſſe, non potuerunt habere notitiam niſi ex prioribus ſcriptoribus. Inter priores autem ſcriptores nullus facit mentionem huius partis, præter Pſeudocarolum, & Hincmarum. Hos ergo poſteriores ſecuti ſunt. Ex his verò duobus Hincmarus videtur deceptus occaſione libri Carolini: nam de hoc libro videtur loqui Hincmarus cum loco ſuprà citato ſcribit in hæc verba. *De cuius deſtructione non modicum volumen, quod in Palatio adoleſcentulus legit,*

Alia præfatæ obiectionis ſolutio.

legit, ab eodem Imperatore Romam est per Episcopos missum: Constat autē ex scripto Adriani ad Carolum pro imaginibus, Carolum misisse ad Adrianum librum illum, qui eo tempore fuit contra imagines & contra Synodum Nicenam in Francia compositus, & Carolo dicatus: De hoc ergo loqui videtur Hincmarus, & ab illo deceptus fuisse, vt existimauerit Synodum Nicenam in Francofordiensi fuisse damnatam: nam existimauit, librum illum in Francofordien. Synodo fuisse compositum, vel saltem recognitum & probatum. Totū ergo huius erroris fundamentum ad autorem libri Carolini, & ad verba citata ex præfatione eius reuocatur: illa autem nullius sunt autoritatis. Primò quidem, quia verba illius præfationis prout à nostris autoribus referuntur (illa enim in proprio originali videre non licuit) sic habent. *Allata est in medium* (scilicet in Synodo Francofordiæ) *quæstio de noua Græcorum Synodo &c.* Non cōstat autem an illa parenthesis sit ab ipsomet autore posita, an verò ab alijs autoribus, qui dum ea verba referunt, ita illa intelligunt, & exponūt. Deinde, quia licèt illa verba sint apposita ab eodem autore, nullius est autoritatis, non solum, quia ab hæreticis creditur liber ille conscriptus, verùm etiam, quia falsum testimonium manifestè imponit Synodo Nicenæ, nimirū, quod imaginibus Sanctorum ita vt Deificæ Trinitati seruitium & adorationem impendendam decreuerit. Igitur, quanquàm prædicti autores omnes referant, Francofordiense Concilium damnasse Nicenum secundum, non est illis fides habenda. Quòd si obijcias, saltem Hincmarum & posteriores autores Catholicos esse, & bene de adoratione imaginum sensisse, vt omnes fatentur, & ex alijs eorū locis Bellarminus & alij probant, & ideo nō esse verisimile, eos male sensisse de Synodo Nicena, prout in locis citatis dicto modo intellectis apertè declarant: Respondendum est, eos errasse in facto, non in fide, quia non fuerunt satis instructi de autoritate Synodi Nicenæ, & de doctrina eius: vnde crediderūt, definijsse imagines esse adorandas vt Deos: & de hac adoratione sunt locuti, cùm asseruerunt, Francofordiense Concilium, eam detestatum fuisse.

Improbatur tertiumplacitum.

Tota hæc sententia infirmis nititur coniecturis, & testimonijs, quæ sibi ipsis non constant: nam in primis, vt incipiamus à præfatione Eli. Phili. in qua totus discursus superioris responsionis præcipuè fundatur, nulla fides ei adhiberi potest: nec verisimile est, reliquos omnes historicos illi soli fuisse innixos. Primò quidem, quia autores præcedentis opinionis, dubitant, an in illa Præfatione vt est in suo originali, Francofordiense Concilium nominetur: & probabilius credunt, parenthesim illam in qua Francofordien. Concilij fit mentio, fuisse ab alijs interpositam. Quòd si hoc verum est, neque Hincmarus, neque alij historici potuerunt ex hac præfatione sumere illam sententiam de damnatione Synodi Nicenæ in Francofordiensi, sed, ad summum, in aliquo conuenticulo imperitorum, & hæreticorum hominum, à quibus fortasse liber ille editus est. Vnde sumitur secunda coniectura, nam omnium rectè sentientium iudicio liber ille non fuit à Carolo Magno editus, sed ab aliquo vel aliquibus hæreticis, qui illum, vel occultè vel palam Carolo obtulerunt: Carolus autem illum ad Pontificem Adrianum misit, qui in Scripto ad Carolū de imaginibus, librum illum ex professo confutauit. Quæ omnia latè probant Alanus suprà & Bellarm. dicto lib. 2. cap. 15. ergo non est verisimile, Hincmarum, virum Catholicum & doctum, ex sola illius libri autoritate factum illud Concilio Francofordien. attribuisse. Tertiò, quanuis ille liber tempore Caroli editus fuerit, tamen de præfatione, quæ nunc ei præfigitur, meritò Alanus, & Surius dubitant, an sit antiqua, vel nuper ab aliquo hæretico edita & suppositā, vel saltem corrupta: nam, qui præfatur, vel ficto, vel ementito nomine, *Eli. Phili.* se nominat, vt se ipsum occultet, quod statim suspicionem alicuius deceptionis generat, præsertim in re adeò lubrica, & ex se suspecta. Et præterea, quantū ex his, quæ Alanus c. 18. refert, coniectare possum, ipse Eli. Phili. se alium à Carolo esse ostendit: nam ex professo in eadem præfatione ostendere conatur Carolum fuisse illorum librorum autorem, re priùs deliberata cum Episcopis Concilij Francofordien. fuit ergo autor illius Præfationis Eli. Phili non Carolus: & illa præfatio non fuit edita tempore Caroli Magni: ergo nihil probabile de illa credi potest, nisi quod ab eodem sit edita, à quo denuo liber ille inuentus, vel typis mandatus est ante quadraginta quatuor annos solummodò. Et vt minimùm, improbabile fit, Hincmarum, & alios antiquos historiographos ab illa præfatione sententiam suam hausisse. Quartò obstat (quod Surius notauit) quia autor præfationis dicit, Synodum illam, quæ à Francofordiensi damnata est, Constantinopoli fuisse celebratam: hæc enim eius verba referuntur, *Allata est in medio quæstio de noua Græcorum Synodo, quam de adorandis imaginibus, Constantinopoli fecerunt*: ex quo verbo colligi potest, eum non de Nicena, sed de Constantinopolitana synodo loqui: vel certè, cùm dicat, in illa Synodo actum esse de adorandis imaginibus: cùmq; etiam dicat (vt Bellarm. refert) Constantinopolim sitam esse in Bythinia, colligitur, hominem illum prorsus fuisse imperitum, nullaque fide dignum: aut certè inferri potest, eum ex aliqua traditione aut fama credidisse quandam Constantinopolitanam synodum reiectam esse in Francofordiensi, ignorasse verò quid in ea actum fuerit, & ex errore id addidisse.

Quid de Carolinis libris sentiendum.

Ex his etiam cōstat, quā sit infirmū testimoniū Hincmari, vt credamus, eū testatū esse, Concilium Francofordiense damnasse Synodum Nicenam, ex sola autoritate præfationis libri Carolini, cùm verisimilius sit, Hincmarum, talem præfationem nō vidisse. Vnde Alanus suprà meritò fidem non habet huic testimonio, nec credit esse Hincmari, quia nec liber ille Hincmari, vnde sumptum dicitur, extat, neque ad nos peruenit, nisi ex relatione Illirici hæretici, cui nullam fidem adhibemus, neque scimus vnde fragmentum illud decerpserit, præsertim cum Trithemius inter opera Hincmari illum nō numeret. Deinde in illismet verbis multa sunt falsa, & inter se pugnantia, vel parum probabilia. Primum, quod asserit, in quadā VII. Synodo Græcorum quosdam dixisse imagines esse confringendas, alios verò esse adorandas, nam hoc non in vna Synodo, sed in diuersis accidit: & ita videtur vtramque Synodum confundere nam vtramque illam partem dicit, non sano intellectu esse ibi definitam. Deinde, quod ait, Synodum Nicenam sine autoritate Papæ fuisse habitam, & Romam

missam.

miſſam. Rurſus, quod ait Romanum Papam illam Synodum Nicenam ad ſe miſſam, & in Franciam directam, vt ibi (ſicut indicat) examinaretur, vel corrigeretur, eſt per ſe improbabile, & ab omni vera hiſtoria alienum. Denique, quod ibi dicitur de volumine contra Nicenam Synodum edito, & ab Imperatore Romam miſſo per quoſdam Epiſcopos, non conſonat cum eo quod Adrianus refert, Carolum miſiſſe ad ſe librum per Engilbertũ Abbatem.

De poſterioribus ſcriptoribus fertur cenſura

Denique de alijs hiſtoricis neceſſariò eſt omnibus fatendum, aliquem errorem in eorum ſcriptis contineri, nam in primis Aimonius, quem Abbas Vſperg. ſecutus eſt, expreſſè dicit, Synodum Francofurti damnatam, Cõſtantinopoli congregatam fuiſſe, cur ergo interpretabimur eos de Nicena loqui? Dices, quia addunt, *Sub Conſtantino & Irene.* Reſpondet Alanus, illos libros quoad hanc particulam ab aliquo Iconomacho fuiſſe corruptos. Verùm, quia hoc probari non poteſt, nec fieri ſatis veriſimile, dicam potiùs, Aimoinum erraſſe, ignorãtem, quo tempore Conſtantinopolitana Pſeudoſynodus congregata fuiſſet. Deinde Regino, quẽ Auentinus imitatur, illam Synodum vocat *Pſeudo ſynodum Græcorum*, quo nomine appellata eſt ab omnibus Catholicis illa Synodus Conſtantinopolitana VII. nam Nicena, nec Pſeudoſynodus appellari potuit, cùm veriſsima fuerit, nec Græcorum tantùm, cùm vniuerſalis fuerit, & Summi Pontificis autoritate coacta, cuius contrarium de illa Synodo ibi indicatur. Dices, quomodò ergo dicit Regino, illam Synodum fuiſſe factam, *pro adorandis imaginibus.* Reſpondet Alanus, legendum eſſe, *pro non adorandis*: & particulã *non*, vel incuria vel malitia fuiſſe ſublatam. Sed eſt difficilis reſponſio, cũ id probari non poſsit. Libentiùs dicerem, ignoraſſe illos autores, quid in Concilijs Græcorum tractatum ac definitum fuerit, ſicut de Nicena Synodo prior opinio dicebat: nec ſine fundamẽto, quia illa Pſeudoſynodus Conſtantinopolitana, nunquam eſt in Latinum conuerſa, quod nobis conſtet: & Synodus etiam Nicena, poſt longa tempora Latinitata eſt donata; & ex hiſtorijs illorum temporum nihil fere certũ ſcire potuerunt de his, quæ in illis Synodis tractata ſunt.

Ad verba Adonis Alanus acutè reſpondet, verba illa, *pro adorandis imaginibus*, non eſſe coniungenda cum præcedentibus, ſed cum ſubſequentibus interpoſito comate hoc modo, *Pſeudoſynodus, quã Septimam Græci appellant, pro adorandis imaginibus abdicata penitus*, id eſt, in defenſionem adorationis imaginum, penitus abdicata eſt. Qui ſenſus eſt quidem ſatis conſentaneus verbis ipſis: imò vix aliter commodè cõſtrui poſſunt, quia nulla Synodus appellata eſt, *Septima pro adorandis imaginibus.* Quòd ſi hic ſenſus verus eſt, fortaſſe Regino verbis Adonis fuit deceptus, nam vel æquales fuere, vel Regino iunior fuit: floruit enim Regino anno nongẽteſimo decimo, teſte Tritthemio, & tamẽ Ado texuit hiſtoriã vſque ad annũ octingenteſimũ ſeptageſimũ ſeptimũ: fuit ergo Ado, vel antiquior, vel, vt minimũ, æqualis: fieri ergo potuit, vt Regino verbis Adonis nõ ſatis intellectis deceptus fuerit; & ab eis occaſionẽ errandi ſumpſerint Abbas Vſpergenſis, & Ioannes Auentinus, qui abſq; controuerſia ſunt longè recentiores. Imò & de Aimoino, vel Annonio idem dici poteſt, ſi fortaſſe ille eſt quẽ ſub nomine *Ammonij monachi* refert Tritthemius ſcripſiſſe de reibus Francorum anno nongenteſimo nonageſimo. Quòd ſi hic ſenſus non probatur, potius dicendum eſt (ſicut de alijs) ignoraſſe Adonem quid tractatum ſit in pſeudoſynodo Conſtantinopolitana, falſoque exiſtimaſſe, in ea eſſe definitum, imaginibus eſſe perfectam latriam tribuendam, quàm nomine pſeudoſynodi Græcorum, Nicenam Synodum intellexiſſe.

Cõfectarijs ex omnibus adductis.

Ex his ergo omnibus, ſaltem concluditur euidẽter, nullum ex hiſtorijs poſſe ſumi firmum argumentum, quo exiſtimetur, Concilium Francofordien. contra veram imaginum adorationem, aut contra Synodum Nicenã aliquid definiuiſſe. Oſtẽdimus item manifeſtis indicijs & rationibus, non potuiſſe Concilium Francofordien. ſi in eo de cauſa imaginum actum eſt, aut ſententiam Adriani Papæ, & Niceni Concilij veram definitionem & autoritatem ignorare, vel ab eis ſciens & prudens diſſentire, ſuppoſita reuerẽtia, quam ex eius actis quæ exſtant, ſcimus Sedi Apoſtolicæ detuliſſe. Relinquitur ergo, neceſſariò fatendum eſſe, vel hiſtoricos erraſſe, vel aliqua ex parte corruptos eſſe eorum codices, vel certè non de vera, ſed de falſò nominata Septima Synodo locutos fuiſſe. Et quidem de teſtimonio Præfationis Carolinæ, & teſtimonio Hincmari, nulla omnino eſt habenda ratio: illius quidem, quoniam eſt ignoti autoris, & ſuſpecti, &, quia non conſtat, quo tempore aut loco ſcripta ſit, aut edita, vel inuenta, & quia aperta continet mendacia, & falſa teſtimonia, quæ Nicenæ Synodo imponit: huius verò, quia non conſtat, tale teſtimonium eſſe Hincmari, niſi ex relatione hominis hæretici, & hoſtis imaginũ: & quia ea ipſa, quæ in illo teſtimonio referuntur, parum ſunt veriſimilia, & alijs certis hiſtorijs conſentanea. De reliquis verò autoribus, cùm negare non poſsimus, errorem aliquem in eorum libris reperiri, omnino eneruatur in hac parte eorum autoritas. Propter quod poſſet aliquis liberè negare, quicquã actum eſſe de imaginibus in Concilio Francofordienſi, neque pro illis, neque contra illas, quia neque extant acta illius Concilij quoad hanc partem, neque vllus autor Catholicus ea ſe vidiſſe refert: nam quæ hæretici iſto tempore ſub hoc nomine diuulgarunt, ab eis planè conficta ſunt: vnde neque exẽplar deſignant, ex quo illa tranſtulerint, neque locum, in quo hactenus delituerint, ipſique inuenerint. Neque etiam ad verbum deſcribunt acta Concilij, ſicut in alijs Concilijs fit, & ſicut nos habemus eam partem huius Concilij, quæ eſt de filiatione adoptiua Chriſti.

Ionas Aurelian.

Denique Ionas Aurelianenſis, qui paulò poſt Carolum Magnum floruit, & contra Claudum Taurinenſem in defenſionem imaginum ad Carolum Caluum ſcripſit: in initio illius operis mentionem faciens Concilij Francofordien. ſolum dicit, in eo damnatum eſſe errorem Felicis de filiatione Chriſti adoptiua, nullam mentionem faciẽs, quòd cauſa imaginum in illo Concilio acta fuerit, & Vualfridus Strabo in lib. de reb. Eccl. c. 8. mentionem faciens erroris Græcorum circa imagines, dicit damnatum eſſe in Concilio Romano ſub Gregorio III. & ſubdit. *Ipſa denique querela Græcorum, temporibus bonæ memoriæ Ludouici Imperatoris, in Franciam perlata, eiuſdem principis prouidẽtia ſcriptis Synodalibus eſt confutata.* De Concilio autem

Franco-

Francofordiensis nullam mentionem facit, cùm tamẽ Vualfridus eiusdem ferè ętatis autor fuerit. Non ergo caret hic modus dicendi probabili coniectura.

Quia tamen tot historiæ, quæ mentionem faciunt Concilij Francofordien. referunt aliquid de imaginibus in eo actum esse, suspicari cogunt, aliquod habuisse huius rei fundamentum, & saltem traditione vel fama publica ad eorum aures peruenisse, qui hoc scribere cœperunt, Adonis nimirum, vel Aimoini, aut Reginonis. Quarè credibile est, Adrianum Papam, cùm Legatos suos ad Concilium Francofordien. mitteret, per illos etiã misisse acta Concilij Niceni, quod illo eodem tempore finitũ fuerat, vt definitio illius toti occidenti innotesceret. Atque ita fieri facilè potuit, vt in Concilio Francofordien. nihil denuo de imaginibus ageretur, vel scriberetur, præter acceptationem Concilij Niceni, & consensionem illorum Patrum in dãnanda pseudosynodo Cõstantinopolitana: & hoc fortasse est, quod Ado breuibus verbis referre voluit iuxta sensum suprà traditũ: & eadem est aliorum sententia, quanuis circa res alias vel circunstantias pertinentes ad illam pseudosynodum Cõstantinopolitanam, errorem aliquem ex ignoratione historiæ miscuerint. Quem errorem posteriores historici, vt vidimus, emendarunt, partim ratione, & certa coniectura ducti, partim quia de Nicena Synodo clariorem notitiam adepti sunt. Sic igitur in re tam incerta meritò Concilium Senonẽ se eam partem vt probabiliorem elegit, quæ ait, Concilium Francofordiense Niceno II. cõsensisse.

SECTIO IIII.

An imagines eâdem adoratione quâ exemplaria adorari possint.

D. *Thom.* Diuus Thomas quæstionem hanc in particulari mouit de imagine Christi, & adoratione latriæ. Est autem eadem proportionalis ratio, & quæstio de imaginibus Sanctorum, & adoratione duliæ, & in vniuersum de omni imagine, & adoratione suo exemplari debita, & ideò generalius est à nobis hæc quæstio proposita, vt omnia comprehendamus. Deinde, vt opinionum diuersitas intelligatur, aduertendum est, tribus modis intelligi posse, fieri adorationem ad imaginem seu in præsentia imaginis. Primo, dirigendo totam mentis intentionem ad exemplar in imagine repræsentatum tanquam ad obiectum propriè, per se, & ex corde adoratum, & non ad imaginem. Secundò, dirigendo adorationem tam ad exemplar repræsentatum, quàm ad imaginem in qua re præsentatur, ex vtroque mente & animo conficiendo vnum obiectum adæquatum, ad quod per se terminetur, & sit adæquata materia circa quam versetur adoratio ex intentione adorantis. Tertiò, dirigendo adorationem ad solam imaginem tanquam ad materiam seu rem per se adoratam, ad exemplar verò solùm vt ad rationem adorandi: aliud est enim adorari per se, & aliud, adorari propter se: sicut & amari: nam medium per se, seu in se amatur, quanuis non propter se, sed propter finem, & in superiori sectione ostendimus, imaginem per se & propriè adorari, quanuis respectiuè & propter exemplar: & in hac tertia consideratione hoc præciso modo adorari intelligitur. De primo ergo adorandi modo nulla controuersia est, quin sit possibilis: quis enim dubitare potest, quin præsentata imagine Crucifixi, possim ego personæ Christi recordari, & ad eum tota mẽtis intentione recurrere, dirigendo in illum subiectionem & actionem meam, & non ad imaginem, sed tantùm vti illa tanquam medio & occasione excitante ad adorandum Christum. Cùm ergo hic modus non inuoluat repugnantiam, neque indecentiam, & alioqui homo sit liber, non est dubium quin possit hunc modum adorationis exercere, & facto, & iure. Solùm potest circa hunc modum dubitari, an talis adoratio verè ac propriè dici possit imaginis adoratio, nec ne, sed solius prototypi. Sed hoc (vt opinor) satis discussum est sectio. prædenti, vbi ostendimus, talem adorationem, nec simpliciter, neque verè dici posse imaginis adorationem. De alijs autem duobus modis certum est, si illi sunt possibiles, illis verè ac propriè adorari imagines: an verò possibiles sint, illud est in controuersia: & hæc est, quæ à nobis nunc tractatur: & in hac sectione agimus de secundo modo, in sequenti verò dicemus de tertio.

Prima opinio. Principiò igitur omnes autores qui existimant, imagines non esse propriè & per se adorabiles, neque vt totam materiam adorationis, neque vt partem eius, sed solum abusiuè, & impropriè, seu solùm specie tenus, consequenter negant, imaginem Christi propriè adorari eadem adoratione, qua Christum, & sic de cæteris, quanuis abusiuè & impropriè id dici possit: & hęc fuit opinio Holkot, Durandi, & Mirandulani, & aliorum, quos sectio. præced. citauimus: & multi ex his, quos referemus, præsertim Bonauen. Marsil. & Maior, eidem opinioni fauent. Et in eadem sententia sunt, velint nolint, illi moderni, qui solam actionem externam, non autem intentionem adorãdi dicunt circa imaginem versari: quantumuis enim verbis proclament, se sequi Diuum Thomam dicentem, imaginem eadem adoratione coli qua prototypon, tamen reuera illi contradicunt, & in rigore negãt, imaginem eãdem adoratione adorari, cùm in rigore & veritate negent adorari: quia, si non adoratur, neque eadem adoratione adoratur: sed solum dicere possunt, non adorari alia adoratione, & illa qua adoratur prototypon, videri adorari, re tamen vera non adorari, quia actio externa non est adoratio, nisi vt informatur interna seu intentione adorandi, vt suprà latè deductum est, & in sequentibus sæpe inculcabitur. *Holkot.* *Durand.* *Picus Mir.*

Alij verò autores, quanuis fateantur, imagines posse propriè & per se adorari, negant tamen, posse adorari eadem adoratione, qua prototypon, quia putant, non posse adorari secundo modo suprà declarato, sed tantùm tertio qui distinctus est à primo, & actionem seu adorationem distinctæ rationis requirit, nam adoratio primi modi est tantum absoluta, & in solum exemplar per se & propter se terminatur, Ac denique nõ est vera adoratio imaginis, at verò adoratio postremi modi est verè ac propriè adoratio imaginis, non tamen propter se, sed propter exemplar: vnde est adoratio mere respectiua, qua non propriè ac formaliter adoratur.

tur exemplar vt quod, ſed tantùm vt quo: ſunt ergo adorationes diſtinctæ, atque ita fit, imaginem, & exemplar nunquam adorari verè ac propriè eadem adoratione. Hanc opinionem ſic expoſitam videtur mihi docuiſſe Gabriel in 3. diſtinctio. 9. & ſuper canonem lectio. 49. quanquam non conſtanter loquatur, & velit in modo loquendi cum omnibus conuenire. Primùm enim ſimpliciter aſſerit, imaginem adorari eadem adoratione qua prototypon: poſtea verò dicit, hoc eſſe intelligendum de eadem adoratione externa, non de interna: eadem enim genuflexione colitur Chriſtus, & eius imago, non tamen ex eadem exiſtimatione: aliud enim ſignificare volumus per illam actionem in imagine, aliud in Chriſto. Hoc verò non ſatis eſt, quia, vt dixi, actio externa per ſe ſe, neque eſt adoratio, neque latria, neque dulia: ergo neque vnitas actionis externæ ſatis eſt vt imago & prototypon vna adoratione adorari dicantur. Neque imago Chriſti dici poterit adorari eadē latria qua Chriſtus propter ſolam actionem externā, cùm actio externa ex ſe nec latria ſit, nec dulia, ſed iuxta intentionē adorantis: aliàs ſancti poſſent dici eadem adoratione ſeu latria coli, qua Chriſtus, quia eadem exterior actio cultus poteſt circa illos exerceri. Vnde addit vlteriùs Gabriel, etiam adorationem internam ſeu affectum adorandi imaginem, & prototypon, eſſe aliquo modo vnum, vel realiter, quod probabile eſſe cenſet, vel ſaltem habitudine & analogia: nam vterque pertinet ad adorationem latriæ, verbi gratia, ſi de Chriſto, & eius imagine ſit ſermo, aut duliæ, ſi de ſanctis loquamur, quia in eadem excellentia vterque fundatur, diuerſo tamen modo, quia ad exemplar terminatur vt ad habens illam excellentiam, ad imaginem verò ſolum propter reſpectum vel habitudinem ad illam excellentiam; & ideò, licèt vtraque ſit latria, tamen altera eſt ſimpliciter, altera ſecundùm quid: atque ita fit, illam adorationem eſſe tantùm ſecundùm quid vnam, plures autem ſimpliciter. Et hanc opinionem in re ſequitur Corduba lib. 1. quæſtionum, Theolog. quæſtio. 5. dub. 4. artic. 2. opinione 3. vbi etiam opinione 2. refert Ioannem Medina aſſerentem adorationem imaginis eſſe inferiorem adoratione prototypi: vnde exiſtimo ſolùm in voce differre, quòd vnam vocat latriam, alteram duliam, reſpectu Chriſti & imaginis eius: nam, vt in ſuperioribus tetigi, omnis adoratio, quæ non eſt perfecta & ſuprema latria, vocatur ab aliquibus dulia, vel interdum hyperdulia: vnde reſpectu alicuius ſancti & imaginis eius non poterunt illa verba accommodari, ſed neceſſe erit dicere, exemplar adorari ſuperiori dulia, imaginem verò inferiori, ſeu illud abſoluta dulia, hanc verò reſpectiua tantùm. Atque in hanc etiam ſententiam coincidit opinio Catherini opuſcul. de adorat. imag. concl. 6. & 7. & Martini de Ayala de Traditionib. p. 3. capit. de cultu imagin. citari etiam ſolet pro hac ſententia Henricus quodlib. 10. quæſtio. 6. ſed, vt ſuprà dixi, æquiuocè loquitur. Et nonnulli etiam ex Thomiſtis hanc opinionem in re ſecuti ſunt, quamuis in modo loquendi, propter Diuum Thomam, dicant, imaginem & prototypon vna adoratione coli: intelligunt autem de vna adoratione non quoad actum internum vel

Gabriel.

Corduba.

Catherinus Martinus Ayala.

A externum ſed quoad habitum, quia vnica & eadem virtus, quæ inclinat ad adorandum prototypon propter ſe, inclinat ad adorandam imaginem propter ipſum: ſicut poſſunt dici Deus & proximus vna charitate diligi. Qui modus dicendi in ſe eſt probabilis, tamen non ſatisfacit intentioni Diui Thomæ: nam planè loquitur de actu, vt patet ex articulo, & ex fundamento quo vtitur, quod infra videbimus.

Hæc opinio fundatur primò autoritate, nam in VII. Synodo ſæpe dicitur, imaginem Chriſti non adorari latria, ſicut adoratur ipſe Chriſtus, ſed quadam minori veneraria, ſeu honoraria adoratione. Ita habetur in act. 2. poſt epiſtol. Adriani, & act. 3. in abiuratione Baſilij Ancyrani, quam Concilium approbat, & ſæpe in act. 4. & 6. & tandem in 7. in definit. fidei: & in epiſtolis Taraſij & totius Concilij, in quibus locis neceſſe eſt eſſe ſermonem de imagine vt imago eſt, quia vt res quædam materialis eſt, nec latria, neque alia minori adoratione digna eſt, & tamen ibi planè diſtinguitur adora-
B tio imaginis ab adoratione exemplaris, & inferior eſſe dicitur. Vnde multi putant, ſi Diuus Thomas hanc definitionem Concilij legiſſet, aliter de imaginum adoratione locuturū fuiſſe. Quod autem illam non viderit, magnum argumentum eſt, quod in tāta hac materia nullam illius Concilij mentionem fecerit: & cauſa eſſe potuit, quia fortaſſe eo tempore nondum erat in Latinum tranſlatum.

Secundò fundatur ratione, quia imago, quantumuis vt imago conſideretur, eſt res diſtincta ab exemplari, & non eſt tantæ excellentiæ, quantæ illud: imago enim Chriſti non eſt Chriſtus neque Deus. Reſponderi poteſt ex Caietano, imaginem vt imaginem eſſe Chriſtum ipſum quoad rationem formalem & materialem terminandi adorationem: nam adoratio terminatur ad Chriſtum in imagine. Sed contra obijcitur ex Durando ſuprà, nam, quantumuis reduplicetur, *imago, vt imago*, ſemper eſt res à Chriſto diſtincta, & inferior illo, imò & inanimata: ergo nunquam poteſt adorari vt Chriſtus: & conſequenter neque
C eadem adoratione qua Chriſtus. Secundò, hæc propoſitio eſt abſolutè falſa, imago Chriſti eſt Chriſtus, ſicut eſt ſimpliciter falſum, quòd homo pictus ſit homo: ergo etiam eſt falſum, imaginem Chriſti adorari poſſe eodem cultu, quo Chriſtum. Nec refert, quod quidam aiunt, imaginem eſſe Chriſtum in eſſe repræſentatiuo, quia hoc eſt dicere ſecundùm quid tantùm eſſe Chriſtum, nam illud eſſe repræſentatiuum diminutum eſt, præſertim, ſi ad verum eſſe Chriſti comparetur: ergo, ſi imago ſecundùm illud eſſe diminutum aliquo modo adorabilis eſt, non poteſt illa adoratio eſſe æqualis, cùm debeat eſſe proportionata rei quæ adoratur. Quod etiam confirmat ratio ſuprà tacta, quia adoratio quæ debetur imagini, vt imago eſt, eſt reſpectiua tantùm: adoratio autem exemplaris eſt abſoluta: non ergo eſt vna ſimpliciter, ſed tantùm habitudine quadam.

Neque etiam ſatisfacit, quod dici ſolet, cùm adoratur imago, adorari Chriſtum, ſeu exemplar in ipſa: & ideò eadem adoratione coli. Contra hoc enim obijcit ſuperiùs Picus Mirandula,

nam

nam, cùm adoratur CHRISTVS in imagine, A vel solus Christus est totum obiectum talis adorationis: & sic verum est, illam adorationem esse eandem cum illa qua adorari potest Christus absque imagine, per illam tamen non adoratur imago, quia solum adoratur adorationis obiectum. Vel obiectum talis adorationis est totum hoc, Christus & imago eius: & sic sequitur, imaginem esse partem illius obiecti: & consequenter sequitur, rem creatam, saltem partialiter esse obiectum adorationis latriæ, quod dicere (ait Mirandulanus) videtur malè catholicum.

Tertia sententia. D. Thom. Caiet. Palud. Capreol. Ferrar. Antonin. Soto.

Altera sententia est, imaginem adorari posse & debere eadem adoratione cum exemplari. Hæc est sententia Diui Thomæ hîc, quam Caietanus sequitur, & alij Thomistæ hîc & in 3. distinctio. 9. vbi Palud. quæstio. 1. articul. 3. & Capreolus quæstio. vnica. Ferrar. 3. contra Gentes capit. 120. ad finem, qui disertè declarat, imaginem esse partem obiecti, circa quod talis adoratio versatur. Idem omnino docet Anton. 3. parte titul. 12. capit. 9. §. 4. Soto lib. 2. de iustitia quæstio. 4. artic. 2. in fine. Alij etiam antiqui Theologi fere omnes sunt in hac sententia in 3. d. 9. Albert. art. 4. vbi ait, adorare imaginē vt sic, esse per intellectū & intentionē adorationis duci in eum, cuius est imago. Idē ferè Ricar. art. 2. q. 2. D. Bona. art. 1. q. 2. & 3. vbi inter alia ait, *Qui adorat Christi imaginē, Christū adorat, non imaginē.* Itē maioribi q. 1. Almain. q. 1. con. 5. Marsil. in 3. q. 8. arti. 2. dubio 1. Alens. 3. p. q. 30. memb. 3. artic. 3. §. 1. idem tenet Vuald. tom. 3. de sacra. c. 119. & c. 156. n. 6. & 7. Turrian. lib. 1. pro canoni. Apost. c. 25. & addu cit Nicephorū Patriarchā Constantino. Sanderus lib. 2. de imag. n. c. vlt. Albertus Pighius lib. 8. cont. Erasm. nō lōgè à principio, & Turrecrem. in c. Venerabiles. de Consecr. d. 3. Atque hæc sententia probabilior est, magisque consentanea vsui Ecclesiæ.

Albertus. Ricard. D. Bonau. Maior. Almain. Marsil. Alens. Vualdens. Turrian. Sander. Albert. Turrecre.

Dicendū est ergo, fieri recte posse, vt prototypon in imagine, & imago propter prototypō, vno actu interiori, & exteriori, adoretur. Hac cōclusione existimo rectè explicari mentē D. Tho. quam Capreolus assecutus est loco citato, quē secutus videtur Ferrar. suprà, neq; alius fortasse fuit sensus Caietani, licet obscuriùs illū explicuerit, & sano modo intelligēdus sit, cū dicit, adorationē hanc formaliter, & materialiter ad exemplar, & non ad imaginē terminari, est enim hoc verū de primario & per se termino qui adoratur, nō tamē excludendus est secūdarius, qui veluti per accidēs & concomitāter adoratur. Prius autē quā conclusionē probemus, explicemus amplius hunc adorationis modū, imago enim quāuis in se reuera non contineat prototypon secundū propriū esse reale illius, cōtinet tamē in esse, quod vocāt, repræsentatiuo: vnde fit, vt homo, qui ex sensibilibus obiectis mouetur, proposita huiusmodi imagine, statim ac veluti cōiunctim cū imagine ipsum exēplar apprehendat, ac si reuera in illa adesset, & per modum vnius vtrūque simul cōcipiat, ea igitur posita apprehensione animus adorātis vno adorationis motu primariò in exēplar, concomitāter verò in imaginem fertur, quā deosculādo Christū ipsum adorat: non per deceptionē, quia nō iudicat imaginē esse Christū, sed per simplicē acviuam repræsentationēe xē plaris in imagine, ac si adesset. Hic autē adorationis modus probatur, primo ex VII. Synod. act. 4. vbi ex Basilio cōtra Sabelliū, & Athanasio serm. 4. contra Arian. in hunc modū dicitur, *Qui adorat imaginem, in ea ipsum Regē adorat.* Ex quo dicto Ioānes legatus Oriētis, approbantibus alijs Patribus, colligit in hæc verba. *Vnde Beatus Pater indicauit, nō esse duas adorationes, sed vnam imaginis, & primi exemplaris,* & infrà, *Christiani imagines Christi, & Martyrū tenentes, & osculantes, animo videmur nobis Christum ipsum aut Martyres amplecti,* Similia habentur actione. 6. tom. 4. & actio. 7. circa finē. Nec aliud videtur sentire Conc. Trid. Sessio. 25. dicēs, *Per imagines, quas osculamur, & coram quibus procūbimus, Christū adoramus, & Sanctos veneramur,* vbi verbū, *Adoramus,* latriam, verbū autē, *veneramur,* duliā significare videtur: & vtraq; adoratio dicitur fieri, *per imaginē,* sicut adoratur princeps per vestē, aut calceum, quando hæc osculādo personam adoramus.

Imago in se cōtinet prototypon in esse repræsentatiuo.

VII. Syno.

Conc. Trid.

Secundò ex Patribus, Basil. lib. de Spiritu sancto c. 18. Rex, inquit, *dicitur Regis imago, & nō duo Reges, neque Imperiū scinditur, neque gloria diuiditur, quia sicut potestas est vna: ita & glorificatio est vna.* Origenes homil. 1. in Genesim. *Qui videt imaginē alicuius, videt eū cuius imago est.* Damasc. lib. 4. de Fide cap. 12. *Adoramus crucē, non quod materiā colamus, sed figurā, vt qua Christus designetur,* & infrà, *Quocirca nobis faciendū est, vt crucis signū adoremus, vbi enim signum fuerit, illic quoque & ipse erit.* Tandē Nicephor. Cōstantinopolitan. in dialogo, Orthodoxus, qui est de imaginibus, introducit hæreticū interrogantē, vbi sit scriptū de adoranda imagine Christi. Et respōdet, *Vbi scriptū est adorandū esse Christū, siquidem inseparabilis est à prototypo effigies eius, cùm sint vnū, non natura, sed habitudine,* & infrà dicit, *Imaginem habere cū prototypo communionē nominis, honoris, & adorationis, non æqualiter, sed respectiuè.* Citat denique Athanasiū dicentē, *Qui imaginem aspicit, in ea Regē aspicit.* Tertio ratione, quia hic modus adorationis possibilis est (vt satis explicatū, & probatū videtur) & est rationi cōsentaneus, nihilq; habet inordinatum, quia intentio, voluntas, & existimatio, quæ adorationem discernit, rectissima est, quia per se primo tendit in Christū, in imaginem verò cōcomitāter, & propter ipsum, ergo hæc adoratio honesta est, & rectæ rationi consentanea. Et cōfirmatur, quia supra ostensum est, quanuis creatura non possit per se primo adorari latria: posse tamē coadorari, sicut humanitas Christi coadoratur Verbo, & purpura Regis coadoratur honore regio.

Basil. Damasc. Niceph. Athana.

Dices, hoc habere locum in ijs, quæ aliquo modo vnum constituunt cum persona adorata, imago autē non facit vnum cum exēplari. Sed hoc nihil obstat, quia imago, & exemplar sunt vnum habitudine, & apprehensione, exemplar enim in imagine repræsentatum, adoratur quidem in suo vero esse, quasi denominato tamen, & vestito imagine, & ita per modum vnius obiecti, & ipsum per imaginem, & imago cum ipso, vno motu adorantur.

Obiectio. Responsio.

Sed vrget Gabr. quia licèt exterius vnus motus appareat, interius tamen reuera sunt duo, quia alia est existimatio Christi, alia imaginis, ille enim, vt Deus, hæc, vt imago Dei adoratur, vnde in voluntate etiam erunt actus diuersi, aut si fortasse realiter vnus est, ratione tamen formali distinguentur. Respondetur quod ad intellectum attinet quāuis possit interdum exemplar, & imaginem distinctis conceptibus, & per modum plurium rerum concipere: tamen etiam potest per modum vnius obiecti

Obiectio. Gabr. Respon sio

ctí apprehendere prototypon, verbi gratia, Christum in imagine: & hic modus concipiendi interuenit in hoc adorationis modo, qui non solum doctis, sed etiam indoctis fidelibus communis, & vulgaris esse videtur. Vnde fit etiam, vt sicut vnico corporis motu, ita etiam vnico voluntatis actu homo feratur ad colẽdum illud obiectum: neq; oportet in tali actu rationes formales distinguere, quia ratio formalis obiecti eius vna est, licet in materiali obiecto sit aliqua diuersitas, sicut in adoratione Christi, & humanitatis, Regis, & purpuræ, sæpe explicatum est.

1. *Illatio.* Ex hac conclusione, vt res distinctius explicetur, infero primò, in hoc genere adorationis & per hunc actum directè ac primariò adorari Christum seu personam in imagine repræsentatam ob propriã excellentiam, quam in se habet. Ita declarãt hanc adorationem prædicti autores & manifestè sumitur ex citatis Patribus, & statim referẽdis, & apertè conuincitur fundamento prioris sententiæ, quia hæc adoratio est perfecta latria, verbi gratia, ergo necesse est, vt ad personam dignam tali adoratione directè terminetur, quia talis adoratio incommunicabilis est alteri. Item per hanc adorationẽ, non solùm profitetur homo, id, quod adorat, repræsentare Deum, sed etiam esse Deum, & redemptorem vel supremum dominum suum, aliàs non esset vera & suprema latria, hæc autem professio, seu significatio, vera non esset, nisi talis adoratio ad personam repræsentatam, directè ac primariò tenderet: & hoc declarat Ecclesia, quando adorando crucem ita ad illam loquitur, sicut ad Christum.

O Crux aue spes vnica
Hoc passionis tempore
Auge pijs iustitiam,
Reisque dona veniam.

Præterea hoc declarat fundamentum, quo D. Thom. hic vtitur ex illo axiomate Aristotelis lib. de memor. & reminis. *Idem est motus in imaginem, & in id cuius est imago.* Vnde infert, motũ adorationis imaginis, vt imago est, in exẽplar terminari, quod Patres aiũt, honorem imaginis ad prototypõ tendere: si ergo hic motus seu honor, sit perfectus in illo ordine, necesse est, vt ad exẽplar terminetur tã quã ad rem per se primò ac principaliter adoratã.

2. *Illatio.* Secundò infero, per hanc adorationem adorari etiã imaginẽ, non solum actu externo, qui ad adorationem non sufficit, sed etiam interiori motu & intentione adorantis, atque ita nõ abusiuè tãtùm, D. Thom. sed verè ac propriè. Hæc est in primis mẽs D. Tho. aliàs nõ satis explicuisset aliquam verã adorationẽ imaginis, quia nõ declarat alium modũ adorandi illã: & hoc declarauit Paludanus, dicens, verè adorari imaginem, & in se, licèt nõ propter se, sed propter exemplar, & eodem actu, quo exemplar: & in hoc æquiparat adorationem imaginis adorationi specierũ altaris, & reliquiarum: & hoc declarauit Capreolus dicens, Christũ & imaginem esse vnum totale obiectum talis adorationis, quod etiã dixit Ferrara. Hoc etiam probant testimonia Conciliorum adducta, adiũctis his quę sect. precedenti diximus: nam simpliciter docent, imagines, esse adorãdas, quod de vera & propria adoratione intelligẽ-

A dum esse ostendimus: & rursus declarant, hãc adorationẽ imaginũ potissimũ fieri adorãdo exẽplaria in imaginibus, seu per imagines exemplaria: ergo sentiunt, talẽ adorationem non ad exemplaria nuda, sed (vt ita dicam) vestita imaginibus: & cõsequenter ad imagines vt cõiunctas exẽplaribus terminari. Ad quod cõfirmandum põderari possunt verba definitionis VII. Synodi act. 7. *Qui adorat imaginem, in ea quoque adorat descriptum argumentum:* vim enim quandam & energiam habet illa coniũctio & particula *quoque*, qua denotatur, non solum adorari vnũ in alio, quasi in præsentia alterius, sed etiam vnum cum alio, ita vt vtrumque verè adoretur. Quapropter, ad intelligendos autores cauenda est æquiuocatio terminorum: interdùm enim dicunt, hac adoratione imaginẽ per se, seu in se adorari, vt declarent, nõ esse abusiuã tantũ, sed veram & propriã, interdum verò dicunt, illã adorari concomitanter, vt declarent, nõ esse ipsam obiectum, quod per se primò adoratur, sed coadorari tantùm primario obiecto: & in eodẽ sensu dicunt interdũ,

B adorari per accidens, vt patet ex Capreolo suprà: & fortasse eodẽ sensu locutus est Henricus quodlib. 10. q. 6. nam apud Philosophos per accidens *Henricus.* moueri seu denominari dicuntur, quæ concomitãter, vel tanquã partes, vel tanquã accidentia mouẽtur, licèt in se verè afficiãtur motu, quod maximè est in vsu, quando vnũ alteri accidẽtaliter coniungitur, vt in superioribus tactum est. Ad tollendam ergo vocis æquiuocationem, dicimus, imaginem verè ac propriè adorari seu coadorari suo exemplari: & hoc modo vna adoratione cum ipso coli.

Tertiò infero, totam rationẽ huius adorationis esse excellentiã prototypi, quæ & ipsum, & imagi- 3. *Illatio.* nẽ eius adoratione dignã reddit: exemplar videlicet per se & propter se imaginem verò propter exemplar. Hæc etiam est certa veritas, quam illis verbis declarauit Conciliũ Tridentinũ sess. *Conc. Tri.* 25. dicens, *Imaginibus debitum honorem, & veneration-* *nem impertiendam, non quòd credatur ineſſe aliqua in* *ijs diuinitas propter quam ſint colendæ, ſed quoniam ho-* *nos qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, quæ repræſen-* *tant.* Et hoc etiam cõuincunt fundamenta eorum, qui negant imagines propriè adorari: nam saltem probant, non adorari propter excellentiam quæ

C in ipsis sit: & hoc sensu ostendimus suprà, omnem adorationem imaginum esse respectiuam.

Quarto infertur, hanc adorationem imaginis 4. *Illatio.* Christi, verbi gratia, propriè esse latriã ex habitudine ad obiectũ primarium, seu personã quę per se primò adoratur, nam ex habitudine ad illã, & ad excellentiam eius prout in ipsa est, habet, quòd sit perfecta & summa adoratio: quã vox *latria*, suppo sito vsu in rigore significat. Quia tamen ille actus qui vnus est, & indiuisibilis, terminat simul ad imaginẽ cum prototypo, ideò verè dicitur talis imago verè adorari, adoratione latriæ, sicut humanitas Christi verè dicitur adorari latria, qua adoratur Christus, quanuis illa adoratio nõ habeat quod sit latria ex humanitate, sed ex persona ipsius Christi, quod statim magis declarabitur in solutionibus argumentorum.

Ad primum ergo fundamentum contrariæ sen- *Satisfit fun-* tentiæ ex autoritate VII. Synodi vno verbo respõ- *damentis in* deri posset, in illis locis non loqui Concilium de *contrarium* hac adoratione, qua imagines coadorantur cum prototypo, vt imagines sunt, sed qua ipsæ solæ adora-

adorantur, vt res quædã sacræ sunt: illa enim adorã A tio inferior est, vt sequẽti sectione cõstabit. Ne tamẽ cogamur illã sententiã & expositionẽ posteà tractandã accõmodare omnibus locis illius Concilij, possumus secundò respõdere, ex paulò antea dictis, quãuis imago adoretur eodẽ actu latriæ, quo adoratur prototypõ, tamen illũ eundem actũ esse latriã perfectã prout terminatur ad prototypon, prout verò terminatur ad imaginẽ non esse perfectã latriã, sed habere vim & rationẽ inferioris adorationis. Non q̃ hæ duæ rationes in illo actu secundùm rem, seu ex natura rei distinguantur, sed tantùm habitudine & præcisione mentis: sæpe enim contingit, eandem indiuisibilem actionem respicere diuersos terminos, & præcisè conceptam per habitudinem ad vnum vel alterum habere diuersam rationem seu denominationem: sic eadem actio, prout est à Deo, est concursus primæ causæ, prout verò est à causa secunda, est efficientia eius: sic etiam, licèt beatus eadem indiuisibili visione videat Deum, & creaturas in Deo, nihilominùs illa visio est beatitudo prout terminatur ad Deum, non verò prout terminatur ad creaturas; & simi- B liter, iuxta probabilem opinionem, quòd possunt Deus & proximus diligi eodem indiuisibili actu, talis actus prout terminatur ad Deum, est amor super omnia, non verò prout terminatur ad proximum. Sic ergo, quanuis idem motus adorationis tendat ad prototypon in imagine, & ad imaginem propter prototypon, nihilominùs ille actus respectu prototypi est propriè latria, quia illud respicit vt obiectum summè excellens & per se adorabile, respectu verò imaginis non erit tam perfecta adoratio, sed inferior veneratio, quia illo eodem actu non adoratur vt summum obiectum, sed vt aliquid ad illud pertinens, coadoratur illi. Quæ responsio magis in sequente sectione declarabitur. Ex illa verò intelligitur, in re nullam esse diuersitatem inter sententiam Concilij, & Diui Thomæ: nam Diuus Thomas solum considerauit vnitatem motus seu actionis, & ideò dixit, eadem adoratione latriæ, qua colitur Christus, adorari imaginem eius, quod verum est, quia est vnus indiuisibilis actus: hanc autem vnitatem adorationis non prætermisit Concilium, vt vidimus, C quia tamen illamet vnica actione aliter adoratur exemplar, & aliter imago, illud per se primò & propter se; hæc concomitanter & propter aliud, ideò adorationem illam sub nomine latriæ simpliciter dictæ retulit ad solum exemplar, respectu verò imaginis dicit esse inferiorem adorationem.

Obiectio. Dices. Ergo, saltem quoad modum loquendi, non est simpliciter asserendum, imaginem Christi esse adorandam latria: Tum quia Concilium non ita loquitur, sed potiùs id negat; tum etiam quia illa adoratio, prout terminatur ad imaginẽ, non est latria: tum denique quia Sancti frequenter cum exclusione dicunt, solum Deum adorari latria. Respondetur, cùm res iam constet, in vsu vocum, prudentia opus esse, ne possit sermo, aut audientes in errorem inducere, aut scandalum aliquod gignere; & ideò attendenda est consuetudo & apprehensio, seu existimatio eorum coram quibus est sermo: nam in diuersis sensibus vtrumque potest affirmari, vel negari, & vterque loquẽdi modus habet fundamẽtum in Concilijs & vsu Ecclesiæ. Et ideò inter sapientes rectè loqui possumus, vt D. Tho. loquitur, imaginẽ Christi adorari latria, quia in re ipsa vnicus est actus latriæ, quo ipsa cum exemplari colitur: & quia in hoc modo loquendi non significatur, adorationem illam habere perfectionem latriæ ex respectu ad imaginem, aut in imagine sistere quatenus verè latria est, quod solum negauit Concilium, sed significatur, adorationem latriæ complecti adorationẽ imaginis, quod verum est; sicut absolutè verum est, Beatos videre creaturas visione beatifica, in quo non significatur, illam visionem esse beatificam ex habitudine ad creaturas, sed solùm, visionem ipsam beatificam ad creaturas extendi. Vnde, cùm exclusiuè dicitur solus Deus adorari latria, tantùm excluditur alia persona, ad quam possit per se primò illa adoratio terminari; non verò excluduntur concomitantia, sicut cùm solus Rex dicitur adorari honore regio non excluduntur purpura & alia, quæ coadorari solent: sic ergo in præsenti non excluditur imago, quæ cum suo exemplari coadoratur: nam reuera vsitatissimus modus illam adorandi huiusmodi est, qui, quanuis à Theologis subtiliter explicetur, à rudi tamẽ & indocta plebe faciliùs exercetur. At verò pro concione ad plebẽ oportet cautissimè & disertissimè loqui, vt omnis erroris & idololatriæ occasio vitetur: & ideò satis erit docere populũ, imagines nõ propter se, sed propter personas quas repræsentant, in honore haberi, & in ipsis imaginibus personas ipsas coli & adorari absque subtiliori discussione.

Hic se se author ab obiectione vendicat.

Propter hæc verba, & hãc respõsionẽ, attribuit mihi quidã modernus autor, q̃ scripserim, non esse prædicãdũ populo, imaginẽ Christi esse adorãdã latria; & q̃ asseruerim, D. Thomã nõ fuisse id concessurum, si VII. Synodũ legisset. Sed neutrũ horum ex hactenus dictis colligi potest. Et quidem & D. Thoma ego valde ꝓbabile existimo, ipsum non vidisse septimã Synodũ, cùm eius mentionẽ nõ fecerit. Quòd si vidisset, nõ mutasset quidẽ sententiã, nec fortasse loquẽdi modũ, cùm simpliciter verus sit, exposuisset tamẽ septimã Synodum, suãq; sententiã cũ modo loquẽdi illius cõciliasset. Quod verò ad concionandũ corã plebe pertinet, nõ negamus, veritatẽ hãc prædicandã esse populo quantũ ad ædificationẽ eius pertinere potest, sed tamen quia materia est lubrica & obscura, & in ea non solùm sunt variæ Theologorũ sententiæ, sed errores etiã misceri possunt, ideò dicimus, corã plebe cautè & disertè esse loquendũ, & potiùs esse rẽ ipsam explicãdam sub communibus terminis qui à plebe cõcipi possint, quam sub terminis scholasticis, qui vix intelligi valeant.

Ad aliud fundamentũ ex ratione sumptũ, iam respõsum est, illo argumẽto rectè cõcludi, imaginẽ per se solã nõ posse adorari illo cultu, qui exẽplari secũdùm se debetur, nõ tamẽ probari, nõ posse coadorari simul cũ exẽplari illo eodẽ cultu quo adoratur exẽplar. Et quoad hoc nihil refert, q̃ imago sit res distincta & inferior prototypo, aut quod esse repræsentatiuũ secundũ se sit inferioris rationis, quã verũ esse repræsentatũ tnã ob hãc causam ipsa imago inferiori quodã modo participat illam adorationẽ, seu ab illa attingitur: nam, licèt adoratio vna sit, non est necesse, vt æqualiter cadat in omnia, quæ per illa coadorantur; sicut eadem adoratione, qua sanctus homo colitur, adorantur corpus & anima, non tamen æquè, sed magis ani-

ma quàm corpus: ſic ergo imago adoratur quidem vna adoratione cum prototypo, non tamen æquè ac prototypon. Atque hoc ipſum & nihil aliud probat confirmatio ibidem adiuncta, quòd adoratio imaginis reſpectiua eſt, quod verum eſſe cenſeo, etiam de illa adoratione, qua ſimul cum exemplari imago adoratur, quia imago nullo modo eſt adorabilis propter ſe, ſed ſolum propter extrinſecam excellentiam. Neque inde neceſſariò fit, adorationem imaginis eſſe diſtinctam ab illa qua directè adoratur exemplar, quia non repugnat eandem adorationem eſſe reſpectiuam, & abſolutam reſpectu diuerſorum: non enim dicitur formaliter abſoluta & reſpectiua propter habitudinem ad aliquem terminum, ſic enim omnis adoratio poteſt dici reſpectiua, quia reſpicit obiectũ adoratũ & excellentiã, propter quã adoratur: ſed ex parte obiecti adorati, quod poteſt eſſe vel abſolutè & in ſe excellens, vel ſolũ reſpiciẽs excellentiam quæ eſt in alio: dicitur abſoluta adoratio prout reſpicit obiectum prioris rationis, reſpectiua verò vt cadit in obiectum, quod ſolum adoratur propter extrinſecam excellentiam: fieri autem poteſt, vt totum aliquod obiectum adoretur ratione vnius excellentiæ, quæ non æquè inſit omnibus partibus talis obiecti, ſed in vna ſit per ſe, in alijs tantum habitudine quadam; & talis adoratio reſpectu vnius quaſi partialis obiecti dicetur abſoluta, & reſpectu alterius reſpectiua.

Vltimæ obiectionis ſolutio.

Vnde ad vltimam obiectionem, quæ directè procedit contra ſuperiorem doctrinam, reſpondetur, non ſolum Chriſtum eſſe obiectum talis adorationis, ſed etiam imaginem ſub illo obiecto comprehendi. Cùm autem ex hoc infertur, aliquam creaturam eſſe ſaltem partiale obiectum adorationis latriæ, reſpondetur diſtinguendo conſequens: aut enim intelligitur de obiecto per ſe primò adorato, aut de obiecto coadorato: de priori negatur ſequela, vt ex dictis facilè patet; de poſteriori autem conceditur, quia, vt ſupra diximus, illa dictio excluſiua non excludit concomitantia: Neque eſt contra diuinam reuerentiam, imò eſt maximè conſentaneum illi, vt cum ipſo Deo adorentur quæ illi coniuncta ſunt per habitudinem ad ipſum: quomodo, ſeruata proportione, in ſuperioribus dicebamus, humanitatem Chriſti adorari latria, quia coniuncta eſt Verbo, quod dignum eſt tali adoratione; quanquam humanitas, ſi præciſè conſideretur, non æquè participet illam adorationem, ac ipſa perſona vel diuinitas Verbi, quia ſemper manet creatura; ſic ergo non repugnat creaturam adorari ſeu coadorari latria.

Sacrificium imagini offerri non poteſt, & quare.

Sed obijcies, ergo eadem ratione poterit ſacrificium imagini Chriſti offerri, ſaltem concomitanter ſeu ſimul cum Chriſto, quod eſt planè falſum: ſequela patet, quia, ſi non poſſet imagini ſacrificium offerri, maximè quia continet cultum latriæ: at hoc nullum eſt inconueniens, quia dicitur eſt, poſſe imaginem coadorari latria. Atque idem argumentum fieri poteſt de cultu orationis, & ſimilibus. Reſpondetur, negando ſequelam, nam, vt ſumi poteſt ex doctrina Scoti in 3. diſtinctione 9. §. vltimo, ſunt quidam actus, qui præciſè reſpiciunt perſonam intelligentem, vt talis eſt, per quos ſolum coluntur perſonæ, ad quas diriguntur, non autem imagines nec veſtes, nec

Scotus.

A ſimilia. Hinc Tridentinum Concilium, Seſſione 25. cùm dixiſſet, imagines eſſe adorandas, adiunxit, non quod ab eis ſit aliquid petendum, vel quod fiducia in imaginibus ſit figenda, nam petitio & fiducia ſunt ex illis actibus, qui præciſè reſpiciunt perſonam intelligentem. Vnde, ſi aliquando videtur ad imaginem fundi oratio, vt in illis verbis Eccleſiæ. *O Crux ſpes vnica, auge pijs iuſtitiam, &c.* figuratus eſt ſermo, nam oratio fit ad Crucifixum; qui nomine crucis inuocatur, methonymicè nominando continens pro contento; quod etiam fit, vt ſimul aliquis honor ipſi cruci tribuatur, nam, licèt oratio, vt eſt petitio, propriè & verè non fiat niſi ad exemplar, tamen vt eſt honor quidam, poteſt talibus verbis vel ſignis fieri coram aliqua imagine, vt ſimul intelligatur imago honorari, cultus enim vel adoratio latiùs patet, & extenditur ad omnem rem, cui homo venerationem aliquam exhibet. Quod declaratur exemplo, nam cùm aliquis accedens ad Pontificem, genua flectens, & pedem deoſculans, petit aliquid, petitio ad ſolam perſonam dirigitur; adoratio verò etiam ad veſtem, & calceum Pontificis terminatur. Atque eodem modo loquendum eſt de ſacrificio, refertur enim ad diuinam perſonam in recognitionem ſupremi dominij, & ideò ſacrificium vt ſic non poteſt cum imaginibus communicari, vt contra quoſdam antiquos hæreticos docuerunt Irenæus libr. primo, cap. it. 24. Epiphanius hæreſ. 27. 29. & 79. Auguſtinus hæreſi ſeptima. Non repugnat autem vt actiones & cæremoniæ, quæ inter ſacrificandum fiunt, in honorem imaginum redundent: Ad eum modum quo in VII. Synodo act. 7. dicitur, meritò nos oblationibus ſuffitum & luminarium ad imagines reuerenter accedere.

Concil. Trident.

Epiphan. Auguſt.

VII. Syn.

SECTIO V.

¶ *Virùm imago adorari poſſit, non adorato directè exemplari.*

C Svpponimus id, quod eſt inter Catholicos certum & extra controuerſiam, imagines non poſſe adorari, niſi propter excellentiã exemplaris: nam in eis nihil eſt, propter quod ipſæ ſint adoratione dignæ; & hoc ſignificauit Concil. Tridentinum, cum, agens de adorandis imaginibus, dixit, *Non quòd credatur ineſſe aliqua in ijs diuinitas, vel virtus propter quam ſint colendæ.* Quia verò duobus modis intelligi poteſt exemplar eſſe rationem adorandi imaginem: vno modo tanquam rem per ſe primò adoratam illamet adoratione, qua adoratur imago; ſeu (vt dici ſolet) tanquam primarium obiectum quod, quem modum adorationis hactenus tractauimus: alio modo tantum vt rationem adorandi, ſeu vt obiectum quo, & non vt rem formaliter ac directè adoratam; ideò nunc inquirimus, an hic modus adorationis, qui excogitari poteſt, poſsit etiam licitè & honeſtè exerceri.

Prima ſententia eſt, hunc adorationis modum eſſe ſuperſtitioſum & illicitum. Quam ſub his terminis non inuenio apud antiquos Theologos, neceſſe tamen eſt, vt ita opinentur omnes illi, qui negant, imagines propriè adorari, etiam cum

Prima ſententia.

cum prototypo, sed tantùm abusiuè, vel impropriè, seu rememoratiuè: nam, cùm inficientur, adorationem posse terminari ad imaginem in se ipsam, asserantque solùm dici adorari, quia coram illa, vel circa illam adoratur exemplar, vt vnicum obiectum quod adoratur, consequens est, vt, cessante hac directa adoratione exemplaris, nulla possit manere imaginis adoratio, cùm iam nec vera esse possit, neque abusiua. Hac ergo ratione tribui potest hæc opinio Holkoth, Durando, & Pico Mirandul. Simili modo Paiua & alij, qui fingunt, solam externam actionem adorationis versari circa imaginem, non verò intentionem cultus & adorationis, necesse est docuant, non existente tali intentione adorationis circa exemplar, non posse adorationem circa imaginem exerceri, saltem honesto & rationabili modo. Nam, si fingamus, aliquem deosculari imaginem absque vlla prorsus intentione cultus, tam exemplaris, quàm imaginis, tantùm ex simplici affectu osculandi vel genuflectendi, vix potest talis actio humana censeri, aut, si humana sit, erit vana, & otiosa, nisi sit etiam ficta & fallax: si verò id fiat ex intentione cultus circa imaginem, repugnat iuxta hanc sententiam rectæ rationi, & ita censetur superstitiosa adoratio. Atque hoc modo defendunt mordicus hanc sententiam quidam moderni Theologi, tanta verborum exaggeratione, vt non solum superstitiosum, sed etiam stultum appellent, talem adorationis modum; in quo rationalis creatura se subijcit creaturæ irrationali, illiusque seruam se exhibet. Ex alijs verò doctoribus, qui imaginem dicunt adorari cum prototypo, ita tamen vt ipsa etiam propriè adoretur illi videntur huic sententiæ fauere, qui nullum alium modum adorandi imaginem declarant, nisi per eandem adorationem cum prototypo. Et hoc modo videntur fauere huic opinioni Diuus Thomas & ferè omnes Thomistæ, maximè Capreolus in tertio, distinctione nona, in solutione ad tertium. cont. secundam conclus. & idem sentit D. Bonauent. ibi, nam cùm in rebus alijs sacris tadem modum cultus admittere videatur, de imaginibus id negat. Alensis verò, Ricardus & alij eodem modo fauent, quo Diuus Thomas, quorum autoritas, licèt in hac parte, negatiua tantùm videatur, scilicet, quia talis actionis mentionem non fecerunt, tamen si rationes eorum spectentur, videntur non solum tacere, sed etiam excludere & negare hunc adorationis modum. Atque idem argumentandi modus sumi potest ex Concilijs & Patribus.

Probatur ergo primò hæc sententia, nam Concilia, cùm docent vel definiunt, imagines esse adorandas, totam rationem & modum huius adorationis in eo ponunt, quòd exemplaria in eis adorantur, seu quòd earum adoratio transit ad exemplaria: ergo absque hac transitione (vt sic dicam) nulla est recta imaginis adoratio: fit autem transitus ad exemplar, quando in illud dirigitur adoratio tanquam in obiectum primariò adoratum: tunc enim verè dicitur in imagine adorari. Antecedens patet ex Concilio Tridentino, Sessione 25. vbi, cùm dixisset, imagines esse adorandas, non propter aliquod numen quod in se habeant, subdit. *Sed quoniam honos, qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, quæ illæ repræsentant*: & declarans amplius hanc relationem, subiungit, *Ita vt per imagines, quas osculamur, & coram quibus procumbimus, Christum adoremus, & Sanctos, quorum illæ similitudinem gerunt.* Quæ definitio, cùm sit doctrinalis habet vim vniuersalis propositionis, id est, omnem honestam adorationem imaginis esse huiusmodi, & consequenter excluditur omnis alia adoratio per quam exemplar dicto modo non adoretur. Et (quod amplius est) statim hoc modo declarat superiorum Conciliorum definitiones, dicens, *Id quod Conciliorum, præsertim verò II. Nicenæ Synodi, decretis, contra imaginum oppugnatores est sancitum.* Quocirca in eodem sensu accipienda est definitio VII. Synodi, act. septima in defi nit. fidei: vbi cùm dixisset, venerandas imagines retinendas esse, subdit Concilium, *Quò scilicet per hanc imaginum picturarum inspectionem, omnes, qui contemplantur, ad prototyporum memoriam & recordationem, & desiderium veniant, illisque* (id est imaginibus) *salutationem & honorariam adorationem exhibeant, non, secundùm fidem nostram, veram latriam*, & infrà, hunc honorem declarans, subdit, *Imaginis enim honor in prototypum resultat, & qui adorat imaginem, in ea adorat quoque descriptum argumentum.* Vbi ponderanda est illa coniunctio, seu particula, *quoque*, nam, sicut ex illa superiùs colligebamus, quando adoratur prototypon, coadorari imaginem, ita hìc rectè colligi potest, quoties adoratur imago, in ea adorari descriptum argumentum, id est, exemplar. Huc etiam accedit doctrina Concilij Senonensis in decretis fidei, capit. 14. quæ sic habet, *Neque, dum Catholicus quispiam Sanctam Christi veneratur imaginem, aliquod numen illi subesse putat, aut quasi Deum colit, sed ob recordationem filij Dei, vt in eius amore recalescat, cuius imaginem videre desiderat. Et nos quidem, non quasi ante diuinitatem ante imaginem prosternimur, sed illum adoramus, quem per imaginem, aut passum, aut in throno sedentem recordamur.* Difficiliùs loquitur Concilium Moguntinum capit. 41. dicens, *Pastores nostri populum accuratè moneant, imagines non ad id proponi, vt adoremus aut colamus eas* (scilicet per se solas & absque exemplaribus.) *Sed vt quod adorare aut colere, aut quarum rerum vtiliter meminisse debeamus, per imagines recordemur.*

Secundò afferuntur pro hac sententia varia Patrum testimonia, quorum verba referre prolixum esset & inutile, tum quia potissima eorum in Septima Synodo referuntur; & ex parte allata sunt à nobis Sect. præcedenti: tum etiam, quia in re nil aliud cõtinent, quàm quod in verbis Concilij Tridentini, & in definitione VII. Synodi cõtinetur, scilicet, quòd in imaginibus exẽplaria adoramus, non in tabulis & coloribus honorem constituentes, sed illorum prædicantes gloriam, quos imagines referũt, vt ait Adrianus Papa in epist. ad Constantinum & Irenem, relata in secunda act. VII. Synodi, vbi alijs testimonijs & rationibus hoc cõfirmat. Et in act. 3. similia habet Theodor. Patriarch. Ierosoly m. vbi adducit testimonium Basilij suprà tractatum; & act. quarta. est egregium testimoniũ Germani Patriarchæ Constantinop. Et hoc etiam confirmat, quod sæpe ab his Patribus dicitur, imaginibus exhiberi honorem per recordationẽ & memoriam exemplariũ, nimirùm quia honor ipsorum non potest secerni, quando

Holkoth. Durand. Picus Mirãdul. Dieghus Paiua.

D. Thom.

D. Bonauẽ. Capreolus.

Alens. Ricard.

Rationes pro sentẽtia proposita.

Concil. Trident.

II. Synod. Nicena.

VII. Syno.

Concil. Senonen.

Concil. Moguntinum.

Adrianus Papa. Theodorus. Basilius. Germanus.

imagines coluntur, vt videre licet in citatis locis, & in verbis Epiphanij, quæ act. 6. tom. ſecundo habentur; & referuntur in capit. Venerabiles. de conſecrat. diſt. 3. vbi in ſumma dicitur, licèt in recordationem & memoriam prototyporum honorificè adorentur imagines, non tamen ob id illis latria exhibetur. Rurſus eſt frequēs alia locutio, quę hoc magis declarare videtur, ſcilicet imaginū adorationē nō cōtineri intra ipſas, ſed ad eos trāſire, quos repræſentant. Sic loquitur Photius Patriarcha in lib. de ſeptem Synodis circa ſeptimā, cuius illa ſunt verba notanda, *Neque enim in illis* (ſcilicet imaginibus) *conſiſtimus, honoremque & adorationē cōcludimus, neque ad alios diuerſos & varios fines diſtrahimur, ſed per diuerſum & ſingularem ipſorum cultum & adorationem, quæ cernitur, ſacra, conuenientiq́ue, ac minimè diuiſa ratione animos noſtros ad inuiſibilem illam, ſingularemque vnicam diuinitatem dirigimus.* Et Baſilius citatus ſect. præced. ideò dicit, imaginis & Imperatoris vnam eſſe adorationem, & non diuidi imperium, quia imaginis honor ad exemplar tranſit. Quod etiam dixit Damaſcenus libr. 4. de fide capit. 17. & libr. 4. cap. 12. & orat. 1. & 3. de imaginibus: & hoc poſtremo loco citans Athanaſium addit, excluſionem ſeu negationem alterius adorationis, dicens, *Quemadmodùm Iacob, cùm eſſet è vita diſceſſurus faſtigium virgæ Ioſeph adorauit, non virgam ipſam honoratus, ſed eum, qui virgam tenebat, ita nos Chriſtiani nō alia ratione imagines colimus, niſi, quemadmodum etiam cùm filios noſtros & patres oſculamur, vt animi noſtri deſiderium indicemus.* Sic etiam Leontius Dialog. 5. cit. in VII. Synodo act. 4. *Manifeſtum eſt* (inquit) *quod Iacob lignum non adorauit, ſed per lignum Ioſeph, quemadmodùm nos per crucem Chriſtum:* Eadem eſt ſententia Auguſtini libr. 3. de doctrin. Chriſtian. capit. 9. vbi in vniuerſum loquens de ſignis ſacris, ait, veros Dei cultores nō debere in eis ſiſtere, ſed ad ſignata trāſire. Et Gregor. lib. 7. epiſt. 53. & 109. ſimiliter explicat hanc adorationem imaginis per recordationem, ita vt tota ad prototypon tendat: & hoc ſenſu lib. 9. epiſtola 9. negat, adorandas eſſe imagines, ſcilicet niſi in eis Deus aut Sancti adorentur, & eodem modo loquitur Hieronym. Danielis 3.

Epiphanius *Photius.* *Baſilius.* *Damaſcen.* *Leontius.* *Auguſt.* *Gregor.* *Hieronym.*

Tertiò argumentor ratione, applicando illam, qua D. Thomas hic vſus eſt: idem eſt motus in imaginem, & in id cuius eſt imago, ex quo principio Diuus Thomas ſic colligit, Dupliciter poteſt cōſiderari imago. Vno modo, vt eſt res quædam, & vt ſic, alius eſt motus in ipſam, quàm in rem repræſentatam, ſub hac tamen ratione nō eſt imago digna aliqua adoratione, cùm ſit res inanimata: alio modo conſideratur imago formaliter vt imago eſt, id eſt, vt refert in actu exercito ipſum exemplar: & ſub hac tantùm ratione adoratur: at verò ſub hac conſideratione, non ſolum poteſt eſſe vnus atque idem motus adorationis imaginis, & prototypi, ſed etiam neceſſe eſt vt ſit vnus: quia non poteſt imago conſiderari vt relata ad prototypon, quin adoratio, quæ in illam vt ſic tendit, terminetur ad prototypon. Secundò imago eſt res inanimata: ergo non eſt adorabilis ſola ſine exemplari. Probatur conſequentia, quia res inanimis non eſt capax honoris, neque adorationis per ſe ſolam ſine conſortio alicuius rei rationalis, tum quia honor referri debet ad rem intelligentem, alioquí vanus eſt, tum quia adoratio

A non poteſt rationabiliter tribuì niſi ſuperiori alicui, vt ſuperior eſt: res autem irrationalis per ſe ſola ſemper eſt inferior homine.

Dices, rem irrationalem ſolam non eſſe propter ſe adorabilem, nihilominus tamen adorari poſſe propter extrinſecam excellentiā. Sed contra hoc obſtant duo. Primum eſt, quia vel illa extrinſeca excellentia confert imagini aliquam dignitatem, qua faciat eam homine ſuperiorem, vel non confert. Primum dici non poteſt abſque ſtulto errore. Si autem dicatur ſecundum: ergo illa extrinſeca excellentia nihil confert, vt imago per ſe ſolam dignè poſsit ab homine adorari. Quomodo enim poteſt fieri, vt homo ſe ſe ſubmittat & ſeruiat rei inanimatæ propter extrinſecam excellentiam? Secundum eſt, quia, vel excellentia prototypi eſt tantùm remōta ratio adorandi imaginem, & ſic oportebit, aliquam aliam propinquam rationem in ipſa imagine quærere: vel eſt proxima ratio; & ſic neceſſe eſt vt per illum actum per ſe primò ac principaliùs ipſum exemplar adoretur, quia non poteſt eſſe proxima ratio adoB randi, niſi in quantum ipſum eſt quod præcipuè ac primariò adoratur.

Atque hinc ſumitur confirmatio ſuprà tacta, quia, ſi rectam intentionem adorantis ſpectemus, illa reuera non eſt adorandi imaginem, ſed exercendi circa illam talem actionem externam, vt hoc modo per ipſam exemplar adoret: ergo ſecluſa adoratione exemplaris, nulla relinquitur honeſta ratio adorandi imaginem, ſeu (quod idem eſt) ſeruiendi rei inanimatæ.

Tertia ratio ſit, quia adoratio eſt actus religionis: religio autem non poteſt exercere actus ſuos circa res merè irrationales, ſed neceſſe eſt vt ad aliquam rem rationalem omnem ſuum actum præcipuè dirigat: ergo idem eſt de actu adorationis: ergo non poteſt illum exercere circa imaginem inanimatam, niſi principaliter eum dirigat in rationale exemplar per imaginem repræſentatum. Minor declaratur (cætera enim ſatis nota ſunt) quia religio eſt pars potentialis iuſtitiæ, cum qua in eo conuenit, quòd ad alterum ordinatur, & ſuo modo ei debitum reddit: ſicut ergo C iuſtitia non ordinat actus ſuos, nec reddit debitum, niſi perſonæ rationis capaci, cui faciat æqualitatem, & contractum aliquem ineat, vel debitum ſoluat: hæc enim ſunt munera iuſtitiæ, quæ circa rem irrationalem intelligi non poſſunt: ita etiam religio ſemper operatur circa alterum, quí ſit rationalis perſona: ergo hoc ipſum neceſſe eſt in imaginum adoratione ſeruari; ita vt, qui decenter tractat imaginem, vel quouis modo eam veneratur, totum hoc faciat, vt rei in illa repræſentatæ debitum cultum ſeu obſeruantiam præſtet: alioqui non exercet actum religionis vel duliæ.

Quarta ratio ſumi poteſt â contrario, nam quí irreuerenter tractat imaginem, primò ac per ſe non peccat in imaginem, ſed in perſonam repræſentatam: ergo idem dicendum eſt de adoratione: nam oppoſitorum eadem ratio eſt. Totumque argumentum, tam antecedens, quàm illatio, ſumitur ex Adriano Papa in ſcripto imaginum cap. 8. & ex Athanaſio citato in 4. act. VII. Synodi, & Damaſceno dicta orat. 3. de imaginibus.

Secunda ſententia eſt, licèt verum ſit, imagines non poſſe adorari niſi propter exemplar, nihilomi *Secunda ſententia.*

nùs

nùs in se ac propriè adorari posse non adorato directè &, vt quod, ipso exemplari. Hanc sententiã tenent in primis omnes autores, qui negant, imagines posse adorari propriè eâdem adoratione, qua adoratur exemplar; & aliàs docent, imagines adorari propriè aliquo cultu tam externo, quàm interno, seu ex speciali intentione cultus illis accommodati. Ita opinantur Catherinus & Ayala, Gabriel etiam, quem Corduba sequitur, magis in hanc partem inclinat: censet enim probabile, adorationem imaginis posse fieri eodem actu interno, quo per se primò ac propriè adoratur prototypon: tamen etiam existimat probabile, vel probabilius, adorationem imaginis externam procedere ex diuerso actu interno. Ex quo manifestè infertur (quanuis ipse apertè non declaret) posse vnum actum internum separari ab alio, & adorationẽ imaginis exerceri ex illo actu interno, qui ad illã dirigitur, quanuis simul non exerceatur alia intentio directè, ac per se colendi prototypon: non enim habent per se necessariam dependentiam aut connexionẽ, vt magis infrà constabit. Ex autoribus verò, qui admittunt, posse imagines adorari cum prototypis, tenent nihilominus posse sine illis alio genere cultus adorari, Sanderus lib. 2. de imaginib. capit. vlt. & Albertus Pighius lib. 8. cont. Erasmum, & Bellarm. lib. 2. de imaginib. cap. 21. & 25. ex antiquioribus verò scholasticis nihil certum in hac re colligi potest, vno vel altero excepto: nam verba eorũ æquiuoca sunt, vt ex dicendis constabit, multum verò fauent omnes, qui dicunt, imaginem esse verum obiectum adorationis, quanuis partiale, vt Capreol. & Ferra. & Maior, qui etiã admittit adorationẽ respectiuã imaginis. Palud. etiã dicẽs, esse absurdum principiũ, nihil irrationale esse adorandum in se, destruit totum fundamentum contrariæ sententiæ. Atq; hæc opinio vera est, & tam certa, quàm est certum imagines nõ abusiuè tantùm & impropriè, sed verè ac propriè adorari. Et, quia de huius posterioris propositionis veritate ac fundamento satis à nobis dictum est in sect. 3. hic solùm curabimus demonstrare huius illationis necessitatem: quam existimo adeò esse euidentem, vt qui sinistrè senserit de sententia Durandi asserentis, imaginem tantum abusiuè adorari, aut de sententia aliorum (quæ in re eadem est) dicentiũ, circa imagines versari tantùm actionem externã adorationis, non tamen ad eas dirigi vllo modo intentionem cultus, non possit negare aliquã adorationem imaginis esse possibilem, & licitam, quæ ipsum exemplar non comprehendat tanquã obiectum per se primò adoratum. Duo igitur ex prædicto fundamento à nobis ostendenda sunt. Primum, hoc genus adorationis esse possibile. Secundum, esse licitum.

Catherin. Ayala. Gabr. Corduba.

Sander. Albertus Pighius. Bellarm.

Capreol. Ferrar. Maior. Palud.

Approbatur secunda sententia.

Primum probatur ex generali modo operandi nostræ voluntatis, & intellectus: nam potest quælibet ex his facultatibus tendere in aliquod materiale obiectum propter aliud vt quo seu vt formale, etiam si actu non tendat in illam rem, quæ est formale obiectum, tanquam in rem seu materiam circa quam propriè versetur, quæ solet dici obiectum quod: ergo etiam in præsente intentio adorandi potest versari circa imaginem vt obiectum quod, seu rem adoratam propter exemplar vt rationem adorãdi, quanuis directè non intẽdat adorare ipsum exemplar, vt rem directè adoratã. Antecedens probatur primò exemplis, tum in intellectu, nam fidelis assentitur veritatibus fidei, nixus diuino testimonio & veritati infallibili eius vt rationi formali, quanuis eo actu, quo credit rem reuelatam, non credat, vel Deum esse primam veritatem infallibilem, vel Deum hoc reuelasse. Idem dicunt Dialectici de actu scientiæ, qui nititur præmissis vt rationi assentiendi, quanuis non feratur directè in ipsas præmissas tanquam in obiectũ scitum seu iudicatum per illum actum; tum etiam in actibus voluntatis, vt in amore, quo amatur vna res propter aliã vt propter rationẽ amandi extrinsecam, qualis est aliquis amor, quo amatur proximus propter Deum; item in pura electione medij propter extrinsecum finem, quæ directè non versatur circa finẽ, ipsum volendo, sed tantùm in obliquo ipsum respicit tanquam rationem volendi media, sic ergo contingere potest in adoratione imaginis propter exemplar. Nec refert, differentias veluti materiales assignare inter hunc actum, & cæteros, v.g. inter electionem medij, & voluntatem adorandi imaginem: non enim contendimus, hũc actum esse in omnibus eiusdem rationis cum cæteris, aut esse propriam electionem, sed argumentamur à paritate rationis, vt sicut in electione vel alijs actibus potest esse motus voluntatis in vnã rẽ propter aliã, etiã si directè non tendat in id, quod est ratio tendendi in aliud, tanquam in obiectum quod, sed solùm quasi obliquè vt in rationem tendẽdi, ita id possit accidere in actu adorationis imaginis: nulla enim ratio hactenus reddita est, cur hoc magis in adorationis actu repugnet, quàm in cæteris, præsertim, cùm non agamus nunc de potestate morali, id est, an liceat, vel non liceat, sed simpliciter de potestate sic operãdi. Quin potiùs in absoluta adoratione existimant multi id accidere: nam, cùm adoratur Rex propter dignitatẽ Regiam, persona est, quæ per se, & vt quod, adoratur: Regia autem dignitas non propriè est quod adoratur, sed est qua Rex adoratur, seu ratio adorãdi: quòd si fortasse talis dignitas coadoratur cum persona, quia est intrinseca ratio adorandi in extrinseca ratione etiam illud non erit necessarium, sed satis erit, quòd indirectè & obliquè adoretur.

Secundò potest probari ratione illud antecedẽs assumptum, quia volũtas tendit in suum obiectũ prout propositum per intellectum, sed potest intellectus actu cogitare & proponere vnam rem vt amabilem, vel honorabilẽ, ratione alterius, ad quã habet habitudinem, non considerando rem illam, quæ est terminus talis habitudinis, vt per se amabilem vel honorabilem: nam prior consideratio nõ pendet intrinsecè ex hac posteriori: nam, licèt fortasse virtute, vel quasi in habitu illam supponat, vel includat, non tamen semper requirit illam formalem & expressam considerationem, vt, licèt homo apprehẽdat proximum vt amabilem propter Deum, non oportet vt actu & formaliter consideret Deum esse amabilẽ propter se, aut quantũ vel quomodo amãdus sit, sed satis est, quòd virtute & implicitè illud includat: ergo & voluntas potest tendere directè in eã rem, quæ propter aliã amabilis, vel honorabilis iudicatur, non tendendo directè in alterã, quæ est terminus illius habitudinis, sed tantũ obliquè vt in rationẽ tendendi in aliam, vt in exemplo posito de amore potest volũtas ex charitate amare proximum vt quid Dei est, ac pro-

pter Deum, non amando tunc directè & formaliter Deum vt obiectum per ſe & ſuper omnia amatũ: ſic ergo in actu adorationis, prout à voluntate proficiſcitur, accidere poteſt, ſi ſemel ſupponamus poſſe intellectũ repræſentare vnã rem vt honorabilem propter extrinſecam excellentiam alterius, ad quam dicit habitudinem, ſiue id poſsit verè iudicare, ſiue tãtùm ex errore vt poſteà videbimus.

Tãdem hoc ipſum declaratur ex illo principio, quòd imago propriè adorari poteſt ſimul cũ exẽplari per ſe primò adorato, nã in illo adorandi modo, neceſſe eſt vt intercedat cogitatio de ipſo exẽplari vt propter ſe digno veneratione, & ſimul de imagine vt colenda propter exemplar, ita vt, & illud in ipſa ac per ipſam, & ipſa ꝓpter illud, per modum vnius adoranda apprehendãtur: quia, niſi huiuſmodi obiecti propoſitio antecedat, non poteſt voluntas verè ac propriè tendere in totũ illud: ſed nihil repugnat, vt intellectus conſideratione præſcindat illud obiectũ, vel ex libertate hominis, vel (quod frequẽtiùs accidit) ex naturali inaduertentia, ſeu quia occurrit aliquid excitans ad vnius cõſiderationẽ & non alterius: ſimili ergo modo poterit voluntas moueri in obiectũ, prout conſideratũ eſt. Atq; hunc modũ apprehenſionis vel imaginũ, vel aliarũ rerum ſacrarũ, ſatis (vt opinor) ipſa experientia oſtendit: viſa enim imagine, etiam ſi illam apprehendamus vt rem ſacram & reuerenter tractandã, non tamen ſemper ſtatim cogitamus explicitè ac formaliter de Chriſto v. g. in ea repræſentato, ac de excellentia vel diuinitate eius, propter quã ſummè venerandus eſt: eſt ergo ex parte intellectus nõ ſolũ poſsibilis, ſed etiã facilis ad intelligẽdũ hic modus cõſiderationis: erit ergo etiã ex parte volũtatis poſsibilis talis adorationis modus: nã ſuppoſita obiecti propoſitione & voluntatis libertate, nulla ratio cogitari poteſt, propter quam talis actus impoſsibilis ſit.

Imago mente à prototypo præciſa honeſtè adoratur, ipſo non adorato.

Supereſt, vt alteram partem probemus, ſcilicet hunc actum eſſe rectum & honeſtũ: hoc autẽ probatur primò ex illo eodẽ principio, ſcilicet imaginẽ cum prototypo poſſe licitè adorari propriè & in ſe: nam, quando adoratur, non adorato directè prototypo, nec exiſtimatur digna maiori veneratione, nec re ipſa afficitur maiori honore, quàm cũ adoratur ſimul cum prototypo, imò quodãmodò minùs colitur priori modo, quia in re actus adorationis qui exercetur, minùs perfectus eſt: ergo, ſi adoratio cõiuncta (vt ſic dicam) licita eſt, etiã altera diſiuncta erit licita. Et confirmatur, nã vtraque nititur in excellentia prototypi, propter quẽ adoratur imago; & hinc habet quod licita ſit. Quòd verò cum illa coniungatur adoratio directa exemplaris materiale quid eſt, & per accidens in ordine ad honeſtatẽ adorationis imaginis, ſi alioqui fieri poteſt, vt exẽplar ſit ratio adorandi, etiã ſi non ſit obiectum quòd per ſe primò adoratur, quod fieri poſſe oſtendimus. Secundò argumentor, quia in illo adorãdi modo nihil aſsignari poteſt, quo talis adoratio illicita ſit, aut contra rectã rationem, & aliundè, habet ille actus obiectũ honeſtũ & rationi cõſentaneũ: ergo erit talis actio honeſta & licita. Antecedẽs declaratur, nã in ea actione duo cõſiderari poſsũt, ſcilicet id quod fit, & id quod omittitur: fit enim honor imagini propter exẽplar, & omittitur directa exẽplaris adoratio, vt proprij obiecti adorati vt quod: ſed illud primũ per ſe loquẽ

A do non eſt malũ, ſed potiùs bonũ & rationi cõſentaneum, quia imago verè eſt honorabilis propter exẽplar, vt VII. Synodus ſæpe docet & ſuprà retulimus; ſed per illum actũ hoc modo adoratur: neq; exhibetur illi maior honor, quàm ſit ille quo ipſa eſt digna; neq; propter aliã rationẽ, quàm ſit illa, quæ in tali re inueniri poteſt; neq; demum ibi miſcetur aliqua ſuperſtitio, aut falſę exiſtimationis ſignificatio: quia per illam adorationis notã non ſignificatur, imaginem habere in ſe excellentiam, ob quã ſit digna abſoluta adoratione, ſed ſolũ habere reſpectũ ad excellentiã alterius ratione cuius adorabilis eſt: ergo nihil poſitiuè fit ꝑ eã actionẽ, ob quod poſsit turpis aut irrationabilis exiſtimari.

Deinde, quod in hoc genere adorationis amittitur ſeu potiùs nõ fit, neq; in ſe malũ ſemper eſt, neq; vt circunſtantia talis actus: ergo neq; ex hoc capite erit talis adoratio mala. Antecedens quoad priorem partem declaratur, quia non ſemper tenemur exercere actum adorationis Dei aut alicuius Sancti: nam præceptũ adorationis, cùm ſit affirmatiuũ, non obligat pro ſemper: ſed tunc in eo modo
B adorandi nihil aliud omittitur, niſi directa exemplaris adoratio: ergo ratione ſui illa omiſsio non ſemper eſt mala, vel contra rationem. Altera verò pars antecedentis, ſcilicet ꝙ neq; vt circunſtantia talis actionis illa carentia mala ſit, probatur, quia nullum poteſt excogitari præceptum, vel negatiuum prohibens talem circunſtantiã, vel affirmatiuum præcipiens vt quotieſcunq; adoratur imago propter exemplar, adoretur etiã exemplar directè & in ſe, tanquam obiectum quod: hoc enim præceptum neq; ex ſola ratione naturali oſtendi poteſt, cùm ſatis declaratum ſit poſſe vnã adorationẽ ab altera præſcindi, & in vtraq; reperiri honeſtã cauſam, & rationem adorandi ſine cõiunctione actuali alterius. Deniq; illa directa adoratio exemplaris non eſt neceſſaria, vt adoratio imaginis habeat debitum finem vltimum ſeu remotũ, quia ex ſe tendit in Dei ſeu prototypi honorem: neque etiam eſt neceſſaria, vt habeat debitum finem proximum, quia ſine illa habet talis actus debitum obiectum formale, & materiale, vt probatum eſt: finis autem proximus nihil aliud eſt, quàm debitum obiectum actionis. Ergo ex ſolis principijs
C rationis naturalis colligi non poteſt præceptum obligans ad hanc circunſtantiam. Nec verò fingi poteſt, hoc præceptum iure poſitiuo additum eſſe, cùm nec ſcriptum, nec traditum oſtendi poſsit, nec conſuetudine introductum. Quin potiùs (quod hanc veritatem maximè confirmat) frequẽter tractamus imagines, aut alias res ſacras, peculiari quadã veneratione ac reuerentia, etiã ſi res in illis repræſentatas directè & per ſe non veneremur.

Tertiò argumentor in hunc modum: nam ex duplici fundamento exiſtimari poteſt hic modus adorationis illicitus; prius eſt generale, quia nulla res inanimata propriè & in ſe adorari poteſt, ita vt interior affectus adorationis ad illam tendat, quantumuis ſacra & ſancta ſit; aliud fundamentum eſſe poteſt ſpeciale imaginum: nam, licèt aliæ res inanimatæ, quatenus ſunt aliquo modo ſacræ, adorari interdum poſsint, iuxta illud, *Adorate ſcabellum pedum eius, quoniã ſanctum eſt*, imagines verò, vt res quædã ſunt, nullã habẽt ſanctificationẽ, ſed ſolùm referũt prototypa: & ideò nõ ſunt adorabiles, niſi vt imagines ſunt, ideſt, vt actu referũt prototypa,

quæ

quæ in ipsis principaliter adorantur. Neutrum autem ex his fundamentis firmum est. Et de primo quidem non immeritò dixit Paludanus loco *Paludanus.* suprà citato, esse absurdum principium, nihil irrationale esse adorandum in se: nam, vt vidimus in superioribus, sacra Scriptura iubet has res adorare, *Adorate scabellum pedum eius*, & eodem modo loquuntur Sancti, *Præsepe adora*, dixit Nazianzenus, & alia similia in superioribus adduximus: *Nazianz.* præsertim ex VII. Synodo, vbi sæpissimè dicuntur hæ res *adorabiles*, & *honorabiles*, & earum ado- *VII. Syno.* ratio comparatur cum adoratione sacrarum vestium, calicis, libri Euangeliorum, & similium rerum. Quæ comparatio fit in VIII. Synodo, ca- *VIII. Syn.* none 3. non potest autem verè ac propriè dici aliquid esse adorabile, aut verè ac propriè adorari, nisi in se adoretur, non solùm actu externo, sed etiam ex interiori intentione adorationis & cultus, vt etiam est in superioribus ostensum: ergo omnino falsum principium est, rem inanimatam non esse in se adorabilem. Ratio verò est, quam insinuauit Paludanus, quia, licèt res inanimata non sit adorabilis propter se, vt omnes Theologi docent, & est per se notum, est tamen adorabilis in se propter aliud: hæc enim duo non repugnant, cùm in altero obiectum materiale, in altero formale significetur, sicut esse potest veritas in se credibilis, non tamen propter se, sed propter aliud, & medium esse potest in se amabile, licèt non propter se, sed propter aliud; sæpe ergo obiectum formale extrinsecum est materiale: atque ad hunc modum, licèt res inanimata non sit adorabilis ratione sui, potest tamen esse adorabilis ratione alterius: & tunc affectus adorationis terminatur ad ipsam, vt in se verè adoratam, quod in tertio tom. de vasis, & alijs rebus sacris latiùs ostensuri sumus: ergo ex hoc capite non repugnat, imaginem, eò quòd res inanimata sit, adorari prædicto modo, non adorato prototypo vt obiecto quod adoratur, sed solum vt ratione adorandi, sic enim frequentiùs adorantur vasa, & alia res sacræ inanimatæ, vt ex ipso vsu constat; & in citato tom. 3. disput. 81. Sect. 8. latiùs dicturi sumus.

Cùm à prototypo præcisa imago adorrtur, eadem qua res aliæ sacræ inanimes adoratione colitur.

Aliud fundamentum seu principium illius sententiæ, quatenus in hoc distinguit inter imagines, & alias res sacras inanimatas, pugnat apertè cum doctrina VII. & VIII. Synod. qua imaginum adoratio aliarum rerum sacrarum adorationi æquiparatur: repugnat etiam cum doctrina Diui Thomæ 2. 2. quæstione 99. artic. tertio, vbi inter res sacras, quæ veneratione dignæ sunt, numerat imagines cum reliquijs, & vasis consecratis: repugnat etiam rationi, quæ ex eodem Diuo Thoma ibi artic. primo, sumitur. *Nam res sacra efficitur ex eo quòd ad diuinum cultum ordinatur: nam, sicut ex eo quòd aliquid ordinatur in finem bonum, sortitur rationem boni, ita etiam ex hoc quod aliquid deputatur ad cultum Dei, efficitur quoddam diuinum, & sic ei quædam reuerentia debetur, quæ refertur in Deum.* Sed imagines hoc ipso, quòd ad Deum, vel Sanctos repræsentandos deputatæ sunt, sunt diuino cultui vel Sanctorum dicatæ: ergo habent dignitatem, & sanctificationem rerum sacrarum, & tanquam res sacræ adorabiles sunt. Dicunt verò aliqui, hoc esse verum de quibusdam imaginibus, quæ speciali benedictione,

VII. & VIII. Syn. D. Thom.

Quorundã exceptio.

A consecratione, vel sacra vnctione, in Ecclesia sanctificari consueuerunt. Cui sententiæ fauere videtur Adrianus Papa in scripto de imaginibus, capit. 39. vbi, respondens hæreticis, qui Tharasium, & VII. Synodum reprehendebant, quòd imagines sacris vasis æquiparauerint, inquit, falsum esse quod hæretici aiebant, imagines non sanctificari per aliquam sacram orationem, *Quia vsus* (inquit) *Sanctæ nostræ Catholicæ, & Apostolicæ Romanæ Ecclesiæ fuit & est. Quando sacræ imagines, vel historiæ pinguntur, priùs sacro Chrismate vnguntur, & tunc à fidelibus venerantur.* Sed hæc limitatio non est in vniuersum necessaria; nam, licèt possint imagines hoc ceremoniali modo (vt ita dicam) sanctificari, tamen hoc simpliciter necessarium non est, vt tanquam res sacræ habeantur & colantur, sed satis est, vt Dei, vel Sanctorum cultui deputentur, vt ex ratione & doctrina Diui Thomæ citata constat: deputantur autem ex hoc, quòd ad illos repræsentandos instituuntur & assumuntur, vt Epiphanius significauit in VII. Synodo actione 6. tom. 4. in principio: vbi sic in- *Improbatur.*

B quit, *Typus salutiferæ crucis, siue sacrata precatione, siue dedicatione, apud nos honorabilis existit, satisfacit enim nobis figura.* Ex quibus vltimis verbis colligitur generalis ratio, nã propria sanctificatio imaginis non consistit in aliqua benedictione vel vnctione, sed in repræsentatione personæ sacræ, ad quam habet respectum ex hoc præcisè, quod illius similitudinem gerit, & vice illius substituitur, vt Anastasius in eadem VII. Synodo, act. 4. significauit. Vnde ex vi huius repræsentationis, & institutionis, habet imago aptitudinem ad illos sacros vsus, ad quos conferre potest: ergo hoc satis est, vt, tanquam res sacra, venerabilis existat: & ideò VII. Synodus non de benedictis, aut vnctis imaginibus, sed simpliciter de imaginibus ait, esse veneratione dignas: & sæpe exempla adhibet de imaginibus nulla speciali ceremonia sacratis, vt de cerea imagine, qua vtebatur Chrysostomus, & de imagine à Nicodemo depicta, & similibus: imagines enim ad Deum vel Sanctos repræsentãdos dicatæ, hoc ipso inter res sacras inanimatas computandæ sunt: & ideò non minus

C sunt adorationis capaces, quàm aliæ res similes Deo consecratæ.

Atque hinc potest vltimò hæc sententia confirmari autoritate, præsertim VII. Synodi, in qua frequentissimè dicitur, imaginibus deberi venerariam adorationem, qualis debetur rebus sacris, non tamen latriam, vt patet in act. secunda, post epist. Adriani, & sæpissimè in 3. 4. & 6. ac denique in septima in ipsamet fidei definitione, quæ definitio est accommodata proportione intelligenda: nam mens Concilij est, imagini non deberi adorationem omnino æqualem illi quæ debetur exemplari. Vnde respectu imaginis Christi intelligitur de latria propriè vt verba sonant, respectu verò imaginum Sanctorum, intelligitur etiam de dulia, quæ ipsis Sanctis debetur: igitur ex doctrina Concilij adoratio imaginis, prout ad ipsam terminatur, inferior est adoratione exemplaris: illa autem inferior adoratio imaginis non potest esse alia, nisi illa, quæ est merè respectiua, & nititur in excellentia exemplaris tanquam in ratione adorandi, versatur autem circa imaginem vt in rem propter aliud adoratam.

Vltima nostræ sententiæ cõfirmatio.

Duobus autem modis ſuprà inſinuatis eludi poteſt hoc teſtimonium. Prior eſt, q; adoratio imaginis dicatur inferior, quia interna intẽtio cultus non cadit in ipſam, ſed ſola actio exterior circa illam verſatur ex intentione colendi exemplar. Sed hæc reſponſio, vt ſuprà oſtendimus, falſam introducit doctrinam, multumq; derogat imaginũ veneration: nam ex ea nõ ſolùm ſequitur, imagines minùs coli, quàm exemplaria, ſed etiam ſequitur, illas non coli, ſed ſola exemplaria, quia, ſicut adoratio exterior, niſi ex intẽtione cultus procedat, nõ eſt vera, ſed ficta adoratio, ſi abſolutè cõſideretur, ita etiam reſpectiuè non poteſt exterior actio eſſe vera adoratio alicuius rei, ſi nullo modo ex intentione colendi illam, ſed aliam, procedat: multòque minùs dici poteſt honoraria adoratio eiuſdem rei, ſi non ex intentione adorandi illam procedat: cùm tamen dicta VII. Synodus dictam inferiorem adorationem, honorariam imaginis adorationem appellet; quæ omnia in ſuperioribus latiùs perpendimus.

Alia reſponſio eſt, appellare Concilium inferiorem, illam imaginis adorationem, quia, licèt procedat ex intentione colendi exemplar in imagine & per imaginem, tamẽ illamet intentio inferiori modo attingit imaginem, quàm exemplar, etiam ſi vtrumque directè attingat, & vt obiectum, quod adoratur. Atque ita fit, vt Concilium non doceat, imagines poſſe adorari aliqua inferiori adoratione qua in re ipſa non colatur principaliter, directè, & vt quod, ipſum exemplar. Sed, quãquã hæc expoſitio improbari non poſsit, vt etiam in ſuperioribus diximus; & ideò conuinci etiam non poſsit, Concilium formaliter & expreſsè ſententiam noſtram definiuiſſe, nihilominùs tamen ex doctrina Concilij, etiam ſic expoſita, per conſequentiam ſatis probabilẽ inferre poſſumus quod intendim⁹. Nam, ſi imagines verè ac propriè adorari poſſunt aliqua intentione cultus, quæ ad illas terminatur, & vt ſic inferior eſt intentione adorandi exẽplar propter ſe ipſum: ergo illa intentio concepta ſub illa præciſa ratione inferioris adorationis, non attingit exemplar in recto & vt quod, ſed in obliquo tantum & vt quo: ergo, ſicut illa adoratio à nobis mente præſcinditur, & concipitur vt inferior, ita etiam poteſt re ipſa exerceri ſola, & ſine cõcomitantia vel identitate perfectioris adorationis, quæ ad exemplar in recto, & vt quod, terminetur. Hæc vltima conſequentia (reliqua enim omnia clara ſunt) probata, vt exiſtimo, ſufficienter eſt illis rationibus, quibus oſtendimus, hunc modum adorationis inferioris, non ſolùm cogitatione, ſed etiam re ipſa, præciſæ à ſuperiori, & eſſe poſsibilem, & eſſe honeſtum. Et ex ſolutionibus argumentorum contrariæ ſententiæ id etiam euidenter cõſtabit. Et confirmatur ex verbis D. Th. 2.2. quæſt. 99. art. 1. dicentis. *Ex hoc quòd aliquid deputatur ad cultum Dei, efficitur quoddam diuinum, & ſic ei quædam reuerentia debetur, quæ refertur in Deũ.* Et inferius artic. 3. in hoc ordine ponit imagines & earum venerationem. Satis autem ſignificat Diuus Thomas in prædictis verbis, illam reuerentiam, quæ his rebus ſacris debetur, referri quidem in Deum, non tamen eſſe eandem, neque tantam, quanta eſt illa, quæ ipſi Deo propter ſe debetur. Vnde particula illa *quædam reuerentia*, diminuens eſſe videtur, ſeu diſtinguens hanc reuerentiã ab illa quæ ipſi Deo ſecundùm ſe debetur: & eandem vim habet illa particula, *quæ refertur in Deum*, & illa quæ eſt in artic. 3. ſcilicet, *in quibus* (rebus videlicet ſacris, vel reliquijs) *perſonæ Sanctorum quodammodo venerantur*, id eſt, vt ratio venerandi tales res. Et confirmatur, nam propter hoc in dicto artic. 3. diſtinguit ſacrilegium quod fit irreuerenter tractando vaſa ſacra aut imagines, ab illo quod fit contra ipſas perſonas ſacras, & dicit illud prius eſſe minùs graue: ergo ſimiliter ſentit, reuerentiam illam eſſe diſtinctam & inferiorem.

Obiectio. Dicet fortaſſe aliquis, his rationibus & teſtimonijs rectè probari, poſſe imaginibus aliquam reuerentiam vel venerationem exhiberi, etiam ſi tali actu exemplar directè & vt quod non adoretur: illam tamen reuerentiam imaginis non eſſe adorationem. Hunc modum dicendi inſinuat Bonauentura in 3. diſtinct. 9. artic. 2. quæſt. quarta. *D. Bonau.* vbi diſtinguit duplicem honorem, vnum venerationis, alium adorationis: hunc poſteriorem dicit tantùm poſſe tribui rei rationali, ſicut & orationem: nam adoratio (inquit) quædam oratio eſt ad aliquem ordinata; nam adorare idem eſt, quod ad aliud orare: priorem autem modum venerarij honoris dicit poſſe tribui creaturæ irrationali, quia ſolùm exhibetur in ſignum alicuius nobilitatis vel dignitatis, quæ non requirit cognitionem: negat tamen hunc honorem eſſe adorationem: & loquitur de adoratione reliquiarum vel aliarum rerum ſacrarum: nam imaginibus etiam hunc honorem venerationis negare videtur: ſed ſolam illis concedit adorationem, quæ in exemplar directè referatur: tamen iuxta doctrinam ſuperiùs traditam, cùm imagines inter res ſacras computentur, ſi diſtinctio illa bona eſt, etiam in cultu imaginum locum habebit. Veruntamen illa diſtinctio primùm ſine fundamento data eſt, quia nulla eſt ratio, cur adoratio omnis ad ſolam intellectualẽ naturam referri poſsit, magis quàm veneratio: neque eſt verum, omnem adorationem eſſe orationem: nam, quidquid ſit de etymologia vocis *adoratio*, quàm alij à verbo orandi, alij à nomine *ador*, quod frumentum ſacrificijs deſtinatum ſignificat, deſumunt, tamen impoſitio vocis, non eſt facta ad ſignificandam orationem vt ſic, ſeu ſacrificium vt tale eſt, ſed ad ſignificandum in genere quodlibet ſignum reuerentiæ vel ſummiſsionis alicui rei exhibitæ; ergo, licèt oratio vt oratio poſsit ſolũ ad naturã rationalẽ dirigi, adoratio tamen latiùs patet, & æquè extẽdi ſeu communicari poteſt ac veneratio ſeu reuerentia. Accedit, ac maximè vrget, quòd illa diſtinctio expreſsè reprobata eſt in VII. Synodo: nam in Actione 4. cùm relatum eſſet dictum Anaſtaſij Epiſcopi Theopoleos, *Quid aliud eſt, quàm honoris alicui exhibiti veluti emphaſis, adoratio?* ex hac ſententia colligit Tharaſius, *Omnes igitur, qui ſacras imagines venerari confitẽtur, adorationẽ autem recuſant, à ſancto Patre tanquam hypocritæ redarguuntur.* Si ergo rationes factæ probant, reuerentiam & veneratione aliquam exhiberi poſſe imaginibus, etiam dum in eis non colitur directè exemplar tanquam obiectum quod, etiam probant, ſimili modo adorari poſſe imagines.

Solutio. *VII. Syn.*

Concluſio rium. Atque hinc infero primò, hunc actum, quo adoratur imago iſto modo, diſtinctũ eſſe ab illo actu quo imago coadoratur prototypo, quod per ſe primò

primò eodem actu adoratur. Probatur facilè ex differentia obiectorum: nam actus habentes obiecta diuersa distinctos esse necesse est: distinguuntur enim ex obiectis: nam, cùm ratio talium actuũ consistat in habitudine ad obiecta, non potest habitudo esse eadem, si obiectum, ad quod terminatur, diuersum sit; neque actus potest esse idem, si distinctam habet habitudinem ad distinctum obiectum: sed hi actus habent obiecta diuersa; nam vnus primariò tendit in exemplar vt in obiectum quod, in imaginem verò concomitanter tanquam in partem obiecti, vel aliquid simile: alius verò actus non tendit directè in exemplar tanquam in obiectum quod, sed solum in imaginem, exemplar verò solum oblique attingit vt obiectum quo: ergo sunt actus distincti inter se: est autem sermo de actibus internis, nam exteriorem actum constat posse esse vnum, qui ex sola diuersa intentione potest diuersam rationem adorationis participare. Et confirmatur primò, nam actus adorationis, qui ita tendit in Christum, verbi gratia, vt nullo modo versetur circa imaginem eius, distinctus est ab eo quo adoratur Christus in sua imagine, & ipsa imago simul coadoratur, vt in superioribus dictum est: ergo maiori ratione alij actus, de quibus agimus, distincti sunt. Confirmatur secundò, nam ille actus, quo directè ac formaliter adoratur Christus in imagine, coadorata imagine, est vera & perfecta latria; alius verò actus, quo sola imago directè, & vt tota materia adorationis colitur, Christus verò solum indirectè & vt ratio adorandi nõ est latria simpliciter loquendo, sed inferior, quædam veneratio, vt ex VII. Synodo ostendimus, & est certissimum, quia perfecta latria non potest communicari creaturæ vt rei per se primò adoratæ, vt ex dictis in superioribus constat: sunt ergo illi actus distincti.

An verò hi actus sint specie diuersi, vel tantum numero, itẽ an dicẽdi sint distincti tantùm in esse naturæ vel etiam in esse moris, non multum ad præsens institutum refert, nam ad explicandum modum huius adorationis satis nobis est, hos actus esse re ipsa distinctos, & distincto modo respicere ipsum exemplar, siue hic modus sufficiat ad distinctionem specificam, siue non. Quibusdam autem videtur non sufficere ad specificã diuersitatem, quia illa diuersitas in obiecto est tãtùm materialis, nam formalis ratio attingendi in vtroque actu est eadem, scilicet dignitas & excellentia exemplaris. Sicut etiam actus quo solum exemplar in se colitur absque imagine, & quo colitur in imagine & cum imagine, re ipsa & in individuo distinctus est, non tamen in specie. Alijs autem videtur illa differentia sufficiens ad specificam diuersitatem, quia, licèt excellentia prototypi, in qua formaliter nititur vtraque adoratio, sit eadem, tamen aliter est in persona repræsentata, aliter verò participatur in imagine: in illa enim est vere ac formaliter, in hac verò tantùm habitudine quadam: vnde illam reddit simpliciter excellentem, & dignam perfecta & absoluta adoratione in tali ordine, hanc verò solùm secundùm quid reddit excellentem, & dignam adoratione respectiua: ergo hoc satis est ad specificam actuum diuersitatem. Atque hoc etiam confirmat id quod ex VII. Synodo dicebamus, vnam ex his adorationibus esse perfectam latriam; alteram verò minimè sed inferiorem. Vnde Damascenus orat. 1. de Imag. *Adoratio* (inquit) *est submissionis & honoris nota; atque huius duplex est ratio; altera enim est, quæ Deo, qui naturâ solus adorandus est, latriaque dicitur; altera quam propter ipsum Deum exhibemus, vel amicis & seruis eius, vel quibuslibet Dei locis, vel templis eius, vel principibus à Deo constitutis.* Quo loco videtur apertè constituere specificam diuersitatem inter adorationem Dei, & rerum sacrarum, quæ Deo dicatæ sunt, inter quas, vt diximus, computantur imagines: verba enim illa; *atque huius* (adorationis scilicet) *duplex est ratio*, specificam rationem indicant: & in alijs etiam exemplis quæ adhibet, manifesta est specifica diuersitas. Atque ex hoc etiã loco Damasceni licet obiter colligere, hanc adorationem rerum sacrarum vt templi, & calicis, &c. non terminari directè ad Deum vt obiectum per se primò adoratum: alioqui non distingueret illam à propria latria, qua adoratur ipse Deus. Vnde non est eadem ratio de distinctione adorationis directę ipsius exemplaris vel solius, vel cum imagine, quia hæc differentia planè est accidentaria, & in solo materiali obiecto secundario: nam primarium idem est, cum eâdem excellentia propriè ac intrinsecè: at verò in alijs actibus est discrimen in obiecto directo & per se primò adorato, & in modo habendi seu participandi excellentiam propter quam adoratur, qui modus refunditur in obiectum formale talium actuum. Quapropter probabilissimum est, reperiri specificam diuersitatem inter hos actus.

Atque hinc etiam constat, hos actus differre in esse naturæ, quia esse specificum est esse naturale talium actuum, id est, quo constituuntur in sua physica entitate, & idem esse est quo respiciunt obiecta sua. Quod verò petebatur de distinctione in esse moris, potest esse ambiguũ ex vocis æquiuocatione, nam per esse moris intelligitur bonitas moralis talium actuũ, vnde necesse est ita distingui in bonitate intrinseca sicut distinguuntur in suo esse: nam in actibus internis voluntatis ex se & ex obiecto intrinsecè bonis, moralis bonitas vel nihil aliud est quàm illud esse virtutis, quod talis actus habet à suo obiecto secundùm suã propriam speciem, quod etiam est ipsum esse naturale eius, quo in tale specie entis & qualitatis constituitur; vel certè, si bonitas moralis aliquid dicit præter hoc esse, illud est proportionatũ ipsi esse & intrinsecè consequens illud: & ideò æquè erit distinctum, vt verbi gratia, si ponamus, bonitatem addere conformitatem ad rationem, vel ad appetitum rectum, vel ad legem, hæc etiam inuenietur diuersa in illis diuersis actibus, nam aliter est debita Deo adoratio, quàm imagini eius. Nihilominùs tamen quanuis hæc diuersitas sit in ipso esse naturali & morali talium actuum, quodammodo dici possunt habere quandam vnitatem moralem, quatenus vnus ex alio consequitur, & per vtrumque tenditur ad completam Dei adorationem tam in se, quàm in sua imagine, vel in qualibet alia re sacra. Sicut electio pura in re quidem distinctus actus est ab intentione, & distinctam habet bonitatem, imò & distinctum meritum, & nihilominùs dici possunt complere moraliter vnum actum, quia complent vnam tendentiam, & vnum perfectum motum in finem. In hoc ergo sensu dici possunt illi actus habere vni-

Adoratio imaginis vt partialis obiecti cũ prototypo, & adoratio imaginis solius propter prototypũ, specie diuersæ.

tatem in esse moris, ita vt illa determinatio, *in esse moris*, cadat potius in vnitatem inuentam inter tales actus, quæ est quasi collectiua vel respectiua, quàm in aliquo esse intrinseco, quòd sit idem vel eiusdem rationis in vtroque actu.

Idem habitus ad exemplaris, & ad imaginis propter ipsum adorationem inclinat.

Addendum verò vlteriùs est, huiusmodi actum adorationis circa imaginem, ad eundem habitum virtutis pertinere, ad quem pertinet alter actus, quo adoratur ipsum exemplar in se & propter se: sub qua consideratione dici possunt illi actus habere vnitatem quandam in ordine ad habitum. Ratio est, quia vterque illorum actuum fundatur in vna & eadem excellentia prototypi; pertinet autem ad eandem virtutem quæ primariò inclinat ad honorandam personam excellentem, consequenter etiam inclinare ad reuerenter tractandam imaginē talis personæ; & ideò, licèt actus sint diuersi, principium tamen & radix vtriusque, qualis est habitus, idem est. Sicut suprà dicebamus de actu, quo adoratur humanitas Christi præcisè concepta, propter hypostaticam vnionem: & idem est de intentione & electione, nam virtus quæ inclinat ad intendendum aliquem finem honestū, inclinat etiam ad eligenda media, quibus est obtinendus. Et eadem ratione, iuxta sententiam grauioribus Theologis probatā, & diuinis literis ac Patribus consentaneam, eadem virtus charitatis, quæ diligit Deum propter se, diligit proximum propter Deum. Ita ergo eadem virtus colit exemplar propter se, & imaginem propter exemplar: nam, vt dixit VIII. Synodus can. 3. *Propter honorem, qui ad principalia ipsa refertur, etiam deriuatiuè imagines honorantur & adorantur, vt Sanctorum Euangeliorum sacer liber, atque typus prætiosæ Crucis.*

Proponitur obiectio. D. Thom. Soluitur obiectio.

Dices. Ergo hæc adoratio, quatenus versatur circa imaginem Dei, erit actus elicitus à propria virtute religionis: erit ergo latria: nam latria & religio idem sunt, vt sentit D. Thomas 2. 2. quæst. 84 art. 1. Respondetur, hoc solùm posse ad modū loquendi pertinere. Vox enim *latria* interdùm sumitur pro habitu religionis, vt apud D. Thomā suprà; interdùm vero pro actu quodam speciali illius virtutis, continente supremam reuerētiam, & recognitionem supremæ excellentiæ absolutè & simpliciter, vt constat ex VII. Synodo, vbi sæpe appellatur hæc latria, *quæ fit in spiritu & veritate*. In hoc ergo posteriori sensu, in quo Conciliū loquitur, non sequitur, illum actum esse adorationem latriæ, quia idem habitus potest habere actus magis & minùs perfectos. Iuxta priorem autem significationem concedi potest, illum actum esse adorationem latriæ, non quòd ipsa adoratio sit latria, sed quòd sit à religione seu latria, id est, elicita seu effecta ab habitu latriæ. Et iuxta hunc loquendi modum dicendum est, actus latriæ esse varios, & diuersarum rationum, & vnum esse alio perfectiorem: & hoc significarunt doctores, qui hanc adorationem vocarunt latriam inferiorē seu secundùm quid: alij autem vocarunt illū actum, *duliam*, non ea speciali significatione, qua adoratio Sanctis debita, & fundata in creata excellentia, vocatur dulia, sed ea significatione, qua omnis adoratio, quæ non attingit perfectionem supremæ & propriæ latriæ, *dulia* solet appellari, vt in superioribus explicuimus, tractando de adoratione humanitatis Christi. Et, quoniam VII. Synodus latriā simpliciter non vocat, nisi supremum illum cultum, qui diuinitati debetur, ideò simpliciter non est à nobis hæc adoratio appellanda latria, nisi cū explicatione vel limitatione. Et eodē modo philosophandum est de simili adoratione imaginum Sanctorum in ordine ad virtutem dulię.

Fundamenta cōtrariæ sententiæ diruuntur.

Superest respondeamus fundamentis contrariæ sententiæ. Ad primum ex locutionibus Conciliorū desumptum respondetur, in Concilijs has locutiones reperiri, imagines honorari, & adorari, propter exemplar: adorationem imaginis referri ad exemplar: per imagines, & in imaginibus, adorari exemplaria: adorationem imaginis esse adorationem exemplaris: & alias similes, quæ eundem sensum reddunt; &, his declaratis, facilè intelligentur. Omnes ergo hę locutiones, verificari possunt in vtroque modo adorandi imagines in hac & præcedente sectione explicato. Et, quoniam de priori modo declarato sect. præced. nunc non est controuersia, de hoc posteriori manifestum in primis est, in illo adorari imaginem propter exemplar, quia illud *propter* in rigore nihil aliud indicat, nisi rationem ob quam imago adoratur, quā constat esse exemplar, etiam in hoc modo adorandi, vt satis explicatum est: imò, si modus loquendi Conciliorum attendatur, illud *propter* non dicit semper rationem proximam adorandi, sed interdùm etiam remotam, nam etiam dicunt, Sanctos adorari propter Deum, vt statim referemus, cùm tamen proximè non adoremus Sanctos propter Deum, sed propter iustitiam eorū, vt dixit Adrianus Papa in epist. lecta in VII. Synod. act. 2 propè finē: quia verò in imaginibus non est intrinseca excellentia propter quam honorentur, ideò, cùm dicuntur adorari propter exemplaria, ratio proxima talis adorationis significatur. Rursus hinc fit, totam hanc adorationem imaginis ad exemplar referri, quia moralis actus, potissimum refertur ad rationem & motiuum, in quo proximè fundatur, quæ relatio non est intelligenda tanquam medij ad finem, sed tāquam materiæ ad formam, seu obiecti materialis ad formale: sicut actus fidei, licèt fortasse versetur circa veritatem creatam vt materiam creditam, refertur ad veritatem increatam vt rationem credendi: & amor proximi ex charitate propter Deum, ad ipsum Deum eodem modo refertur: hoc ergo modo rectè intelliguntur Concilia, cùm dicūt, adorationem imaginis referri ad exemplar. Quanquam interdum etiam abstractiùs loquantur de quacunque relatione siue formali siue virtuali, siue in rationem proximam, siue in remotam, vt statim referemus, & constat ex Damasceno lib. 4. de fide, cap. 17. dicente, Beatæ Virginis, & aliorū Sanctorum honorem ad Deū referri, quod etiam affirmat Ambros. serm. 6. afferens illud Lucæ 10. (vt ipse legit) *Qui vos honorat, me honorat*, & Hieronym. epist. 53. afferens illud Matth. 10. *Qui vos recipit, me recipit*.

Primum ex diffinitionibus Conciliorum.

Adrianus Papa.

Luc. 10. Hieronym.

Vnde etiam fit, tertiam propositionem optimè in hoc adorationis modo verificari, nimirū, dum adoratur imago, in ea, & per eam adorari exemplar: non enim necesse est, hoc intelligi de adoratione (vt ita dicam) formali, & proprij obiecti adorati vt quod, sed de virtuali, & de proximo motiuo adorandi, ad quod totus honor transit: sicut qui proximum amat propter Deum, dici potest in proximo amare Deū: imò non solum in propinquo motiuo, sed etiā in fine remoto locum habet

hæc

Matth. 25. hæc locutio: Sic enim dixit Christus, Matth. 25. *Quandiu feciſtis vni ex his fratribus meis minimis, mihi feciſtis:* & in actu adorationis ita etiam loquuntur Sancti citati, & Basilius orat. in Sanctos quadraginta Martyres: imò & in VII. Synodo hic modus loquendi sæpe recipitur, vt ex Leontio in dialogo relato in act. 4. *Qui martyrem colit, Deum ipsum colit,* & simili modo loquitur German. in epist. ad Ioan. ibi recitata. Quæ locutiones diuerso quidem modo dicuntur de Sanctis, ac de imaginibus, vt suprà disput. 52. sect. 2. declaratum est: afferuntur autem à nobis, vt explicemus, ad veritatem illius locutionis non requiri vt res quæ in alia adorari dicitur, sit formale & proprium obiectum proximè adoratum vt quod, sed satis esse vt sit proxima & tota ratio adorandi: nam, si sufficit quòd sit finis vltimus, aut quòd remotè tantum in ipsum honor deriuetur, multò magis sufficiet quòd sit tota ratio, totumque adorationis fundamentum. Vnde VII. Synod. in definit. fid. hæc duo simul coniunxit, *Imaginis honor in prototypum resultat, & qui adorat imaginem, in ea quoque adorat descriptum argumentum.* Nam, si vis illius verbi *resultat* expendatur, B non significat proprium & formale obiectum, in quod proximè tendit adoratio, sed aliquid aliud, in quod ex proximo obiecto deriuatur adoratio. Eodem ergo modo verificari poterunt posteriora verba, quod in imagine adoretur exemplar. Ac tandem hinc planè fit, hanc ipsam adorationē imaginis, quam in hac sectione declarauimus, posse dici adorationem exemplaris, quia eo modo, quo in ea & per eam adoratur exemplar in imagine, illa est adoratio imaginis, non vt obiecti quod seu materialis, sed vt obiecti quo seu formalis, & vt rei, in quam transit & resultat omnis hæc veneratio. Atque ita etiam fit, vt vna semper sit imaginis & exemplaris adoratio, non quòd hæc adoratio vno tantùm modo, vel vno tantùm genere actus perficiatur, id enim non est necesse, neq; ex Patribus aut Concilijs sumi potest, sed quòd, quādocunque adoratur imago, illo eodem actu adoretur aliquo modo exemplar, siue in recto, & vt obiectum quod, siue in obliquo, & vt ratio adorandi; sicut in simili suprà dicebamus, tractantes de vnica Christi Dei & hominis adoratione. Et fere C in exemplo simili hoc insinuauit Diuus Thomas 2. 2. quæst. 103. art. 3. ad tertium, vbi agens de adoratione hominis, quatenus per naturam est ad imaginem Dei, dicit, quanuis non semper referatur, seu terminetur actu in Deum, semper tamen redundare aliquo modo in illum, atq; ita motum in imaginem semper esse aliquomodò in rem cuius est imago.

Iuxta hanc ergo interpretationem facillimum est, omnia verba Conciliorum, quæ ibi referuntur, ad hunc modum adorationis in hac sectione declaratum accommodare.

Dubitatio. Quæret tamen aliquis, quis reuera sit sensus Conciliorum, quia nec potest esse multiplex & æquiuocus (vt sic dicam) præsertim in definitionibus fidei, neque est verisimile, tantùm intendisse hunc posteriorem modum adorandi imagines docere, tum quia aliàs alter modus sine fundamento Conciliorum assereretur; tum maximè quia plura testimonia Patrum, quæ in VII. Synodo afferuntur, planè declarant priorem modum directè adorandi exemplaria in imaginibus, definitio autem A totius Concilij facta est iuxta sensum & traditionem Patrum in eodem adductam: tum denique, quia verba citata, in omni rigore & proprietate magis indicant superiorem modum adorationis, quàm hunc posteriorem. Si autem dicamus, Concilia fuisse locuta de priori adoratione, relinquitur hæc nostra sententia non solùm absque fundamento, sed etiam virtute reprobata per generales definitiones, vt in illa prima obiectione tactum est.

Respondetur, vnum esse quod præcipuè intendunt docere Concilia, nempè imagines esse verè ac propriè honorandas & adorādas ratione exemplarium hoc enim est, quod primò statuunt in definitionibus suis: & in hoc directè dānant Iconomachorū hæresim. Vnde consequēter aiunt, imaginum adorationem referri ad exemplaria; & hæc in illis honorari. Quo modo autem hæc adoratio exerceatur, & an fiat vno tantùm modo, vel pluribus, & an exēplar & imago semper directè adorentur, & vt obiectum quod, an verò interdum solùm se habeāt vt obiectum materiale, & formale, de his nihil definiunt Concilia, sed Theologorum disputationibus hæc relinquunt, quia non pertinent ad dogmata fidei, sed sub opinionem cadūt. Quia verò hic cultus imaginum varijs modis exerceri potest, ideò plura etiam dicuntur de hac adoratione præsertim in VII. Synodo, quæ interdùm vnum adorationis modum, interdùm alium declarant. Atque ex his satis declarata videtur doctrina Conciliorum. *Declaratur.*

Vt tamen tota hæc materia magis intelligatur, duo aduertenda sunt, quæ ad intelligendas etiam nonnullas Patrum sententias deseruient. Primum est, imaginem dupliciter cōsiderari posse; primò, vt imago est in actu exercito (vt Caietanus loquitur) id est, vt actu exercet munus imaginis, quod est repræsentare prototypon: secundò consideri potest imago, vt res quædam sacra est; ita vt non consideretur imago solùm vt talis res naturalis vel artificialis est, lignea, aut aurea, bene, vel malè depicta aut fabricata: nam hæc sola præcisa cōsideratio nullum adorationis genus fundare potest, neque sufficit vt res illa, sacra censeatur: consideranda est ergo imago vt cultui diuino dicata, & in honorem Dei vel sanctorum instituta. Vnde, in hoc secundo modo, etiam consideratur imago vt imago est, non quidem in actu exercito, id est, quòd actu exerceat munus repræsentandi intellectui hominis exemplar, sed tantùm specificatiuè seu relatiuè, quia consideratur imago vt est quædam res habens relationem ad tale exemplar, à quo participat quandam sanctificationem, & quasi consecrationem, saltem per extrinsecam denominationem. *Primum id tatu dignū.*

Secundò animaduertendum est, quotiescunque imago sumitur in actu exercito in ordine ad adorationem, ita constitui vice exemplaris vt actu illud reuocet in memoriam, & proponat vt obiectū principaliter adorandum; & tunc adoratio, quæ exercetur, directè ac principaliter terminatur ad exemplar, ad imaginem verò concomitanter, & tanquam ad materiam proximam, in qua exemplar adoratur: & hic modus adorationis exercetur quotiescunque signa, aut verba, quibus adoratio fit, talia sunt, vel tali modo fiunt, vt absolutam adorationem contineant, & ad rem viuentem, & per se dignam veneratione referri videantur. At *Secundum e*

verò

verò aliquando imago non ita apprehenditur, vt actu repræſentet exemplar tãquam obiectum per ſe adoratione dignum, ſed vt ſolùm concipiatur tanquam res quædam ſacra, & ad vſum religioſum inſtituta, & ideò reuerenter tractanda, ſiue hoc fiat per confuſam conceptionem rei ſacræ & religioſę, ſicut apprehẽditur calix aut veſtis ſacra, quę non ſemper ſub proprijs rationibus & muneribus concipiuntur vt reuerenter tractentur, ſed tãtùm ſub conceptu rei ſacræ, ſiue concipiatur ſub conceptu talis rei ſacræ, quæ ob repræſentationem talis perſonæ cum debita veneratione tractari debet, in quo conceptu neceſſe eſt, aliquo modo concipi etiam exemplar, non tamen in recto tanquam obiectum adorandum, ſed in obliquo tanquam formam extrinſecam, quaſi ſanctificãtem imaginem, & reddentem illam veneratione dignam. Priori ergo modo dici poteſt imago perfectè exercere munus imaginis: & ideò adoratio, quæ illi muneri ſeu conceptioni reſpondet, dici ſolet propriè adoratio imaginis vt imago eſt. Poſteriori autem modo, quanuis etiam reuera imago ipſa concipiatur & adoretur, dicitur tamen adorari vt res ſacra eſt, vel vt diſtinguatur hic modus adorationis à priori, vel quia ille modus ſimilis ſeu proportionalis eſt in quibuſlibet rebus ſacris.

Doctores igitur, tum ſacri, tum etiam ſcholaſtici, tractantes de imaginum adoratione, frequenter loquuntur de imagine vt actu exercet munus imaginis, & cõſequenter declarant, quomodò circa illam exerceatur idem actus adorationis, qui circa perſonam rationalem exerceri poteſt & debet. Ideò autem de imagine ſub hac conſideratione frequentiùs loquuntur, quia illa eſt magis propria imaginis vt ſuum munus exercet: alia enim conſideratio communis eſt omnibus rebus ſacris. Item quia in illo actu potiſsimum apparet difficultas, quomodò poſsit circa imaginem inanimatam exerceri, cùm propriam & abſolutam latriam vel dulíam contineat: hæc denique, quia hæc conſideratio imaginis alteram non excludit, ſed potiùs illã in ſe quodammodò complectitur, vt totum continet partem, nam, vt ſuprà dictum eſt, quando ſic adoratur imago vt imago, quanuis directè ac primariò adoretur prototypon, tamẽ etiam ipſa imago coadoratur, & circa illam verſatur non ſolum externa actio, ſed etiam intentio cultus, quæ vt ad imaginem ſpectat, inferioris adorationis rationẽ habet, quàm vt fertur ad exemplar: atq; ita in illa adoratione virtute & eminenter continetur illa adoratio, quæ poteſt imagini tribui vt talis res ſacra eſt, quod ſatis inſinuarunt Concilia, quando adorationem imaginis, inferiorem vocarunt.

Explicatur Concilij Tridentini teſtimonium.

Ex his ergo facillimum erit, teſtimonia citata & omnia ſimilia verba expẽdere ac intelligere: nã Concilium Tridentinum primùm ac generatim docuit, imaginibus debitum honorem ac venerationem eſſe impertiendam; quod verum eſt, ſiue imagines, vt imagines, ſiue vt res ſacræ, ſumantur. Deinde verò declarat, qualis ſit hæc adoratio prout ad imagines ſpectat, dicens eſſe reſpectiuam in ordine ad exemplar, & ratione illius, quod etiã eſt verum, non ſolùm de adoratione, quæ præciſè tribuitur imagini vt res ſacra eſt, ſed etiam de illa, qua adoratur imago vt actu exercens munus imaginis: nam etiam illa, qua ex parte imaginem attingit, fit ratione exemplaris, & ad illud refertur.

A Poſteà verò declarat Concilium, quomodò hęc imaginis adoratio in illa non ſiſtat, ſed ad exemplar tranſeat, quod poteſt quidem verificari de vtroque modo adorationis: Concilium autem videtur voluiſſe declarare in illis vltimis verbis formaliſsimam ac perfectiſsimam adorationem imaginis, vt imago eſt, non quia neceſſe ſit, vt, quotieſcunque reuerenter tractatur imago vt res ſacra eſt, circa illam talis modus adorationis exerceatur, ſed quia imago, vt imago, capax eſt huius adorationis, & explicare oportuit, quomodò talis adoratio honeſtè circa imaginem exerceatur, quia non tantùm in ipſam, ſed in Chriſtum, aut ſanctos directè tendit. Vel etiam poſſunt illa verba ad vtramque adorationem proportionatè accommodari; nam, quãdo imagines oſculamur, vel coram eis caput aperimus, tantùm vt res quædam ſacræ ſunt, ſicut oſculamur librum Euangeliorum, aut veſtem ſacram, Chriſtum & ſanctos veneramur in obliquo, vt ſic dicam, ſeu in virtute, quatenus in eis eſt tota ratio ſic venerandi imagines: quando verò coram imaginibus caput aperimus & procumbimus, illo
B modo & affectu, qui abſolutam & perfectam adorationem continet, tunc in eis Chriſtum & Sanctos adoramus tanquam primaria obiecta, ad quæ tendit adoratio, & ſeruitutis affectus.

Teſtimonij Concilij Niceni declaratur.

De verbis autem Concilij Niceni nihil addere oportet, nam eundem habent ſenſum, vt Concilium Tridentinum indicauit, & in ſuperioribus ſatis declaratum eſt. Solum eſt conſiderandum, cùm Concilium ait, imagines Chriſti & ſanctorum dedicandas & habendas eſſe, quò per earum inſpectionem, omnes qui contemplantur, ad prototyporum *memoriam & recordationem & deſiderium veniant, illiſque ſalutationem & honorariam adorationem* exhibeant: non eſſe ſenſum, imagines ita eſſe propter recordationem prototyporum, vt ipſa tantum prototypa in memoriam reuocata adorentur, nam particula *illiſque* non refert prototypa, ſed imagines, vt patet ex ſubiunctis verbis, *non, ſecundùm fidem noſtram, veram latriam:* nam, ſi ſermo eſſet de prototypo non excluderetur latria in imagine Chriſti, verbi gratia, & in ſequentibus verC bis id magis explicatur, vt perſpicuum ſatis eſt. Eſt ergo ſenſus, imagines propter hunc finẽ præcipuè inſtitutas eſſe, vt repræſentent, & in memoriam reuocent prototypa, & hoc modo adorationi eorum deſeruiant: ex quo factum eſt, vt ipſæ etiã ſint dignę adoratione, quanuis minori & inferiori, ſiue hæc illis tribuatur ſimul cum prototypis, ſiue interdùm ſeparatim modo ſuperiùs explicato. Quocirca, quanuis finis imaginum ſit recordatio prototyporum, non tamen neceſſe eſt, vt ſemper & quotieſcunque homo illas videt, hũc finem ſeu actum exequantur: nam, licet ipſæ, quantum eſt ex ſe, ad hanc recordationem moueant, poteſt tamen homo non ſemper, aut non eodem modo talem repræſentationem attendere, & conſiderare, vt in ſuperioribus declaratum eſt.

Senonenſis Concilij teſtimonij expenditur.

Atque ex his etiam conſtat ſenſus verborum Concilij Senonenſis, quæ parùm differunt à verbis Concilij Tridentini, & ita eundem ſenſum habent. Videtur autem illud Concilium potiſsimum declaraſſe adorationem imaginis, vt imago eſt in actu exercito, propter rationes ſuprà tactas, non tamen excludit adorationem imaginis vt rei ſacræ, quæ &in altera continetur, & ad illam etiam poſſunt

possunt omnia illa verba Cõcilij applicari cum debita proportione vt dictum est. Verba autem Cõcilij Moguntini explicatione indigent: nam, quatenus in eis dicitur, imagines non ad id proponi vt adoremus vel colamus eas, videntur contraria verbis definitionis VII. Synodi. Duobus ergo modis exponi possunt; primo, de adoratione absoluta, & quæ in ipsis sistat, propter aliquod numen, quod in ipsis sit, vt alia Concilia dixerunt; de hac ergo adoratione rectè dicit Concilium nõ proponi imagines vt sic adorentur; non tamen voluit excludere adorationem respectiuam, quæ necessariò concomitatur, hoc ipso quòd imagines institutę sunt, vt per eas prototypa veneremur. Vnde secundò dici potest, si loquamur de proprio fine, propter quem imagines instituuntur, & proponuntur, per se non proponi vt ipsæ adorentur, sed vt per illas exemplarium recordemur, eaque veneremur; & hoc est quod illud Concilium docuit, tamen hinc consequenter factum est, vt ipsæmet imagines sacræ sint & venerabiles, & aliqua adoratione dignæ, quæ interdùm potest ipsis exhiberi, etiam si actu non exerceant perfectè illum finem, propter quem sunt institutæ, quod in illo Concilio non negatur, quanuis non declaretur.

Elucidatur locus Concilij Moguntini.

Patrum testimonia in contrarium adducta exponuntur.

Ad secundum fundamentum ex testimonijs Patrum nihil fere addere oportet: nam prior locutio, *Quòd in imaginibus exemplaria adoramus, non in tabulis & coloribus honorem constituentes, sed eorum gloriam prædicãtes, quos imagines referunt*, verissima est, & locum habet tam in adoratione imaginum vt exercent munus imaginum, quàm vt res sacræ sunt. Ac denique in his & similibus verbis solum intendunt Patres, imaginem non coli propter numen quod in ea sit, sed propter excellentiam exemplaris, quod in omni adorationis modo verissimum est. Altera etiam locutio; *imaginibus per recordationem exemplarium honorem exhiberi, ideòque honorem imaginis non posse ab honore exemplaris secerni*, declarata iam est: simulque est expositum, quo sensu verum habeat, etiam quando imago tantùm vt res sacra adoratur. Nam, sicut illa etiam adoratio in excellentia prototypi fundatur, ita fit per recordationem eius, vel vt rei directè adoratæ, vel saltem vt rationis adorandi; & hoc modo in dicto cap. Venerabiles, de Consecrat. d. 3. imagines venerabiles dicuntur, non quia Christiani eas vt deos adorent, sed quia ad memoriam & recordationem primitiuorum venerantur eas, & adorant. Et Photius in eodẽ loco ibi citato ait in VII. Synodo definitum esse, *sacras Sanctorum omnium imagines pro ratione sanctitatis & excellentiæ exemplarium colendas, & adorandas esse*. Quocirca, cùm in aliquibus testimonijs ibi citatis negatur, imagines esse adorandas, intelligendum est de adoratione latriæ seu absoluta & propter se ipsas, seu propter numen & excellentiam quæ in ipsis sit. Intendunt enim Patres, quando ita loquuntur, excludere eorum errorem, qui more Gentilium, imagines vt deos adorabant: non enim defuerunt hæretici, qui ita senserint, vt ex Damasceno constat lib. de hæresib. in fine, eosque *Christianocategoros* vocat; contra quos loqui etiam videtur August. lib. 1. de Mor. Eccles. cap. 34. & epist. 119. capit. 11. Vel etiam intẽdunt, Iconomachis respondere, eorumque imperitiam arguere, quòd fidelibus imponerent, quòd imagines vt deos adorarent, vt clarè & disertè declarauit VII. Synod. præsertim act. 6. & Damascen. orat. 1. de Imaginibus, & Ionas Aurelian. lib. 1. de imaginibus circa medium.

Photius.

Damasc.

August.

VII. Syno.

Ad rationes respondetur. Circa primam communiter distingui solet duplex tantùm consideratio imaginis, scilicet vt est res quædam, & vt est imago, & exercet munus imaginis; & sub priori ratione nullo modo adorari, sub posteriori autem simul cum prototypo adorari dicitur, seu eadem adoratione, qua prototypon. Ita fere D. Tho. hoc artic. 2. & Albert. Ricard. Capreol. & alij locis citatis. Aduertit tamen Caietanus sub priori membro, quo consideratur imago vt res quædam est, non solùm comprehendi materiam imaginis vt aurum vel lignum, sed etiam formam seu figuram, imò relationem imaginis ad exemplar, siue realis sit, siue rationis: nam secundùm hæc omnia potest terminare motum distinctum, qui in ipsa maneat & non transeat ad exemplar, tam in consideratione intellectus, quàm in motione affectus, nam potest quis complacere in imagine secundùm totam rationem formalem eius, non complacendo in exemplari: imò cum amore imaginis potest esse odium vel displicentia exemplaris.

Rationes in oppositũ diluuntur.

Prima quomodò ab aliis quibus.

D. Tho.

Caietan.

Sed in hac doctrina, quantum ad præsentem materiam spectat, plures difficultates occurrunt. Prima est, cur in illa partitione autores omiserint tertiam considerationem imaginis, vt res sacra est: sic enim nec consideratur solùm vt res est, vel pictura, sed vt est pictura sanctificata & consecrata. Neque etiam consideratur vt exercens officium imaginis, id est, vt ducens in proprium cõceptum exemplaris. Secundò est difficultas, quomodò accommodetur ad hanc materiam principium illud ex Aristotele lib. de Memor. & reminisc. desumptum; idem est motus in imaginem, & in id cuius est imago; nam Aristoteles re vera non loquitur de motu in imaginem, vt in obiectum, sed de motu mentis per intentionalem imaginem in obiectum: tractat enim ibi de motu vel actu memoriæ, quo per phantasma in memoria conseruatum rei absentis & priùs cognitæ recordamur: & declarat, quomodò interdùm repræsentatio phantasmatis non causet memoriam, sed simplicem cognitionem, interdùm verò memoriam efficiat: & rationem ait esse, quia, sicut animal in tabella depictum dupliciter considerari potest, vno modo absolutè & secundum se ac si esset animal quoddam, alio modo vt relatum ad id quod repræsentat tanquam imago eius: ita phantasma considerari potest vel vt in se est quasi quædam pictura (siue id fiat per directam, siue per reflexam cognitionem) & vt sic causat cognitionem simplicem, vel vt est imago repræsentãs rem priùs cognitam, & vt sic causat memoriam. Atque ex hac vltima consideratione sumptum videtur illud principiũ, quòd idem est motus in imaginem, & in id cuius est imago, cùm tamen reuera ille motus memoriæ non sit in ipsum phantasma, vt obiectum, sed potiùs sit motus in solam rem per ipsum phantasma, tanquam per imaginem, repræsentatam, quia in illa memoriæ recordatione, quæ per phantasma fit, phantasma nullo modo concurrit vt obiectum quod, sed vt ratio seu forma, qua tenditur in rem, quæ in memoriã reuocatur, & est totum obiectũ illius recordationis: in hoc autem sensu, non applicatur commodè illud principiũ præsenti instituto; alioquĩ

Dubia nonnulla circa præcedentem solutionem primum.

Secundum.

alioqui inferendum eſſet, motum adorationis, qui per imaginem tranſit ad rem imaginatam, ita eſſe vnum vt nullo modo feratur in imaginem vt in obiectum, ſed illa ſolum deſeruiat, tanquam forma reuocãs in memoriam exemplar, vt in illud ſolum motus adorationis tendat. Hinc tertiò difficile etiam eſt explicare, quomodò in præſenti materia idem motus tendat in imaginem & exemplar tãquam in obiectum: in illa enim materia in qua Ariſtoteles loquutus eſt, ideò vna eſt actio, quæ tendit ad phantaſma ſeu imaginem intentionalem, & ad rem repræſentatam, quia non tendit in vtrumque vt in obiectum, ſed phantaſma ipſum attingit vt actum productum, quo mediante tenditur in rem repræſentatam vt in obiectũ. At verò in præſenti neceſſe eſt vt ille motus attingat imaginem & exemplar tãquam obiectum, quod nec de motu cogitationis verum videtur, quia imago & exẽplar cogitantur vt res diuerſæ, quibus diuerſi conceptus correſpondent, nec de affectu adorationis, propter eandem cauſam.

Tertium.

Has difficultates propoſui vt oſtenderem, primam illam rationẽ, ſi quid difficultatis habet, communem fere eſſe in omni ſententia, & eâdem facilitate explicari, vel applicari principium illud ad hanc adorationem imaginis purè reſpectiuam, qua ad alteram adorationem imaginis cum exemplari directè adorato. Primum igitur cõcedendum eſt, præter cõſiderationem imaginis purè materialem, vt res quædam eſt ſic fabricata, vel depicta talibus coloribus, figura, &c. & conſiderationẽ imaginis vt exercet munus imaginis, id eſt, vt facit præſentem perſonam repræſentatam, & in illam ducit tanquam in obiectum quod, dari conſiderationem imaginis vt talis res ſacra eſt, quod ex dictis ſatis probatum relinquitur, & ex VII. Synodo, quæ ſæpe imagines rebus ſacris annumerat, & parem venerationem eis attribuit; quam ſententiam expreſsit etiam D. Tho. in 2. 2. loco ſuprà citato, quanuis hoc loco non tam apertè eam declarauerit. Vnde iuxta Eccleſiæ vſum, quanuis imagines eiuſdem perſonæ in priori ratione repræſentãdi æquales ſint, tamen quatenus conſiderantur vt res quædam ſacræ, poteſt vna aliam excedere, ſi pluribus titulis & modis ſacrata cenſeatur, vt ſi Deus per illam miracula operetur, aut ſi peculiari ritu Eccleſiæ benedicta ſit aut conſecrata, aut ſi nõ ſolum vt imago, ſed etiam vt reliquia habeatur, vt eſt, verbi gratia, imago B. Virginis à Sancto Luca depicta, aut figura Chriſti in ſudario, vel linteo, quo faciem terſit, relicta, aut imago, quam ad Abagarum miſit. Quod ergo D. Tho. & doctores in hac materia hanc conſiderationem non diſtinxerint, fortaſſe cauſa fuit, quæ ſuprà tacta eſt, quia hæc ratio communis eſt cæteris rebus ſacris, & quia explicata propria & difficiliori adoratione imaginis cum exemplari, alia implicitè expoſita cenſebatur. Vel certè dici poteſt, ſub illo membro conſiderationis imaginis vt imago eſt, comprehendiſſe omnem conſiderationem imaginis, qua coniunctè cum exemplari conſideratur, ſiue exemplar ſimul concipiatur vt id quod præcipuè adoratur, ſiue tantum vt ratio adorandi: & hoc ſatis ſignificauit Caietanus dicens, quòd imago tunc terminat motum vt res, quando ratione ſui ſiue materialiter, ſiue formaliter terminat: tũc verò exercet actum imaginis, quando ratio eius actus eſt exemplar, id eſt, ratio adorandi illam vt ſtatim declarat. Vnde ſubdit, motum adorationis verè & propriè terminari ad imaginem, quanuis non ratione ſui, ſed ratione exemplaris: quare, quod inferiùs ait, non exhiberi adorationem imagini, ne ſibi ſit contrarius, & in apertum errorem labatur, intelligendum eſt, non exhiberi adorationẽ imagini ex ſe, ſeu propter ſe: nam eodẽ ſenſu inquit adorari imaginem non ſecundùm ſe, ſed ſecundùm aliud in ipſa, quod eſt ratio adorandi ipſam. Quotieſcunque ergo conſideratur imago ita vt tota ratio adorandi illam ſit prototypon, formaliter vt imago conſideratur; imò hoc eſt quod per ſe ac formaliter requiritur ad conſiderationem imaginis vt imago eſt, & adorabilis: quod verò vlteriùs cum imagine concipiatur exemplar vt obiectum quod adoratur, pertinet ad perfectionem, magiſque completum vſum ſeu exercitium imaginis.

Triplex imaginum conſideratio.

Eccleſiæ vſus cur obtinuerit, vt cui eiuſdẽ perſonæ imagini maior deferatur honos quã alteri.

Celebris B. Virg. imago à D. Luca depicta.

Chriſti imago ab ipſo ad Abagarum Miſſa.

Atque hinc fit, etiam ſub hac ratione ſeu conſideratione, eſſe eundem motum adorationis in imaginem, & in rem cuius eſt imago, quia, vt, explicando teſtimonia dixi, etiam hoc mdo adoratur aliqualiter exemplar in imagine, cùm imago ipſa propter exemplar adoretur. Neque eſt difficile (quod in tertio puncto ſupra tangebatur) vnitatem huius motus in hoc modo adorationis declarare, tam in cogitatione, quàm in affectu, nam cum imago ſub hac ratione reſpectiuè concipiatur, & vt res quædam ſacra ratione exemplaris, idem motus cogitationis tendit in imaginem in recto, & in exemplar quaſi in obliquo, ſeu adæquatè tẽdit in imaginem vt ſanctam ratione exemplaris: & eodem modo intentio cultus & reuerentiæ tendit in ipſam vt quod, & in exemplar vt quo. Quocirca, quod Caietanus ait, imaginem vt res quædam eſt, includere non tantùm materiam & figuram, ſed etiam relationem, & hoc modo non eſſe neceſſariò eundem motum in imaginem, & in rem imaginatam, quanuis de materia imaginis & de figura verum ſit, tamen de relatione non ita videtur, ſaltem quoad motum cogitationis, quia non poteſt concipi imago ſub formali relatione imaginis, quin talis conceptus aliquo modo ad exemplar terminetur: de motu autem affectus diſtinguere oportet, nam imago ſub illo reſpectu poteſt placere propter ſolam pulchritudinem, vel perfectionem artis, quæ in ea relucet, & tunc verum eſt, talem motum non terminari ad exemplar, neque ad imaginem vt imaginem, ſed tunc reuera ratio talis motus non eſt ſimpliciter reſpectiua, cum non accipiat rationem ſuam à termino ſeu exemplari. Vnde aliter poteſt placere ille reſpectus imaginis propter ſuum terminum; & tunc eſt propriè motus in imaginem vt imago eſt, nec poteſt talis motus à re imaginata omnino ſeparari, quod in amore eſt manifeſtum, nam, ſi quis amet imaginem ſolum quia eſt talis perſonæ, cuius memoriam & affectum nata eſt excitare, certè ille eſt virtualis amor exemplaris cùm in illo fundetur tãquam in ratione amandi, nec poteſt talis affectus cum odio ipſius exemplaris conſiſtere. Idem ergo eſt de motu adorationis, qui ſub ſimili ratione ad imaginem terminatur.

Qualiter in omni adoratione imaginis idem ſit in ipſam qui in exemplar motus.

Ex illo ergo principio attributo Ariſtoteli nihil poteſt contra noſtram ſententiam colligi, cùm

ſatis

satis commodè declaretur, etiam in hoc modo adorationis, eundem esse motum in imaginem, & in rem cuius est imago. In omni autem sententia fatendum est, motum in imaginem & in rem imaginatam non semper eodem modo terminari ad vtramque: nam in motu memoriæ, de quo Aristoteles loquitur, motus terminatur ad imaginem tantum vt quo, & ad rem imaginatam vt quod, in motu verò adorationis, qui per imaginem rectam tendit in prototypon, non solùm prototypon adoratur vt quod, sed etiam imago, alioqui per talem motum non verè adoraretur imago, vt suprà probatum est, & declaratum, quo modo ille motus sit vnus, non tantum exterior, sed etiam interior, tum in affectu tum etiam cogitatione; in respectiua verò adoratione imaginis vt rei sacræ idem motus adorationis tendit in imaginem vt quod, & in prototypon vt quo. Igitur principium illud solum est abstractè sumendum, quòd motus in imaginem vt sic, est aliquo modo motus in rem imaginatam, modus autem quo attingit vtramque non semper est idem, sed iuxtà capacitatè materiæ declarãdum est; & hoc significauit D. Th. in 2.2. quæst. 103. ar. 3. ad tertium, cùm dixit, motum in imaginem quodammodò esse etiam motum in rem imaginatam, atque ita satisfactum est omnibus difficultatibus propositis.

Qui debeat intelligi Aristotelicũ pronunciatum.

Secundæ rationis principalis dilutio.

Ad secundam rationem rectè ibi respõsum est, rem irrationalem non esse adorabilem propter se ipsam. Quo sensu dicunt sæpe Patres, adorationem attributam rei irrationali non contineri seu claudi intra ipsam: nihilominùs dicendum est, rem irrationalem verè esse adorabilem propter aliam intellectualem, ita enim absolutè loquuntur Patres VII. Synodi. Vnde, vt talis adoratio rei irrationalis honesta sit & conformis rationi, satis est, quòd tota nitatur in excellentia alicuius rei rationalis. Quòd verò illa adoratione simul colatur eadẽ res intellectualis tanquã obiectum, quod directè adoratur, nulla ratione probatur esse necessarium ad honestatem actionis, quia, quando honor est respectiuus, non est necesse vt res illa, quæ est veluti materia adorationis, percipiat honorem sibi exhibitum, sed satis est, quod ille, propter quem exhibetur, illum percipere possit: quia honor non ea intentione exhibetur huiusmodi rebus, vt ipsę illum percipiant, sed solùm vt conuenienti & reuerẽti modo tractentur iuxta existimationẽ, quæ de illis haberi debet: atq; adeò vt hæc ipsa existimatio ipsismet actionibus significetur & ostendatur: significatio autem hæc, sicut non fit propter imaginem, quæ adoratur, ita neque fit ad ipsam, id est, vt ipsa percipiat animum & intentionẽ adorantis, sed hoc modo ordinatur significatio ad eum propter quem fit adoratio, vel certè etiam ad alios, qui adorationem vident.

Ad replicam autem ibi factam contra hanc respõsionem aliqui concedunt esse in imagine aliquam dignitatem, ob quam coli possit & debeat, nimirùm consecratio aliqua vel dedicatio diuino cultui, seu similitudo ad personã sacram; hæc enim in ipsa imagine est, & videtur esse aliquid sacrum, quod denominat rem aliquo modo sacram & sanctam, & consequenter adoratione dignam, iuxta illud, *adorate scabellum pedum eius, quoniam sanctum est.* Sed nihilominùs dicendum est, quod etiam Concilia significant, in imagine non esse formaliter & intrinsecè excellẽtiam aliquam propter quã sit adoranda, quia, licet in ea sit figura, vel etiam relatio ad exemplar, tamen hoc totum non cõstituit illam adoratione dignam, sed solum exemplar, quatenus vt forma extrinseca, & terminus habitudinis imaginis ad ipsum, illã sanctificat, & venerabilẽ reddit. Cùm autem obijcitur, extrinsecã excellentiã nõ posse efficere, vt homo rationabiliter seruiat, aut se submittat rei irrationali: Respõdetur, quod, si hæc ratio quicquam valeret, etiam probaret, imaginem non esse adorandam ex propria & vera intentione cultus, etiam cum prototypo, quia etiam tunc homo, saltem ex parte, seruiret creaturæ irrationali propter extrinsecam causam. Vel si illud est licitum, licebit etiam, illũ modum seruitutis exhibere imagini, propter exemplari quanuis præcisè (vt ita dicam) & separatim exerceatur. Vnde, qui hac ratione vtũtur, omnem veram imaginis adorationem euertere intẽdunt.

Irrationali creaturæ qualiter se possit submittere rationalis.

Dicendũ est ergo, nullum esse incõueniens, quòd homo aliquo modo se submittat rei irrationali, nõ propter ipsam, sed propter exemplar quod repræsentat, quia hoc non est seruire creaturæ propter se ipsam, sed propter Deum, quod est seruire Deo in ipsa. Vnde per tale officium adorationis, homo non ita se submittit imagini, vt profiteatur se inferiorem illa, sed solùm profitetur, imaginem pertinere, seu esse aliquid eius, qui superior & excellentior est: ideoque dignam esse, quæ ab homine reuerenter tractetur. Ad alteram verò obiectionẽ iam respõsum est, excellentiã prototypi esse proximam rationem adorandi imaginem: inde autem non fit, quotiescunque adoratur imago, necessariò adorari exemplar vt obiectum quod primariò adoratur, nam, vt ostendimus, fieri potest in actu intellectus & voluntatis, vt ratio formalis, in qua fundatur, non attingatur directè & vt quod per talem actum, sed tantum obliquè & vt quo.

Adoratio excellentis personæ pariter circa terrã ac imaginẽ exerceri vellet: at terra tunc non adoratur, sed eius imago; & quare;

Ad confirmationem secundæ rationis, falsum omnino est, intentionem rite adorantis non esse adorare imaginem, sed solùm exercere circa illam, actionem qua adorat prototypon, nã inde fieret, imaginem nunquam verè adorari, quod falsissimũ est; fieret etiam, imaginem non magis esse adorabilem, quàm sit terra, quam osculando, potest quis Deum adorare, per illam actionem submissionem sui animi ad Deũ profitendo. Nec desunt moderni Theologi, qui in rigore ita esse fateantur, solumque in vsu aiunt esse nonnullam differentiam, quia imago est iam dicata ad exercendum circa illam adorationem Dei, terra verò non est ad hoc munus specialiter deputata, licèt ex hominis libertate & peculiari affectu possit ad id munus assumi. Sed reuera consequens illud alienum est à sensu Conciliorum & Sanctorum dicentium, imagines & res alias sacras esse vero honore & veneratione dignas, quod de terra dici non potest, quantũuis deosculatione eius quis vtatur ad cõlendum Deũ, neque vllus rectè sentiens dicet per eum actum verè ac propriè adorari terram, cùm tamen imago verè ac propriè adoretur vt ostendimus.

Tertiæ principalis rationis solutio;

Ad tertiam rationem concedo, hanc adorationem imaginis Christi esse actum religionis, quia non oportet vt religio omnem suum actũ expresse ac formaliter dirigat ad rem intellectualẽ vt ad obiectum quod, sed satis est, vt ratione illius rem irrationalem reuerenter tractet, in quo virtualiter exhibe-

exhibetur rei intellectuali debitus cultus, quanuis in expressa & formali intentione hoc non habeatur. Atq; idem in iustitia reperitur, nam, licèt proprium eius munus sit reddere ius suum alicui personæ rationali, tamen nō in omni actu suo hoc ita formaliter & expresse intendit, vt respiciat illammet personam, tanquam obiectum quod, seu circa quod operatur, sed interdum, exercendo actum circa rem irrationalē, vel inanimatam ratione stipendij vel mercedis, virtualiter reddit ius suū domino, & idē manifestē in iniustitia cōtingit, quod lædendo rem inanimatā fit contra ius debitū personæ rationali, quanuis hoc directē nō intendatur.

Quarta ratio in eiusdem asserto res retunditur.

Vnde ad quartam rationem respondetur, potiùs confirmare nostram sententiam, nam irreuerētia facta imagini, quanuis virtute trāseat in exēplar, tamen nō semper procedit ex formali ac expressa intētione, quæ attingat ipsum exemplar vt obiectum quod, intendendo scilicet illi iniuriā & irreuerentiam inferre. Dupliciter ergo potest aliquis irreuerēter tractare imaginem, vel rem sacrā; vno modo ex contēptu ipsiusmet personæ repræsentatæ, directē intendendo illius iniuriā, & quasi vice illius illam circa imaginem exercendo, quomodò aliquando Iudæi verberibus affecerunt, ac lancea percusserunt imaginem Christi crucifixi, de quo extat historia apud Athanasium & in VII. Synodo; & hæc irreuerentia opponitur priori adorationi imaginis vt imago est explicatæ sect. præcedente. Alio modo potest irreuerenter tractari imago solùm ex iniuria, vel irreuerentia circa res sacras, vel certè ex errore, si quis existimet, imaginē non esse honorandam, etiam si exēplar adoretur, & hoc sacrilegium respondet, seu opponitur adorationi respectiuæ, quæ ipsis imaginibus debetur. Vnde, sicut hæc adoratio inferior est illa, ita hoc sacrilegium tantò inferius est illo, quantò intentio virtualis minor est, quàm formalis, & indirecta, quàm directa; vel quantò sacrilegium contra personas sacras maius est, quàm contra imagines vel res sacras, vt docuit D. Thom. 2.2. quæst. 99. artic. 3.

VII. *Syno.*

D. *Thom.*

SECTIO VI.

Vtrùm hæc adoratio imaginum etiam in imaginibus Dei, & alijs sacris signis locum habeat.

RAtio dubitādi esse potest, quia imago Dei, vt Deus est, seu Trinitatis (de huiusmodi enim imagine loquimur) solum metaphoricè repræsentat, & ideò minùs apta esse videtur, vt in ea adoretur protypus propria adoratione sibi debita, quàm propria imago, quæ per formalem similitudinem repræsentat. Et confirmatur primò, quia aliàs homo, prout est ad imaginem Dei adorari posset latria, imò & quælibet creatura prout est vestigium Dei. Et confirmatur secundo, quia alias etiam nomina sacra Dei, aut Christi, possent similiter adorari, quia non minus repræsentant, aut in memoriam reuocant personas, quas significant, quam huiusmodi imagines metaphoricæ sua exemplaria.

Respondetur, in primis certum esse, has imagines, postquam ad repræsentandum institutæ sunt, sacras esse, atque adeò in veneratione habendas, quod planè colligitur ex VII. Synodo, quæ eodem modo loquitur de imaginibus Angelorum, & aliorum Sanctorum, cùm tamen illæ etiam per metaphoram repræsentent. Et idem confirmat VI. Synod. & vius Ecclesiæ, quæ imaginē Christi sub specie agni in veneratione habet, quidquid Sylvest. dicat verbo, Imago. Et ratio est, quia etiā istæ imagines habitudinem habent ad personas sacras, & religiosè institutæ sunt: vnde earum veneratio ad honorem prototyporum pertinet. Obseruare autem oportet, quia hæ imagines non repræsentant naturaliter, ideo in illis maximè necessariam esse impositionem, & propterea moraliter loquēdo oportere, vt publica autoritas interueniat, quæ huiusmodi imagines ad talem vsum imponat. Quod fortasse indicare voluit Caietan. hoc loco, cùm dicit adorationem harum imaginum non esse malam, oportere tamen vt publica autoritate fiat, & in hoc illam comparat cum occisione hominis, quanquam exemplum non videatur in omnibus accommodatum: quia occisio hominis per se nudè sumpta, non est honesta, nisi veluti per accidens, propter necessitatem defensionis, aut iustæ pœnæ: hæc verò adoratio per se est vtilis, & honesta, quanuis obiectum requirat debitè propositum, & ideò necesse sit, vt imago sufficienti autoritate sit ad repræsentandum proposita. Et hinc etiam oritur, vt aliqua signa sacra, quæ aliquando propter diuinam impositionem veneratione digna fuerunt, iam non sint colenda, nec veneranda, quia iam impositio cessauit, & cōsequenter significatio, & repræsentatio, & huiusmodi sunt sacramenta vetera, serpens æneus, & similia.

VII. Synod.

VI. Synod.

Imagines vt colātur quo modò publica autoritate, & impositione indigeant.

Caietan.

Secundò addendum est has imagines coli posse illo duplici modo in alijs imaginibus explicato. Nam in primis, vt res quædam sacræ sunt, honoraria veneratio illis exhibetur, vt Concil. Nicen. dixit, deinde (vt notauit Vvalden. dicto tomo de Sacramentalibus cap. 156.) quanuis repræsentatio harum imaginum minus propria sit, tamen suppositā impositione, habent sufficientem repræsentationem, satisque expressam, vt in ipsis, & per ipsas fiat adoratio, quæ per se primo referatur ad prototypa, & concomitanter circa ipsas versetur. Ex quo fundamento ratio dubitandi in principio posita expedita relinquitur.

Cōc. Nissen.

Circa confirmationem, D. Tho. hîc ad tertium planè sentit, non esse intrinsecè malum adorare hominem, prout ad imaginem Dei est, seu potiùs in illo adorare Deum cultu latriæ. Quam sententiam benè explicat Caietan. 2.2. quæst. 103. artic. 3. ad tertium, & Vvaldens. suprà cap. 154. qui nonnulla circa illam congerit. Et indicatur etiam à Gregor. Nyssen. lib. de creatione hominis, cap. 4. & Cyrillo Ierosolymit. Catechesi. 12. Ratio verò eadem est, quæ de alijs imaginibus. Addunt verò prædicti autores, rarò, vel nunquam expedire vti hac adoratione, quia cùm homo sit per se, & propter se adorabilis humano quodam, & inferiori honore, si sub aliqua ratione coleretur adoratione diuina, præter suspicionem, & scandalum, posset interdùm esse occasio, vel periculum transferendi ad hominem per se & absolutè diuinum honorem, quod sacrilegum est: hoc autem periculū cessat in imaginibus inanimis. Addo præterea, licèt homo

Vvalden. Respons. ad argumen. D. Thom. Caietan. Vvalden. Greg. Nyss. Cyril. Ierosolymit.

Quomodò homo vt imago Dei adorari possit.

homo creatus sit ad imaginem Dei, tamen ex sola ratione imaginis, & naturali repræsentatione nõ re ferre Deum, vt Deus est, seu quoad attributa propria Dei, sed solum quoad communia intellectuali naturæ, & cum aliàs non sit etiam hæc imago imposita ad repræsentandum Deum, secundum ea, quæ illi sunt propria, ideo non videtur esse sufficiens ratio vtendi hac imagine ad hunc adorationis modum, quanuis secluso scandalo, & periculo, & in homine spirituali, ac bene instructo non possit intrinsecè malus existimari.

Et hinc constat, quid dicendũ sit de inferioribus creaturis, quæ multo minus repræsentant Deum, quàm homo, & ideo multo minus possunt sic adorari, licet quia sunt effectus Dei, in quibus ipse est intimè præsens in illis posset Deus tanquam in sua
Matth. 5. sede adorari, ad eum modum, quo dicitur Matth. 5. *Nolite iurare neque per cœlum, quia thronus Dei est, neque per terram, quia scabellum est pedum eius, &c.* Hic tamen adorationis modus valde spiritualis est, & subtilis.

Obiectio. Et ex his soluitur obiter obiectio, quæ contra B conclusionem fieri posset. Sequi enim ex illa videtur, agnum verum, vel solem adorari posse, quia metaphoricè repræsentant Christum, quod tamen
Augustin. irridet Augustin. concione. 3. in Psal. 113. exponẽs
Responsio. illa verba, *Sol cognouit occasum suum.* Negatur ergo consequentia: tum propter periculum: tum etiã, quia res illæ non sunt impositæ ad repræsentandum Christum, neque ex natura sua illum repræsentant.

Ad secundam confirmationem de nominibus sacris, quidam existimant illis non deberi vllam adorationem propriam, quia tantum habent impliciam significationem ex impositione, & instituta non sunt, vt suppleant vicem rei repræsentatæ, & in vtroque differũt ab imaginibus, quæ & expressius significant, & ex institutione locum gerunt personarum, quas repræsentant. Ita sentit Dominic. Soto lib. 2. de iusti. quæstio. 4. art. 2. Cordub.
Dom. Sot. Cordub. Philipp. 2. dicto lib. 1. quæst. 5. dub. 4. artic. 2. ad primam confirmationem 7. argumen. Addunt tamen hi auto-
Adoratio propria nominibus sacris debita. res abusiuè, & impropriè honorari hæc nomina, quia excitant memoriam personarum, quæ auditis huiusmodi nominibus statim honorantur: & hoc modo fideles audito nomine Iesu caput aperiunt, iuxta illud ad Philipp. 2. *In nomine Iesu omne genu flectatur.*

Hæc tamen sententia mihi non probatur. Censeo itaque in primis, sacra nomina præsertim nomẽ Iesu non tantum abusiuè, sed etiam propriè, & in se adorandum esse propter eum, quem significat. Probatur, primum ex dicto loco Pauli, & vsu Ecclesiæ, quia hoc modo proprius, magisque iuxta cõmunem fidelium sensum intelligitur. Vnde Irenæ. lib. 4. cõtra hæres. c. 36. *Nomen*, inquit, *Iesu per vniuersum mundum glorificatur in Ecclesia.* Et illud statim cum imagine comparat. Idemque sentit D. Thom. opusc. 60. art. 6. vbi multa in honorem huius nominis egregiè congerit. Idem Abulens. in cap. 20. Exod. q. 6. & 7. secundo liber Euangeliorum adorandus dicitur in VIII. Synodo, ergo & nomen Iesu scriptum adorandum erit, nihil enim illo dignius est in toto euangeliorum libro, ergo & nomen Iesu voce prolatum eodem modo ado-
VIII. Syno. randum erit: vt enim dicitur VIII. Synod. can. 3. *Quæ in syllabis sermo, hæc & Scriptura prædicat, & com-*

A *mendat.* Tertio ratione ex his verbis canonis desumpta, quia ratio huius adorationis tam respectu scripturæ, quàm vocis, est res significata, quod verò res ipsa significans sit vox vel scriptura, materiale quid est, ergo non impedit rationem adorationis. Et confir. quia hoc nomen est res quædam sacra, & ad vsum religiosum suo modo destinata, ergo vel hoc titulo est adoratione dignum. Denique irreuerentia huic nomini facta culpa est religioni repugnans, ergo è contrario hæc virtus inclinat ad honorem aliquem tali nomini exhibendum.

Addo verò huiusmodi adorationem his nomi- *Adoratio sacris nominibus debita respectiua est.*
nibus sacris debitam, potissimum esse respectiuam illam, & venerariam adorationem, quam supra late explicuimus, quamque 7. & VIII. Synod. literis sacris tribuendam esse docuerũt. Illa enim prior adoratur persona, vix potest his nominibus accõmodari: tum, quia tantum implicite, & per solam impositionem significant: tum, quia cùm nomen trãseunti voce proferatur, difficile potest apprehendi vt coniunctum cum persona, seu persona in ipso, vt in illo, & per illud adoretur, ipsumque nomẽ eadem adoratione coadoretur, quanquam neque hic modus adorationis impossibilis videatur, vt ex dictis facilè intelligi potest.

SECTIO VII.

Vtrùm, Hæc adoratio imaginum non solum honesta sit, sed etiam sub præceptũ cadat.

IN hac adoratione duo considerari possunt, scilicet vsus, vel modus eius, vnde primo quæri potest, an sit præceptum exercendi hanc adorationem, seu vtendi illa. Deinde, an modus talis adorationis cadat sub præceptum. Potest autem esse sermo de præcepto naturali, vel positiuo, diuino, vel ecclesiastico.

Dico ergo primo. Absolutè, & simpliciter non *Vsus, seu adoratio imaginũ nõ est ex præcepto naturali.*
C esse vllum præceptum naturale, vel diuinum, vtẽdi imaginibus, & consequenter neque adorandi illas. Probatur quia neque in Scriptura sacra tale præceptum continetur, neque ex sola traditione colligi potest esse aliquam legem diuinam, hunc vsum præcipientem, vt ex dictis facile constare potest. Nam licet ostenderimus Christum facto suo hanc consuetudinem probasse, non tamen præcepisse, neque etiam sola naturali ratione potest hoc præceptũ demonstrari. Quia licet teneamur Deũ, & sanctos colere, tamẽ ex sola naturali ratione, ad certum modum cultus externi non obligamur, & ideo nulla est naturalis lex, qua cogamur illos per imagines colere, & consequenter nec imaginibus, aut earum cultu, & veneratione vti.

Dico secũdo. Ex more, & cõsuetudine Ecclesiæ *Consuetudo Ecclesiæ circa imaginũ vsum instar præcepti.*
esse aliquo modo præceptũ sacrũ imaginũ vsum. Explicatur, nã in primis tẽpla, & altaria ornari debẽt imaginibus, neq; aliter possunt sine scãdalo, & graui irreuerẽtia, supposita fideliũ existimatione, & cõsuetudine, in eis munera sacra peragi. Deinde, quilibet fidelis male, & superstitiosè ageret, si ex industria ab vsu imaginũ abstineret: quia si hoc faceret, iudicãs illũ esse malũ, hæreticus esset: si verò

id faceret, iudicans id eſſe conuenientius, vel ad ſpiritualem profectum vtilius, certè ſuperſtitioſus eſſet, & vix poſſet non generare ſcandalum, & erroris ſuſpicionem, præſertim cùm hic vſus tam frequens ſit vniuerſæ Eccleſiæ, nec partes debeant à corpore diſsidere. Deinde interdum poſſet obligare hoc præceptum, vbi ad honorem religionis, ſeu fidei confeſsionem exiſtimaretur neceſſarium: abſolute tamen, & ſimpliciter, non inuenio in hac re præceptum affirmatiuũ, quod ſingulos fideles obliget. Vnde, ſiquis ex negligentia, vel auaritia nunquam imaginibus priuatim vteretur, ex hoc capite, ſpeciale peccatum non committeret.

Suppoſito imaginum vſu duplex præceptũ oritur.

Dico tertio. Suppoſito ſacrarum imaginum vſu, duplex circa illarum cultum ex natura rei præceptum oriri. Alterum eſt negatiuum non inferendi illis iniuriam, aut irreuerentiam, quod per ſe clarum eſt ex ſupra tractatis, & hoc præceptum ex ſuo genere ſub mortali peccato obligat, cùm materia eius grauis ſit, & ad religionem ſpectet. Alterum eſt affirmatiuum tribuendi his imaginibus debitum cultum, ſed hoc tantum obligat pro temporibus neceſſarijs iuxta morem affirmatiui præcepti. Hæc autem neceſſitas ſolum eſſe poteſt, vel ſi fidem confiteri oportet, per huiuſmodi actum, vel ſi cùm cæteris fidelibus publica adoratio facienda ſit, vel denique, ſi aliqua alia actio circa imaginem exercenda ſit, quæ reuerentiam requirat.

Dico quartò. Eſſe naturale, & diuinum præceptum ſeruandi modum debitum circa hanc imaginum adorationem. Abſtinendum eſt enim ab omni ſuperſtitioſo cultu, neque alius modus adorationis illis tribuendus, quàm ſit earum inſtitutioni, ſeu naturæ conſentaneus, alias actio in idololatriæ vitium facile deflecteret.

SECTIO VIII.

Quantum inter hanc imaginum adorationem, & idolorum cultum interſit.

EXplicata vera imaginum adoratione, operæ pretium erit exponere, quàm longè diſtet à falſo idolorum cultu, vt omni ex parte infidelium, & hæreticorum obiectionibus ſatisfaciamus. Illi enim (vt refert. Greg. Pap. epiſt. ad German. Conſtantinopolit. quæ habetur in VII. Synod. actio. 4.) non putant excuſari Eccleſiam ab idolatriæ vitio adorando imagines, etiam ſi illas propter extrinſecam excellentiam prototypi adorare ſe dicat. Nam etiam gentes dicebant, ſe adorare idola, vt eorum hominum, vel ſpirituum imagines, quos in honore habebant, non tamen idcirco ab idololatrię peccato excuſantur. Aſſumptum paret ex Euſeb. lib. 8. de præparat. euang. capit. 3. dicente. *Adorant idola vt imagines eorum, qui non nihil ad vitam contulere*, & lib. 3. capit. 3. multa ex Porphy. & alijs in eandem ſententiam refert. Et in eadem eſt Athanaſ. lib. contra idola gentium, & Lactant. lib. 1. diuina. inſtitut. cap. 15. & lib. 2. cap. 2. Cyp. lib. de idolorum vanitate circa princip. & Auguſt. concione. 2. in Pſalm. 113. exponens illa verba. *Simulacra gentium argentum, & aurum*, & in epiſt. 43. Hinc Olympius Sophiſta gentilis apud Niceph. lib. 12. hiſt. cap. 25. & Sozomẽ. lib. 7. hiſt. cap. 15. ad conſolandum gentiles ſocios ſuos, quorum idola Chriſtiani confregerãt, inquit, *Simulacra erant ex materia corruptioni obnoxia, ideo cõminui potuerunt, quæ verò in eis erant cæleſtes poteſtates, in cælum euolarunt.* Conſ r. nam per ſe videtur incredibile, homines in tantam cæcitatem incidiſſe, vt ligna, & lapides propter ſe adoratione digna eſſe crederent: colebant ergo hæc propter rationem extrinſecam nõ ſine idololatriæ vitio. Cuius rei exemplum ex cap. 21. Exodi ſumere poſſumus vbi Hebræi adorantes vitulum aureum, non illum propter ſe, ſed Deum in illo adoraſſe videntur, vnde & Aaron dicebat, *Solennitas Domini eſt*, & tamẽ magnum idololatriæ peccatum commiſerunt. Similiter Iudicum. 17. Michas dicebat, *Sanctificaui hoc argumentum Domino*, quibus verbis ſignificat, erexiſſe imaginẽ Deo, & nihilominus eius cultus idololatriæ accuſatur.

Nicephor. Sozomen. *Exod. 21.* *Iudic. 17.*

Imaginum vſus contra Idolorũ cultum innẽtus. *Turrian.* *Fenardent.*

Reſpondetur, tantum abeſſe imagines noſtras ab idolis, vt potius ad illorum deſtructionem ab Apoſtolis erectæ ſint, vt erudite notarũt Turriã. lib. 1. pro canonib. Apoſtolo. c. 25. & Feuardent. ſuper. 1. lib. Irenæ. c. 24. qui referunt Apoſtolicum canonem in hæc verba. *Non debent ſeruati decidi circa idola, ſed loco eorum incontaminatas veri Dei ſimul, & hominis, ſeruorumque eius, manibus efformatas imagines contra idola, & Iudæos erigere.*

Vt autem hæc differentia euidentius conſtet. Supponendum in primis eſt, tunc proprie: committi idololatriæ vitium, quãdo adoratio ſoli Deo debita, ei, qui verus Deus non eſt, communicatur vt D. Tho. docet. 2. 2. q. 94. art. 1. & ex ſuprà dictis hic art. 1. & 2. conſtare poteſt. Vnde fit, ad idololatriæ vitium ſpectare, erigere Deo imaginẽ, vt propriam eius naturam, ſicut eſt repræſentet. Et ſimiliter illam ſub tali exiſtimatione adorare, vel eum, qui in illa repræſentatur tanquam verum Deum, idololatria eſt, cùm ille verus Deus eſſe non poſſit. Quod rectè notauit German. Conſtantinopolit. in epiſt. ad Thomam, relata in dicta. VII. Synod. act. 4. & indicat Auguſt. epiſto. 119. cap. 11. Sic etiam ſeruata proportione poteſt vocari idolodulia, ſi quid adoretur cultu religioſo Sãctis debito, quod tali adoratione dignum non eſt. Vel ſi illi ſub hac intentione ſimulacrum erigatur, vt ſi dæmon in ſe, vel in ſimulacro colatur, etiam ſi non diuino honore, ſed illo, qui ſanctorum angelorum proprius eſt, adoretur.

D. Thom. *Idololatria quid.* *German.* *Conſtan.* *Auguſt.* *Idolodulia.*

Secundo explicandi ſunt varij modi, quibus Gẽtes in hoc vitio errarunt, vel errare potuerunt. Primo enim aut prorſus ignorabant vnum Deũ, cui ſupremam adorationem tribuerent, vel certe, ſi modo aliquo illum cognoſcebant, non ſicut Deum glorificabant, vt dicitur ad Rom. 1. Vnde factum eſt, vt ſupremum latriæ cultum inter multos diuiderent, vt late tractat Auguſti. lib. 8. de ciuit. cap. 14. & lib. 20. contra Fauſt. cap. 19. Lactant. lib. 1. diuinar. inſtitut. à capit. 5. & Orig. libr. 6. contra Celſum circa princip. Hæc autem diuini cultus partitio, ſeu communicatio varijs modis accidit. Primum enim quidam homines inſignes, & potentes exiſtimati ſunt dij, illiſque ſacrificia offerebantur, & ſub hac exiſtimatione erigebantur ſimulacra, vt late oſtendit Lactant. ſuprà c. 8. Tertul. in apolog. cap. 11. & 12. & li. de idolatria, & Euſeb. lib. 2. de præparat. cap. 7. Auguſt.

Error idololatriæ vnde ortus. *Rom. 1.* *Auguſt.* *Lactan.* *Origen.* *Lactan.* *Tertul.* *Euſeb.* *Auguſt.*

Greg. Pap. *Euſeb.* *Athana.* *Lactant.* *Cyprian.* *Auguſt.* *Olymp.* *Sophiſt.*

Varij modi antiquæ Idolorum culturæ.

gust. lib. 8. de Ciuit. capit. 26. *Tanta*, inquit, *cæcitate in montes offenduntur, vt non attendant in omnibus literis Paganorum aut non inueniri, aut vix inueniri Deos, qui non homines fuerint, omnibus verò studeant honores exhibere diuinos, quasi nihil humanitatis habuerint.* Neque homines solum mortuos, sed interdum etiam viuos, vt Euseb. suprà notat, vt Deos interdum adorabant, vt ex Daniel. 2. colligitur, vbi in hoc

Daniel. 2. Hieronym.

sensu Hierony. (quem suprà citauimus) inquit, simulacrum, seu statuam Imperatoris, non esse vlla ratione hoc modo adorandam.

Secundò quasdam mundi partes, vel causas, cælos, solem, ignem, & similia, quæ Sapient. 13. & 14. referuntur, vt Deos adorabant, eisque hac ratione simulacra erigebant, vel propter exteriorem formam, quæ oculis patebat, vel certe propter latentem quandam virtutem, quam ibi in esse existimabant. Vt tradit Eusebius lib. 3. de præparat. capit. 1. & 3. & Augustin. libr. 20. contra Faust. capit. 5. & 19. & lib. 4. de Ciuita. capit. 10. & lib. 7. capit. 5. vbi ex Varrone refert antiquos fecisse simulacra, vt per ea mundi animam, seu partes eius conspicerent: ideoque frequentius in forma humana ea confinxisse, vt Deos hominibus similes esse significarent. Quocirca sæpe fingebantur idola, veluti receptacula quædam superiorum virtutum, quæ illis coniungi putabantur, & in eis responsa dabant, quibus exteriores effectus, & beneficia accepta referebant. Vnde Augustin. conc. 2. in Psalm. 113. inquit, *Siue viuo aliquo habitatore esse non putant.* Quod varijs Philosophorum testimonijs ostendit lib. 8. de Ciuita. capit. 13. & 14. & libr. 10. capit 10. & epistol. 49 quæstio. 3. Euseb. lib. 8. de præparat. capit. 6. Et propter hanc causam Scriptura sacra nũc vocat idola lapides & ligna, nunc verò dæmones, Psalm. 95. *Omnes Dij gentium dæmonia*, Deutero. 32. *Immolauerunt dæmonijs, & non Deo, dijs quos ignorabant.* 1. ad Corin. 10. *Fugite ab idolorũ cultura*, & subdit infra. *Quæ immolant gẽtes, dæmonijs immolant.* Vnde tandem eo deuenerunt, vt ipsamet sensibiles statuas Deos putarent, siue illas cum spiritibus in habitantibus per modum vnius apprehenderent, siue nihil inter eas, & superiores virtutes distinguerent, sed quod videbatur, absolute adorarent. Et ideo in Scriptura sacra sæpe admonentur nihil diuinitatis, vel virtutis esse posse in rebus manu factis. Paul. Actio. 19. *Quia non sunt dij, qui manibus fiunt.* Vnde Augustin. lib. 3. de doct. Christ. capit. 6. & 7. omnem idololatriam ad duo capita reuocat, quia vel simulacra ipsa manu facta vt Deos habebant, vel si aliqui eorum ea, vt signa interpretari conabantur, ad creaturam colendam referebant. Idem fere quæstio. 116. in Genes. Euseb. lib. 5. de præparat. capit. 15. Neque est hoc creditu difficile supposita ignorantia per peccatum originale contracta, & per diuturnam consuetudinem, falsasque traditiones postmodum aucta. Præsertim cùm in illis temporibus lumen fidei, & gratiæ, parce communicaretur hominibus, ex quibus multi sunt adeò tardi, & parum instructi, vt vix, quid nomine Dei significetur, concipiant.

Psalm. 95. Deu. 32. 1. Cor. 10.

Act. 19. August.

Euseb.

Tertiò constat, Hebræos, quandocúque in Scriptura peccati idololatriæ redarguuntur, imitatos fuisse suprædictos ritus gentium, vt constat ex historia Ieroboan qui vitulos aureos erexit. 3. Reg. 11. vbi cap. 18. Elias ostendit omnes illos, quos Israelitæ tunc colebant, fuisse falsos Deos, similes dijs gentium, eorumque cultum esse contrarium cultui veri Dei. Et idem constat ex reprehẽsionibus Isai. 46. Ierem. 2. Deuterono. 31. *Deum, qui te genuit, dereliquisti, & oblitus es Domini creatoris tui*, & infra, *Immolauerunt dæmonijs, & non Deo*, Vbi sermo est de adoratione vituli, in qua Hebræi Aegyptios imitati sunt, vt August. notat lib. 18. de Ciuit. cap. 5.

1. Reg. 12. & 18. Isai. 46. Ierem. 2. Deu. 32. August.

Quantum inter imaginũ sacrarũ, idolorumque cultum interfit.

Quarto ex his facile intelligitur, quantum distet adoratio nostrarum imaginum ab idolorum cultura. Ecclesia enim solum eas imagines in veneratione habet, quæ personas adoratione dignas repræsentant. Deinde non absolute, & propter se eas adorat, sed totum earum honorem aliquo modo ad prototypa refert. Ad hæc, illas ex vera fide, & existimatione depingit, res corporeas ab spiritualibus distinguendo, vnamquanque iuxta capacitatem eius repræsentando. Ac denique vnãquanque rem in suo gradu, & ordine, & iuxta modum suum veneratur, omnia in vnius Dei cultum, & supremum honorem referendo: vt autem in simili dixit Augusti. libro 3. de doct. Christi. capit. 6. ille cultus, qui videtur esse sub rebus, aut signis corporalibus, ac temporalibus, si ad vnius Dei cultum referatur, longe à gentium more, & superstitione distat. Et similia possunt sumi ex eodem lib. 20. contra Faust. capit. 13. & ex Germano, & Leontio, in act. 4. VII. Synod. At verò Gentiles & erigebant statuas, seu imagines dæmonibus, aut prauis hominibus, & eas, vel creaturas in illis repræsentatas propter se colebãt tanquam suprema numina, primasque causas aliquorum saltem effectuum, seu temporalium bonorũ. Credebant etiam omnes illos, quos vt Deos colebant, esse corporeos, & per propriam similitudinem per eas imagines repræsentari, quibus nihilominus diuinos honores & sacrificia offerebãt: distat igitur in infinitum eorum error ab Ecclesiæ catholicæ veritate. Vnde sancti Patres vigilantissimè restiterunt hæreticis, quandocunque ritus gentilicos cum imaginum vsu, & adoratione miscere cœperunt, vt ex Irenæo, Epiph. August. locis suprà citatis constat, qui Carpocratem, & Gnosticos reprehendunt, quod monstrosas Sanctorum imagines, cum prophanis simulacris coniungerẽt illisque sacrificia offerrent.

August.

Germanus. Leont.

Irenæ. Epiph. August.

Sed vrgent hæretici, quia licet in hac adoratione bene illa vtendo, manifestus idololatriæ vsus non intercedant, tamen fieri non potest, vt omnino vitetur, præsertim in rudi, & ignorãti vulgo. Vnde fit, vt ita imagines adoret, ac si audirent, & sentirent, & diuinum quid haberent. Cuius signum est, quia illas orant, & propinquius accedere cupiunt, vt audiantur, vel videantur. Putãt etiam vnam imaginem habere maiorem potestatem, vel excellentiam, & ideo libentius illã adeũt. Respondetur ex dictis in superioribus, si quod fortasse in hac adoratione potest inesse periculum, vera doctrina, ac populi instructione, nõ falsis erroribus præcauendum esse. Vnde negamus in Ecclesia catholica supposita vera eius fide, & doctrina esse hoc periculum, quod morale, & commune sit. Quòd si interdũ ex incuria pastorum, vel ex defectu doctrinæ in aliquibus sit ignorantia, vel superstitio, id est per accidens, neque

Obiectio.

Responsio.

ob eam causam vniuersa Ecclesia tanta vtilitate priuanda est. Signa verò, quæ in contrarium obijciuntur, nullius momenti sunt. Orat enim populus coram imaginibus, quia (vt suprà dicebamus) in eis prototypa apprehendunt, & venerantur, cupiunt verò ad illas accedere, vt magis ad deuotionem excitentur, & commodius illas veneretur. Magis verò ad quasdam, quàm ad alias afficiuntur, quia vel propter antiquitatem, vel propter artificis sanctitatem, vel propter similes circunstantias maiorem deuotionem excitant, aut denique, quia interdum placet Deo per aliquam imaginē, seu ad præsentiam eius maiora beneficia conferre. Non est igitur, cur hæretici temerè iudicent superstitiosè fieri, quæ ex vera fide, & deuotione facta esse, facile interpretari possunt.

Differentia inter imagines, & Idola.

VII. Syno. Orig.

1. Cor. 8.

Osee. 7.

Hieron.

Vltimo ex dictis facile intelligitur, quantum imagines sacræ ab idolis differant, merito que in VII. Synod. act. 7. circa fidē præceptū esse, ne idolorum nomine imagines appellentur. Vt enim notauit Orig. homil. 8 in Exod. & Theodoret. q. 18. in Exod. *Idolum* falsam imaginem significat, quæ vel repræsentat, quod non est, vel quale non est, id est, vt sanctū, quod sanctū non est: & ideo ad. 1. Corint. 8. idolum dicitur, nihil esse in mūdo, quia non repræsentat aliquid, quod verè ita sit, & propterea Osee. 7. exponente Hierony. dicitur de idolatris, quod, *Operati sunt mendacium*, ideſt, *idolum*, quia sicut simulacrum contrarium est Deo: ita idolum veritati. Et propterea etiam Ierem. 2. idolum, *Vanitas* dicitur, eodem Hierony. exponente in illis verbis, *Ambulauerūt post vanitatem, & vani facti sunt*, & Abac. 1. *Sculptile, & cōflatile*, imagines fallæ dicuntur. At verò imago propria, & vera refertur ad aliquod verū exemplar, vt enim inquit Naz. orat. 36. quę est. 4. de theolog. nu. 83. *Imaginis natura est, vt exemplar suum imitando referat.* & Auguſt. in expositione inchoata Genes. ad liter c. 16. *Imago*, inquit, *Tunc est, quando de aliquo exprimitur, similis ei, cui imago est*, & Damasc. orat. 3. de imaginib. dicit, *Imaginem esse typum prototypi, quem exprimit, & declarat*, & eodem ferè modo loquitur Adrian. Pap. In sua responsione, & alij Patres in Concil. Nicen. 2. Quocirca, quāuis nomē imaginis interdum genericè sumi soleat, & tribui etiam idolis, & simulacris, vt videri licet in Tertul. lib. de idolatria, Lactant. & alijs supra citatis, in Scriptura tamen sacra nomē imagines absolute dictum in bonam partem frequentius sumitur, vt constat Genes. 1. & 9. Sap. 7. 1. ad Corint. 11. & sæpe alias: At verò nomen idoli semper in malam partem sumitur, Leuit. 19. *Nolite conuerti ad idola.*

Ieremi. 2.

Abac. 2.

Greg. Naz.

Auguſt.

Damasc.

Adrian. Pap.

Conc. Nic.

Tertull.

Lactanct.

Genes. 1. & 9.

Sap. 7.

1. Cor. 11.

Leuit. 19.

Ad eundem modum vtendum est nominibus, *Sculptilium*, & *simulacrorum*, vt nostris imaginibus illa non tribuamus, falsitatem enim, & deceptionem in cludūt, & in Scriptura ferè semper idola significāt. & ideo Act. 15. præcipitur Christianis abstinere, *à contaminatione simulacrorū*, & cap. 21. inquit Paul. *Intuens simulacra vestra*, Psal. 103. dicitur, *simulacra gentium argentū, & aurum.* Vbi eodē modo Auguſt. loquitur concio. 2. Hieronym. locis citatis, Lactan. lib. 6. cap. 13.

Act. 15. & 21.

Psal. 103.

Auguſt.

Hieron.

Nec refert hoc loco inquirire, an idolum, & imago in aliqua ratione vniuocè conueniant, id enim impertinens est. Quauis enim in ratione picturæ, seu figuræ, aut rei artificiosæ conuenire possint, tamen in ordine ad cultum, & vitium, vel virtutem nihil habent commune, quæ sola consideratio ad præsentem materiam spectat.

A

B

C

ARTICVLVS IIII.

Vtrùm crux Christi sit adoranda adoratione latriæ.

AD quartū sic proceditur. Videtur, quòd crux Christi nō sit adoranda adoratione latriæ. Nullus enim pius filius veneratur cōtumeliam patris sui: puta flagellum quo flagellatus esset, vel lignum, in quo fuisset suspensus: sed magis illud abhorreret. Christus autem in ligno crucis opprobriosissimā mortem passus est secundum illud Sapient. 2. Morte turpissima condemnemus eum. Ergo non debemus crucem venerari, sed magis abhorrere.

147. 2. 2. q. 103 art. 4. ad 3. & 3. d. 9. q. 1. art. 2. quæst. 4.

¶ 2. Præterea, Humanitas Christi adoratione latriæ adoratur, inquantum est vnita filio Dei in persona. Quod de cruce dici nō potest. Ergo crux Christi non est adoranda adoratione latriæ.

¶ 3. Præterea, Sicut crux Christi fuit instrumentum passionis eius & mortis, ita etiam & multa alia (puta, claui, corona & lancea) quibus tamen non exhibemus latriæ cultum. Ergo videtur, quod crux Christi non sit adoratione latriæ adoranda.

¶ Sed contra est, quòd illi exhibemus latriæ cultum, in quo ponimus spem salutis. Sed in cruce Christi ponimus spem salutis: cantat enim Ecclesia, * O crux aue spes vnica, hoc passionis tempore, auge pijs iustitiam, reisque dona veniam. Ergo crux Christi est adoranda adoratione latriæ.

In Dominica de passione domini in Hym.

Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est. † honor seu reuerentia non debetur nisi rationali naturæ: creaturæ autem insensibili non debetur honor vel reuerentia nisi ratione rationalis naturę. Et hoc dupliciter. Vno modo, inquantum repræsentat rationalem naturam: alio modo, in quantum ei quocunque modo coniungitur. Primò modo consueuerunt homines venerari Regis imaginem: secundo modo eius vestimentum. Vtrùmque autem venerantur homines eadē veneratione qua venerantur & Regem. Si ergo loquamur de ipsa cruce, in qua Christus crucifixus est, vtroque modo est à nobis veneranda: vno scilicet modo inquantum repræsentat nobis figuram Christi extensi in ea: alio

art. prā. ad 3. argum.

modo

modo ex contactu ad membra Chriſti, & ex hoc quòd eius ſanguine eſt perfuſa. Vnde vtroque modo adoratur eadem adoratione cum Chriſto, ſcilicet adoratione latriæ. Et propter hoc etiam crucem alloquimur, & deprecamur quaſi ipſum crucifixum. Si verò loquamur de effigie crucis Chriſti in quacunque alia materia (puta lapidis vel ligni, argenti vel auri) ſic veneramur crucem tantum, vt imaginem Chriſti, quam veneramur adoratione latriæ: vt *arti. præc.* ſuprà dictum eſt. *

AD primum ergo dicendum, quòd in cruce Chriſti quantum ad intentionem vel opinionem infidelium conſideratur opprobrium Chriſti: ſed quantum ad affectum noſtræ ſalutis conſideratur virtus diuina ipſius, qua de hoſtibus triumphauit: ſecundum illud Coloſſ. 2. Ipſum tulit de B medio affigens illud cruci, & ſpolians principatus & poteſtates, traduxit confidenter palam, triumphans illos in ſemetipſo. Et ideo dicit Apoſtolus. 1. ad Corint. 1. Verbum crucis pereuntibus quidem ſtultitia eſt: his autem, qui ſalui fiunt, id eſt nobis, virtus Dei eſt.

¶ AD ſecundum dicendum, quòd crux Chriſti, licèt non fuerit vnita Verbo Dei in perſona: fuit tamen ei vnita aliquo alio modò, ſcilicet per repræſentationem & contactum. Et hac ſola ratione exhibetur ei reuerentia.

¶ AD tertium dicēdum, quòd quantum ad rationem contactus membrorum Chriſti, adoramus non ſolum crucem, ſed etiā omnia quæ ſunt Chriſti. Vnde Damaſc. * *lib. 4. capi. 12. circa med.* dicit in 4. lib. pretioſum lignum vt ſanctificatum tactu ſancti corporis & ſanguinis, decenter adorandum, clauos, indumenta, lanceam, & ſacra eius tabernacula, quæ ſunt præſepe, ſpelunca, & huiuſmodi. Iſta tamē non repræſentant imaginem Chriſti, ſicut crux, quæ dicitur ſignum filij hominis, quod apparebit in cælo: vt dicitur Matth. 24. Ideoque mulieribus dixit Angelus, Ieſum quæritis Nazarenum crucifixum non dixit lanceatum, ſed crucifixum. Et indè eſt quòd crucē Chriſti veneramur in quacunque materia, non autem imaginem clauorum, vel quorumcunque huiuſmodi.

COMMENTARIVS.

REſpondet D. Thom. crucem tam ratione contactus, quàm ratione repræſentationis adorandam eſſe latria. Cuius reſponſionis poſterior pars in ſuperiori diſputatione fere explicata eſt: prior verò ex ijs pendet, quæ circa artic. 6. dicenda ſunt, & ideo hanc diſputationem de cruce in vltimam huius quæſtionis partem differemus. In litera verò D. Thom. (quōniam reliqua clara ſunt) illud ſolum aduertendū eſt, cùm inquit nos alloqui, & deprecari crucē tanquam ipſum crucifixum, non eſſe ſenſum propriè, & in rigore, orationem fundi ad crucem (vt in ſuperioribus explicatum reliquimus) ſed fundi ad Chriſtum in cruce repræſentatum, & apprehenſum, ex quo tanquam ex ſigno rectè colligit D. Thom. crucem eadem adoratione cum Chriſto adorari, quia in illa adoratur Chriſtus, ac ſi præſens adeſſet.

ARTICVLVS V.

Vtrùm mater Chriſti ſit adoranda adoratione latriæ.

148. 2. 2. q. 103 ar. 4. 2. Et 3. d. 9. q. 1. art. 2. q. 3.

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quòd mater Dei ſit adoranda adoratione latria, Videtur enim idem honor eſſe exhibendus matri Regis, & Regi: vnde dicitur. 2. Regum. 2. quod poſitus eſt thronus matri Regis, quæ ſedit ad dexteram eius. Et Auguſt. dicit in ſermone de Aſſumptione, Thronum Dei, & thalamum Domini cæli atque tabernaculum Chriſti dignum eſt ibi eſſe, vbi eſt ipſe. Sed Chriſtus adoratur adoratione latriæ, ergo & mater eius.

¶ 2. Præterea, Damaſc. * dicit in 4. libro quòd honor Matris refertur ad filium. Sed filius adoratur adoratione latriæ: ergo & Mater. *In li. de aſſumptione beatæ Mariæ. c. 6. circa medium tomo. 9. li. 4. c. 15. poſt med.*

¶ 3. Præterea, Coniunctior eſt Chriſto mater eius, quam crux. Sed crux adoratur adoratione latriæ, ergo & mater Chriſti eſt adoratione latriæ adoranda.

¶ Sed contra eſt, quòd mater Dei eſt pura creatura. Non ergo ei debetur adoratio latriæ.

C Reſpondeo dicendum, quòd quia latria ſoli Deo debetur, nulli creaturæ debetur latria, prout creaturam ſecundum ſe veneramur. Licet autem creaturæ inſenſibiles non ſint capaces venerationis ſecundum ſeipſas: creatura tamen rationalis eſt capax venerationis ſecūdum ſeipſam: & ideo nulli puræ creaturæ rationali debetur cultus latriæ: Cū igitur beata Virgo ſit pura creatura rationalis, non debetur ei adoratio latriæ: ſed ſolum veneratio duliæ, eminētiùs tamen quàm cæteris creaturis, inquantum ipſa eſt mater Dei. Et ideo dicitur, quòd debetur ei non qualiſcunque dulia, ſed hyperdulia.

AD primum ergo dicendum, quòd matri Regis non debetur æqualis honor honori, qui debetur Regi: debetur tamē ei quidam honor conſimilis, ratione cuiuſdam excel-

In arg. 1. excellentiæ. Et hoc ſignificãt autoritates* inductæ.

¶ AD ſecundum dicendum, quod honor matris refertur ad filium, quia ipſa mater eſt propter filium adoranda. Non tamen eo modo quo honor imaginis, quia ipſa imago prout in ſe conſideratur, vt res quædam, nullo modo eſt veneranda.

¶ AD tertium dicendum, quòd crux nõ eſt capax venerationis prout in ſe conſideratur, vt dictum eſt: * ſed beata Virgo ſecundum ſe ipſam eſt venerationis capax. Et ideo non eſt ſimilis ratio.

art. prace.

COMMENTARIVS.

QVod ad mentem D. Thom. attinet, ipſe in hoc articulo (vt apertè patet ex corpore eius) ſolùm agit de adoratione abſoluta, quæ per ſe, & propter propriam excellentiam alicui tribuitur, fortaſſe, quia ſupponit rationalem perſonam non eſſe alio modo adorandam, non quia ſit omnino incapax adorationis reſpectiuæ, ſed quia cùm ſit capax propriæ venerationis, ea vti oportet, & non alia, vt in ſolutione ad 3. indicatur. Hoc igitur ſenſu ſuppoſito clara eſt reſponſio eius, Beatam ſcilicet Virginem non latria, ſed dulia, vel potius hyperdulia adorandam eſſe. Et ſolutiones etiam argumentorum ſuppoſito eodem ſenſu nullam habent difficultatem. Diſputatio verò fuſior de hac materia tradetur commodius infrà poſtquam de dignitate, & excellenti gratiæ, & gloriæ Beatiſsimæ Virginis diſputauerimus: cùm enim fundamentum huius cultus ſit excellentia Virginis, & poteſtas, huius cognitio illius intelligentiam ſupponit. Ibi ergo tam de adoratione, quàm de oratione ad Virginem exhibenda commodius diſſeremus. Sicut etiam de adoratione Euchariſtiæ in propria illius materia tractandum eſt.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm reliquiæ Sanctorum ſint adorandæ.

149. 2. 2. q. 96. art. 4. 3.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd Sanctorum reliquiæ nullo modo ſint adorandæ. Non enim eſt aliquid faciendum, quod poſsit eſſe occaſio erroris. Sed adorare mortuorum reliquias, videtur ad errorem Gentilium pertinere, qui mortuis hominibus honorificentiam impendebant. Ergo non ſunt Sanctorum reliquiæ adorandæ.

¶ 2. Præterea, Stultum videtur rem inſenſibilem venerari. Sed Sanctorum reliquiæ ſunt inſenſibilia corpora. Ergo ſtultũ eſt eas venerari.

¶ 3. Præterea, Corpus mortuum non eſt A eiuſdem ſpeciei cum corpore viuo: & per conſequens non videtur eſſe numero idẽ. Ergo videtur, quòd poſt mortem alicuius Sancti, corpus eius non ſit adorandum.

¶ Sed contra eſt, quod dicitur in lib. de Eccleſiaſt. dogmatibus, * Sanctorum corpora, & præcipuè beatorum Martyrum reliquias, acſi Chriſti membra, ſyncerisimè honorãda, ſcilicet credimus. Et poſtea ſubditur, Si quis contra hanc ſententiam velit eſſe, non Chriſtianus, ſed Eugnominianus & Vigilantianus creditur.

cap. 73. in princ. habetur inter opera Auguſti. tom. 3.

Reſpondeo dicendum, quòd ſicut Auguſt. dicit in libro de Ciuit. Dei. * Si paterna veſtis & annulus, ac ſi quid eſt huiuſmodi, tanto charius eſt poſteris, quanto erga parentes eſt maior affectus, nullo modo ipſa ſpernenda ſunt corpora, quæ vtique multo familiarius atque coniunctius, quàm quælibet indumenta geſtamus, hæc B enim ad ipſam naturam hominis pertinent. Ex quo patet, quòd qui habet affectum ad aliquem, etiam ea, quæ de ipſo poſt mortem relinquuntur, veneratur: non ſolum corpus aut partes corporis eius, ſed etiam aliqua exteriora, puta veſtes, & ſimilia. Manifeſtum eſt autem, quòd Sanctos Dei in veneratione habere debemus, tanquam membra Chriſti, Dei filios, & amicos, & noſtros interceſſores. Et ideo eorum reliquias qualeſcunque, honore cõgruo in eorum memoriam venerari debemus, & præcipuè eorum corpora, quæ fuerunt templa & organa Spiritus ſancti in eis habitantis & operatis, & ſunt corpori Chriſti configurãda per glorioſam Reſurrectionẽ. Vnde & ipſe Deus huiuſmodi reliquias conuenienter honorat, in eorum præſentia miracula faciendo.

lib. 1. c. 13. tom. 5.

C AD primũ ergo dicendũ, quòd hæc fuit ratio Vigilãtij, cuius verba introducit Hieron. * in lib. quẽ contra eum ſcribit, dicentis, Propè ritũ Gentiliũ videmus ſub prætextu religionis introductũ, puluiſculũ ne ſcio quẽ in modico vaſculo, pretioſo lintea mine circundatũ oſculantes adorant. Contra quem Hiero. dicit in Epiſtola ad Ripariũ: * Nos non dico Martyrũ reliquias, ſed nec Solẽ, nec Lunã, nec Angelos adoramus, ſcilicet adoratione latriæ, honoramus autẽ reliquias Martyrũ, vt eum, cuius ſunt Martyres, adoremus: honoramus ſeruos, vt honor ſeruorũ redũdet ad Dominũ: Sic ergo honorando reliquias Sanctorũ, non incidimus in errorem Gentilium, qui cultum latriæ mortuis hominibus exhibebant.

in epiſto. ad Vigilanti. non procul. à princ. to. 3.

Incipit epſa. Acceptis primũ literis tuis to. 3. habetur non procul à princip.

¶ AD ſecũdum dicendum: quòd corpus illud inſenſibile non adoramus propter ſe ipſum,

ipsum, sed propter animam, quæ fuit ei vnita quæ nunc fruitur Deo: & propter Deũ: cuius fuerunt ministri.

¶AD tertium dicendum, quòd corpus mortuum alicuius Sancti non est idem numero quod primò fuit dum viueret, propter diuersitatem formæ, quæ est anima: est tamen idem identitate materiæ, quæ est iterum suæ formæ vnienda.

Litera D. Thom. & per se clara est, & in sequẽti disputatione amplius illustrabitur.

DISPVTATIO LV.
In duas sectiones distributa.

De reliquiarum cultu & veneratione.

IN hac disputatione omnia illa, quæ de imaginibus tractata sunt, sigillatim quæri & inuestigari possent. Tamen quia ratio doctrinæ similis est, & eadem ferè proportione applicari potest, ideo breuius doctrinam de reliquiarum cultu cõplectemur, illius honestatem, & modum, seu naturam, & speciem explicando. Nomine autem reliquiarum non tantum Sanctorum corpora, vel eorum partes, sed etiam vestes, & alia similia, quibus ipsi specialiter vsi sunt, comprehendimus.

SECTIO I.

Vtrùm Sanctorum reliquiæ in veneratione, & honore habendæ sint.

HAEretici negant reliquias Sanctorũ adorandas esse, vel à fidelibus custodiendas, & conseruandas. Cuius hæresis autor fertur esse Vigilantius. Sed illum in hoc errore fuisse discipulum Eunomij, refert Hieronym. epistol. ad Riparium, & lib. contra Vigilant. dicit etiam eũ fuisse imitatum Iudæos, & Samaritanos, qui humana cadauera abominantur. Sed & ante Eunomium Gnosticos contempsisse Martyres, nõ tam eorum reliquias quàm martyria despicientes, refert Irenæ. lib. 3. cap. 20. & Tertul. in Scorpiaco. In hoc eodem errore versatus est postea Constantinus IIII. seu Copronymus, vt ex Suid. refert Prateol. & postea Ioan. Vvicl. vt refert Vvaldẽs. tom. 3. de sacramentalib. cap. 164. ac denique Luther. Calui. Zuingl. & alij noui hæretici, vt refert Lindan. dialog. 2. Hosius in confes. cap. 58. Alan. dialog. 3. cap. 12. & sequentibus.

Hieronym. *Irenæ.* *Tertul.* *Suid.* *Prateol.* *Vvaldens.* *Lindan.* *Hosius.* *Alan.*

Reliquijs. Sanctorum veneratio debita.

Dicendum verò est reliquias Sanctorum meritò à fidelibus conseruari, & cum magna reuerentia, & veneratione tractari. Hæc veritas non solum de fide certa est, sed etiam videtur lumine naturali euidens, supposita, quam de sanctis habemus, existimatione, & primò indicatur in Scriptura sacra. Genesis enim 50. & Exod. 13. legimus ossa Iacob, & Ioseph cum magno honore esse conseruata, & sepulturæ tradita. Et Deuterono. vlt. creduntur angeli sepeliuisse corpus Moysis, vt ex antiqua traditione exponit Epiphan. hæres. 9. circa finem, & Actor. 8. curauerunt Stephanum viri timorati, & fecerunt planctum magnum super eum.

Genes. 50. *Exod. 13.* *Deuter.* *Epiph.* *Acto. 8.*

Veneratio Ecclesiæ Rom. circa reliquias Sanctorum. *Corn. Pap.* *Greg. Pap.*

Secundò hoc maximè probatur ex vniuersalis Ecclesiæ traditione, & consensu, quem sic demonstro. Nam in primis de vsu Ecclesiæ Romanæ antiquissimo constat ex Cornel. Pap. epistol. 1. vbi tractat de translatione corporum Petri, & Pauli suo tempore facta à Catacumbis ad ea loca, in quibus martyria sunt passi: & Gregor. lib. 3. epist. 30. (quæ pro veneratione reliquiarum attente legenda est) earundem reliquiarum Petri, & Pauli meminit, & quomodo ab eo tempore quo passi sunt, magna cum veneratione seruatæ fuerint, & lib. 5. epist. 50. mittit partem harum reliquiarum Reginæ Francorum, monens, vt debito honore tractentur. Hierony. etiam contra Vigilant. refert summos Pontifices solitos esse super reliquias Sanctorum apostolorum Deo sacrificium offerre: & coram eis semper fuisse luminaria accensa, constat ex Greg. 3. dialog. capit. 24. Chrys. homil. 32. ad Rom. circa finem, ciuitatem illam magnificat, quòd in ea reliquiæ Apostolorum conditæ sunt, & corpori Pauli circunuolui exoptat. Secundo de Ecclesia Constantinopolitana. Ad eam etiam translatæ sunt summo cum honore reliquiæ Sanctorum Andreæ, Lucæ, & Timothei, tempore Constantini Magni, teste Hierony. contra Vigilant. postea reliquiæ Sancti Pauli Episcopi, & martyris tempore Theodosij senioris, vt refertur lib. 9. tripart. c. 17. Et corpus Sancti Ioannis Chrysostomi, tempore Theodosij iunioris lib. 10. tripart. cap. 26. Theodoret. lib. 5. hist. c. 3. Niceph. lib. 14. cap. 43. refert etiam idem Chrysost. homil. 66. ad Popul. Constantinum Magnum magni honoris gratia iuxta fores templi, in quo Apostolorum reliquiæ seruabantur, à filijs suis fuisse sepultum. Et ibidem inquit reliquias Sanctorum non solum Romæ, sed etiam Constantinopoli magna coli pietate. Tertio de Antiochena Ecclesia, Corpus Sancti Ignatij, in magna veneratione ibi habitum esse refert Euag. libr. 1. c. 16. Idem de sancto Meletio, Sozomenus lib. 10. c. 12. & de sancto Babila Ruffinus lib. 1. cap. 35. vbi refert dæmones ad eius præsentiam obmutuisse, neque in idolis suis amplius responsa dedisse: & in huius sancti honorem integrum librum Chrysostomus composuit. Quarto in Alexandrina Ecclesia caput Ioannis Baptistæ cum summo honore seruauit Athana. vt Ruffin. refert, lib. 2. c. 28. In Ierosolymitana, sedes, seu cathedra sancti Iacobi honorifice conseruata est, teste Euseb. lib. 7. c. 15. Niceph. lib. 6. c. 16. in Smyrnensi, corpus sancti Polycarpi, autore eodem Euseb. lib. 4. c. 15. & Niceph. lib. 3. c. 35. In Hispania, reliquiæ sancti Iacobi, singulari Dei prouidentia conditæ sunt, & non solum ab incolis, sed ab vniuersis fidelibus religionis causa eò venientibus adorantur, vt ex antiquissima & vulgatissima traditione constat. Et simili veneratione corpora sancti Dionysij, Martini, Hilarij, & alia penè innumera Gallicana Ecclesia semper venerata est. De Mediolanensi legi potest Ambros. epist. vlt. ad Sororem, & serm. 91. & 92. vbi de inuentione sanctorum

Antiochen. Ecclesiæ deuotio erga Sanctorum reliquias. *Euagr.* *Sozomen.* *Ruffin.* *Euseb.*

Nicephor. *Ambros.*

ctorum Geruaſij, & Protaſij, Nazarij, & Celſi hiſtoriam refert. Et alia ſimilia congerit Hieronym. contra Vigilant.

Hieronym.

Tertio confirmat hanc traditionem communis Patrum conſenſus, qui partim ex dictis hîc, partim ex ijs quæ artic. 1. pro veneratione Sanctis deb ta adduximus, ſatis conſtare poſſet. Sed præterea Clemens Romanus lib. 6. Conſtitution. cap. 30. *Eorum*, inquit, *qui Deo viuunt, nec reliquiæ ſine honore manent.* Iuſtin. Martyr. quæſtione 28. à Chriſtianis propoſita, corpora & ſepulcra Martyrum dicit virtutem habere, & aduerſus demones, & ad ſanandos morbos, qui arte medicinæ curari non poſſunt. Nazianzen. orat. 3. quæ eſt prima contra Iulianum. §. Non victimas, de Sanctis loquens, inquit. *Quorum vel ſola corpora idem poſſunt, quod animæ ſanctæ, ſiue tangantur, ſiue honorentur, quorum vel ſola ſanguinis gutta, atque exigua paſſionis ſigna idem poſſunt, quod corpora.* Baſilius Pſalm. 115. circa illa verba. *Pretioſa in conſpectu Domini. In lege*, inquit, *veteri morticina habentur abominatione: nunc contra, ſi mors cuipiam irrogatur pro Chriſti nomine, pretioſæ cenſentur reliquiæ eius: tunc ſi quis tangeret cadauer, immundus erit: nunc martyris oſſa quiſquis attigerit, ob gratiam corpori inſidentem fit quadantenus ſanctificationis particeps.* Tertullia. lib. 2. ad vxorem dicit ſolitos eſſe fideles reptare in carceres ad oſculanda vincula martyrum. Alia legi poſſunt in Auguſt. Epiſtol. 42. & ſerm. 11. de Sanctis, Cyp. lib. 3. epiſt. 6. alias epiſt. 37.

Greg. Naz. *Baſil.* *Tertul.* *Auguſt.* *Cyp.*

Quartò varijs ſignis, & miraculis per ſanctorum reliquias tanquam per diuina organa effectis, earum adorationem approbauit Deus. Nam 4. Regum 13. oſſa Eliſæi ſuſcitarunt mortuum. Actio. 19. ſudaria, vel ſemicinctia Pauli ad infirmos deferebantur, *Et recedebant ab eis languores, & ſpiritus nequam egrediebantur.* Quin etiam vmbra Petri liberabat homines ab infirmitatibus ſuis. Multaque alia referuntur in VII. Synod. & apud Auguſtin. lib. 22. de Ciuit. capit. 8. de miraculis per reliquias ſancti Stephani, & aliorum effectis, & epiſtol. 137. eleganter diſputat, cur Deus per vnius ſancti reliquias potius, quàm alterius, miracula interdum operetur. Grego. Turonenſ. lib. de gloria Martyr. cap. 31. agit de reliquijs ſancti Andreæ, earumque miraculis, & de oleo, quod ab illis manabat. Et ſimilia frequenter leguntur in eccleſiaſticis hiſtorijs, Huc etiam pertinent, quod Deus ſæpè occultas Sanctorum reliquias per reuelationem manifeſtauit, vt in honore haberentur, vt legimus de ſancto Marcellino, Geruaſio, Prothaſio, & alijs.

4. Reg. 13. *Act. 19.* *VII. Synod. Auguſt.* *Greg. Iur.*

Quintò propter hæc tandem definita eſt hæc veritas à Felice. I. cum Concil. Rom. epiſt. 2. decretali, in VII. Synod. act. 1. in confeſione catholica Theodoſij, & Baſilij Ancyrani, vbi dicitur hanc eſſe traditionem apoſtolicam, & act. 3. epiſt. Theodo. in fine, optimis rationibus probatur. Habentur etiam multa act. 4. & 7. can. 7. præcipitur, vt Eccleſiæ non conſecrentur ſine reliquijs Sanctorum. Quod in Concil. Carthag. V. ca. 14. fuerat inſtitutum. Habetur cap. Placuit, de conſecrat. d. 1. In Lateran. etiam ſub Innoc. III. c. 62. præcipitur, vt reliquiæ extra capſam non oſtendátur, neque exponantur venales, & vt denuo inuentæ nõ adorentur, niſi prius à Rom. Pont. fuerint approbatæ, de quo infrà. In Concil. item Mogunt. cap. 51. præcipitur, ne transferantur de loco ad locum ſine licentia Epiſcopi. cap. Corpora. de conſecra. diſt. 1. Item in Bracharen. III. c. 5. docetur, qua reuerentia portandæ ſint in publicis ſolennitatibus, & põpis. Denique Trident. Seſſ. 25. decreto ſecundo hoc grauiſsimè definit.

Felix. I. *Cõc. Rom.* *VII. Syno.* *Conc. Carthag. 5.* *Conc. Lat.* *Conc. Mogunt.* *Conc. Bracchar.* *Cõc. Trid.*

Sextò, & vltimo ratione, quia corpora Sanctorum fuerunt templa animarum ſanctarum, & futura ſunt conſortia æternæ beatitudinis, in qua erunt in perpetuo honore. Deinde illas conſeruare, & retinere, eſt ſignum amoris erga ſanctos, & excitant eundem amorem, & deuotionem ad illos. Tertiò maiorem cum illis habent coniunctionem, quàm imagines, & ſuo modo magis illos repræſentant, ergo propter excellentiam Sanctorũ, & habitudinem ad illam ſunt reliquiæ honore dignę. Quæ rationes latius tractãtur in VII. Synod. act. 4. & 7. & ab Auguſt. lib. 1. de ciuit. c. 13. & Damaſc. lib. 4. cap. 16.

VII. Syno. Auguſt. Damaſc.

Sed contra nam Lucæ 11. dixit Dominus Iudæis. *Væ vobis, qui ædificatis monumenta prophetarum*: Ergo ſimilia verba dici poſſunt de nobis. Vnde ibidem & Matth. 23. comparat Chriſtus Phariſæos ſepulcris dealbatis, quæ interius ſunt plena oſsibus mortuorum, indicans huiuſmodi oſſa eſſe immunda, & nullius veneration is poſſe eſſe digna. Secundo Concilium Elibertin. can. 34. vetat ad ſepulcra martyrum cereos accendere. Tertio in Sanctorum reliquijs non manet niſi materia prima, præſertim in cadaueribus eorum, & ad ſummum iuxta probabilem opinionem manet eadem quantitas cum aliquibus accidentibus: ſed hæc non ſunt ſatis, vt adorari poſsint, quia aliàs, etiam ſi conuertantur in terram, aut in vermes, eſſent adorandæ, quia manet eadem quantitas.

Obiectio. Luc. 11. Matth. 23. *Conc. Eliberi.*

Ad primum, vt illa Chriſti verba intelligantur, attendenda ſunt, quæ ſequũtur, ſic enim ait. *Væ vobis, qui ædificatis ſepulcra prophetarum, patres antè veſtri occiderunt illos. Profectò teſtificamini, quia eorũ operibus conſentitis.* Quæ vltima verba difficilia ſunt: nã qui ædificat ſepulcrum homini occiſo, nõ ideo videtur occidenti conſentire, ſed potius pietatem, & miſericordiã circa occiſum, oſtendere, Nicodemus enim, & Ioſeph ab Arimathia, qui Chriſto mortuo ſepulcrum pararunt, non ideo neci eius conſenſerunt. Dici ergo poteſt duplici cauſa poſſe aliquẽ ędificare ſepulcrum hominis occiſi. Primo, vt miſericordiam, vel honorem circa mortuũ exerceat. Secundò in memoriam, & quaſi in monumẽtum egregij operis ab interfectore patrati: qui ergo hoc poſteriori modo ædificat ſepulcrum, apertè teſtificatur, ſe conſentire operibus interfectoris. Hoc ergo modo videntur Phariſæi ædificaſſe ſepulcra prophetarum, & ideo meritò à Chriſto reprehenduntur: eius verò reprehenſio ad reliquiarũ adoratores nullo modo pertinet. Ita videtur interpretari Chryſ. homil. 75. in Matth. dicẽs: *Mentì eorum, qui ædificabant ſepulcra, aperiè detrahit: non enim, vt honorarẽt occiſos, ſed vt ſuorũ vires oſtẽderẽt, ne tanti facinoris audacia memoria caderet, ſepulcra ædificabant.* Sed difficile eſt aſſerere Phariſæos hac intentione ædificaſſe ſepulcra prophetarũ, quos iuſtos, & ſanctos eſſe exiſtimabant, & iniuſtè fuiſſe interfectos: vnde Matt. 23. apertè dicit Chriſtus, *Ædificatis ſepulcra prophetarum, & ornatis monumenta iuſtorum, & di-*

Reſpon. *Chryſoſ.* *Matth. 23.*

Ad exemplum verò respondetur, frequentius verũ esse, quod in eo sumitur, vt docet Bonauẽt. in 3. distinct. 9. articul. 1. quæst. 6. Marsil. quæst. 8. artic. 2. dub. 5. Quia veritas personæ, quæ in reuelatione apparere videtur, difficilius cognoscitur & ideo moraliter loquendo res est valde incerta, & quoad hoc non est simile illud exemplum. Si tamen bona fide aliquis procedat, & sufficientem faciat diligentiam ad discernendos spiritus, & tandẽ prudenter iudicet reuelationem esse à bono spiritu, potest simpliciter adorare sine periculo erroris, tum quia bona fide, & prudenter operatur: tum etiam, quia formaliter tota adoratio tendit ad personam verè sanctam: ad formam verò, seu speciem apparentem, solum quatenus vel illa persona est, vel illam repræsentat.

Marsil.

Vltimo tãdem quæri potest, an liceat reliquias, quæ priuatim possidentur, deuotionis gratia secũ ferre. Angelus enim verbo Reliquiæ, negat, argumento Capituli, Corpora, de consecration. dist. 1. vbi præcipitur, vt reliquiæ de loco ad locum nõ transferantur sine Episcopi licentia. Cui addere possumus Concil. Bracharen. tertium capitul. 5. vbi reprehendit Episcopos, qui in solennitatibus, martyrum ad Ecclesiam progressuri reliquias collo suo imponebant. Respondetur tamen sine vlla dubitatione illud esse licitũ, & pium, vt D. Tho. docet 2. 2. quæst. 96. articul. 4. ad 3. Antoni. 3. part. titul. 12. cap. 8. Syluest. & Armil. verbo Reliquiæ, & Nauar. in Sum. capit. 11. num. 35. & piorum vsus hoc satis confirmat. Ratio verò est, quia hoc non est per se malum, cùm ex deuotione fiat propter venerationem Sanctorum, & vtilitatem fidelium, & nullam indecentiam, vel malitiam per se coniunctam habeat. Neque etiam est malum quia prohibitum. Nulla est enim lex Ecclesiastica, quæ hoc vetet. In illo enim capite Corpora non est sermo de hac re, sed de translatione reliquiarum, vt per se constat. Concilium autem Bracharense reprehendit Episcopos qui propter maiorem fastum, & hominum gloriam id faciebant, vt super humeros Leuitarum in sellulis portarentur. Vnde infra subdit. *Quod si Episcopus reliquias per se deportare elegerit, non ipse à diaconibus in sellula vehatur: sed vna cũ populis progrediatur.*

Dubium. Angel.

Conc. Brachar.

Responsio. Sanctorum reliquias priuatim posse ferre secũ deuotionis gratia portare, licitum, ac piũ. D. Tho. Antonin. Syluest. Armil. Nauarr.

DISPVTATIO LVI.

In tres sectiones distributa.

De vsu, & adoratione Crucis.

QVoniam Diuus Thom. de cruce specialiter disseruit, ideo disputationem hanc superioribus adiungimus, quanuis eius doctrina eadem ferè futura sit. Eam tamen in vltimum locum reseruauimus, quia duplex potest esse crucis consideratio. Prima quatenus est reliquia Christi, eius tactu & sanguine consecrata, quæ solùm habet locum in ea cruce, in qua Christus pepẽdit, & in omnibus eius partibus, etiam si in figura crucis non sint, extendi autem potest ad clauos, columnam, sepulcrum, & alias Christi reliquias. Secunda consideratio est per modum imaginis, quæ potissimum locum habet in omni cruce, quæ ex permanenti materia conficitur. Addi verò potest, tertia consideratio crucis, per modum cæremoniæ cuiusdam, vt quando motu, seu actione successiua nos ipsos, seu res alias signo crucis, veluti quadam successiua imagine signamus, seu sanctificamus. De his igitur breuiter dicendum est.

A

SECTIO I.

An lignum crucis in quo Christus pepẽdit, sit adorandum latria.

OMissis hæreticorum sententijs, qui de cruce Christi nihil aliud, quàm de cæteris reliquijs opinantur, dicendum est primò, lignum crucis, in qua Christus pepẽdit, adorandum esse, ideque de spinis, clauis, alijsque reliquijs Christi sentiendum esse. Conclusio est de fide, vt ex suprà dictis satis constat tanto euidentius, quanto plures sunt, maioresque causæ ad has reliquias venerandas. Primò, quia eis armis vicimus dæmones, nostráque salutẽ coparauimus in Christo, vt notauit Origẽ. homil. 8. in Iosue; ad hæc rẽ accõmodãs illud ad Colos. 1. *Pacificans per sanguinem crucis eius, quæ in cœlis & quæ in terra sunt,* & cap. 2. *Spoliãs principatus,* vsque ad illud, *affigens illud cruci,* & ad Epes. 2. *Vt reconciliet ambos in vno corpore Deo per crucem.* Secundo quia hæc crux fuit veluti sacrum altare, in quo Christus cruentum sacrificium obtulit, vt significatur ad Hebræos 7. Fuit etiam via, per quã Christus incedens, ad suam exaltationem peruenit, vt Ioann. 3. & 12. & ad Philippen. 2. significatur. Denique tactu carnis, & sanguinis Christi consecrata fuit. Vnde Damascen. lib. 4. cap. 12. *Hoc lignum,* inquit, *venerandum, & ex tactu sancti corporis, & sanguinis sanctificatum, optimo iure adorari debet, clauique item, & lancea, & indumentum, ac præsepe,* & ad crucem accommodat illud Psalm. 131. *Adorabimus in loco, vbi steterunt pedes eius, Nam crucem ibi intelligi, argumentum,* inquit, *est id, quod sequitur, Surge Domine in requiem tuam: Comes enim crucis est Resurrectio.* Hieronym. 1. tom. epistol. 17. ad Marcel. vt migret in Ierusalem, nomine Paulæ, & Eustoch. circa med. *Venerabantur,* inquit, *ludæi prepitiatorium: nõ ne tibi venerabilius videtur sepulcrum Christi: quod quotiescunque ingredimur, iacere in sindone cernimus Saluatorem.* Habet etiam multa epistol. 13. ad Paulinum de institutione monachorum. Et in epitaphio Paulæ laudat illam, quòd præsepe adorauerit. Quod etiam se feciſſe affirmat apolog. 3. contra Ruffin. Idem docet Cyrill. Ieroſolymit. epist. quadam ad Constantium Imperat. & cateches. 10. & 13. dicit totum mundum repletum fuisse particulis illius crucis ob deuotionem. Chrysostom. homil. quod Christus sit Deus, tom. 5. *Tanta,* inquit, *veneratione lignum illud habetur, vt qui parum ex illo habere possunt, auro includant, & cerucibus imponant.* Idem de inuẽtione crucis homil. 84. in Ioann. Gregor. lib. 7. epistola 126. ad Recaredũ Hispaniæ regẽ crucem mittit auream particulam crucis ligneæ includentem. Confirmant denique miracula per crucem facta: nunc sufficiant, quæ in inuentione, & exaltatione crucis acciderunt. De quibus lege

B

C

Cruci, alijsque passionis Christi insignibus adoratio debita.

Origen.

Colos. 1. & 2.

Ephes. 2.

Heb. 7.

Ioan. 3. & 12.

Philip. 2.

Damasc.

Psal. 131.

Hieronym.

Cyril. Ier. Chrys.

Greg. Pap.

Ruffin. *Nicephor.* *Seuer. Sulpit.* *Simeō Metaphr.* Ruffin. lib. 1. capit. 7. & 8. Nicephor. lib. 8. cap. 29. & Seuer. Sulpit. libro. 2. sacræ histor. post med. 1. tom. bibliot. sanct. Simeonem Metaphras. in vita Helenæ.

Obiectio. Sed contra primo, quia filius qui patrem amat, non solum non adorat, sed nec etiam libenter videt patibulum, aut gladium, quo pater interfectus, aut supplicio affectus fuit. Secundo solus cōtactus non est sufficiens adorationis fundamentum, aliàs terra, asina, imo & sacrilega manus, quæ Christū percusit, adoranda esset. Adde etiāomnia, quę Christus vidit, quia sicut videri est extrinseca denominatio: ita & tangi. Tertio, estò adorari posset crux, quando Christus in ea actu pendebat: nō verò separatione facta. Inquit enim Augustinus serm. 58. de verbis Domini. *Purpuram coniunctam regi simul cum ipso adoro: si vero separetur, iam non meretur honorem regis.*

Augustin.

Responsio. D. Thom. Argumentum primum recte dissoluit D. Tho. artic. 4. ad primum. Non enim adoramus crucem, vt illa vsi sunt Iudæi ad iniuriam, & pœnam Christo inferendam, sed vt ab illo sanctificata est, eique gloriam, & exaltationem attulit, & eodem modo pius, & fidelis filius veneratur gladium, quo pater suus, non vt malefactor, sed vt innocens martyr occisus est, & per mortem ad æternam gloriā translatus.

Ad secundum respondetur, primo contactum Christi per se quidem sufficientem rationem adorationis esse: sæpe tamē non expedire vti hac adoratione, vel quia non decet, vel quia res adoranda valde incerta est, vel cum alijs rebus necessario cōiuncta, quæ ad communes vsus humanos deputatæ sunt. Præsertim verò manus illius, qui Christū percusit, adoranda non fuit, sed execranda, non solū quia tactus ille, vt fuit actio talis personæ, grauissimum peccatum fuit, sed etiam, quia erat membrū iniquissimæ personæ. Vnde cùm persona sit, quæ per se primo adoratur, non debuit pars illa adorari, ne in talem personam veneratiō redundaret. Denique non est eadem ratio de alia extrinseca denominatione, quæ realem coniunctionem non requirit, vt est videri, quia ex illa nulla propria moralis habitudo resultat, neque illa res efficitur aliquo modo quasi propria Christi. In contactu verò, aliqua realis coniunctio intercedit, & quidam vsus ad proprias actiones, & passiones, & ideo non est similis ratio.

Ad tertium patebit ex solutione sequentis dubij.

Dubium. D. Thom. Marsil. Henric. Dubitari enim potest de qualitate, & specie huius adorationis. Nonnulli enim illam vocant, *Hyperduliam*. Ita loquitur Diuus Thomas in 3. distinct. 9 quæst. 1. artic. 2. quæstiunc. 4. Marsil. q. 8. art. 2. Henri. quodlib. 10. q. 6. Alij dicunt esse latriam perfectam, qua Christus ipse colitur. Ita loquitur D. Thom. hic, quem omnes discipuli eius sequuntur, & Anton. Cordubens. qui alios refert dicto lib. 1. quæst. theologicar. quæst. 105.

Anton. Corduben.

Responsio. Adoratio cruci Christi debita qualis. Dicendum verò est, distinctionem suprà in genere datam de reliquijs, ad crucem & alias Christi reliquias esse applicandam. Itaque si lignum crucis adoretur, vt mente, & cogitatione coniunctum ipsi Christo, adorandum est perfecto actu latriæ, qui per se primo ad Christum, concomitanter verò, & quasi per accidens ad lignum terminatur: & hoc modo locutus est D. Thom. hic, & D. Hieronym.

Hierony.

A suprà citatus dicens, *Quotiescunque sepulcrum Christi ingredimur, iacere in sindone cernimus Saluatorem.* Si verò hæ reliquiæ adorentur vt tota materia adorationis, adoratio quidem erit respectiua propter excellentiam Christi: minus tamen perfecta, quam sit illa, quæ Christo propter se debetur. Et ita intelligitur dictum Augustini suprà citatum. Et hāc fortasse vocauit D. Thom. *Hyperduliam*. Quamquam reuera ab eodem habitu procedat, quo Christus ipse colitur, iuxta generalem doctrinam suprà traditam. Et hac ferè distinctione quanuis diuersis verbis vtuntur Bonauent. distinct. 9. art. 1. q. 4. & Ricard. art. 2. quæst. 3.

Bonauen. Ricard.

Et iuxta eandem optimè intelligitur locus Ambrosij orat. de obitu Theodos. vbi inter multa alia notatu digna, quæ de crucis adoratione tractat, agens de Helena Constantini matre, sic inquit. *Inuenit titulum, regem adorauit, non lignum, quia hic gētilis est error: sed adorauit illum, qui pependit in ligno.* Vbi loquitur de perfecta adoratione latriæ, & absoluta, & de re per se primo adorata: non verò negat crucem concomitanter, vel respectiuè adorari posse. Vnde infrà subdit. *Sapiens Helena, quæ crucem in capite regum leuauit, vt crux in regibus adoretur: Non insolentia ista, sed pietas est, cum defertur sacræ redemptioni,* & infrà. *Ecce & clauus in honore est, ferro pedū eius Reges inclinantur.*

Ambros.

B

C

SECTIO II.

Vtrùm crucis imago retinenda sit, & adoranda.

RAtio dubitandi esse potest, quia crux non repræsentat aliquam personam sacram, sed solum eam crucem, in qua Christus pependit, ergo non est in ea sufficiens ratio, ob quā adoretur. Aliàs etiam clauus, vel flagellum, & similia adorari possent, quatenus repræsentant alias res similes, quibus Christus supplicio affectus est: imò quælibet ligni particula, quatenus repræsentare potest similem partem veræ crucis Christi, adoranda est. Propter hanc fortasse causam, præter hæreticos suprà citatos, Aegydius Hispanus negauit crucē esse adorandam, qui propter hunc & alios errores Hispali damnatus est.

Dicendum est ergo, vsum crucis per modum imaginis Christi crucifixi, quam Catholica Ecclesia semper tenuit, honestum, & religiosum esse. Hæc veritas de fide est, definitain VI. Synod. can. 73. VII. Synod. actio. 7. VIII. Synod. can. 3. Quæ potissimum apostolica traditione fundata est, de qua legi potest Leo Pap. serm. 8. de Passione, Irenæ. lib. 1. contra hæres. capit. 14. Tertul. in apologet cap. 16. Chrysost. serm. 1. & 2. de adorat. crucis: optimè Ambros. serm. 56. *Sicut nauis*, inquit, *sine arbore, ita Ecclesia sine cruce stare non potest*, & infrà, *Vbi signum crucis erigitur, statim & diaboli iniquitas effugatur.* Vnde factum est, vt cùm alicubi Euangelium de nouo prædicatur, primum signū introductæ fidei, & expulsæ idololatriæ, sit crucis erectio. Quod & nostris temporibus obseruari videmus, & tempore etiam Constantini Magni singulari Dei prouidentia factum legimus. Statim enim, ac Constantinus fidem accepit, Romanorū vexil-

6. 7. & 8. Synod. Leo Pap. Irenæ. Tertull. Chrys. Ambros.

Crucis erectio signum expulsæ

& dicitis. Si fuissemus in diebus patrum nostrorum, non essemus socij eorum in sanguine prophetarum.

Dicendum ergo est, Christum hoc modo illos reprehendisse, quia licet expressè hoc non intenderent, facto tamen ipso ita se gerebant, ac si hoc intenderent. Cùm enim persequerentur viuos prophetas: imò & dominum prophetarum, licèt dicerent se ædificare monumenta in honorem prophetarum mortuorum, satis conuincebantur non animo religioso, sed ex hypocrisi ædificasse illa sepulcra: atque adeo ita se gessisse, ac si approbare vellent facta parentum suorum. Ita exposuit Chrysosto. Chrysosto. his verbis. *Non quia ædificant, nec quia patres accusant, Væ, illis dixit, sed quoniam ita dicentes, & facientes, patres suos condemnare audebant, cùm ipsi peiora committerent.* Et in Imperfecto, homi. 45. latius prosequitur eandem expositionem. Quam Hieronym. indicat etiam Hieron. Matth. 23. & Hilar. can. Hilar. 24. in Matth. optime Ambro. lib. 7. in Luc. inquit. Ambros. *Ædificando sepulcra prophetarum, patrum suorum facta damnabant: æmulando autem paterna scelera, in se ipsos sententiam retorquebant: non ergo ædificatio, sed æmulatio loco criminis æstimatur.* Idem August. lib. August. 1. contra aduersar. leg. & propher. cap. 5.

Quod verò Christus comparauerit Pharisæos sepulcris dealbatis plenis ossibus mortuorum, nihil facit ad causam, illa enim metaphora solum voluit Christus Pharisæorum hypocrisim indicare: nō tamē propterea significauit omnia ossa mortuorum esse immunda, & non posse interdum esse veneratione digna, vt notauit Cyril. Alexand. lib. 10. contra Iulian. in principio.

Ad secundum ex Concil. Elibert. notanda est ratio, quæ in illo canone subiungitur, sic enim dicitur. *Cereos per diem placuit in cœmeterio non intendi, inquietandi enim Sanctorum spiritus non sunt.* Huius enim rationis obscuritas occasionem quibusdam præbuit dicendi, *per sanctorum spiritus*, nō mortuorum animas intelligi, quia siue beatæ sint siue in Purgatorio existant, nihil cereis accensis perturbari possunt. Nec enim verisimile est Patres illius Concilij tam crassa ignorantia laborasse, vt sanctas animas nostris actibus perturbari putarent. Loqui ergo videntur de viuentibus fidelibus ad sepulcra mortuorum accedentibus, quorum spiritus, seu mentes, ea cæremonia eo tempore perturbabantur, seu scandalum patiebantur propter aliquam specialem occasionem eo tempore occurrentem: eò quod videretur aliquid commune habere cum ritibus Gentilium. Solebant enim illi ad sepulcra defunctorum faces accendere, vt Sueton. colligitur ex Sueton. in Tiberio, cap. 98. aut certe, quia inducebantur in errorem putantes, animas martyrum inde iuuari.

Sed verioti, & clariori sensu per *Sanctorum spiritus*, mortuorum animas intelligimus, quæ non propriè dicuntur perturbari, sed methaphoricè, quatenus eis displicet, quando homines aliquid superstitiosum in earum leuamen, vel honorem fieri vident. Quomodo dixit Ambro. lib. 1. epistol. 8. loquens de quadam defuncta, Ambro. *Non esse mœsticandam lacrymis: sed orationibus iuuandam.* Et iuxta hanc expositionem dicendum est eam cæremoniam tunc fuisse prohibitam, quia fortasse aliquid de errore Gentilium irrepserat, & accensis facibus, ritibus superstitiosis Sanctorum animæ inuocabantur: & fortasse hac ratione dictum est

A non debere Sanctorum spiritus inquietari, sicut 1. Reg. 28. dixit anima Samuelis. *Quare inquietasti me?* Qui etiam loquendi modus apud ethnicos erat, qui incantationibus dicebant inquietari animas defunctorum, seu sollicitari, vt significat Plinius lib. 28. capitu. 2. Cessante ergo omni superstitione, omnique illius occasione, & periculo certum est cæremoniam illam non esse malam, sed potius honestam, & religiosam, ordinatur enim in diuinum honorem, & ad excitandos animos fidelium ad deuotionem, & spem gloriæ, & æternæ vitæ futuræ, vt late tractat Hieronym. epistol. ad Ripar. & lib. contra Vigilantium. Exemplum huius est apud August. lib. 1. de morib. Eccles. capit. 34. vbi reprehendit eos, qui ad sepulcra martyrum epulas deferunt. Reprehendit enim excessum, & superstitionem, vt patet ex illis verbis. *Luxuriosissimè super mortuos bibentes, & epulas cadaueribus præbentes.* Nam quod recta fide, & intentione id factum honestum sit, idem August. declarat, lib. 6. confes. c. 2. lib. 8. de ciuit. cap. 27.

Plin. Hieronym. August.

B De tertio argumento multa speculatur Henricus quodlib. 10. quæstion. 6. existimo tamen nō tam metaphysicè, quàm moraliter expediendū esse: nam (vt statim dicam) quod in reliquijs manet, solum adoratur propter habitudinem ad personam, cuius reliquiæ fuerunt. Hæc autem habitudo non est res physica, nec relatio realis, sed rationis, seu moralis quædam dignitas, quæ tandiu durare censetur, quandiu res illa sub tali forma, figura, & accidentibus conseruatur: ita vt humano, & morali modo res existimetur esse eadem, quæ ad talem Sanctum pertinuit, seu qua ille vsus est. Hic autem status durare censetur, quandiu res in ea dispositione conseruatur, quam habuit, quando à tali persona separata, vel relicta fuit, vel saltem, quandiu non multum est ab illo statu mutata, in quo adorabilis est, quia retinet prædictam habitudinem; & in esse reliquiæ (vt ita dicam) conseruatur. At verò, postquam multæ transmutationes intercedunt, censentur huiusmodi res prædictam habitudinem amittere, & statum, seu rationem reliquiarum perdere & idcirco adorabiles non sunt. Præsertim, quia quando ad eum statum deueniunt, nulla potest esse certitudo, & sæpè earum rerum veneratio indecentiam præse ferret, quæ tamen in omni religioso cultu maximè cauenda est.

Henric

C

SECTIO II.

Quæ adoratio Sanctorum reliquijs tribuenda sit.

IN hac dubitatione nihil fere noui addendum occurrit, eadem enim doctrina, quæ de adoratione imaginum data est, seruata proportione est ad reliquias accommodanda. Supponendum est ergo reliquias esse adorabiles illo duplici modo suprà explicato: Primò per se seu solitarie, tanquam materiam totum adorationis. Secundò vt coniunctas cum personis quarum fuerunt reliquiæ, ita vt persona ipsa per se primò adoretur in reliquijs, seu per reliquias, quæ simul coadorantur.

Dicen-

Dicendum est ergo primò, eadem adoratione qua adoratur persona, posse interdū reliquias eius coadorari. Ita docuit egregiè Damascen. orat. 3. de cultu imagin. & colligitur ex VII. Synod. actio. 4. vbi ex Leontio hæc verba referuntur: *Quemadmodum filij peregrinante patre, ingenti amore ex animo erga eum affecti, quidquid in illius domo viderint, siue baculum, siue sedem, cum lacrymis amplexantur non illa honorantes, sed patrem desiderantes, & venerantes: sic nos Christum, & reliquos Sanctos colimus, &c.* Ex quibus verbis ratio conclusionis sumitur. Nam licèt reliquiæ re ipsa separatæ sint à personis, quarum fuerunt reliquiæ, mente tamen possunt vt coniunctæ apprehendi: ergo sicut vestis, verbi gratia, sancti Francisci, si esset reuera coniuncta personæ eius, posset cum illa vnica actione adorari ita & nūc quanuis re ipsa disiuncta sit, potest similiter coli. Quia mentis apprehensio potest coniungere, & per modum vnius ad colendū proponere eas res, quæ licèt seiunctæ sint, habitudinem tamen inter se retinent.

Damas. VII. Synod.

Secundò dicitur, quando reliquiæ seorsum, & per se adorantur, adorationem illam esse respectiuam & inferiorem, & consequenter esse diuersum actum ab illo, quo persona propter se adoratur, quanuis ad eundem habitum pertineat. Tota conclusio est facilis ex suprà dictis de imaginibus. Nam totus hic cultus fundatur in excellentia, & sanctitate illius personæ, cuius reliquiæ sunt. Cum enim ipsæ sint res vita & ratione carentes, propter se adorabiles non sunt: ergo illa adoratio non potest esse absoluta, sed respectiua, & consequenter distincta saltem quoad actum ab absoluta eiusdem personæ adoratione: non tamen quoad habitum, quia excellentia, in qua vterque actus nititur, & quam per se primo respicit habitus, eadē est, sicut de imaginibus diximus.

Adoratione liquis Sanctorum debita qualis.

Et hinc consequenter infertur, hunc cultum reliquiarum esse religiosum, & ad pietatem pertinentem, ad modum de imaginibus explicatum. Quia totus fundatur in eadem sanctitate, & ad idem bonum animæ refertur. Vnde per actiones, & res sacras tribuitur, vt sunt templa, altaria, peregrinationes, & similia. Vnde Hieronym. in capit. 40. Ezechiel. de se ipso refert, cùm esset puer, & Romæ versaretur, valde fuisse solicitum in sepulcris Apostolorum, & Martyrum visitandis, diebus præsertim dominicis, & festiuis. Et Constantinus (vt Ruffin. refert lib. 2. histor. capit. 33.) ante Martyrum, & Apostolorum thecas iacebat cilicio prostratus. Hinc etiam Chrysostomus homil. 66. ad popul. circa finem inquit. *Christi seruorum sepulcra regijs aulis sunt clariora, non ædificiorum magnitudine, licet in hoc etiam superent: sed (quod multo maius est) conuenientium studio.* Hinc denique reliquiarum contemptus in iniuriam Sanctorum redundat, propter quod etiam earum venditio sacrilega, & simoniaca censetur. cap. Cum ex eo, de reliquis, & veneratione Sanctorum, & tradunt iurisperiti in capit. Quisquis. 17. quæstione 4.

Cultus reliquiarū quomodo religiosus.

Hieronym.

Ruffin. Constantini Imp. erga sāctorum reliquias pietas qualis.

Chrysost.

Reliquiarū venditio simoniaca.

Sed quæret aliquis hoc loco, an huiusmodi reliquiæ absolutè adorandæ sint, vel tantum sub conditione. Et ratio dubij est, quia plurimùm sunt incertæ, vnde si absolutè adorentur, periculum est, ne falsæ pro veris adorentur: ad vitandum ergo periculum, oportet conditionem apponere. Exemplo confirmari hoc potest; nam, cùm alicui per modum reuelationis, species Christi Domini ostenditur, non debet illam absolutè adorare, sed summùm sub conditione, ne exponat se periculo pro Christo adorandi Sathanam transfiguratum in angelum lucis, ergo similiter, &c. Respondetur, distinctione, & prudentia opus esse. Aliud est enim loqui de publico & solenni ritu, seu honore reliquiarum, aliud de priuato ex singulari deuotione alicuius personæ. Vt enim aliquæ reliquiæ publice ab vniuersa Ecclesia colantur, primo necesse est, vt de sanctitate personæ, vel per vniuersalem Ecclesiæ consensum, seu traditionem, vel per summi Pontificis canonizationem constet. Deinde oportet, vt publica autoritate reliquiæ proponantur vt veræ, & ad talem personam pertinentes: hæc autem autoritas est apud summum Pontificem, & Episcopos, qui sufficientem diligentiam ante approbationem adhibere tenentur. Et quanuis harum reliquiarum non sit æqualis certitudo (aliæ enim sunt antiquiores aliis) tamen supposita dicta approbatione, absolutè adorari possunt absque explicita conditione, tum quia in rebus humanis non est maior certitudo requirenda, & periculum formalis erroris, vt ita dicam, nullum est, cum in ratione formali adorandi non possit esse error, in qua ratione virtute continetur conditio errorem excludens: tum etiam, quia si interdum materialiter erretur, nulla erit culpa, cùm bona fide, & prudenti modo procedatur. Et piè credendum est, non permissurum Deum huiusmodi errorem, in hoc publico cultu. Quod si interdum videtur intercedere aliquis error, non tam est in substantia rei adoratæ, quàm in aliqua conditione. Vt verbi gratia, corpus eiusdem Sancti interdum in diuersis locis esse existimatur, & in eis solenniter honoratur: id tamen accidere potuit, vel quia in vtroque loco est aliqua pars illius corporis, & à parte totum nominatum est. Ait enim Theodoret. lib. 8. ad Græcos, nullibi fere reperiri integrum alicuius Sancti corpus propter fidelium deuotionē. Vel certè causa interdum esse potuit, quia Sancti fuerunt eiusdem nominis, & successu temporis vtriusque reliquiæ eiusdem personæ existimatæ sunt, & propter nominis ambiguitatē, illi attributæ, qui maioris habetur gloriæ, & sanctitatis. Quod in capite Ioannis Baptistæ suspicor accidisse. In diuersis enim Ecclesijs esse dicitur: qui tamen error, non tam est in substantia, quàm in conditione rei adoratæ, satis est enim, vt sine errore certum sit illas esse alicuius Sancti reliquias.

Dubium.

Reliquiæ Sanctorum quo modo absolutè, & sine cōditione adorari possint.

Theodor.

At verò, vt reliquiæ priuatim coli possint, sufficit priuatum etiam testimonium virorum fide dignorum, vel alia ratio, aut coniectura ita probabilis, vt sufficiens sit ad prudens iudicium ferendum. Neque enim in hoc actu maior certitudo exigenda est, quàm ad aliarum virtutum actus exercendos, & ideo tunc etiam non oportet conditionem aliquam explicare, quia propriè nullum est periculum erroris, vt explicatum est. Quando verò res est dubia, & incerta, tunc quidem abstinendum est à cultu, non tamen reliquiæ conculcandæ sunt, & contemnendæ, sed separatim custodiendæ. Et per hæc patet ad rationem dubitandi.

Ad

idolatriæ. vexillum in Christianorum crucem mutauit, vt
Nazian. Nazian. refert orat. 3. num. 27. & Euseb. lib. 1. de
Euseb. vita Constantini. *Sozomen.* lib. 1. hist. cap. 4. Nice-
Sozomen. phor. lib. 7. capit. 37. 47. & 49. Addunt etiam Eu-
Niceph. seb. suprà lib. 9. histor. capit. 9. & 10. & Nicephor.
suprà & lib. 8. capit. 3. idem signum crucis Constã
tino in cœlo apparuisse, eumque securum de victo
ria contra Maxentium reddidisse, ideoque illud in
Prosper. fronte sua posuisse. Nec dissimile est, quod Pro-
sper refert accidisse Arcadio Imperatori lib. de præ
dictionibus & promissionibus Dei, part. 3. capit.
34. vbi inquit propter hanc causam Arcadium au-
Crucis dignitas, & vene ratio. reos numos cruce consignari præcepisse. Confir-
matur hæc traditio. Quia constat ex historijs, an-
te mille ducentos annos, fuisse in Ecclesia consue-
tudinem deferendi in publicis processionibus cru-
cem argenteam inter cereos accensos. Quam con-
Cyril. suetudinem defendit Cyril. lib. 6. contra Iulian.
Sozomen. circa princip. & referunt Sozomen. lib. 8. capit.
Socrat. 18. & Socrat. lib. 6. cap. 8. Denique ante Passionẽ
Ion. Aur. Christi data sunt signa, & figuræ crucis eius, non
solum in Scriptura sacra, vt per se constat, & late
congerit Ionas Aurelian. lib. 1. de Imaginibus in fi
ne, & lib. 2. in princip. sed etiam inter Ethnicos, vt
Niceph. Ruffin. de Aegyptijs referunt. Nicephor. lib. 12. histor. ca
pit. 26. & Ruffin. lib. 2. cap. 29. quid ergo mirum,
quod Ecclesia Catholica imaginem crucis semper
Matt. 24. Chrysost. retineat? Præsertim cùm Matth. 24. de die Iudicij
legamus in eo appariturum signum filij hominis,
id est crucem, vt Christi vexillũ ab omnibus ado-
randũ, vt exponit Chrysost. homil. 87. apud Mat-
th. Qui dicit futuram illam crucem sole splendidio
rem, obscuratur enim sol, & crux apparet. Quæ
Damasc. August. Hippolyt. Hieron. Vvalden. fuit etiam sententia Damasceni lib. 4. de fide cap.
12. & 17. & orat. 1. de imaginibus, Augustin. serm.
130. de temp. circa finem, Hippolyti orat. de con-
summatione mundi tom. 7. bibliot. Hieronym. &
& aliorum, quos refert Vvaldens. tom. 3. de sacra-
mentalibus cap. 158. vbi ex Chrysost. homil. de
cruce, & latrone, dicit illam crucem, quæ in die
Iudicij apparebit, futuram esse illam eandem, in
qua Christus pependit, quod pium est: sed in-
certum.

Ex quibus satis constat, hoc crucis signum me-
rito in Ecclesia adorari, est enim res sacra, & ad di-
uinum cultum spectans. Propter quod merito Se-
Sedul. Ruper. dulius cecinit, *Ne ve quis ignoret speciem crucis esse co-
lendam.* Et Rupert. Abb. lib. 6. de diuin. Offici. ca-
pit. 9. & 21. *Adoramus* (inquit) *crucem fidei præsidiũ,
pacis vexillum.* Vnde quod ad modum adorationis
attinet, nulla difficultas est, quin per modum rei
sacræ ad honorem Christi pertinentis, coli possit
adoratione respectiua & secundaria, sicut de alijs
rebus sacris, & imaginibus explicatum est. Deinde
si in ipla cruce imago Christi depicta, seu affixa
sit, nõ est dubium, quin adorari possit cultu latriæ,
vel potius coadorari simul cum ipso Christo. Deni
que, etiam si nulla alia hominis figura, sed tantum
crucis in illa appareat, eodem modo & respectu
adorari potest. Quia huiusmodi crux etiam per
se sola repræsentat non solum aliam crucem, sed
etiam Christum ipsum per modum crucis ex-
tensum.

Adoratio crucis qualis. Et in hoc (vt ad rationem dubitandi in prin-
cipio positam respondeamus) magna differentia
est inter crucem, & clauum, lanceam, &c. quia sola
crux est figura ipsius Christi, & ideo imago cru-

A cis, quæ etiam est imago Christi, adorabilis est, nõ
vero imago claui, aut lanceæ, vt D. Thom hîc art. *D. Thom.*
4. ad 3. docuit. Et Athanas. seu autor quæst. ad *Athan.*
Antiochum quæst. 16. vbi aliam rationem indi- *Differentia*
cat, scilicet, quia crux facile ostendi potest adorari *quoad cultũ*
propter figuram, non propter materiam. Quia si *inter crucẽ,*
duæ partes eius separentur, non adorãtur. Quod ta *& reliqua*
men in lancea, aut clauo, non tam facile costat. *Passionis*
Quæ ratio non magni ponderis esse videtur. *Christi in-*
signia.

Ex differentia vero, quam D. Thom. posuit, ori-
tur alia, quæ ad rem maximè pertinet: nam inter
Christianos propria figura crucis semper habet
vsum sacrum, & religiosum: clauus autem, & lan-
cea, & aliæ res similes ordinarie non ad significan-
dum, sed ad humanos vsus assumuntur. Vnde fit,
si hæc interdum depingantur ad Passionem Chri-
sti repræsentandam, veneratione digna esse posse,
quia habent sacrum vsum, & rationem imaginis sa
cræ. Quando autem hoc modo repræsentent, ex
circunstantijs, & modo imaginis colligendũ est.

Ex quibus etiam colligitur superstitiosè errasse
B Armenos, qui crucem non adorabant, nisi prius in *Armenorũ*
ea clauum infigerent, eamque baptizarent, & po- *in crucis cul*
stea alterum signum ab altero separarent, & sepa- *tu superstiti-*
tum adorarent. Hoc enim totum superstitiosum *o.*
est. Quia neque claui, neque baptismus, necessaria
sunt ad rationem imaginis, & si separes vnum li-
gnum ab alio, iam nõ manet ratio imaginis. De quo
vide Euthym. 2. part. Panopl. titul. 20. circa med.
& S. Nicon. in lib. de religione Armenor. tom. 1.
Bibliot. sanct. & plura apud Alan. dialog. 4. præci-
pue cap. 11. vbi explicat legẽ Theodosij, qui pro-
hibuit, ne crux depingeretur in pauimento.

SECTIO III.

Vtrùm liceat vti signo crucis in modum cæremoniæ sacræ.

C REspondetur, hoc crucis signum, eiusq; vsum *In crucis*
multis rationibus religiosum esse, fidelibus- *signo, & vsu quanta*
que vtilissimum. Hęc est certa veritas fidei, *vtilitas, &*
quam vniuersalis Ecclesiæ consensus, & ratio fide *religio.*
illustrata euidenter ostendit. Primo enim vsus si-
gni crucis, quædam est Christianæ fidei professio.
Vnde Augustin. Psalm. 141. exponens illa verba. *In* *Aug.*
via hac, qua ambulabam. Vsque adeo, inquit, *de cruce nõ
erubesco, vt non occulto loco, sed in fronte eam ponam: in-
sultet ille crucifixo Christo, videam ego in frontibus Re-
gum crucem Christi*: Profitemur ergo hoc signo,
Christi crucem amplecti, & illius virtute sanctifica
ri, muniri, & defendi. Secundo, hinc factum est, vt
in omnium sacramentorum administratione, si-
gnum crucis adhibeatur, vt Dionys. tradit cap. 4. *Dionys.*
5. & 6. de Ecclesiastica Hierarch. & Augustin. ser- *Augustin.*
mon. 181. de tempore cap. 3.

Tertiò virtutem habet contra dæmones, vt
Chrysost. tradit homil. 21. ad Popul. *Crucẽ,* inquit, *Chrys.*
fronte imprime, sic enim nec ipse diabolus lædere poterit. *Hierony.*
Idem homil. 55. Matth. vnde Hieron. epistol. 1.
ad Eliodor. *Intus,* inquit, *est hostis, expedite rudentes,
vela suspendite, crux antennæ figatur in frontibus.* Et La- *Lactant.*
ctant. libro 4. de vera sapientia cap. 27. dicit, hoc
signum terrori esse dæmonibus, eosque de corpo-
ribus obsessorũ fugare. Vnde Naziã. orat. 3. num.

19. &

Nazian. Niceph. Nicephor. lib. 10. histor. cap. 3. refert, cùm Iulianus apostata quibusdam dæmonũ terroribus afficeretur, ex veteri consuetudine contra suá perfidiam, & voluntatem, signo crucis se signasse, dæmonesque fugauisse. Ex quo intelligi potest hanc crucis efficacitatem, non in sola deuotione, & merito operantis, sed potissimum in diuina ordinatione propter meritum Christi, eiusque honorem fundatam esse. Compelluntur enim diuino imperio hoc signum reuereri, & ad illius præsentiam contremiscere, nec solum fugiunt, quia illud odio habẽt, vt Gentiles obijciebant apud Lactant. loco citato: sed potius ideo odio habent, quia virtutem eius sentiunt, vt eleganter docuit August. lib. 83. quæst. q. 79. Vbi de sacramentis, & signis sacris Christianorum in genere loquens inquit. *Nec mirum est, quod hæc signa valent, cùm ab eis* (id est à malis Christianis) *adhibentur: quando etiam, cùm vsurpantur ab extraneis, qui omnino suum nomen ad istam militiam non dederunt, propter honorem tamen excellentissimi Imperatoris valent.*

Crucis signum terror dæmonum.

August.

Crux Christi armatura fidelium. Nazian. Prosper. August. Chrysost. Martial. Eadem ratione, & modo valet hoc signum crucis ad impetrandum aliquid à Deo. In cuius figuram Moysis oratio tunc à Deo populi victoriam impetrabat, quando in crucis figura manus ad cœlum leuabat. Ita enim interpretatur locũ Exod. 17. Nazian. orat. 6. coram Gregor. Nyss. Prosper. lib. de predictionibus & promissionibus Dei, part. 1. capit. vlt. August. in orat. de quinque hæresibus cap. 2. Chrysostom. orat. 2. ex decem Græcis, quæ nondum Latinæ factæ sunt. Vnde sanctus Martial. epistol. ad Burdegalens. tom. 1. Bibliot. sanct. *Crucem*, inquit, *semper mente, ore, & signo tenete, crux enim Domini armatura nostra est.*

Cyril. Ierosol. Hieronym. Tertul. Origen. Basil. Anastas. Nicen. Quinto hinc factum est, vt ex bonorum omniũ fidelium consuetudine, signum crucis ad suas actiones præmittant. Sic Cyril. Ierosolymit. catechesi. 4. & 13. *In omni negotio, comedẽs, bibens etiã signa te in fronte.* Hieronym. epistol. 22. ad Eustoch. de custodia Virginitat. *Ad omnem actum, ad omnem incessum manus pingat crucem.* Similia habet Tertul. lib. de Corona militis cap. 4. Origen. lib. 32 in Iob. col. 12. dicit, *Cibum, & potum signo crucis esse benedicenda.* Hanc denique inter traditiones non scriptas refert Basil. lib. de Spirit. sanct. c. 27. & Anastas. Nicen. lib. quæst. sacræ Script. quæst. 89. tom. 6. Bibliot. eamque contra Iulianum defendit Cyril. libro. 6. circa principium.

Cyril.

Sextò denique reperiri possunt in hoc signo omnes imaginum vtilitates, conseruat enim passionis Christi memoriam, fiduciam indicat: est gratiarum animi significatio, & ostendit, qui illo vtitur se in cruce Christi gloriari. Et eadem est de cæteris vtilitatibus ratio.

Ex quibus facilè intelligitur, hoc signum esse venerabile, & adoratione dignum, habet enim vsum, & significationem sacram. Nec refert, quòd in materia, seu actione transeunti constituatur, quia sola diuersitas materiæ, quando figura, & significatio est eadem, adorationem non impedit.

Vnde modus huius adorationis iuxta ea, quæ de imaginibus, & de nominibus sacris diximus, explicandus est.

(.·.)

A

QVÆSTIO XXVI.

De eo, quòd Christus Mediator Dei & hominum dicitur, in duos articulos diuisa.

DEinde considerandum est de hoc, quòd dicitur Christus Dei & hominum mediator.

¶Et circa hoc quæruntur duo.

¶Primo, vtrùm esse mediatorem Dei & hominum, sit proprium Christo.

¶Secundò, vtrùm hoc conueniat eisecũdum humanam naturam.

B HAnc quæstionẽ addidit hoc loco D. Thomas solùm, vt hanc *mediatoris* appellationẽ explicaret. Breuiter autem eam expedit, quia licet nomen diuersum sit: res tamen quæ per illud significatur, non est alia ab ijs, quæ in superioribus explicata sunt. Et ideo de re hac specialem disputationem non instituemus, sed solũ D. Thom. literam explicando, propriam huius vocis significationem, & vsum ostendemus.

ARTICVLVS I.

a Vtrùm esse mediatorem Dei & hominum, sit proprium Christo.

AD primum sic proceditur: videtur quòd esse mediatorẽ Dei, & hominum, nõ sit prõprium Christo. Sicut enim sacerdos, ita & Propheta videtur esse mediator inter Deum & homines: secũdum illud Deut. 5. Ego illo tempore sequester fui, & medius inter Deum & vos. Sed esse Prophetam, & Sacerdotem, non est proprium Christo. Ergo nec esse mediatorem.

C

150. 3. d. 19. ar. 5. qõ. 3. Et opusc. 3. cap. 22. Et opu. 60. ca. 18. Et Gal. 5. lect. 7. in fin.

¶2 Prætereà, Illud quod conuenit Angelis bonis & malis, nõ potest dici esse prõprium Christo. Sed esse medium inter Deũ & homines, conuenit Angelis bonis, vt Dionysius dicit. 4. cap. de Diu. nomin. * cõuenit etiam Angelis malis, id est, dæmonibus: habent enim quædam communia cum Deo, scilicet immortalitatem, quædam cũ hominibus, scilicet, quòd sunt animo passiui, & per consequens miseri: vt patet per Augustinum in 9. de Ciuitate Dei *. Ergo esse mediatorem Dei, & hominum non est proprium Christo.

C. 5. non multũ procul à princ.

Lib. 9. c. 8. tom. 5.

¶3 Prætereà, Ad officium mediatoris perti-

pertinet interpellare ad vnum eorum inter quos eſt mediator pro altero. Sed Spiritus ſanctus, ſicut dicitur Roman. 8. interpellat pro nobis ad Deum gemitibus inenarrabilibus. Ergo Spiritus ſanctus eſt mediator inter Deum & homines. Non ergo eſt proprium Chriſto.

Sed contra eſt, quod dicitur primæ ad Timotheum. 2. Vnus eſt mediator Dei & hominum, homo Ieſus Chriſtus.

b Reſpondeo dicendum, quòd ad mediatoris officium propriè pertinet, coniungere & vnire eos, inter quos eſt mediator. Nã extrema vniuntur in medio. Vnire autem homines Deo perfectiuè quidem conuenit Chriſto, per quem homines ſunt reconciliati Deo, ſecundum illud 2. ad Corinth. 5. Deus erat in Chriſto mundum reconciliãs ſibi. Et ideo ſolus Chriſtus eſt perfectus Dei & hominum mediator, inquantum per ſuam mortem humanum genus Deo reconciliauit. Vnde cùm Apoſtolus dixiſſet Mediator Dei & hominum homo Chriſtus Ieſus, ſubiungit. Qui dedit ſemetipſum redẽptionem pro omnibus. Nihil tamen prohibet aliquos alios ſecundum quid dici mediatores inter Deum & homines: prout ſcilicet cooperantur ad vnionem hominum cũ Deo diſpoſitiuè, vel miniſterialiter.

AD primum ergo dicendum, quòd Prophetæ & Sacerdotes veteris Teſtamenti, dicti ſunt mediatores inter Deum & homines diſpoſitiuè, & miniſterialiter, in quãtũ ſcilicet prænuntiabant, & præfigurabãt verum, & perfectum Dei, & hominum mediatorem. Sacerdotes verò noui Teſtamenti poſſunt dici mediatores Dei & hominũ, inquantum ſunt miniſtri veri Mediatoris, vice ipſius ſalutaria ſacramenta hominibus exhibentes.

AD ſecundum dicendum, quòd Angeli boni, vt Auguſtinus dicit in. 9. de Ciuitate Dei, * non rectè poſſunt dici mediatores inter Deum & homines. Cùm enim vtrumque habeant commune cum Deo, & beatitudinem, & immortalitatem, nihil autem horum cum hominibus miſeris, & mortalibus, quomodo non potius remoti ſunt ab hominibus, Deoque coniuncti, quàm inter vtroſque medij conſtituti? Dionyſius * tamen dicit eos eſſe medios, quia ſecundum gradum naturæ ſunt infra Deum, & ſuprà homines conſtituti: & mediatoris officiũ exercent, non quòd principaliter, & perfectiuè, ſed miniſterialiter, & diſpoſitiuè. Vnde Matth. 4. dicitur, quòd acceſſerunt Angeli, & miniſtrabant ei, ſcilicet Chriſto. Dæmones autem habent communem cũ Deo immortalitatem, cum hominibus autẽ miſeriam: ad hoc enim ſe interponit medium dæmon immortalis & miſer, vt ad immortalitatem beatam tranſire non ſinat, ſed perducat ad miſeriam immortalem. Vnde eſt ſicut malus medius, qui ſeparat amicos. Chriſtus autem habuit communem cum Deo beatitudinem, cum hominibus autem mortalitatem, & ideo ad hoc ſe interpoſuit mediũ, vt mortalitate tranſacta, & ex mortuis faceret immortales (quod in ſe reſurgẽdo monſtrauit) & ex miſeris beatos, vnde nunquam ipſe deceſſit. Et ideo ipſe eſt bonus mediator, qui reconciliat inimicos.

AD tertium dicendum, quòd Spiritus ſanctus cùm ſit per omnia Deo æqualis, nõ poteſt dici medius, vel mediator inter Deũ & homines, ſed ſolus Chriſtus, qui licet ſecundum diuinitatem æqualis ſit Patri, tamen ſecundum humanitatem minor eſt Patre, vt ſuprà dictum * eſt. Vnde ſuper illud ad Galat. 3. Chriſtus eſt mediator, dicit Gloſſ. * Non Pater, nec Spiritus ſanctus. Dicitur autem Spiritus ſanctus interpellare pro nobis, quia ipſe interpellare nos facit.

Q. 20. art. 1.

Implicitè habetur in gloſſ. ordi. ibid.

COMMENTARIVS.

DVo in hoc titulo continentur: alterum eſt, an Chriſtus ſit mediator: alterum, an præter illum ſint alij mediatores. Indicat autẽ Sanctus Thomas diſtinctionem mediatoris, ſcilicet perfectiuè, & diſpoſitiuè ſeu miniſterialiter. Et reſpondet, ſolùm Chriſtum eſſe mediatorem perfectum, ſeu perfectiuè: præter eum verò, eſſe alios miniſtros, qui diſpoſitiuè, ſeu imperfectè, & per quandam participationem dici poſſunt mediatores.

b Pro cuius doctrinæ intelligentia aduertendũ eſt, nomen mediatoris in propria ſignificatione, qua D. Thom. hic vſus eſt, eſſe nomen non ſubſtãtiæ, ſed muneris, & officij. Propriè enim mediator dicitur, qui inter duas perſonas intercedit, vt eas aliquo modo coniungat, vel in aliquo pacto, aut negotio conſentientes efficiat. Interdum verò vſurpatur nomen mediatoris ad ſignificandum ſubſtantiale medium, ſeu vinculum inter duas, & extremè diſtantes ſubſtantias. Et hoc modo dici poteſt Chriſtus ſubſtantialis mediator Dei, & hominum, quia in eo humana, & diuina natura ſubſtantialiter coniunctæ ſunt: vt loquitur Chryſoſt. homil. 7. in 1. epiſt. ad Timot. & Amb. in eandem epiſtolam cap. 2. exponens illa verba: *Vnus Deus, vnus mediator Dei, & hominũ, homo Chriſtus Ieſus.* Et ad eundem modum Auguſt. lib. 9. de Ciuit. c. 15. dicit Chriſtum fuiſſe medium, non ſolum ratione ſubſtantiæ, quia fuit Deus, & homo; ſed etiam ratione ſtatus, quia ſimul beatus, & mortalis fuit. Vnde ibidem ſubdit, bonos Angelos non eſſe medios inter nos, & Deum, quia immortales ſunt, & beati; Angelos autem malos quodammodo eſſe medios, quia immortales ſunt, in quo cum Deo cõ

Chryſ. Ambroſ.

Auguſt.

Lib. 9. & 14. c. 15. à medio, ſom. 5.

Loco citato in arg.

ueniunt, & miseri, ac pœnis subiecti, in quo nobiscum aliquo modo communicant. Quanquam alia ratione considerando, & ampliando hanc mediatoris, seu potius medij significationē, Angeli beati etiā dici possint mediatores inter nos, & Deū, quia natura inferiores sunt eo, nobis autem superiores, & cum illo communem habent naturā spiritus, & incorruptionis, nobiscum verò rationem creaturæ indigentis diuina gratia, & influxu, vt hic D. Thom. ad 2. docuit, exponens Dionys. 4. c. de diuin. nomin. *D. Thom.*

Omissa verò hac substantiali mediatione, quæ impropria est, munus mediatoris (si generatim loquamur) latissimè patet: propriè tamen hic significat eum, qui inter personas dissidentes intercedit, vt eas inter se cōciliet. Quod varijs modis fieri potest, scilicet rogando, intercedendo, conditiones, seu leges amicitiæ proponendo, ac denique satisfaciendo parti læsæ, & ipsam reconciliationem, & amicitiam perficiendo.

Ex quibus intelligitur primo: solum Christum esse perfectum mediatorem inter Deum, & homines. Dissidebant enim inter se, & tota natura humana erat Deo inuisa, & inimica; ipse verò pro illa Deo satisfecit, & quantum in ipso est, inimicitias abstulit, amicitiāque perfecit, & hic est sensus Pauli. 1. ad Timoth. 2. dicentis, Christum esse vnicum mediatorem Dei, & hominum: vt rectè Diuus Thomas hic exposuit, & idem intendunt Chrysost. & Ambrosius & alij expositores in illum locū. Quanquam, quia ad exercendum hoc perfecto modo mediatoris munus, necessarium fuit humanam, & diuinam naturam in se substantialiter copulare, ideo vtramque rationem mediatoris, scilicet substantia, & officio dicti Patres inter se coniungunt, & alteram ex altera pendere docent. Et eodem ferè modo loquitur Augustinus citato loco, & Fulg. de Fide ad Pet. cap. 2. & Cyril. dialog. 1. de Trin. non longè à principio, clarius lib. 12. Thesaur. cap. 10. Epiphan. in Ancorato, Hilar. lib. 9. de Trinit. in princip. *1. Timot. 2.* *D. Thom.* *Augustin.* *Fulgent.* *Cyril.* *Epiphan.* *Hilar.*

Vnde etiam constat hanc rationem, vel munus mediatoris idem omnino esse in præsenti materia cum munere Redemptoris, quòd in Christū perfectissimè cōuenire, ipsiusque proprium esse, suprà satis ostensum est: cùm de Christi satisfactione, & merito ageremus. Et ideo plura hoc loco addere non est necesse. Et ad hoc munus etiam mediatoris spectant, quæ de Christi oratione, & pro nobis intercessione diximus. Nam in hoc etiam perfectissimam rationē mediatoris habuit: *Accedit enim per semetipsum ad Deum ad interpellandum pro nobis.* Huc denique spectant, quæ de illius sacerdotio, & potestate ad ferendas leges diximus. Nam quatenus summus sacerdos est, pro hominibus est constitutus in ijs, quæ sunt ad Deum, quatenus verò est legislator proposuit nobis conditiones pacis, & fœderis, ac media necessaria, vt amicitiam cū Deo ineamus: propter quod Malach. 3. dicitur *Angelus testamenti.* Et ad Heb. 9. & 12. *Mediator noui testamenti* appellatur. *Malach. 3.* *Heb. 9. & 12.*

Secundò colligitur ex dictis, quanquam hæc perfecta ratio mediatoris Christi sit propria, quandam tamen participationem eius, seu ministerium tam Angelis, quàm hominibus communicari. Et hoc modo alios etiam posse mediatores appellari. Nam sicut Christus est *lux vera, quæ illuminat omnem hominem* & nihilominus ipse dixit discipulis suis: *Vos estis lux mundi*; & sicut ille est pastor bonus & verus magister, & tamen alios constituit Doctores, & Pastores: ita ipse est mediator perfectus, & nihilominus alios vult esse mediatores, vel vt Paulus vocat *adiutores.* 1. Corint. 3. Hoc igitur modo Angeli sancti dici possunt mediatores inter nos, & Deum. Primo quidem, quia pro nobis orant, nostrasque orationes Deo offerunt. Secundò, quia nos custodiunt, & à malo auertunt, & ad bonum aliquo modo disponunt, vt constat ex Tobiæ 12. Daniel. 10. Psal. 90. Zachari. 1. Matth. 18. Apoc. 8. & ita loquitur Dionys. 4. cap. de diuin. nomin. Deinde Sancti etiam beati, & cum Christo regnātes, possunt aliquo modo dici mediatores nostri, quia pro nobis orant, & intercedunt, nostrasque orationes Deo repræsentant, iuxta illud Apoc. 5. *Habentes phialas aureas, plenas odoramentorum, quæ sunt orationes Sanctorum.* De qua re, quoniam propriam disputationem requirit, alius erit commodior dicendi locus. A *1. Cor. 3.* *Tob. 12.* *Daniel. 10.* *Psal. 90.* *Zach. 1.* *Matth. 18.* *Apoc. 8.* *Apoc. 5.*

B Solùm est hic obseruanda differentia inter Christum, & alios Dei deprecatores. Nam ipse per seipsum accedit, alij per ipsum, eiusque merito nixi, & fundati: *quia nemo venit ad Patrem nisi per ipsum.* Ioan. 14. nec petere debet, nisi in nomine eius Ioan. 17. Et propterea dixit Bernard. in serm. super illa verba, *Signum magnum apparuit in cœlo*, esse Virginem mediatricem, ad mediatorem ipsum. Denique sacerdotes, & ministri Christi, dici possunt aliquo modo mediatores, quia intercedunt inter Deum, & populum, & homines disponunt, eisque applicant Christi redemptionem tanquam mysteriorum Dei dispensatores, & hoc modo Moyses dicitur *medius inter Deum, & populum* Deut. 5. vt hic exponit D. Thom. ad. 1. & eodem modo dicitur ad Gal. 3. *Lex data per Angelos in manu mediatoris*, scilicet Moysis, vt sentit Cyril. Alex. lib. 11. Thes. cap. 10. indicat Greg. Naz. orat. 6. coram Greg. Nyss. Et iuxta hæc interpretandus est. Aug. 2. lib. contra Parmen. cap. 8. vbi negat Paulum, vel Apostolos esse mediatores, sed solum Christum. Intelligit enim de mediatore perfecto; non excludit tamē ministros, qui dum pro Christo legatione funguntur, vt homines Deo reconcilient. 2. ad Corint. 5. secundarij, seu ministeriales mediatores dici possunt, vt diserte docuit Cyril. Alexand. lib. 12. Thes. c. 10. Et ex his locutiones etiam argumentorum reliquuntur expositæ. *Ioan. 14. & 17.* *Bernard.* *Deut. 5.* *D. Thom.* *Galat. 3.* *Cyril. alex.* *Gre. Naz.* *Augustin.* C *2. Cor. 5.*

3. d. 19. ar. 5. q. 2. Et 4. di. 43. ar. 2. q. 1. co. Et dist. 48. q. 1. artic. 2. Et ver. q. 29. art. 5. ad 5. Et 1. Tim. 2. & lib. 1. fi. Et 2. Tim. 2. col. 2.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Christus, secundum quod homo, sit mediator Dei & hominum.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd Christus non sit mediator Dei, & hominū, secundum quod homo. Dicit enim Aug.* in lib. contra Felicianum: Vna est Christi persona, ne sit non vnus Christus, non vna substantia, nec mediatoris dispensatione submota, aut Dei tantùm

* C. 10. parum ante med. to. 6.

tantùm dicatur, at hominis filius ſed nòn eſt Dei & hominis filius, ſecundum quod homo, ſed ſimul ſecundum quod Deus & homo. Ergo neque dicendum eſt, quòd ſit mediator Dei & hominum ſolum ſecundũ quod homo.

2 Præterea, ſicut Chriſtus, inquantũ eſt Deus, conuenit cum Patre & Spiritu ſancto, ita inquantum eſt homo, conuenit cum hominibus. Sed propter hoc, quòd inquantum eſt Deus, conuenit cum Patre & Spiritu ſancto, non poteſt dici mediator, inquantũ eſt Deus: quia ſuper illud. 1. ad Timot. 2. Mediator Dei & hominum, &c. dicit Gloſſ.* Inquantum eſt Verbum non medius eſt: quia æqualis eſt Deo, & Deus apud Deum, & ſimul vnus Deus. Ergo nec etiam inquantum eſt homo, poteſt dici mediator, propter conuenientiam quam cum hominibus habet.

Eſt ſumpta ex Auguſt. li. 10. Confeſ. c. 43. ante med. to. 1.

¶ 3 Præterea, Chriſtus dicitur mediator inquantum recõciliauit nos Deo: quod quidem fecit auferendo peccatum, quod nos ſeparabat à Deo. Sed auferre peccatum conuenit Chriſto non inquantũ eſt homo, ſed inquantum eſt Deus. Ergo Chriſtus, inquantum eſt homo, non eſt mediator, ſed inquantum eſt Deus.

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit * in lib. 9. de Ciuit. Dei. Non ob hoc mediator eſt Chriſtus, quia eſt Verbũ: maximè quippe immortale, & maximè beatum Verbũ longè eſt à mortalibus miſeris: ſed mediator eſt ſecundum quod homo.

Li. 9. c. 15. non procul à fin. to. 5.

a Reſpondeo dicendum, quòd in mediatore duo poſſumus conſiderare. Primò quidem rationem medij: ſecundò, officium cõiungendi. Eſt autem de ratione medij, quòd diſtet ab vtroque extremorum: coniungit autẽ mediator per hoc, quòd ea, quæ vnius ſunt, defert ad alterum. Neutrum autem horum poteſt conuenire Chriſto, ſecundum quòd Deus, ſed ſolùm ſecundum quod homo. Nam ſecundum quod Deus, nõ differt à Patre & Spiritu ſancto in natura & poteſtate dominij. Nec etiam Pater, & Spiritus ſanctus aliquid habent quod non ſit filij: vt ſic poſsit id quod eſt Patris vel Spiritus ſancti, quaſi quod eſt aliorũ, ad alios deferre. Sed vtrumque conuenit ei, inquantum eſt homo: quia ſecundum quod eſt homo, diſtat, & à Deo in natura, & ab hominibus in dignitate & gratiæ & gloriæ. Inquantũ etiã eſt homo, cõuenit ei cõiungere homines Deo, prçcepta, & dona Dei, hominibus exhibendo, & pro hominibus Deo ſatisfaciendo, & interpellando. Et ideo veriſimè dicitur mediator, ſecundum quod homo.

A b AD primum ergo dicendum, quòd ſi ſubtrahatur diuina natura à Chriſto, ſubtrahetur per conſequens ab eo ſingularis plenitudo gratiarum, quæ conuenit ei, inquantum eſt vnigenitus à Patre: vt dicitur Ioan. 1. Ex qua quidem plenitudine habet, vt ſit ſuper omnes homines conſtitutus: & propinquiùs ad Deum accedens.

AD ſecundum dicendum, quòd Chriſtus ſecundum quod Deus, eſt per omnia æqualis Patri: ſed etiam in humana natura excedit alios homines. Et ideo ſecundum quod homo, poteſt eſſe mediator, non autẽ ſecundum quod Deus.

AD tertium dicendum, quòd licet auctoritatiuè peccatum auferre conueniat Chriſto ſecundum quod eſt Deus, tamen ſatisfacere pro peccato humani generis conuenit ei, ſecundum quod eſt homo. Et ſecundum B hoc dicitur Dei & hominũ mediator.

COMMENTARIVS.

REſpondet D. Thom. Chriſtum non poſſe dici mediatorem vt Deum, ſed vt hominem, quòd ſatis dilucidè in articulo probat. In cuius expoſitione plura hoc loco dicere non oporteret, niſi corrigendi eſſent hæretici huius temporis, qui imperitè ſatis de Chriſto mediatore loquũtur. Quidam enim ex eis affirmant humanitatem fuiſſe mediatricem. Alij diuinitati, vel Chriſto vt Deo hoc munus tribuunt: vt referunt Caniſ. lib. 1. de corruptel. verb. Dei in proœmio, & Robert. Bellarmin. tom. 1. controuerſ. l. 1. de Chriſto mediatore, vbi fuſè contra hos hæreticos diſputat. Si tamẽ præ oculis habeãtur principia ſuprà poſita quæſt. 16. de communicatione idiomatum, non oportebit hoc loco immorari, ſed veras propoſitiones colligere, quæ ex dictis principijs facilè elici poſſunt. *Caniſ. Robert. Belarmin.*

C Primò ergo dicendum eſt, hunc hominẽ Chriſtum eſſe mediatorem Dei, & hominum. Hæc eſt de fide, vt patet ex dictis articulo præcedenti, & habetur expreſſè. 1. ad Timot. 2. *1. Timo. 2.*

Secundò, hinc ſequitur abſolutè, & ſimpliciter concedi poſſe, & debere Verbum, & Deum eſſe mediatorem Dei, & hominum: quia quod abſolutè dicitur de homine Chriſto, dicitur per communicationem idiomatum de Verbo, & Deo præſertim vbi nihil eſt, quod repugnet, vt re vera contingit in hoc prædicato, *Mediator*. Denique Verbum, & Deus abſolutè dicitur Redẽptor, & Pontifex noſter, & pro nobis ſuum ſanguinem effudiſſe, vt in ſuperioribus ſæpè dictum eſt, & ſatis expreſſè habetur Act. 20. 1. ad Cor. 2. ad Philip. 2. *Act. 20. 1. Cor. 2. Philip. 2.*

Tertiò, dicendum eſt eum, qui eſt mediator, & exercuit opera mediatoris, eſſe Deum hominem, ita, vt principium *quod* talium operum ſit Deus, ſeu hic homo, formale autem principium *quo* exercuit opera mediatoris, ſit humanitas. Hæc eſt mẽs D. Thom. hic, & omnium Theolog. in 3. diſt. 19. & Auguſt. locis ſtatim citandis. Et probatur facilè prior pars, nam in Chriſto tantum eſt vna perſona diuina, *D. Thom. Aug.*

diuina, quæ est Deus, & homo: sed esse mediatorẽ est proprium munus personæ, quia illius est operari tanquam principium *quod*. Deinde suprà variis locis, præsertim quæst. 1. art. 2. latè ostensum est, non potuisse Christum esse perfectum Redẽptorem, & satisfactorem, nisi esset diuina persona, à qua valor satisfactionis, & perfecta iustitia originẽ traxit. sed hoc idem est munus perfecti mediatoris, ergo. Altera verò pars probatur præter rationem D. Thom. quia actiones mediatoris, quæ sunt mereri, satisfacere, sacrificium offerre, interpellare, dicunt habitudinem ad personam superioris naturæ, & voluntatis: ergo formale principium talium operationum non potest esse diuinitas, vt in superioribus etiam ostensum est; ergo formale principium, per quod Conuenit Christo munus mediatoris non potest esse diuinitas, sed humanitas.

Quartò, consequenter fit, neque diuinitatem, neque humanitatem in abstracto posse dici mediatorem, seu mediatricem. Probatur, quia neq; diuinitas, neque humanitas meretur, nec satisfacit. Itẽ neutra illarũ supponit pro persona, quæ est Deus, & homo: humanitas præterea per se non est sufficiens ad munus mediatoris, quia per se non potest satisfacere Deo de rigore iustitiæ; cùm ex vi suæ significationis dignitatem personæ diuinæ non includat; diuinitas verò nec propriè est principium *quod*, nec *quo* operum mediatoris, ergo in rigore, & proprietate sermonis non potest dici mediator.

Quinto, Deus, aut Verbum inquantum Deus non potest dici mediator, vt rectè hic D. Thom. docet cum Aug. lib. 10. confes. c. 43. & ser. 11. de verbis Apostoli. & lib. 2. de gratia Christ. cap. 28. Quibus locis ad hoc comprobandum ponderat. ideo Paul. 1. ad Timot. 2. dixisse, *Vnus mediator Dei, & hominum homo Christus Iesus*, vt indicaret Christum non Deum, sed vt hominem esse mediatorem. Et ratio ex dictis est aperta: nam quæ conueniunt Christo, per humanã naturam, non possunt dici de Christo, aut Deo cum reduplicatione, seu determinatione diuinitatis, quia hæc ipsa reduplicatio contratium significat, scilicet tale prædicatũ in diuinitate, seu per diuinitatem vt per formam Christo conuenire, vt in dicta q. 16. ostensum est.

Sexto, hinc concluditur, Christum vt hominẽ, vel vt hunc hominem includendo hoc suppositũ in humanitate subsistens, esse mediatorem. Quod ex dictis satis constat.

b Indicat autem D. Thom. in solut. ad. 1. breue dubium, scilicet an concedi possit Christũ inquantum Deum hominem, esse mediatorem. Et non respõdet in forma, sed solùm ait, cũ Christus inquãtum homo dicitur esse mediator, non excludi consortium diuinitatis ab humana natura, quia aliàs excluderetur gratia vnionis, ratione cuius humanitas habuit, vt potuerit esse principium operationũ mediatoris. Ex hac verò doctrina colligitur propositionem illam habere conuenientem sensum, & esse concedendam. Quia non est sensus illius, diuinitatem, & humanitatem esse formale principium harum operationum, sed dignitatem Dei, & naturam hominis necessarias fuisse, simulque conuenisse ad munus, & opera perfecti mediatoris: vnãquanque tamen modo sibi proportionato, naturam vt formale principium satisfactionis, & meriti: personam verò vt radicem, & fontem infiniti valoris, & dignitatis talis satisfactionis, & meriti in perfecto mediatore necessarij. Quo sensu dixit Augustinus homil. de ouibus cap. 12. in tom. 9. *Mediator Dei, & hominum, quia Deus cum Patre, homo cum hominibus, non mediator homo præter deitatem, non mediator Deus præter humanitatem: diuinitas sine humanitate non est mediatrix, neque humanitas sine diuinitate, sed inter humanitatem solam, & diuinitatem solam mediatrix est humana diuinitas, & diuina humanitas.* Quæ posteriora verba minus propria sunt, & per priora sunt explicanda, abstractis enim vocibus pro concretis vtitur. Et propter eandem causam, dixit Leo Papa: *Si non esset Deus, non afferret remedium, &c.* Quæ cũ multis alijs latè suprà tractauimus. quæst. 1. art. 2. Hæc igitur de Incarnatione, ad incarnati Verbi, & augustissimæ matris eius gloriam dicta sint.

Dubium. Responsio. Augustin. Leo Pap.

FINIS.

Regiſtrum operis.

†, †† A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z, Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii Kk Ll Mm Nn Oo Pp Qq Rr Sſ Tt Vv Xx Yy Zz, Aaa Bbb Ccc Ddd Eee Fff Ggg Hhh Iii Kkk Lll Mmm Nnn Ooo Ppp Qqq Rrr.

Omnes ſunt quaterniones, præter † qui eſt duernio, & ††, qui eſt ternio, Rrr, qui eſt quinternio.

SALMANTICAE,

Apud Ioannem & Andream Renaut fratres.

M. D. XCV.

Regiſtrum operis.

†. †† A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z. Aa Bb
Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii Kk Ll Mm Nn Oo Pp Qq Rr Sſ Tt Vv
Xx Yy Zz. Aaa Bbb Ccc Ddd Eee Fff Ggg Hhh Iii Kkk Lll Mmm
Nnn Ooo Ppp Qqq Rrr.

Omnes ſunt quaterniones, præter † qui eſt duernio, & †† qui eſt
ternio, Rrr, qui eſt quinternio.

SALMANTICAE,

Apud Ioannem & Andream Renaut fratres.

M. D. XC V.

FINIS.

INDEX LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ, QVÆ HIC explicantur, cum breui ipſorum ex commentatore deſumpta expoſitione.

Primus numerus caput, ſecundus verſum capitis deſignat. Numerus verò prior fini adhibitus paginam, poſterior columnam, litera verò partem columnæ indicat.

Geneſis.

1. 1 *IN principio creauit Helohim*, ideſt, dij &c. Sanctiſsimæ Trinitatis myſterium nomine plurali deſignatur. 15.2.C.

6. 12 *Omnis quippe caro*, ſcilicet, omnis homo, *corruperat viam ſuam*. 3.2.A.

14. 18 *Melchiſedech proferens panem, &c.* illo facto obumbrauit Euchariſtiæ ſacramentum, nec ſolùm in refectionem corporalem panem & vinum obtulit, ſed in ſacrificium gratiarum actionis pro victoria Abrahæ: & defenditur vulgata lectio. 853.1.A.B. & 854.2.C.

15. 14 Et *ſubijcient eos ſeruituti, & affligent eos quadringentis annis*: ſignificat omnia quadringentis annis terminanda. 199.1.A.

18. 2 *Cùmque eleuaſſet oculos, apparuerunt ei tres viri, &c.* per hos tres viros ſanctiſsima Trinitas ſignificata eſt. 96.2.B.

22. 5 *Poſtquàm adorauerimus, reuertemur ad vos*, id eſt, poſtquàm ſacrificium obtulerimus. 933.1.A.

23. 6 *Princeps Dei*, id eſt, Rex magnus & inſignis. 854.1.C.

28. 21 *Si fuerit Dominus meus mecum, &c. Erit mihi Dominus in Deum*, id eſt, ipſum colam & venerabor vt dominũ: nullus enim ità recognoſcere poteſt Deum, quin etiam ipſum vt dominum profiteatur, ſeque ſeruum eius. 816.1.A.

29. 28 *Et hebdomada tranſacta, Rachel duxit vxorem*: loquitur de annorum hebdomada. 10.1.C.

49. 8 *Iuda te laudabunt fratres tui, & adorent te filij patris tui*, ſermo eſt de Chriſto, & non de alio. 5.1.B.

49. 10 *Non auferetur ſceptrum de Iudâ, nec dux de femore eius donec veniat qui mittendus eſt, & ipſe erit expectatio Gentium*. Hæc prophetia fusè explicatur ad demonſtrandum, Chriſtum iam veniſſe. Duo autem hìc prædicuntur, vnum implicitè, nempe regnum in domo Dauid futurum; alterum explicitè, nempe illud ab eo auferẽdum in Meſsiæ aduentu. 4.2.A.

Exodus.

3. 14 *Ego ſum qui ſum: qui eſt miſit me ad vos*, hoc nomen Dei maximè proprium eſſe demõſtratur. 318.1.C.

3. 5 *Locus in quo ſtas, terra ſancta eſt*, non intrinſecè, ſed relatione ad aliquid ſanctum quod in eà erat. 965.1.B.

12. 40 *Habitatio filiorum Iſrael, qua manſerunt in Ægypto, fuit quadringentorum triginta annorum*, nõ eſt ſenſus omnes illos annos tractos fuiſſe in AEgypto, ſed ibi fuiſſe completos. 199.1.B.

19. 6 *Eritis mihi in regnum ſacerdotale*, id eſt, in regnum colens me. 854.1.B.

Leuiticus.

17. 11 *Quia anima carnis eſt in ſanguine*, id eſt, vita pendet ex ſanguine. 397.1.B.

Deuteronomium.

4. & 58 *Non facies tibi ſculptile*, non eſſe præceptum vitandi imagines abſolutè, ſed idola & deos manibus fabricatos oſtenditur. 962.1.C.

9. & 10 *Dominum Deum tuum adorabis*, vera adoratione latriæ, *& illi ſoli ſeruies*, talem adorationem exhibendo: quæ nulli creaturæ eſt communicabilis. 930.2.B.

14. 10 *Vltra non audiam vocem domini mei, & ignem hũc maximum amplius non videbo, &c.* ſignificat Deum non eſſe locuturum vt anteà, ſed humana voce per humanitatem aſſumptam, atque ita Prophetia ille Deus & homo futurus erat. 23.1.B.

14. 18 *Prophetam de gente tua & de fratribus tuis ſuſcitabit tibi Deus ſicut me*. Hic Propheta eſt Chriſtus, Moyſi quidem in natura & officio ſimilis, ſed non in omnibus alijs conditionibus. ibidem. & 858.2.A.

ibidem. *Prophetam de gente tua, &c.* de Chriſto qui verè & propriè Propheta fuit iuxta propriam prophetiæ rationem, exponitur. 456.2.A.

17. 8 *Si difficile aut ambiguum apud te iudicium eſſe perſpexeris, aſcende ad locum quem elegerit Dominus*. Locus iſte erat ſupremus quidam ſenatus, & Concilium ſacerdotale, quod ab Hebræis *Sanhedrim* dicitur. 7.2.A.

32. 17 *Deum qui te genuit, dereliquiſti, & oblitus es Domini creatoris tui*, & infrà. *Immolauerũt dæmonijs, & nõ Deo*, de adoratione vituli ſermo eſt, in qua Hebræi AEgyptios imitati ſunt. 995.2.A.

32. 6 *Non ne ipſe eſt pater tuus? &c.* de paternitate quaſi metaphorica in ipſa creatione fundata, ad quam adoptiua filiatio non conſequitur. 867.2.C.

Libri Regum.

1. 13. 1 *Filius vnius anni erat Saul cũ regnare cœpiſſet*, quoad adanimi candorem, *& duobus annis regnauit*, ſanctè & iuſtè. 200.1.A.

28. 15 *Quarè inquietaſti me?* alludit ad loquendi modum antiquorum, qui animas mortuorum ſuperſtitioſis incantationibus inquietari, dicebant. 1001.2.A.

2. 14 Ego ero illi in Patrem, *& ipſe erit mihi in filium*. Hoc inter

interpretatur Paulus de filiatione naturali Christi Domini. 29.1.C.

1.12. 13 *Peccaui Domino*, Quibus verbis Dauid suam contritionem declarauit, cùm verò Propheta subiunxit, *Dominus quoque transtulit peccatum tuum à te*, de remissione culpæ, apertè locutus est. 112. 2.B.

3.12.21 *Et non remansit nisi tribus Iudâ tantummodò*, integra videlicet, quia tribus Beniamin ex parte secuta est Ieroboam. 8.1.B.

Paralipomenon.

1. 26 *In qua parte domus erat seniorum Concilium*, id est, *Sanhedrim*. 7.1.A.

1. 29 *Inclinauerunt se & adorauerunt Deum, & deinde Regem*: Adoratio enim vt sic Deo & creaturis est communis. 929.1.C.

Esther.

13. 14 *Vt neminem adorarem excepto Deo meo*, adoratione, scilicet latriæ. 934. 2. A. vide etiam verbum *Mardochæus*.

Iob.

6. 2 *Vtinam appenderentur peccata mea quibus iram merui, & calamitas, quam patior, in statera, quasi arenæ maris hæc grauior appareret.* Loquitur de Christo cuius mors longè maioris valoris in esse satisfactionis fuit, quàm omnium hominũ peccata in esse offensæ. 46.2.B.

11. 7 *Forsitan vestigia Dei comprehendes, & vsque ad perfectum, omnipotentem reperies*: opera diuinæ prouidentiæ, incomprehensibilia esse insinuat. 510. 1.C.

26. 11 *Columnæ cæli* (*id est*, Beati) *contremiscunt & pauent ad nutum eius*, timore quidem reuerentiali. 924.1.C.

36. 17 *Causa tua tanquam impij iudicata est, causam iudicium que recipies*, verba hæc de omnibus iustis iniusta patientibus Diuus Gregorius intelligit, sed D. Thomas rectè illa Christo accommodat. 772.1.C.

38. 18 *Quis est pluuiæ pater*, id est, creator. 867.2.B.

Liber Psalmorum.

2. 6 *Ego autem constitutus sum Rex ab eo super Sion*, Rex est Christus, sed regnum eius spirituale est, vnde subditur, *Prædicans præceptum eius*. 856.2.C.

7. *Dominus dixit ad me, Filius meus es tu*, vtique verus & naturalis. 20.2.C. *Ego hodie genui te*; æterna scilicet generatione. 21.1.A. *Apprehendite disciplinam*, Hebraicè, *Osculamini filium*, id est, adorate eum. *Ego hodie genui te* de generatione temporali exponitur. 871.3.B.

8. *Postula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam*, id est humanum genus, in quod ratione satisfactionis, quasi in hæreditatẽ Christus ius quoddam acquisiuit. Quibus verbis pactum etiam indicatur inter Deum & Christum vt hominem ad redemptionem. 80.2.A. Qualiter verò hæc postulatio ad hanc hæreditatem impetrandam necessaria fuerit, ostenditur. 837.2.B.

9. *Reges eos in virga ferrea*, id est in inflexibili iustitia. 858.1.A.

8. 6 *Minuisti eum*, id est, hominem in tota sua specie, paulo minus ab angelis, sed *gloria & honore coronasti eum, & constituisti eum super opera manuum tuarum*, scilicet in Christo; omnia subiecisti sub pedibus eius, quod de Christo explicat Paulus, per quem hæc dignitas in totum humanum genus dimanauit. 180.2.A. Ratione etiam potestatis excellentię hoc idem de Christo verificari ostẽditur. 861.2.A.

15. 10 *Nec dabis sanctum tuum videre corruptionem*, sermo est de de corruptione corporis iam mortui, quæ in Christi corpore locum non habuit. 636. 2.A.

18. 10 *Timor Domini sanctus permanet in seculum seculi*, de timore reuerentiali exponitur. 924.1.C.

21. 2 *Longè à salute mea verba delictorum meorum*. Loquitur Christus ex persona membrorum suorum, vel vt habet Hebræa veritas, *verba vagitus mei*, vt sit sensus, verba quibus ad te clamo longe sunt ab impetranda salute mea: Sed prior lectio antefertur, & variè exponitur. 644.1.C.

11. *In te proiectus sum ex vtero*. Christus ab vtero Deũ vidit. 503.1.A.

31. 5 *Dixi: Confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino*. Confessionem intelligit interiorem per contritionem. *Et tu* remisisti impietatem peccati mei: ex quo colligitur distinctio inter cõtritionem & remissionem peccati, cùm hæc subsequatur illam. 109.2.A.

39. 7 Aures autem perfeciſti mihi. Verbà sunt Christi Domini, quando, Patre iubente, causam hominis suscepit. 40.2.C.

9. In capite libri scriptum est de me, vt faciam voluntatem tuam, &c. Insinuant præceptum Christo impositum de hominum redemptione. 805.2.C.

44. 3 *Speciosus forma præ filijs hominum*, ex hoc loco singularis in Christo pulchritudo, etiam quantum ad corpus fuisse demonstratur. 637.1.A.

8. *Sedes tua Deus in seculum seculi, virga æquitatis virga regni tui, Dilexisti iustitiam & odisti iniquitatem, propterea vnxit te Deus Deus tuus*, &c. Hæc cum vni & ei sdem cõueniant, significant Christum Deum futurum & hominem, vt explicat Paulus. 21.1.B. *Virga æquitatis virga regni tui*, id est, potestas regia temporalis. 61.1.B. Et 302.2.A. Latè exponitur hic versus: & tãdem illa vnctio de gratia habituali Christi intelligitur. 433.1. B. Et 648.2.A. vnctio hæc exponitur esse vnio hypostatica: & explicatur illud *propterea* tantùm dicere ordinem causæ finalis, nõ meritoriæ respectu vnionis hypostaticæ.

45. 11 *Dedit vocem suam, & mota est terra*, id est, Deus prodigia edidit, ob quæ homines admirati sunt. 16.2.C.

50. 14. *Redde mihi lætitiã salutaris tui*, Putauit Dauid peccatum suum dignum tali pœna, vt propter illud de suo semine Christus non veniret. 309. 1.B.

95. 11 *Commoueatur à facie eius vniuersa terra*, id est, admirentur homines coram illo. 16.2.C.

98. 5 *Adorate scabellum pedum eius, quoniam sanctum est*. Non solum Deus in scabello, sed & scabellum ipsum adorari præcipitur, in quo vel humanitas Christi, vel eius Crux intelligitur. 963.2.A. ad 964. per totam.

103. 4 *Simulachra gentium argentum & aurum*, id est, idôla gentium. 996.1.C.

109. 1 *Dixit Dominus Domino meo, sede à dextris meis*. Quæ verba interpretatur Christus, docens, in illis significatam esse diuinitatem suam. 21.2.C.

7. *Ex vtero ante luciferum genui te*, id eſt, Chriſtus ab vtero matris cœleſti rore gratiæ perfuſus eſt. 435.2.B.

126. 3 *Ecce hæreditas, Domini filij merces*, id eſt, ipſa hæreditas ſanctorum, eſt merces Chriſti & meritorũ eius. 782.2.C.

131. *Adorabimus in loco, vbi ſteterunt pedes eius*, de cruce exponitur. 1003.2.B.

Prouerbiorum.

8. 22 *Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum*, vel, vt legũt. Septuaginta, *Dominus creauit me.* Qui locus à pluribus Patribus declaratur de Chriſti humanitate, quam Deus omnium creaturarum primã creare decreuit. 161.1.A.

23. *Ab æterno ordinata ſum, & ex antiquis antequàm terra fieret*, vult Sapiens Sapientiam incarnatam laudare, ab antiquitate & origine in æterno Dei conſilio, in quo ipſa fuit initium viarum Dei. 161.1.C.

11. 21 *Non contriſtabit iuſtum quidquid ei acciderit*, quia ſcilicet ex nullo euentu ratio eius perturbatur. 663.2.C.

28. 13 *Qui confeſſus fuerit, & reliquerit ea, miſericordiam conſequetur*, de confeſsione interiori, quæ fit per cõtritionem. 110.2.B.

Eccleſiaſtes.

9. 10 Quodcunque facere poteſt manus tua, inſtanter operare, quia neque opus, nec ratio, nec ſcientia erit apud inferos: loquitur de opere meritorio, & de ſcientia & ſapientia, prout illi deſeruiunt. 759.1.C.

Sapientiæ liber.

11. 24 Miſereris omnium, quia omnia potes, & diſſimulas peccata hominum propter pœnitentiam, vbi particula *propter*, non dicit cauſam formalem, ſed diſpoſitiuam ex parte hominis, & motiuam ex parte Dei ad talem diſſimulationem, hoc eſt remiſsionem ſeu condonationem. Vel aliter, & meliùs, iuxta Græcos codices, *Diſſimulas*, hoc eſt, patienter fers, nec ſtatim punis peccata hominũ, vt des illis locum pœnitẽtiæ. 110.1.C.2.A.

Eccleſiaſticus.

18. 19 *Ante iudicium*, quod ſcilicet in morte fit, *para iuſtitiam tibi*, intende bonis & iuſtis operibus. 759.2.A. Et ibidem. *Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari*, id eſt in iuſtitia creſcere, & addit, *vſque ad mortem*, quia ipſe eſt merendi terminus, ibidem.

14. 34 *Poſuit Dauid puero ſuo excitare Regem ex ipſo fortiſſimum, & in throno honoris ſedentem in ſempiternum*, de nullo alio præterquàm de Chriſto hæc verba intelligi poſſunt. 161.2.B.

29. 20 *Gratiam fidei iuſſoris ne obliuiſcaris*, id eſt Chriſti qui pro nobis ſe Deo Patri ad mortem vſque obligauit. 40.2.C.

Iſaias.

6. 1 *Vidi Dominum ſedentem, &c.* Omnia quæ ſubſequuntur, veros actus religioſæ reuerentiæ, veræque adorationis important, ab angelis per actus internos Deo ipſi exhibitæ. 921.1.B.

8. 4 *Antequam ſciat puer vocare patrem*, id eſt antequàm fiat homo & habeat patrem. 495.1.A. vel ante quàm ſciret ſcientia experimentali, ibidem.

9. 4 *Virgam humeri eius, & ſceptrum exactoris eius ſuperaſti*, his vocibus regia poteſtas ſignificatur. 6.1.B.

6. *Paruulus natus eſt nobis, & filius datus eſt nobis, &c.* Hic locus ad probandam Chriſti diuinitatem inducitur. 21.2.A. *Factus eſt principatus ſuper humerum eius, &c.* & infra. *Super regnum eius ſedebit vt confirmet illud, & corroboret in iudicio & iuſtitia*, de Chriſti regno, quod his vltimis verbis ſpirituale eſſe oſtenditur. 857.1.A.

10. 22 *Conſummatio abbreuiata inundabit iuſtitiam*, id eſt, plena ſaluatio ſub Chriſto futura. 44.1.C.

11. 2 *Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, ſpiritus ſapientiæ, & intellectus*: de donis gratiæ habitualis hic locus exponitur. 433.2.A. & de donis Spiritus ſancti Chriſto collatis. 450.2.C. Itaque ſenſus eſt, in eodem momento in quo B. Virgo floruerit concipiendo filium Dei, requieſcet ſuper eum Spiritus Domini. 435.2.A.

35. 4 *Deus ipſe veniet, & ſaluabit nos, tunc aperietur oculi cæcorum*, loquitur de vero Deo, quem Meſsiam futurum eſſe apertis ſignis, quæ ille operaturus erat demonſtrat. 21.2.B.

40. 2 *Completa eſt malitia eius, dimiſſa eſt iniquitas eius, ſuſcepit de manu Domini duplicia pro omnibus peccatis ſuis*, vbi ſermo eſt de Chriſto, qui nobis magis profuit, quàm peccatum nocuit. 44.1.A.

41. 23 *Mihi*, id eſt Chriſto, *curuabitur omne genu*, vera adoratione latriæ. 939.2.A.

42. 1 *Ecce ſeruus meus, ſuſcipiam eum*, de Chriſto homine exponitur in omni rigore ſermonis, & qualiter dici poſsit Dei ſeruus declaratur. 813.2.C.

4. *Non erit triſtis, neque turbulentus*, iuxta ſeptuaginta, *Splendebit, & non conteretur*, quod de Chriſto dictum eſt, quia licèt occiſus fuerit, non tamen fuit contritus, ſed per reſurrectionem ſplenduit. Iuxta vulgarem editionem ſignificatur, triſtitiam eĩ non dominaturam, nec pacem & tranquillitatẽ eius immutaturam. 663.2.B.

45. 15 *Verè tu es Deus abſconditus, Deus Iſrael ſaluator*, vbĩ æternus Pater loquitur ad Chriſtum, indeque eius diuinitas comprobatur. 21.2.C.

49. 6 *Parum eſt vt ſis mihi ſeruus ad ſuſcitandas tribus Iacob, & fæces Iſrael conuertendas. Ecce dedi te in lucem Gentium vt ſis ſalus mea vſque ad extremum terræ.* His verbis vocatio gentium in aduentu Chriſti prædicitur. 18.2.B.

52. 6 *Ego ipſe qui loquebar, ecce adſum*, id eſt, ille qui anteà per Prophetas loquebatur, per incarnationẽ apparuit. 22.1.A.

53. 2 *Non eſt ſpecies ei neque decor.* Hoc dictum eſt, vel quia plenitudo diuinitatis ſub mortali corpore occultabatur, vel quia corporis pulchritudo per paſsionem & tormenta quaſi abolita fuit. 637.1.B.

7. *Oblatus eſt quia ipſe voluit*: ſiquidem non neceſsitate, ſed voluntate crucem ſubijt. 7.20.2.A.

8. *Generationẽ eius qui enarrabit?* De generatione Chriſti temporali exponitur. 20.1.A.

10. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen lõgæuum, & voluntas Domini in manu eius dirigetur, pro eo quòd laborauit anima eius, videbit, & ſaturabitur.* Vbi continetur pactum ſeu promiſsio Dei ad Chriſtum, ſe acceptaturum eius opera pro redẽptione hominum. 80.2.A. Et *voluntas Dei in*

manu eius dirigetur, id est, vt quidquid Deus disposuit, illius virtutibus impleatur. 777. 2. B.

45. 4 *Dedi te in lucem gentium, ductem ac præceptorem populis*, Quæ nomina de Messia per antonomasiam dicuntur. 9. 2. C.

61. 1 *Spiritus Domini super me eò quòd vnxerit me*, vnctione nimirùm hypostaticæ vnionis. 430. 1. B.

Ieremiæ.

1. 5 *Prophetam in gentibus dedi te*, de Christo loquitur, qui Propheta gentium fuit. 457. 1. A.

2. 5 *Ambulauerunt post vanitatem*, id est post idola, quæ cùm rei quæ non est, vel qualis nō est imagines sint, optimo iure *vanitas* dicuntur. Ex Hieronymo. 996. 1. B.

14. 8 *Quare quasi colonus futurus es in terra, & quasi viator declinans ad manendum?* De Deo loquitur qui colonus & viator dicitur, quia populum suum deducebat. Vel de Christo quem significat peregrinum in terra, & paruo tempore terræ vsurū hospitio. 670. 1. B.

18. 8 *Si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo, agam & ego pœnitentiam super malo quod cogitaui vt faceram ei.* Loquitur de remissione pœnæ temporalis, & æternæ. 110. 2. B.

22. 30 *Non erit de semine eius*, Iechoniæ scilicet, *vir qui sedeat super solium Dauid, & potestatem habeat vltra in Iuda*, de solio Dauid quantum ad temporale regnum cum Hieronymo exponitur. 859. 2. B.

23. 6 *Hoc est nomen quod vocabunt eum, Dominus Iustus noster.* Loquitur de Messia, quem nomine tetragramato vocat, ac proinde verissimum Deum. 22. 1. B.

27. 7 *Et seruient ei omnes gentes, & filio eius, & filio filij eius*, tantum valet ac si dictum esset, *filij eius*. 202. 1. A.

31. 22 *Fœmina circundabit virum*, virgo Christum, qui *vir* dicitur nō ætate, sed sapientia. 494. 2. C. In Scripturis per antonomasiam appellatur *vir*, qui videt Deum. 503. 1. A.

32. 19 *Magnus consilio & incomprehensibilis cogitatu.* Quia eius consilia altissima sunt, & in suis cogitationibus est incomprehensibilis. 520. 1. B.

Baruch.

3. 38 *Hic est Deus noster &c. Post hæc in terris visus est, & cum hominibus conuersatus est.* Prophetia hæc in nullum alium potest conuenire, quàm in Christum, qui Deus ante secula, homo inter homines est versatus. 22. 1. C.

Ezechielis.

33. 16 *Omnia peccata eius, quæ peccauit, nō imputabuntur ei*, remissionem culpæ cum pœna æterna vocat nō imputationem. 110. 2. A.

34. 23 *Suscitabo super eas pastorem vnum, seruum meum Dauid.* De Christo in omni rigore sermonis exponitur, & qualiter dici possit Dei seruus declaratur. 813. 2. C.

Danielis.

2. 44 *In diebus autem regnorum illorum, suscitabit Deus cæli regnum, &c.* Hoc regnum est spirituale regnum Christi in statua Nabuchdonosor, & paruo lapide abscisso præfiguratum, de quo dicitur, quod in æternum non dissipabitur. 857. 1. B.

8. 6 *Aspiciebam, & ecce quasi filius hominis*, & infrà, *& dedit ei potestatem, & honorem, & regnum*, de Christo vt homine & de potestate excellentiæ sibi popter vnionem communicata exponitur. 856. 2. C.

9. 24 *Septuaginta hebdomadæ abbreuiatæ sunt super populum tuum & super vrbem sanctam tuam, vt consummetur præuaricatio, & finem accipiat peccatum.* Fusè declaratur ad ostendendum ex ea prophetia, Christum iam venisse, & nulli alij nisi Christo vero Messiæ accommodari posse demonstratur. à 9. 1. B. ad 12.

25. *Et vngetur Sanctus sanctorum*, id est, tali vnctione vngetur, quæ non solum sanctum, sed sanctum sanctorum constituat. 430. 1. A.

Oseæ.

7. 1 *Operati sunt mendacium*, id est, idolum, quia sicut mendacium contrarium est Deo, ita idolum veritati. 996. 1. B.

Michææ.

5. 2 *Ex te mihi egredietur dux, qui sit dominator in Israel, & egressus eius ab initio, à diebus æternitatis.* Loquitur de Christo secundùm humanitatem in Bethlehem nasciturō, secundùm diuinitatem æterno. 22. 2. B.

Abachuc.

3. 2 *In medio annorum notum facies, in medio annorum viuifica illud*, hoc ad incarnationem accommodatur, quæ neque in mundi principio, neque in fine fieri debuit, sed in medio quasi mundi tempore. 204. 2. C.

Aggæi.

2. 7 *Adhuc vnum modicum est, & ego commouebo cœlum & terram, & mare, & aridam, & mouebo omnes gentes: & veniet desideratus gentibus.* Hic locus fusè exponitur ad ostendendū ex eo, Christum iam venisse. 15. 1. Messiamque breui & in templum venturum, ibi prædicitur. ibidem.

Zachariæ.

1. 1 *Iste iam septuagesimus annus est?* non dicit affirmando, sed interrogando, significans septuagesimum à captiuitate annum iam diu præterijsse. 201. 2. C.

2. 8 *Hæc dicit Dominus exercituum, Post gloriam misit me ad gentes, quæ expoliauerunt vos, &c. & scies quia Dominus exercituum misit me ad te.* Dominus exercituum missus dicitur à Domino: apertus locus de diuinitate Messiæ. 22. 2. A.

3. 8 *Adducam seruum meum Orientem, &c.* de Christo omni rigore sermonis exponitur: & qualiter dici possit seruus Dei declaratur. 813. 2. C.

12. 10 *Effundam super domum Dauid spiritum gratiæ & precum, & aspicient ad me, quem confixerunt*, verus Deus, qui promisit se daturum spiritum suum, dicit se crucifigendum. 22. 2. B.

Malachiæ.

3. 1 *Et statim veniet ad templum sanctum suum dominator, quem vos quæritis, & Angelus testamenti quem vos vultis*, vbi Messiæ ingressus in templum prædicitur. 16. 1. C. & 1008. 1. C. Christum esse angelū testamenti exponitur, quatenus per legē suā proposuit nobis conditiones pacis ad Deū.

4. 5 *Ecce ego mittam vobis Eliam prophetam antequàm veniat dies Domini magnus & horribilis*, quod intelligendum eſt contra Iudæos de vltimo iudicij die. 19.1.A.

Machabæorum.

1.14.41 *Conſenſerunt, eum eſſe ducem donec ſurgat Propheta fidelis*, ille ſcilicet, de quo Moyſes dixerat, *Prophetam de gente tua*, &c. id eſt, vſque ad aduentũ Meſsiæ, vel loquitur de quocunque Propheta fideli, qui volũtatem Dei manifeſtaret. 859.2. C.& 860.1.A.

EX NOVO TEſtamento.

Matthæi euangelium.

3. 17 *Hic eſt filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui.* Solius Patris ſunt verba hæc, qui in Chriſto homine ſibi complacet, eumque, quia filium, diligit, non quia diligit, , efficit filium. 895.2.B. C.900.1.B.

4. 10 *Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies*, & infrà. *Non tentabis Dominum Deum tuum.* Hęc verba de ſe generalia, Chriſtus, ſibi appropriãdo, ſe ipſum vt hominem profitetur ſeruum Dei, quem ſuum dominum vocat. 816.2.B.

5. 17 *Non veni ſoluere legem, ſed adimplere*, quia, licèt non illi obnoxius, eam quidẽ perfectè ſeruauit. Vel quia quidquid legi perfectionis deerat, ipſe addidit. 807.2.B.

8. 1 *Domine ſi vis, poteſt me mundare.* Non dixit, *Si oraueris*, ſed *Si vis*, eius arbitrio & poteſtati omnia committẽs, quod Chriſtus ipſe & aſſenſione & operatione confirmauit dicens, *Volo: mundare.* 580. 2.B.C.

11. 11 *Ite & nuntiate Ioanni, quæ audiſtis & vidiſtis, Cæci vident, claudi ambulant.* Id eſt, ego ſum Meſsias, Prophetiæ omnes impletæ ſunt. 17.2.C.

25. *Confiteor tibi Pater Domine cœli & terræ*, His verbis appellans Chriſtus Patrem Dominum, ſe ipſum vt hominem ſeruum confiteri videtur. 814. 2.B.

16. 16 *Tu es Chriſtus*, ſcilicet Meſsias, *Filius Dei viui* 4.2.A.

17. *Caro & ſanguis non reuelauit tibi*, id eſt, Natura humana ſecundùm ſe. 181.2.C.

17.26 *Ergo liberi ſunt filij*, de Chriſto exponitur, &, non fuiſſe ſubiectum regibus temporalibus, ex illo oſtenditur. 807.1.B.

20. 28 *Filius hominis non venit miniſtrari, ſed miniſtrare, &c.* Loquitur Chriſtus de aduentu ſuo in carne paſſibili, ſtatuque viatoris. 181.1.B.

25. 40 *Quandiu feciſti vni ex his fratribus meis minimis, mihi feciſtis*, Hæc locutio vera eſt, etiam ſi Chriſtus ſolùm fuerit remotus finis talis operis. 987.1.A.

26. 38 *Pater, ſi poſsibile eſt, tranſeat à me calix iſte*: hæc verba intelligũtur de triſtitia volũtatis. 739. 1.B. ſolumque naturalem affectum oſtendunt, & cõformitatem ad diuinam voluntatem.

41. *Pater mi, ſi non poteſt hic calix tranſire niſi bibam illũ, &c.* Dicit non poſſe, quia iure non poterat. 89.2.A.

27. 46 *Deus Deus meus vt quid dereliquiſti me?* non ex deſperatione Chriſtus hæc verba protulit, ſed indicando ſe omni cõſolatione in inferiori portione priuatum, eſſe particula autem *vt quia* nõ eſt dubitantis, ſed dolentis. 647.1.C.2.A.

28. 18 *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo & in terra*, De poteſtate excellentiæ Chriſto vt homini ratione vnionis in primo conceptionis inſtanti communicata, & pro temporum commoditate demonſtrata, & poſt reſurrectionem plenè & perfectè exercita explicatur. 856.1.C.857.2.B. vide etiam. 861.2.A.& 563.A.1.C.

Marci.

7. 24 *Et neminem voluit ſcire, & non potuit latere*, quia quicquid per ſolam voluntatem humanam facere poterat vt lateret, fecit, & tamen non potuit. 7.24

13. 20 *Niſi abbreuiaſſet Dominus dies illos*, id eſt, paucos eſſe feciſſet. 11.2.A.

31. *De die autem illa nemo ſcit, neque angeli in cœlo, neque Filius niſi ſolus Pater.* Variè hic locus exponitur. 509.1.B. verus ſenſus eſt, Chriſtum negaſſe ſe ſcire, quia veluti ſub ſecreto illud ſciebat, & non ad dicendum alijs. 510. Pater autem ſcit, vt ſaltem homini Chriſto reuelaret. ibidem.

14. 33 *Cœpit pauere & tædere*. Hoc maxime de timore ſenſibili intelligitur. 664.2.B. Item de timore voluntatis. 739.1.A.

Lucæ.

1. 35 *Spiritus ſanctus ſuperueniet in te, & virtus Altiſsimi obumbrabit tibi*, ad mirabilis Chriſti conceptionis Spiritus ſanctus autor prędicitur. *Ideóque & quod naſcetur ex te ſanctũ*, quia nimirũ ex vitales conceptionis, ſanctus eſt ſanctitate vndequaque perfecta, & connaturali. *Vocabitur filius Dei*, verus, & naturalis. 429.2.C.433.2.C.882.2.A.

2. 53 *Ieſus proficiebat ſapientia, ætate, & gratia apud Deum, & homines*, Non ſecundum habitum ſapientiæ & gratiæ, ſed ſecundum effectus. 465.2.A.

3. 6 *Et videbit omnis caro*, id eſt, omnis homo, *ſalutare Dei*. 3.2.A.

4. 8 *Dominum Deum tuum adorabis, &c.* generalis regula qua Chriſtus ipſe comprehenditur. 836.2.B.

7. 16 *Accepit autem omnes timor & magnificabant Deum.* Timor hic non ſignificat fugam alicuius mali, ſed reuerentiam ad Chriſtum conceptam. 452.2.C.

7. 47 *Remittuntur ei peccata multa quoniam dilexit multum*: remiſsio dilectionem conſequitur tanquam ab illa formaliter diſtincta. 109.2.C.

11. 47 *Væ vobis qui ædificatis ſepulchra prophetarum, patres autem veſtri occiderũt illos, profectò teſtificamini, quia eorum operi conſentitis.* Quia licèt expreſſe Prophetarum morti non conſentirent ſepulchra Prophetis ædificando (poterant enim id ex bono fine facere) maiores tamen ſuos opere imitãtes in perſecutione præſentium Prophetarum, & ipſius Chriſti, magis videbantur ſepulchra ædificare in memoriam egregij operis, ab interfectore patrati, quam ob miſericordiam & honorem interfecti. 1000.2.C.

22. 43 *Apparuit illi angelus de cœlo confortans eum.* Confortare eſt Chriſti fortitudinem prædicare, vel proponere rationes quæ poſſent triſtitiam eius lenire. 563.2.A.B.

23. 42 *Memento mei Domine, cum veneris in regnum tuum.*

Spirituale Christi regnum latro cognouit, qui non temporale commodum, sed spirituale sua oratione postulabat. 857. 1. A.

43. *Hodie mecum eris in paradyso.* Ex hac promissione Patres colligunt, animam Christi fuisse in statu beatifico, & impassibili. 771. 2. C.

24. 26 *Nonne oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriã suam:* de gloria resurrectionis loquitur, ad eamque dicit sibi per passionis merita viam parasse. 503. 2. C.

Ioannis.

1. 1 *Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum.* Christus ex hoc loco verus Deus probatur contra Erasmum. 20. 2. A.

12. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri,* id est, consequendi iustificationem, per quam filij adoptiui Dei constituuntur. 864. 1. B.

14. *Verbum caro factum est,* id est, Deus factus est homo, vel carnem sibi in vnitate personæ copulauit, suæque subsistentiæ vniuit. 227. 2. C. & 20. 2. A.

Vidimus gloriã eius, gloriã quasi vnigeniti â Patre, plenũ gratiæ, & veritatis, De Christo exponitur qui se manifestauit verè vnigenitum Patris, ostendendo gloriam & gratiam, quam ex vi vnionis in omni plenitudine habuit, tanquam proprietatem ab vnione manantem, Redarguunturque Caietanus & Erasmus, illud *plenum gratiæ* ad Ioannem referentes. 220. 1. B. 294. 1. B. 433. 2. C. 472. 1. B. 502. 2. C. *& veritatis,* id est, sciẽtiæ. 494. 2. C.

16. Et *de plenitudine eius omnes accepimus,* id est, quicquid boni ad salutem conferens accipimus, tam nos quàm omnes homines iusti & angeli, id nobis ex Christi plenitudine prouenit: *& gratiam pro gratia,* id est, secundam pro prima. 777. 2. B.

17. *Lex per Moysem data est, gratia & veritas per Iesum Christum facta est.* Lex Moysis, *lex* dicitur, quia præcipit, & non iuuat: lex Christi *gratia,* quia cum pauca præcipiat, plurimum gratiæ confert. 858. 1. C.

18. *Deum nemo vidit vnquam, vnigenitus qui est in sinu Patris ipse enarrauit,* per humanitatem scilicet, in qua antea id cognouerat. 502. 1. C.

21. *Propheta es tu?* ille scilicet, quem Moyses venturũ prædixit. 456. 2. C.

2. 11 *Hoc fecit initium signorum Iesus,* solum significat fuisse primum publicum miraculum, quo cœpit Christus gloriam suam manifestare, non autem inde constat, hoc fuisse primum opus miraculosum. 578. 2. B.

20. *Quadraginta & sex annis ædificatum est templum:* loquitur de templo secundo, quanuis illud ab Herode reædificatum sit. 17. 1. C.

3. 11 *Quia quòd scimus loquimur, & quod vidimus testamur.* loquitur de se vt homine, quem omnia scientem esse significat. 502. 1. C.

13. *Et nemo ascendit in cœlum nisi qui descendit de cœlo, filius hominis qui est in cœlo,* dicitur, Christum ascendisse secundùm humanitatem, & esse in cœlo, non ascensu corporeo, sed visione beata. 502. 1. C.

34. *Non enim ad mensuram dat Deus Spiritum.* Exponitur de diuina natura quam dedit Deus Filio per æternam generationem, vel de gratia vnionis, vel habituali. 463. 1. C.

20. *Patres vestri in monte hoc adorauerunt,* id est, sacrificium obtulerunt. 933. 1. A.

22. *Vos adoratis quod nescitis, nos adoramus quod scimus,* se ipsum hac regula Christus comprehendit. 836. 2. B.

23 *Veri adoratores adorabũt Patrem in spiritu & veritate.* licèt ex vi horum verborum corporalis adoratio non excludatur, rectè tamen ex illis colligitur, in solo actu interno veram adorationis rationẽ posse saluari. 922. 1. A.

26. *Ego sum,* scilicet Messias, *qui loquor tecum.* 4. 1. A.

34. *Cibus meus est, vt faciam voluntatem Patris mei,* id est, vt sanctificationem nostram operaretur, vt sibi erat à Patre præceptum. 809. 1. C.

17. *Pater meus vsque modò operatur, & ego operor,* id est, Omnia cum Patre feci & facio, Quapropter nõ subdor legi. 809. 1. C.

21. *Sicut Pater suscitat mortuos & viuificat, sic & filius quos vult viuificat.* Hæc de Christo non solum vt Deo sed vt homine possunt intelligi. 579. 1. A.

23. *Vt omnes honorificent Filium,* id est Christum, *sicut honorificant, Patrem* eandem adorationem latriæ ei exhibendo. 939. 1. C.

8. 35 *Seruus non manet in domo in æternum: filius autẽ, &c.* de seruo seruitute seruili, non defiliali, intelligendum: hæc enim in æternum mane in domo Domini. 810. 1. A.

9. 4 *Venit nox quando nemo potest operari:* Per noctẽ mortem intelligit, post quam, nec ipse etiam Christus meritoriè potest operari. 759. 2. B.

10. 17 *Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meã, vt iterum sumam eam.* Loquitur de morte & resurrectione sua: de illa vt medio cuius habebat præceptum, de hac vt de fine tantùm, sibi quidem non præcepto. 610. 1. C.

18. *Nemo tollit eam à me, sed ego pono eam à me ipso.* Differentiam inter Christi mortem & martyrum explicat: hæc enim illis tantùm fuit voluntaria per modum acceptationis, Christo verò etiam per modum oblationis. 848. 1. A. B.

19. *Hoc mandatum accepi à Patre meo.* De proprio præcepto exponitur. 809. 1. C.

31. *Si illos dixit Deos, ad quos sermo Domini factus est, quẽ Pater sanctificauit, & misit in mundum, vos dicitis quia blasphemat quia dixi, Filius Dei sum* De sanctificatione Christi vt hominis per vnionem humanitatis ad Verbum, cum Chrysostomo & alijs Patribus exponitur. 872. 1. A.

31. *Quem Pater sanctificauit,* Non vt Deum solùm, sed vt hominem etiam. 428. 2. A. Porrò, Christum sanctificasse & misisse dicitur Pater, quia ipsa missio fuit humanitatis sanctificatio. 429. 2. B.

11. 42 *Ego autem sciebam quia semper me audis,* de Christo vt homine, cuius absoluta & efficax oratio semper exaudita est, explicatur. 837. 2. C.

12. 26 *Honorificabit eum Pater meus,* id est, honore afficiet. 934. 1. A.

27. *Anima mea turbata est,* de rationali animæ parte intelligitur. 739. 1. A.

13. 3 *Sciens quia omnia dedit ei Pater in manus,* id est, q̃ hominum omnium salus, institutio, & gubernatio ei commissa erat. 856. 2. B.

14. 11 *Ego sum via, veritas & vita: nemo venit ad Patrem nisi per me:* hoc tam de angelis quam de hominibus meritò intelligitur. Qui nisi Christi merito nixi gloriam nõ consequuntur. 795. 2. C. & 1008. 2. B.

16. *Ego rogabo* Patrem, *& alium Paracetum dabit vobis*, de vera expreſſaque oratione Chriſti in patria facienda intelligitur. 889. 1. B.

31. *Sicut mandatum dedit mihi* Pater, *ſic facio*, Patri ſpecialiter tribuit, quod eſt illi cũ reliquis Trinitatis perſonis commune. 888. 1. A. Et de proprio præcepto exponitur. 888. A. 1. C.

15. 4 *Sicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo niſi manſerit in vite, &c.* id eſt ſicut palmes non poteſt creſcere ſine influxu vitis, ſic nec iuſtus ſine influxu meritorum Chriſti. 781. 1. A.

10. *Patris mei præcepta ſeruaui.* Exponitur cum omni proprietate. 809. 1. C.

15. *Iam non dicam vos ſeruos*, ſeruitute ſeruili ex timore orta: bene tamen filiali ex charitate & reuerentia ex Auguſtino. 819. 2. C. vel aliter, licèt de facto ſerui ſitis prædicta ſeruitute, non tamen vos ſeruos dicam, vel vt cum ſeruis vobiſcum agam. 820. 1. A.

17. 5 *Clarifica me Pater claritate quam habui, priuſquam mũdus fieret apud te*, gloriam reſurrectionis ſuæ petit, ad quam antequam mundus fieret, fuerat prædeſtinatus, ex Auguſtino. 912. 2. C.

6. *Manifeſtaui nomen tuum hominibus quos dediſti mihi*: ſcilicet, per æternam electionem. 789. 1. B.

19. *Pro his ego ſanctifico me ipſum*, id eſt in ſacrificium & hoſtiam offero. 847. 2. C.

23. *Dilexiſti eos, ſicut*, pro quia, *me dilexiſti*, ideò nos diligit Pater, quia filium ſuum diligit. 790. 1. A.

18. 31 *Nobis non licet interficere quemquam.* Per legem licebat, ſed poteſtas hęc ab eis erat ablata. 7. 2. A

36. *Regnum meum non eſt de hoc mundo*, id eſt non eſt terrenum & habens carnalem originem, ſed cœleſte, & à Deo ipſo manans. 857. 1. A. vide etiã. 861. 2. A.

37. *Ego in hoc natus ſum, & ad hoc veni in mundum vt teſtimonium perhibeam veritati*, id eſt vt veram beatitudinem, & optimam viam ad illam comparãdã, homines doceam. 32. 2. A.

20. 17 *Aſcendo ad Patrem meum, & patrem veſtrum.* Hac diſtinctione indicat Chriſtus, aliter eſſe Deum, Patrem ſuum, naturali, ſcilicet paternitate, aliter noſtrum, per adoptionem tantùm. 870. 2. A. Et, licet de prima perſona Trinitatis loquatur, tamẽ ipſe de ſe vt de homine loquitur. 871. 2. B. & 873. 2. C. vel forte loquitur cum omnibus tribus perſonis quatenus ſunt vnus Deus. 880. 2. C. *Deum meum, & Deum veſtrum.* His verbis ſe Chriſtus Dei ſeruum profitetur, perinde enim eſſe, eum Deum ſuum, ac dominum ſuum vocare, multis oſtenditur, à 825. 1. B.

20. 28 *Dominus meus & Deus meus*, veram adorationem latrię Thomas his verbis exhibuit Chriſto. 939. 2. A.

Actorum.

3. 19 *Pœnitemini & conuertimini vt deleantur peccata veſtra*, particula *vt* ſatis indicat diſtinctionem inter pœnitentiam & deletionem peccati, vt inter diſpoſitionem & formam. 109. 2. B.

4. 22 *Neque enim eſt aliud nomen ſub cœlo datum, in quo oporteat nos ſaluos fieri*, ſuppoſita ſcilicet voluntate & ordinatione diuina. 35. 1. C.

7. 6 *Semen tuum peregrinum erit in terra aliena, & male tractabunt eos annis quadringẽtis.* Et ad Galatas 3. *Quæ poſt quadringẽtos & triginta annos facta eſt lex.* Duo hi loci conciliantur: atque adeò illi anni quibus in AEgypto manſiſſe Iſraelitæ dicuntur in vtroque loco, vel ab egreſſu Abrahæ, vel à natiuitate Iſaac inchoandi eſſe perhibentur. 199. 1. A. B.

10. 38 *Quomodo vnxit eum Deus Spiritu ſancto*, id eſt excellenti gratia vnionis, *Quoniam Deus erat cum illo*, per intimam ſcilicet & ſubſtantialem vnionem. 429. 2. C.

15. 20 *A contaminatione ſimulachrorum.* & c. 21. *Intuens ſimulachra veſtra.* id eſt, idola. 996. 1. C.

20. 28 *Acquiſiuit Eccleſiam ſanguine ſuo*, de Deo dicitur per communicationem idiomatum. 848. 2. A.

Ad Romanos.

1. 2 *De filio ſuo qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundùm carnem*, variæ adducuntur expoſitiones, ſed planus ſenſus eſt, Filius Dei factus eſt homo ex Maria virgine. 691. 1. B.

4. *Qui prædeſtinatus eſt Filius Dei*, latè tractatur hic locus à 908. 2. C. ad 912. 1. C. & cum Auguſtino & D. Thoma de Chriſto vt homine exponitur, ita vt ille ipſe, *qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundùm carnem*, ſit, qui in quantum homo non rationem formalem, ſed conditionem reduplicando) ſeu vt hic homo, hoc eſt, ſubſiſtens in hac humanitate, præſcindẽdo à diuina ſuppoſitalitate & priùs ratione quam illa ſubſiſtere intelligeretur, *prædeſtinatus eſt*, per actum diuinæ mentis vt ſit *filius Dei*, naturalis, quod media vnione recepit. *In virtute ſecundum ſpiritum ſanctificationis*, id eſt vt taliter prædeſtinatus haberet virtutem ad ſanctificandos homines, quod licet fuerit finis huius prædeſtinationis, non autem eius terminus. 910. 1. B. 912. 1. B. C.

21. *Cùm cognouiſſent Deum, non ſicut Deum glorificauerunt*, hoc eſt, vera adoratione latriæ, Deo ſoli debita, non illum ſolum coluerunt. 930. 2. B.

3. 20 *Non iuſtificabitur omnis caro*, id eſt omnis homo. 3. 2. A.

4. 25 *Qui traditus eſt propter delicta noſtra*, vt pro eis ſatisfaceret, eorumque omnium remiſsionem quoad ſufficientiam mereretur. *Et reſurrexit propter iuſtificationem noſtram*, vt ſcilicet meritum eius nobis poſſet applicari. 178. 2. C.

5. 15 *Sed non ſicut delictum, ita & donum*: ſuperabundantia ſatisfactionis Chriſti reſpectu pœnæ debita peccatis hominũ, ex hoc loco oſtenditur. 43. 2. C.

19. *Sicut per vnius inobedientiam, &c. ita per vnius obedientiam, &c.* De vera obedientia Chriſti præſtita præcepto moriendi pro nobis exponitur. 809. 2. A.

6. 23 *Gratia Dei vita æterna*, in radice, ſcilicet, & ſemine. 775. 1. A.

8. 15 *Accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum*, id eſt, iuſtificati eſtis. 864. 1. C.

24. *Quicunque ſpiritu Dei aguntur*, id eſt, gratiam habẽt, *hi ſunt filij Dei*, adoptiui ſcilicet. 869. 1. B.

18. *Non ſum condignæ paſsiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis.* condignitate ſcilicet & ꝓportione phyſica & entitatiua. 59. 2. B.

23. *Adhuc gemimus ſpectantes adoptionem filiorum Dei*, Non quia iam non ſimus filij adoptiui, ſi iuſti ſumus, ſed quia nondùm conſummatam perfectionem huius adoptionis habemus. 868. 2. C.

29. *Quos præſciuit & prædeſtinauit, conformes fieri imaginis*

filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus, exponitur de filio vt Deo, sed meliùs de eo vt homine: sic enim est primogenitus, & cui omnes electi erunt conformes in gloria. 163. 1. B.

9. 28 *Verbum enim consummãs & abbreuians in æquitate*, id est, Verbum in redemptione abbreuiatum, non solum salutem sed iustitiam attulit. 44. 1. B.

11. 6 *Si autem gratia, non ex operibus: alioqui gratia iam non est gratia.* Ex hoc loco probatur, id quod datur à Deo ex operibus, dari ex iustitia, & non tantùm ex fidelitate. 81. 2. B.

13. 7 *Reddite omnibus debita: cui timorem, timorem*, id est reuerentiam erga ipsum conceptam. 452. 2. C.

Ex Prima ad Corinthios.

1. 13 *Nunquid in nomine Pauli baptizati estis?* Quia in solo Christi nomine baptizati sumus, probat Paulus eius sola virtute nobis remitti peccata. 857. 2. A.

2. 7 *Loquimur Dei Sapientiam in mysterio, quæ abscondita est*, id est, incarnationem quæ ratione naturali cognosci non potest. 28. 3. C.

3. 22 *Omnia enim vestra sunt, vos autem Christi*, omnia sunt electorum ratione finis, quia propter eos creata sunt, & propter Christum tam electi, quàm omnia alia tanquam propter finem proximũ. 162. 1. A. *Christus verò Dei*, Christus Dei esse dicitur, quia Deus in suum honorem fecit Christũ, vnde sub Dei dominio continetur. 825. 1. A.

7 37. *Qui statuit in corde suo, non habens necessitatẽ*, eã, scilicet, quam præceptũ inducit, *potestatem autem habens suæ voluntatis*, eligendi nempe id quod consulitur. 805. 1. C.

11. 27 *Vos estis corpus Christi & membra de membro*, id est, per ministerium alterius membri, scilicet ipsius Pauli, *vel ex parte*, vt Græca sonant. Vel, vos estis corpus Christi & membra ad inuicem. 486. 1. C.

13. 8 *Sine Prophetiæ euacuabuntur*, id est, donum interpretandi sacram scripturam. 458. 1. A.

15. 28 *Cùm autem subiecta fuerint illi omnia, tunc ipse filius subiectus erit illi*, non solum quoad propriam humanitatẽ, vt modò, sed in omnibus mẽbris suis, 801. 2. B. C.

47. *Primus homo de terra terrenus, secundus homo de cælo cælestis*, vel quia cœlestem vitam duxit, vel propter gloriam quam à principio habuit, vel ratione diuini suppositi. 392. 1. A.

Ex secunda ad Corinthios.

1. 11 *Plus omnibus laborauí*, quia scilicet gentibus prædicaui. 19. 1. C.

2. 16 *Et si cognouimus secundùm carnem Christum, sed iam non nouimus.* Vel loquitur de se pro tempore quo Christum persequebatur, vel de conditione carnis passibilis, in qua cognouimus Christum dũ hic viueret. *Sed iam non nouimus.* 391. 2. C.

19. *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi*: Ex vi communicationis idiomatum ipsimet Deo tribuitur, mundi reconciliatio, quæ est opus Christi: innuiturque, Christum sibi ipsi, totique sanctissimæ Trinitati nos reconciliasse. 682. A. 848. 2. A.

21. *Eum qui nõ nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit, vt nos efficeremur iustitia Dei in ipso*, Hoc dicit quia nostra formalis iustitia datur nobis, non ex debito nostræ iustitiæ, sed ex iustitia Dei debita Christo. Non ergo hoc dicit quia, cùm iustificamur, non nobis infundatur vera & formalis iustitia, aut quod per extrinsecam iustitiã Dei, aut Christi iustificemur, sed quia hæc formalis iustitia datur nobis ex iustitia in meritis Christi fundata.

6. 2 *Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis*: Tẽpus hoc est præsens vita, quę cum trãsierit, operandi, & merendi tempus auferetur. 759. 2. A.

Ex epistola ad Galatas.

3. 19 *Donec veniret semen*, id est Christus. 809. 1. B. *Ordinata per angelos in manu mediatoris*, id est Moysis, qui inter Deum & populum internuncius, & quodammodo mediator fuit. 809. 1. C.

5. 13 *Per charitatem seruite inuicem*, id est, inuicem honorate. 929. 1. B.

Ex epistola ad Ephesios.

1. 3 *Qui benedixit nos omni benedictione spirituali in cælestibus*, significat omnes effectus gratiæ nobis datos esse propter Christum, nec, nisi ipso medio, posse nos à Deo benedici. 163. 2. C. 737. 1. C. vide etiam. 790. 1. B. vbi de dilectione qua efficaciter vult dilectis cõferre gloriam, exponitur.

4. & 5 *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*, & infrà, *Secundùm propositum voluntatis suæ*, id est, licèt Deus electionem illam fecerit in Christi gloriam, & propter eius merita, tamen quòd hi potiùs quàm illi electi fuerint, consilium fuit diuinæ voluntatis. 789. 1. A. Et ibidem, *Qui prædestinauit nos per Iesum Christũ*, id est, vt per ipsum iustificaremur, quod explicans subdit, *gratificauit nos in dilecto filio suo.* 864. 1. C.

Instaurare omnia in Christo. quia humana natura assumpta, omnia quodammodò instauratit, vel vniuit, & nobilitauit. 33. 1. A. 795. 2. C.

In quo etiã nos sorte vocati sumus, quia electio nõ fuit ex vllis meritis, nomine *sortis* vsus est, & sic loquitur de actu efficaci diuinæ volũtatis, quo elegit prædestinatos, nõ quia futuri erant sancti: sed vt essent sancti. ibidem. 2. B.

22. *Et ipsum*, scilicet Christum vt hominem, *dedit caput supra omnem ecclesiam*, tam militãtem, quàm triũphantem. 484. 1. B.

2. 10 *Creati in Christo in operibus bonis.* Totum negotiũ gratiæ & iustificationis peccatoris, quia ex nullo eius merito, aut opere initium sumit, quædã moralis creatio dicitur, quæ tota Christi meritis tribuitur. 777. 2. A.

4. 8 *Ascendens in altum dedit dona hominibus*, hæc dona sunt merita nostra, quibus ad summam beatitudinem peruenimus. 782. 1. C.

10. *Qui ascendit super omnes cælos vt adimpleret omnia*, refiitur commentum vbiquetariorum: & exponitur, vt suam peregrinationem concluderet, & terminaret. 642. 1. A.

12. *In ædificationem corporis Christi*, id est ad rectam Ecclesię gubernationem & profectum. 856. 2. A.

5. 32 *Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo & in Ecclesia*: Significat, verbis Adæ quæ præcesserant, prædictum fuisse mysterium coniunctionis Christi cum Ecclesia. 139. 1. B.

Ex epistola ad Philippenses.

2. 6 *Qui cũ in forma Dei esset*, id est, cũ in diuina natura subsisteret, *nõ rapinã arbitratus est esse se æqualem Deo*,

Deo, ſed ſemetipſum exinaniuit, non quidem amittendo formam Dei, ſed *formam ſerui accipiens*, id eſt naturam humanam. 224. 1. C.

7. *In ſimilitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo*, humana enim natura Chriſti aſſimilatur veſtimento: ita enim Verbum per illam, ſicut homo per veſtimentum videtur. 219. 2. C. Vel melius, Chriſtus, cum eſſet Deus, in ſpecie, forma, & figura hominis, inuentus eſt. 219. 2. C.

9. *Factus obediens*, &c. exponitur de perfecta obedientia præſtita præcepto redemptionis hominum. 809. 2. A. *Propter quod & Deus exaltauit illum*, dictio *propter*, veram cauſam meritoriam importat. 770. 2. B. *In nomine IESV omne genu flectatur, cæleſtium, terreſtrium, & infernorum*, id eſt, reuerentia ſeu adoratio exhibeatur. 921. 2. A. *Et omnis lingua confiteatur*, id eſt tam angelica quàm humana: pro eiſdem enim diſtributio fit, pro quibus facta fuerat in illo verbo, *Omne genu*. 921. 2. B.

Ex prima ad Coloſſenſes.

1. 15 *Qui eſt imago Dei inuiſibilis*, quatenus Deus, *& primogenitus omnis creaturæ*, quatenus homo non quidem tempore, ſed honore. 161. 2. B.

Quoniã in ipſo cõdita ſunt vniuerſa, & ipſe eſt ante omnes, exponitur de Chriſto homine, qui in omnibus primatũ habet in æterno Dei conſilio. ibid. C.

18. *Et ipſe eſt caput corporis Eccleſiæ*, de Chriſto, etiã in quantum homine. 484. 1. B.

24. *Adimpleo ea quæ deſunt paſſioni Chriſti in carne mea, pro corpore eius quod eſt eccleſia*, loquitur de applicatione quoad efficaciam ſatisfactionis Chriſti circa corpus Eccleſiæ, ad quam Paulus laborando cooperabatur. 133. 2. A.

2. 9 *In Chriſto inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter*, id eſt diuina natura vnita eſt nõ ſolũ animæ, ſed & corpori Chriſti. Vel, verè & nõ p figuras. Vel, quia ex Verbo & humana natura corporea, vna ſubſtantia corporea cõſtat. 281. 2. B. C.

Ex Prima ad Timotheum.

1. 17 *Soli Deo honor & gloria*. Illa ſcilicet quæ per latriã datur, quę ſoli Deo eſt cõmunicabilis. 930. 2. B.

2. 5 *Vnus mediator Dei & hominum, homo Chriſtus Ieſus*. quia ipſe ſolꝰ perfectè hoc munꝰ obijt. 108. 1. B.

3. 16 *Magnum eſt pietatis ſacramentum quod manifeſtatum eſt in carne*, id eſt, Pietas Dei eſt maxima, qua ſe infirmiori hominum parti copulauit. 30. 2. B.

Ex epiſtola ad Hebræos.

1. 2. *Quem conſtituit hæredem vniuerſorum*, Hoc propriè competit Chriſto vt homini, quia vt Deus non conſtituitur hæres, ſed natura ſua eſt dominus omnium. 161. 1. A.

Locutus eſt nobis in filio, de Chriſto vt homine cũ Cyrillo & alijs Patribus exponitur. 871. 2. C.

4. *Tanto melior angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditauit*, de Chriſto vt homine exponitur, qui cum filius Dei naturalis ſit, differẽtius nomen hæreditauit præ angelis, qui ſolum ſunt filij adoptiui. 874. 1. A. & 278. 2. A. *Cui enim angelorum dixit aliquando, filius meus es tu?* filiatione ſcilicet naturali; adoptiua enim bene potuit dicere. 868. 1. A.

6. *Et adorẽt eũ*, id eſt Chriſtũ, *omnes angeli eiꝰ*, de vera adoratione interna exponitur, illi in primo inſtãti cõceptionis exhibenda. 920. 2. A. C. 407. 1. B.

2. 9 *Eum autem, qui modico, quàm angeli, minoratus eſt, videmus Ieſum propter paſſionem mortis gloria & honore coronatum*, Vbi indicatur, illam exaltationẽ humanitatis ſupra omnes angelos, ante omne meritum eſſe: at vero gloriam & honorem, quẽ poſteà per paſſionem Chriſtus adeptus eſt, ex merito fuiſſe. 297. 2. B.

10. *Decebat, eum, propter quem omnia, &c. per paſſionem cõſummari*: vel potius, *conſummare*. Mors enim Chriſti decens fuit tum quia nõ ex neceſſitate, tum quia per eam non manet dedecus peccati ſine decore iuſtitiæ. 39. 1. B. 2. A. *Eum qui multos filios in gloriam adduxerat*, ſcilicet, ſecũdùm diuinã prædeſtinationem, *autorem ſalutis eorum*, ideſt, Chriſtum, *per paſſionem conſummare*, quoniã prę uiſo hominum peccato, in eorum remedium, Chriſti paſſio ordinata eſt. 172. 2. C.

11. *Qui ſanctificat, & qui ſanctificantur, ex vno omnes*. Nempe, Deo, maxime ſi legatur, *Qui ſanctificat & qui ſanctificatur*, vt ſenſus ſit Chriſtus qui ſanctificat, & qui ſanctificatur, eſt ex Deo. 797. 2. A. ſed retenta Vulgata lectione, *Qui ſanctificat, & qui ſanctificantur*, dicuntur eſſe ex vno Deo, ex vno cõditore, ex vno æterno Patre, licèt diuerſo modo, ille vt naturalis filius, reliqui vt adoptiui. ibidem. C.

14. *Quia pueri communicauerunt carni & ſanguini, & ipſe ſimiliter participauit eiſdem, vt per mortẽ deſtrueret eum qui habebat mortis imperium*, explicatur, & adducitur ad probandum Chriſti incarnationis in carne paſsibili vnicam cauſam eſſe noſtram redẽptionem. 181. 2. C. vide item. 395. 1. C.

16. *Nunquam enim angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit*, vtrumque poſsibile ponitur, ſed gratiæ Dei tribuitur, quòd in hoc homines prætulerit. 794. 1. C.

5. 7 *Qui in diebus carnis ſuæ, &c.* paſsibilis ſcilicet. 3. 2. B. *Et quidem, cùm eſſet filius Dei, exauditus eſt pro ſua reuerentia*, Vult oſtendere, magis eius reuerẽtiæ, quàm gratiæ, exauditionis effectum tribuendum. 779. 2. A.

8. *Didicit ex his quæ paſſus eſt obedientiam*. Non quia denuo virtutem obedientię didicerit, ſed quia illã nouo modo exercuit, & expertus eſt. 568. 1. B. *Et conſummatus factus eſt omnibus, obtemperantibus ſibi cauſa ſalutis æternæ*. Chriſtus, licèt omnium vniuerſalis ſit redemptor, ſpeciali tamen modo eſt cauſa efficax ſalutis eorum, quos ſibi facit obedientes. 779. 2. A.

7. 14 *In qua Tribu*, ſcilicet Iuda, *nihil de ſacerdotibus Moyſes locutus eſt*. Id eſt ad Tribum Iuda ſacerdotiũ non pertinuit. 6. 2. B.

9. & 11 *Mediator noui teſtamenti*, de Chriſto exponitur, quia ipſe ſolus perfecto modo hoc munus exercuit. 1008. 1. C.

10. 5 *Ideò ingrediens in mundum dicit, hoſtiam & oblationẽ noluiſti, corpus autem adaptaſti mihi*, ingreſſus eſt Chriſtus in mundum quando homo factus eſt, ex quo tempore factus eſt potens ad redimendum genus humanum. 407. 1. B.

12. *Chriſtus vnam pro peccatis offerens hoſtiam in ſempiternum ſedet ad dexteram Dei, de cætero ſpectans, donec ponatur*, &c. ſignificat, Chriſtũ illa oblatione totũ negotium ſuum & meritum conſummaſſe, iam verò ſolum expectare poſſeſsionem, & exe cutionem 760. 2. B.

Ex epistola prima Petri.

2. 5 Et *ipsi tanquam lapides viui superædificamini domus spirituales, sacerdotium sanctum*, & infrà ver. 6. *Vos autem genus electum, regale sacerdotium.* Ad populum loquitur, & omnes Dei cultores, latiori quadam significatione sacerdotes appellat. 847. 1. C.

24. *Qui peccata nostra* id est pœnas peccatis debitas, *in corpore suo pertulit, super lignum.* Quo loco probatur, Christum sufficienter satisfeciſſe pro pœnis peccatis debitis. 43. 1. A.

Ex epistola prima Ioannis.

1. 8 *Si dixerimus, quia peccata non habemus, &c.* loquitur de venialibus. 130. 2. B.

9. *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est, & iustus vt remittat nobis,* exponitur de venialibus, pro quibus iustus ex iustitia satisfacit. ibidem.

32. *Videte qualē charitatē dedit nobis Pater, vt filij Dei &c.* id est gratiam à qua habemus filios Dei denominari. 864. 1. C.

Ex Apocalypsi.

5. 10. *Feciſti nos Deo nostro regnum & sacerdotes.* latè sumitur vox *sacerdotes*, prout omnes Dei cultores comprehendit. 847. 1. C.

12. *Dignus est agnus qui occisus est, accipere virtutem & diuinitatem*, id est, manifestationem diuinitatis, vel vt ab omnibus cognoscatur & honoretur tanquam Deus. 302. 1. C. 772. 1. C.

79. *Omnes angeli stabant in circuitu throni, & ceciderunt, & adorauerunt*, vera quidem adoratione, quæ in solo interiori actu optimè saluatur. 920. 2. A. & C.

11. & 22. *Deum adora.* Non recusat angelus, quia adorari non potuisset, sed ex quadam vrbanitate, vel reuerentia humanitatis assumptæ. 934. 2. C. 935. 1. A.

19. 16. *Habet in femore suo scriptum*, id est, in humanitate. 861. 2. A.

FINIS.

INDEX RERVM, QVAE hoc volumine continentur.

Prior numerus paginam indicat, posterior columnam: literæ verò sub eis res indicatas contineri.

Aaron.



B Aarone quomodo sacerdotium incepisse dicatur, cum ante illum sacerdotes alii qui fuerint. pag. 850. col. 2. lit. B.

Aaronis sacerdotium non æquè Christi repræsentat, ac repræsentat sacerdotium Melchisedech. 855. 2. B.

ABRAHAM meruit, saltē de congruo, vt ex eo Christus descenderet. 309. 1. A.

Accidentia.

Accidentia assumi non possunt ad vnionem hypostaticā 383. 1. B.

Accidens separatum, quanuis per se sit, non subsistit, neq; assumi potest. ibidem. C.

Accidentales formas media humanitate assumpsit Verbū in sua hypostasi. 399. 1. B. Non tamen immediatè secundùm hypostasim. ibidem. 1. C.

Accidentia habēt propriā existētiā accidētalē. ibid. 2. B.

Accidentia assumpta sunt per substantiam tanquam per medium. 424. 2. A.

Accidens neque est medium quod, neque medium quo, ad assumptionem naturæ. 426. 1. A.

Accidens non est dispositio ad vnionem. ibidem.

Accidens separatū non est capax maioris intensionis, quā inhærens. 469. 1. C.

Accidētia humanitatis Christi habēt quādā infinitatē, Et an omnia sint ita infinita, ac ipsius virtutes. 471. 2. C.

Accidentia alicuius subiecti non possunt comprehendi, nisi ab eo à quo subiectum comprehenditur. 519. 1. C.

ACEPHALI hæretici in Christo vnā naturā permistione cōfiatā posuerūt: Et vnde sic dicti sint. 223. 1. A.

ACTVS. Actus Dei. Actione Christi. Actus Christi. Agens.

Actus Christi non componitur ex actu voluntatis humanæ & diuinæ: nec physice, nec moraliter. 48. 1. A. B. C.

Asserentes, ex tali compositione sumi valorem in actibus redarguuntur. ibidem.

Actus vterque, scilicet voluntatis diuinæ & humananæ, per se habet suam propriam libertatem. ibidem. Quāuis daretur vnio moralis inter tales actus, impertinens esset ad valorem infinitum illorum. 48. 2. A.

Actiones quo modo dicantur esse suppositorum. 50. 1. B. Et singularium. 69. 2. B.

Actus humani Christi non habent immediatam vnionem ad Verbum. ibidem. 2. A.

Actiones vel passiones Christi externæ à voluntate illius imperatæ non habent infinitum meritū, nisi per denominationem extrinsecam ab actibus voluntatis. 51. 2. B. Habebant tamen in se ac formaliter infinitum valorem in ratione satisfactionis. ibidem.

Actuū Christi dignitas infinita sumēda est ex vnione personali quam habent cum Christo. 52. 2. B.

Actus valorem physicum habet à principio agendi, moralem verò ab ipsa persona operāte immediate. 53. 1. C.

Actio Christi. quanuis physicè finita sit, est moraliter infinita. 56. 1. A.

Actus valor ad satisfactionem & meritum, est quid distinctum à reali ipsius bonitate. ibidem. 2. A.

Actus tēdere potest ad obiectum infinitum per habitudinem realiter finitam. ibidem. 2. C.

Actiones Christi, & eius satisfactionē, ea ratione qua infinitatem habebant, esse sub dominio Dei negantes improbantur. 90. 2. A.

Actus procedens à gratia, cur possit habere valorem meriti ad consequendam gratiam & gloriā, & non ad satisfaciendum Deo pro iniuria illi facta. 100. 1. A.

Actus peccatoris, quātūuis bonus & supernaturalis, non est per se sufficiēs ad expellendam culpam. 113. A.

Actus, vt est præcisè à libero arbitrio, non potest esse vltima dispositio ad remissionem peccati. 114. 1. C.

In actu nostro nihil est quod nō fiat à nobis. ibidem. 2. C.

Per actus nos perfectiùs inhærere Deo, quàm per habitus, quomodo sit intelligendum. 117. 1. A.

Actum eundem esse satisfactorium & meritorium simul non repugnat. 126. 1. B.

Actus hominis iusti nullus est, qui de potētia absoluta esse non possit cum veniali culpa habituali. 131. 2. B.

Actus amoris non habet formalem oppositionem cum actu peccati venialis. ibidem.

In actibus diuinæ voluntatis, quāuis æternis, quo modo sit aliquid prius & posterius. 143. 2. C. In re ipsa nullus est ordo prioris & posterioris, sed in virtute & secundū rationē. 144. 1. A. Vnde hic ordo sumēdus. ibid. C.

Actuum diuinæ volūtatis duplex cōsideratio. 152. 2. A.

Inter actus creatos & diuinos differentia, obquam vnus & idem actus diuinus, potest terminari ad vnum vel plura obiecta, non verò creatus. 155. 1. B.

Actionem aliquam vnire duo extrema tribus modis intelligi potest. 241. 2. C.

Actio vitalis & immanens cur necessariò petat esse à potētia cuius est actus 493. 2. B. 620. 1. A.

Actus liberi, & mysteria gratiæ à nullo homine vel angelo naturaliter cognosci possunt. 537. 1. C.

Actus liberos existentes Christus cognouit per scientiam infusam. 537. 2. B.

Actus liberi præsentes, quomodo occultari vel reuelari possint. 538. 1. A.

Actio necessariò supponit in causa vim agendi. 590. 1. B.

Actus secundus essentialiter supponit primum. ibidem.

Actio vt actio, dicit transcendentalem habitudinem ad causam agentem. ibidem. C.

Actionis terminus necessariò debet præhaberi aliquo modo in principio, tā principali, quā instrumētali. 600. 1. C.

Actus supernaturales quoad substantiā dantur. 603. 1. B.

Actus supernaturales, etiam secundùm quod supernaturales, procedunt à nostris potentijs. ibidem.

Actus per quid formaliter constituatur in ratione vitalis, & liberi. 614. 1. C.

Actio, qua gratia fit medio instrumento distincta est ab actione, quæ est à Deo absq; vllo instrumēto. 618. 1. B.

Actio, quæ per instrumentum à Deo miraculosè fit, diuersa est ab ea, quam solus Deus facit, non tantum numero, sed etiam specie. ibidem. 2. A.
Actionem specificari à principio, in quo sensu sit verum. ibidem. B.
Actiones & passiones Christi omnes fuerunt nobis salutares, & propter nostrum bonum aliquo modo factæ. 624. 1. B. Non est tamen verisimile, omnes illas per se ac propriè effectiuè concurrere ad productionem gratiæ, quæ in nobis fit. ibidem.
Actio Christi vel passio, quæ præterijt, non potest esse instrumentum actionis supernaturalis. 623. 1. B.
Actus delectationis seu voluptatis sensibilis in Christo fuit. 659. 2. C.
Actus Christi vt viatoris, quo modo fuerint liberi. 731. 1. B.
Actus omnes Christi Deus in particulari prædefiniuit absoluta voluntate. ibidem. C.
Actus suos cùm Christus videbat à Deo prædefinitos, nõ ideò videbat se teneri ad illos ex præcepto faciendos. ibidem. 2. A.
Actus non præcepti, licèt sint à Deo prædefiniti, non ideò sunt sub obligatione. ibidem. C.
Actus efficaces voluntatis in Christo fuerunt perfectissimè. 737. 1. C.
Actus inefficaces in Christo fuisse demonstratur. ibidẽ.
Actus inefficaces in Christi voluntate fuerunt, vt natura est. ibidem. 2. B.
Quod quid sit variè explicatur. ibidem.
Actus contrarij non possunt esse simul in eodem si verè contrarij sint. 740. 2. B.
Actus efficaces voluntatis Christi semper fuerunt conformes voluntati diuinæ. 741. 2. A.
Actum efficacem non conformem diuinæ voluntati, qualiter Christus habere potuerit. 742. 1. B.
Actu inefficaci voluntas Christi interdum voluit, quod absolutè & simpliciter Deus nolebat: semper tamen huiusmodi actus erat cõformis diuinæ volũtati. ibid. 2. A.
Inter actus voluntatis Christi quomodo nulla fuerit repugnantia. ibidem. C.
Actus creatus liber nullus est immutabilis. 756. 1. A.
Actus idem numero extendi non potest ad plura obiecta per compositionẽ & vnionem realium partium distinctarum. ibidem. 2. A.
Actus creatus nõ potest idem ex necessitate terminari ad Deum, liberè verò ad proximos. ibidem. C.
Actus Christi, prout erant ab illius humana voluntate, nõ cadebant sub meritum eiusdem Christi. 768. 2. A.
Actus hi, quantum ad valorem infinitum, quem habebãt ex coniunctione ad Verbũ, non cadebant proximè sub merito Christi. ibidem. B.
In actu interiori solo reperiri potest malitia adorationi contraria, & qualiter. 927. 1. B. & 2. A. B.

Vide Opera, Meritum, Voluntas.

Adam.

Adæ peccatum cur pluribus communicetur quam gratia Christi. 64. 2. B.
Adamo peccante, quo modo fieri potuit vt omnes homines in eo peccauerint. 94. 1. C.
Adæ peccatum infinitum est ratione extensionis & multiplicationis. 96. 1. B.
Adæ mysterium incarnationis reuelatum est ante lapsum, sed non ipsius causa. 139. 1. A. 176. 2. A.
Adã fuit primus vates qui de Christo ꝓphetauit. ibid. C.
Adam ante peccatã per fidem incarnationis gratiam obtinuit. ibidem.
Adã quo modo mysteriũ crucis agnouerit. 140. 2. A.
Adam non fuit præscius sui casus. ibidem. C.
Adam non cognouit in particulari omnia, quæ Patres ex ipsius verbis colligunt. ibidem. C.
Adæ electio ad gloriam, antecessit in Deo permissionem peccati eius. 163. 1. A. Imò & voluntatẽ dãdi gratiã & iustitiam, in qua creatus est. ibidem.
Adæ peccatũ fuit occasio passibilitatis & mortalitatis in carne Christi. 170. 2. B.
Adã licèt nõ peccasset, an Deus carnẽ assumeret 186. 1. A.
Adam si non esset peccaturus, in iustitia originali crearetur, & essent generationes hominum. ibidem. B.
Ada non peccante, eius posteri non erãt habituri carnem passibilem. 187. 2. C.
Adæ posteri peccare potuissent in statu innocentiæ. 193. 1. B.
Adæ ipsam singularem naturam cur Verbum assumere nõ debuerit. 389. 2. A.
Adam cur nõ dicendus sit homo cœlestis ratione suæ productionis. 392. 1. C.
Adæ infusæ fuerunt omnes virtutes ab instanti creationis. 448. 2. B.
Inter Adæ peccatum & Christi gratiam quanta sit differentia. 481. 2. C. 780. 1. A.
Adam etiam in statu innocentiæ fuit membrum Christi, atque adeò Christus illius caput. 484. 2. C.
Adæ intellectus inter humanos perfectissimus, excepto Christi. 492. 1. C.
Adã in statu innocẽtiæ multarũ rerum scientiam habuit, quas pro eo statu experiri non potuit. 568. 2. A.
Adamo infusæ sunt species ad scientiam, & non ad experientiam. 569. 1. B.
Adam meruit sibi & suis posteris odium & inimicitiam 753. 2. B.
Adæ in statu innocentiæ ex meritis Christi præuisis data est gratia & iustitia. 776. 1. B.
Adam filius adoptiuus Dei in statu innocẽtiæ. 868. 1. B.

Admiratio.

¶ Admiratio verè & propriè fuit in Christo. 667. 1. C.
Admiratio aliquid in cognitione requirit, & aliquid in appetitu ponit. ibidem. 2. A.
Admirationes varij sunt modi, quot, & qui. ibidem.
Admiratio in Deo locum non habet. ibidem. C.
Admirationis qui modi fuerint in Christo. 668. 1. A.
Admiratio quomodo in appetitu sensitiuo locum habere possit. ibidem. B.

Adoptio, Adoptio diuina, Adoptiui filij.

Adoptionis natura & conditiones. 863. 1. A.
Adoptionis nomẽ ab humanis ad diuina per vniuocã cõueniẽtiã translatũ. 863. 2. A. 864. 1. B.
Adoptare alios in filios, qualiter Deo cõueniat. 863. 2. C.
Adoptio Dei nihil aliud quàm creaturæ rationalis iustificatio est. 864. 1. B. & quo modo in ea adoptionis cõditiones seruentur. 901. 2. A. & Qualiter adoptionis terminum non transcendat. ibidem.
Inter humanam & diuinam adoptionem duæ notandæ differentiæ. 901. 2. B.
Adoptio humana per solam extrinsecã acceptionẽ fit, secus diuina, per quã filius inhærentem accipit iustitiam. 894. 1. C. & 2. A. & 900. 1. B.
Adoptionem humanam sola relatio rationis consequitur, diuinam verò realis & vera. 864. 2. B.
Adoptioni accidentale est, quod persona quæ adoptatur, processerit in suo esse realiab adoptante. ibidem. B.

Ad adoptionem non requiritur, adoptantem posse habere filium naturalem, quem adoptati imitentur. 865.1.B.
Adoptare filios cur non possit angelus. ibidem.
Ad adoptionem nec necessaria est conuenientia in natura specifica, nec in personis æqualitas, nec ordo ad paternam successionem in hæreditate. 865.1.C.
Adoptionis creatura irrationalis est incapax. 868.2.B.
Adoptionem diuinam sola illa creata persona participat, quæ per gratiam iustificata est. 869.1.A.
Adoptio filiorum Dei, quo modo per Christum data. 868.2.C.
Adoptio circa personã, nõ circa naturã versatur. 899.1.A.
Nos, cùm adoptamur, non ad gratiam, sed ad æternam hæreditatem adoptari dicimur. ibidem. 1.B.
Adoptio non est, vnio Verbi cum humanitate. 900.1.A. & quo modo in hoc ab infusione accidentalis gratiæ differat. ibidem. 2.A. & 901.2.A.
Adoptio omnis diuina est gratia ex gratuita beneuolẽtia proueniens, non è conuerso. 900.2.A.
Adoptio non habet locum in homine respectu naturalis beatitudinis. 901.2.C.

Vide filius & filiatio.

Adoratio.

¶Adorationis nomen ad quid significandum impositum. 984.2.C.
Adoratio qualiter ab honore differat. 916.2. per totam.
Adoratio est actus honorandi alterum, se illi vt superiori summittendo. 917.1.C.
Adorationis actus quomodò ad iustitiam pertineat. ibid.
Adoratio ad Deum terminata actus est religionis, quæ verò ad homines, aliarum virtutum. ibidem. 2.A.
Adoratio est formaliter actus volũtatis, supponẽs actũ intellectus, bonam scilicet existimationem alterius. 917.2.A.B.
De ratione adorationis non est quod res adorata percipere possit honorẽ qui ei tr buitur. 968.1.A. & 991.1.B.
In adoratione duplex actus distinguendus, vnus internus à volũtate elicitus, alter externus & imperatus, cui magis adorationis nomen conuenit. 917.2.C.
Adorationis actus à voluntate eliciti obiectum quod est cultus; obiectũ verò cui, persona quæ adoratur. 918.1.A.
Totius autem actus adorationis obiectum est ipsa persona seu res adorabilis. ibidem. B.
Adorationis actꝰ qualiter ab actu humilitatis differat. ibid.
Adorationem Dei veram & propriſsimã in actu mere interno & spirituali reperiri posse ex Scriptura ostenditur. 919.2.B.
Ratione probatur. 922.2.A.
Adorandi ratio non in quouis adorationis actu directè attingitur. 950.1.B.
Adorationis affectus qui est actus à voluntate elicitus versari potest circa actus fidei, & spei, aliarumque virtutũ, vt in materia circa quam. 922.2.C.
Adoratio & oratio, licèt penes rationes formales differãt, interdum possunt in eadẽ actione conuenire. 923.2.A. & 950.2.C.
Adorationis actus tam intellectus quàm voluntatis, varij numerantur. 924.1.B.C. & 2.A.B.
Adoratio exterior semper supponit affectũ adorãdi, non verò interiorem adorationem. 925.1.B.C.
Adoratio exterior qualiter interioris reuerentiæ signũ. ibidem. C.
Adorationis materia circa quam esse potest omnis actus virtutis, tam internus, quam externus, si in eo fuerit proportio ad significãdã animi submissionẽ. 925.2.C. Hãc autem proportionem non habent omnes actus virtutũ respectu adorationis strictè sumptæ, bene tamen cultus Dei in communi. 926.1.C. & 2.B.C.
Adorari directè aliquid, quid sit. 950.1.C.
Adorationis nomen in rigore tribui potest cultui hominibus exhibito. 935.1.B.
Adoratio vera alicuius, necessariò rẽferenda est ad ipsum propria intentione. 967.2.C. Nec sufficit solus actus externus. 974.1.A.
Adoratio exterior sola inter homines reperitur. 928.1.A.
Adoratio alia interior, alia exterior, & quid vtraque. à 927.2.C. ad. 928.1. per totam. Quælibet ex his vera adoratio in sua specie, & vna quandoque perfectior est alia. ibidem. 2.A.
Adoratio in latriam, duliam, & hyperduliam diuiditur. 928.2.B.
Adoratio vniuocè dicitur de latria & dulia. 929.2.B. sæpe tamen nomen vnius ex his speciebus, analogicè tribuitur alteri. 930.1.A.
Adorandi ratio & res adorata eadem res esse potest. 940.2.A.
Adoratio alia absoluta, quæ soli rei intellectuali propter se datur, alia respectiua qua adorantur res inferiores propter alterius rei dignitatem, & excellentiam cui coniũguntur. 930.1.B. & 983.1.A.B.
Adoratio propria respectiua nominibus sacris debetur. 993.1.C. & 2.A.
Adoratio eadem potest simul esse absoluta & respectiua, respectu diuersorum obiectorũ materialiũ. 978.1.A.
Adoratio rerum sacrarum nõ propriè terminatur ad Deũ vt obiectum quod, per se primò adoratum. 985.2.A.

Adoratio Deo debita.

¶Adoratio Deo debita singularis est, & nulli creaturæ cõmunicabilis. 930.2.A.
Adoratio qua Deus adoratur, eiusdem speciei atomæ est in ratione latriæ in omnibus actibus, quãtũuis diuersæ sint rationis. 931.1.C. & 2.B.
Adorationis actus non sunt gratiarũ actio pro beneficijs, & satisfactio, quæ Deo pro peccatis offertur, ibid. 2.C.
Adorationis actus exterior soli Deo debitus quinam, ibidem. 2.A.

Adoratio Christi.

¶Adoratione latriæ, qua tota Trinitas adoratur, adorãdus est hic homo Christus in humana, ac diuina natura subsistens. 939.1.C.
Adoratur Christus vna eademque adoratione qua Deus. ibidem. 2.B.
Qua simul etiam adoratur eius humanitas. 941.1.B. licèt non æquè principaliter ad illam pertineat, ac ad ipsam personam. 942.1.A.
Adoratio hæc quanuis in materiali obiecto differat ab adoratione Verbi secundùm se, essentialiter autem eadem est cum illa. 942.1.B.C. Christus vt homo præcisè, propter dignitatem quam habet eius humanitas ex vi vnionis, non adoratur perfecta latria. 942.1.C. & 2.B.C.
Adorari potest Christus propter eximiam sanctitatem creatam animæ suæ, adoratione hyperduliæ. 942.2.C. & 943.1.A.
Adoratio quæ debetur Christo qua redemptor, est eiusdẽ speciei cum ea quæ humanitati ratione vnionis tribuitur. 443.1.C.
Cum adoratur Christus hyperdulia illa, coadoratur diuinitas. ibidem. 2.C.

Quomo-

Quomodo vna tantùm adoratione Christus adoretur. 943.2.A.
Cur in Christo non intelligamus vnicam tantum excellẽ tiam ex vtraque natura resultantem, cui vnica, eademque adoratio ex parte naturæ debeatur. 943.2.C.

Adoratio humanitatis Christi.

Adorari potest humanitas Christi, vt à Verbo præcisa per intellectum. 945.1.A.& C.& 2.C.& 946.2.B. Quinimò sic conceptæ studiosiùs defertur honos quàm prętermittitur. 946.1.C.
Adoratio hæc inferior est summa latria. ibidem. 2.B.
Adoratio hæc propter sola dona creata ex specie sua est dulia, & in Christi humanitate propter maximam perfectionẽ hyperdulia dicitur. 947.1.A. Propter dignitatem vero vnionis, erit latria inferior, vel hyperdulia omnino diuersa. 947.1.B.& 949.2.C.
Adoratio qua humanitas præcisa à Verbo colitur, dici potest redundare in honorem Verbi quin sit perfecta latria. 950.2.A.
Adorari potest Christi humanitas à Verbo præcisa, non tamen orari. 951.1.A.B.
Adoratur Christi humanitas cum Verbo, aut *coadoratur Verbo*, propositio nec damnata, nec falsa. 952.2.A. Hæc verò, *Verbum & humanitas sunt duo obiecta adorabilia* est simpliciter falsa. 953.1.C.
Adorationes duas esse, quarum vna ad Verbum, alia ad humanitatem vt pręcisam, terminetur, non est absolutè admittendum, sed cum adito, vnam completam, & aliam incompletam. 953.2.A.
Hæc propositio, *Humanitas adoratur propter Verbum*, verissima. 954.1.A.
Aliqua Sanctorum Patrum de hac re testimonia exponuntur. A. 954. ad. 955.1.B.
Adoranda esset humanitas hyperdulia, etiam si relinqueretur à Verbo. 955.1.B.

Adoratio Sanctorum.

¶Adorandos esse sanctos, qui hæretici negauerint. 933. 1.C.& 2.A.B.
Adorandi & colendi sancti angeli, & homines. 933.2.B.
Adoratione interna & externa, duliæ tamen. 935.2.A.
Adoratio hæc absoluta est & in creata, & supernaturali eorum excellentia proximè fundatur. ibidem. C.
Adoratione respectiua possunt etiam adorari, & quo modo. 936.1.B.
Adoratio hæc cùm Sanctis exhibetur, cur in Deum referri dicatur, ibidem.
Adoratio hæc Sãctis exhibita non est ciuilis, sed religiosa, cultuique diuino valde cõiũcta. 936.2.A. 937.1.C.
Adorantur sancti ex eadem virtute, qua homines iusti viatores, perfectiori tamen modo. 937.2.B.
Adoratio Dei & sanctorum qualiter ab eorundem amore differat, exponitur. 938.2.C.
Adoratione eadem qua sanctus adoratur propter sanctitatẽ animæ inhærentem, coadoratur & corpus. 941.2.B.
Adoratio imaginum, Vide verbum Imago.

AEtas.

¶AEtates mũdi sex: & quantum quæque illarum duraverit. 197.2.C.
AEtas post Christũ cur nouissima hora dicatur. 204.1.C.

AEternitas.

¶AEternitas sine existentia, nec mẽte cõcipi, nec fingi potest. 318.2.A.
AEternitas Dei vna est sicut & existentia absoluta. 319.1.C.
AEternitates tres relatiuæ in Deo dici non debent, sicut tres durationes: & cur. 323.2.A.
ALEXANDER MAGNVS in templo Ierosolymitano hostias immolauit, non vera pietate, sed falsa vanitate. 15.2.C.

Amor.

¶Amor ex se est vnitiuus. 32.1.B.
Amor est causa amoris. ibid. Atq; etiã similitudo. ibid. C.
Amor diuinus efficax non tam supponit, quàm constituit obiectum dilectionis, per donum illud quod amando confert. 430.1.C.
Amor sensibilis in Christo fuit: & in Beatis etiam reperitur. 659.2.B.
Amor Dei efficax includit formalẽ vel virtualẽ voluntatem placendi Deo in omnibus, & faciendi quidquid ad retinẽdam amicitiã diuinã fuerit necessariũ. 729.1.B.
Amor in Christo duplex, alter consequens scientiam beatam, alter infusam. 730.2.B.
Amor Dei, quem Christi anima habuit, consequens scientiam infusam, fuit liber. 731.1.A.

Vide Charitas, Dilectio, Electio.

Angelus bonus, & malus, Angelica natura.

¶Angelorũ naturã Deus nõ reparauit sicut humanã: quia illa tota non corruit & propter alias rationes. 37.2.B.
Angelicam naturam assumens Dei filius posset nos perfecte redimere. 140.1.C.
Angeli sancti fuerunt electi ante permissionem alicuius peccati, & permissio peccati malorum, fuit effectus electionis bonorum. 163.1.A.
Angeli peccauerunt eò quòd noluerunt se Christo summittere, & humiliter ferre, naturam humanã illis fuisse prælatam. 178.1.B.
Angelo si vniretur humanitas, cur hoc sine ipsius mutatione non fieret, sicut in Verbo. 271.1.B.
Angeli in corporibus apparentes, eis non fuerunt vniti hypostaticè. 365.1.C.
Angelica natura cur à Verbo assumpta non fuerit. 367.2.A.
Angelorũ peccatũ, an ex natura sua irreparabile. ibid. 1.B.
Angelica natura est simpliciter assumptibilis; humana verò pluribus rationibus. ibidem. 2.C.
Angelica natura non est abstracta à singularibus, sed indiuidua ac singularis. 372.1.C.
Angelicam naturam à Verbo non esse assumptibilem, qui dixerint; & cur. 378.2.C. eam tamen assumi potuisse dicendum est. 379.1.B.
In angelis & in rebus spiritualibus, suppositum à natura distinguitur, ibidem. 1.C.
Angelorum caput Christus est, & in eos influit gratiam. 480.2.A.
Angeli obediunt Christo & sunt ministri eius. 485.1.C.
Angeli sancti parum post creationem suã acceperunt gloriam, in secundo, vel in tertio instanti. 503.2.A.
Angelorum caput ab ipsa conceptione Christus, quem ipsi iussi sunt statim adorare. ibidem.
Angeli diem iudicij ignorant. 510.1.C.
Angelus superior naturaliter non comprehenditur ab inferiori. 519.1.A.
Angeli habent scientiam sibi connaturalem. 514.1.B.
Angeli semper sunt in aliquo actu secundo. 549.2.C.
In angelis non requiruntur habitus ad sciẽtias. 557.1.B.
Angelorum illuminatio fit per spiritualem locutionem, per quam superior inferiorem docet. 573.1.A.

Angeli euidenter cognouerunt, miracula Christi vera esse. 577. 2. A.
Angelus, si assumeret hypostaticè naturã humanã & per eã peccaret, nõ ideo propriæ eius volũtati culpa ascribe retur, quod secus in Deo contingit: & cur. 650. 2. B.
Angelorũ gratiæ & gloriæ causa meritoria Christus est. 795. 1. A.
Angeli dono Dei per gratiam & fidem Christi saluati fue runt. ibidem. 2. B.
Angeli & homines conueniunt in vno genere gratiæ, & sunt membra vnius corporis Ecclesiæ, cuius Christus est caput. 796. 2. B.
Angelorum gratiæ causa finalis, exemplaris & meritoria Christus est. ibidem.
Angeli in via habuerunt fidem Christi Domini. ibidem.
Angeli de his mysterijs habent scientiam matutinam, de quibus habuerunt cognitionem vespertinam. ibidem. C.
Angelis cur ante aduentum Christi ianua cœlestis patuit, non autem hominibus. 798. 2. B.
Pro angelis Christus propriè loquendo non est mortuus. 799. 1. G.
Neque pro eis satisfecit. 2. A. Neq; est eorũ redẽptor. 2. B.
Angeli sancti sunt filij adoptiui Dei. Angelos posse verè & propriè Deũ adorare ex varijs scripturæ locis ostẽdi tur à. 920. 1. C. ad. 921. 2. C.

Anima. Anima Christi.

¶ Anima Christi si separaretur à Verbo, posset conseruare omnes habitus infusos, quos habet illi vnita. 703. 1. A.
Animas iustas non posse satispati in futura vita pro reatu pœnæ temporalis, si Deus vellet toto rigore iustitiæ vti, sed posse illas perpetuo beatitudine priuare, falsum est. 133. 1. A.
Anima Christi magis à Deo diligitur, quam omnes prædestinati. 178. 1. C.
Anima fit per distinctam & separabilem actionem ab ea, qua fit eius subsistentia. 248. 1. B.
Anima Christi distincta actione creatur, & Verbo vnitur. ibidem. 2. B.
Animæ Christi effectio est vera creatio eiusdem rationis essentialis, & specificæ cum ea qua producitur quælibet alia anima. ibidem. C.
Anima Christi priùs natura extitit, quã assumpta fuerit à Verbo. 350. 1. A.
Anima Christi quomodo pendeat à Verbo. ibidem.
Anima rationalis prius natura existit, quàm subsistat. ibidem. B.
Anima Christi prius natura subsistit, quàm accidentaliter perficiatur. 289. 2. C.
Anima Christi non meruit suam assumptionem seu vnionem. 297. 1. C.
Animam rationalem Christum non habuisse qui hæretici negauerint. 389. 2. B.
Animam rationalem eiusdem speciei cũ cæteris Christus assumpsit. 390. 1. B.
Anima quo modo sit Verbo Dei propinquior quàm caro. 401. 2. A.
Anima est ratio & finis propter quem corpus est assumptum. ibidem. B.
Anima est medium congruitatis ad assumendum corpus. 402. 1. B.
Anima rationalis vt confert gradum sentiendi vocatur anima, vt gradum rationalem spiritus & intellectus. 403. 1. A.
Animas omnes à principio creatas esse, Origenis est error, qui redarguitur. 408. 1. B.
Anima Christi non priùs tempore creata fuit, quàm corpori vnita contra Origenem. ibidem. 2. B.
Anima Christi nõ priùs tempore fuit vnita corpori, quàm Verbo, vel è conuerso. ibidem. C.
Anima vnita est Verbo priùs natura quàm corpori ordine executionis. 412. 1. C.
Anima humana in corpore subsistit. 413. 2. G. Et qua ratione possit simul subsistere & informare corpus. 414. 1. B.
Anima ordine intentionis priùs natura assumpta est, quàm caro. 416. 2. B.
Anima varijs modis existimari potest fuisse medium ad assumendã carnem. 417. 1. C. Non tamẽ fuit vinculum vniens ipsam ad Verbum. ibidẽ. 2. B. Neque ita fuit medium vt ad illam sit vnio immediatè terminata, ad corpus autem mediatè, ibidem. C.
Animam assumptam fuisse medio spiritu quomodo sit intelligendum. 418. 1. C.
Anima secundum se est ratio assumendi materiam, non ordo ipsius materiæ ad animam. 419. 1. A.
Animam assumptam esse medio corpore quomodo sit intelligendum. 419. 2. A.
Anima & caro inter se priùs natura assumptæ, at vero vt vnitæ inter se, media humanitate assumptæ fuerunt. 424. 1. A.
Anima Christi per essentiam non est diuina: & indiget gratia vt talis fiat. 428. 1. A.
Anima Christi habuit donũ gratiæ habitualis. 433. 1. B. Quod de fide certum esse probatur. 434. 1. A. Et ab instanti suæ creationis. 494. 2. C.
Anima Christi Verbo vnita vt viatrix indiget gratia excitante ad supernaturales actus: accommodata tamẽ sta tui in quo est constituta. 440. 1. B.
Anima Verbo vnita, etiam indiget speciali auxilio excitãte & adiuuante ad seruanda præcepta & vitandum em ne malum. ibidem. 2. A.
Anima Christi nihil eorum nescivit, quæ in aliqua tẽporis differentia existentiam habitura sunt. 496. 1. C.
Anima Christi etiam eo tempore quo fuit coniuncta corpori mortali habuit scientiã beatam. 502. 2. C. Et à primo instante suæ creationis. ibid. 2. B. Et contrarium eroneũ & hæresi proximum ostẽditur. 503. 1. B.
Anima Christi cognoscit cogitationes, etiam eas quarum iudex futura non est. 512. 1. C.
Anima Christi quomodo infinita individua substantialia per modũ simplicis intelligẽtiæ videre possit. ibid. 2. B.
Anima Christi diuinam essentiã comprehendere non potest. 521. 2. A.
Animã Christi videre omnia quę Deo possibilia sunt, qui dixerint. 522. 1. A. Eam alij omnia in habitu scire quæ sunt in Deo opinantur, nõ verò in actu secũdo. ibid. C.
Anima Christi non videt actu in Verbo omnia quæ absolutè in potentia Dei continẽtur. 524. 1. A.
Anima Christi neque in actu primo seu habitu, videt omnia possibilia in Deo. 529. 1. B.
Anima Christi videt in Verbo aliqua ex possibilibus, quæ nunquam erunt. ibidem. 2. C.
Anima Christi videt simul & in actu secundo omnia quæ Deus videt scientia visionis. 530. 2. C.
Animæ Christi data est visio non ex meritis, sed quanta per merita conuenienter comparari posset. 531. 2. B.
Anima Christi, licèt cõprehendat obiecta creata, quæ per scientiam visionis vidẽtur, nõ tamẽ cõprehendit scientiam visionis Dei, neque eius potentiam. 532. 1. A.
Anima Christi videt in Verbo infinita. ibidem. B. sed non infinita categorematicè. 533. 2. B.
Anima Christi potuit semper à principio creationis suæ

esse in actuali vsu scientiæ infusæ. 549. 1. C.
Anima Christi, licèt informaret corpus, erat tamen beata, & ideo ita dominabatur corpori, vt in spiritualibus suis actibus ab illo non impediretur. ibidem.
Animam Christi semper fuisse in aliquo actu secundo scientiæ infusæ verisimile est. ibidem. 1. C. Non tamen semper in vno & eodem actu permansit. 550. 1. C.
Anima Christi non poterat eleuari ad eliciendos simul plures actus scientiæ infusæ modo connaturali, secus de potentia Dei absoluta. ibidem. 2. B.
Anima Christi simul cognoscere potuit plura vno actu scientiæ infusæ. ibidem.
Anima Christi quomodo potuerit applicare hanc scientiã potiùs ad hunc actum quàm ad illum. ibidem. C.
Anima Christi nunquam vsa est scientia infusa discurrendo aut componendo. 551. 2. B.
Anima per coniunctionem ad corpus glorioſum, non impeditur, quominùs perfecte noſcat omnia quæ nouit ſeparata. 564. 1. A.
Anima Christi in ſtatu viæ potuit intueri omnes ſubſtantias ſeparatas prout in ſe ipſis ſunt, eo naturali modo quo ab anima ſeparata cognoſci poſſunt. ibid. 1. B.
Anima Christi in corpore corruptibili potuit habere cognitionem intellectiuam naturalem ſine conuerſione ad phantaſmata ibidem. C.
Anima Christi à principio ſuæ conceptionis habuit perfectos & per accidens infuſos habitus ſcientiarum, & virtutum intellectualium, cum ſpeciebus ad earum vſum neceſſarijs. 565. 2. C.
Anima Christi quomodo rationales creaturas illuminet. 573. 1. B.
Anima Christi habuit virtutem ad omnes mutationes miraculoſas, excepta annihilatione. ibidem.
Anima Christi qua ratione actus ſuos ſupernaturales operetur. 583. 1. C.
Anima Christi non poteſt efficere gratiam vt principale agens in alios. ibidem. 2. A.
Anima Christi nec mortificata peccato, nec damnatione punita fuit. 647. 1. A.
Anima Christi non fuit ſanctificata per diſpoſitionem qua ſeipſam ad gratiam præparauerit. 767. 2. B.
Anima Christi ſtatim poſt mortẽ fuit impaſsibilis. 771. 1. C.
Anima Christi in triduo mortis non fuit in ſtatu viatricis. ibidem. 2. A.
Anima ſeparata non eſt in ſtatu ſatisfaciendi, ſed ſatiſpatiẽdi. ibidem. 2. B.
Anima purgata non indiget noua applicatione meritorum Christi ad ingrediendum beatitudinem. 783. 2. B.
In anima ſeparata eſt vera & propria adoratio. 921. 2. C.

¶ *Vide Intellectus, voluntas, ſcientia.*

Annus. Annus incarnationis.

¶ Anni ſolares & lunares quomodo differant. 10. 2. B.
Annus ſolaris naturalis eſt, lunatis verò artificialis. ibidem. C.
Annis ſolaribus Hebræi vtebantur. ibidem.
Anni qui in Scriptura computantur, ſolares ſunt. ibidem.
Annum Græci & Romani ſolarem faciunt, quem illi ab Ægyptijs, hi ab Hebræis acceperunt. 11. 1. A.
Anni Regum Hiſtoriæ ſacræ omnes integri, & quid in hac difficultate reſpondendum ſit. 200. 1. C.
Annus inchoatus tanquam imperfectus in Scriptura omittitur, ibidem. 2. A.
Quo anno ab orbe condito Chriſtus fuerit incarnatus. 197. 2. C.
Variæ circa hoc ſententiæ. ibidem. Fuit à creatione mundi, quatermilleſimo, plus minus ve. 202. 2. A.
Annus incarnationis iuxta computationem Græcorũ fuit olimpiade centeſima nonageſima quarta. ibidem. B.
Annus incarnationis fuit anno quadrageſimo primo Auguſti Cæſaris iuxta computationem Romanorũ. ibidẽ.

Antichriſtus.

Antichriſtus dæmon futurus non eſt, nec Deus, etiam ſi poſſet, id faceret ad tam prauum finem. 365. 2. A.
Antichriſtus propter malitiæ perfectionem omnium malorum caput dicitur. 489. 2. B.
APOLLINARIS error diuinitatem cõuerſam fuiſſe in humanitatem. 223. 2. C.

Appetitus. Appetitus. Chriſti.

¶ Appetitus duo in homine, quorũ ſi inferior peccauerit, ſuperiori tribuitur ſi potuit impedire. 650. 2. A.
Appetitus ſenſitiuus verus in Chriſto fuit. 656. 1. B. Eiuſque veri & proprij actus in Chriſto fuerũt. ibid. C. Non vero abſque conſenſu rationis, & voluntatis, quẽ nunquam præuenire potuerunt. ibidem. 2. A.
Appetitus huius actus an fuerint in Chriſto profecti ex poſitiuo conſenſu & motione voluntatis: an verò interdũ fuerint præuiſi & permiſsi. ibidem. C.
Appetitus ſenſitiuus Chriſti & refugiebat & appetebat mortem. 658. 2. B.
Appetitus ſenſitiuus Chriſti fuit aliquo modo conformis diuinæ voluntati circa obiecta repugnantia ex motione portionis ſuperioris. 734. 2. A.

¶ *Vide Concupiſcentia, Senſualitas, Fomes, Voluntas.*

Aſſumptio. Aſſumere. Aſſumptibilis.

¶ Aſſumptibilis duobus modis aliqua natura dicitur, & quibus. 367. 1. B.
Quod aſſumitur, ſupponitur aſſumptioni. 369. 1. B.
Aſſumi nõ poſſunt partes metaphyſicæ, & cur. 381. 2. A.
Aſſumptibilis eſt materia prima ſine forma: & natura integra & completa. ibidem. B.
Aſſumptibilis eſt forma ſubſtantialis ſeparata à materia. 382. 1. B.
Aſſumi poteſt pars integralis ſine alijs partibus. ibidẽ. 2. A.
Aſſumi non poteſt forma accidentalis ad vnionem hypoſtaticam. 383. 1. B.
Aſſumpta poteſt dici vtraque pars priùs ordine executionis quam alia in ſuo genere: ſin pliciter tamẽ aſſumptio corporis videtur antecedere. 416. 2. C.
Aſſumpta eſt prius ſubſtantia, quàm adueniat ei aliquod accidens. 424. 1. C. etiam ſi tale duratione præceſſerit in materia. 425. 1. C.
Aſſumere Deum naturã, quæ in proprio ſuppoſito fuerit peccato ſubiecta, non eſt impoſsibile. 653. 1. A. Tunc tamen non eſſet verum dicere Deum aliquando peccaſſe, ibidem. B.

Ars.

¶ Ars factibilium in Chriſto fuit. 504. 1. C.
Ars effectiua imaginum honeſta eſt. 958. 1. C.

Attributa.

¶ Attributa perſonalia Patris & Spiritus ſancti non prædicantur de Chriſto. 675. 2. B.
Attributa diuina dicuntur de Chriſto, ſed non cum reduplicatione vt homo. 676. 1. G.
Attributa quædam Chriſto conueniunt ratione vtriuſq; naturæ

naturæ. 677. 1.B.
Attributa creaturarum conueniunt Christo, quando non includunt ſuppoſitum creatum, & ex nihilo productum. 694. 1.B.
Attributa diuinitatis ſiue in concreto, ſiue in abſtracto non poſſunt de humanitate prædicari. 673. 1.C.
Attributa Dei ſimpliciter prædicantur de Chriſto, & de homine, ſubſtantiali prædicatione vera & propria. 675. 1.C.
Attributa diuinitatis, & ipſa diuinitas non poſſunt prædicari de Chriſto denominatiuè. ibidem. 2.B.
Attributa diuinitatis qua ratione humanitati Chriſti interdum communicari poſsint. 673. 1.A.
Attributa humanitatis, neque in concreto neque in abſtracto de diuinitate prædicari poſſunt. ibidem. C. & 674. 2.B.

Attritio.

Attritio nullum amorem requirit etiam imperfectum. 105. 2.A.
Attritio, quæ de ſe non eſt ſufficiens diſpoſitio ad iuſtificationem, in ſacramento propter Chriſti meritum acceptatur vt ſufficiens. 779. 2.A.

Audacia Chriſti.

Audacia appetitus quo modo in Chriſto fuerit. 660. 1.B.
Audacia perfectiſsimè in Chriſto fuit. 737. 1.A.

Auxilium.

Auxilium omne gratiæ excitantis & adiuuantis vſque ad iuſtificationem datur nobis ex meritis Chriſti. 777. 1.B.
Auxilia gratiæ omnia quæ hominibus iuſtificatis conferuntur, ſunt ex meritis Chriſti. 780. 2.B.
Auxilia gratia extraordinaria & vberiora, quæ interdum homini iuſto conferuntur, ex meritis Chriſti dantur. ibidem. C. B.

Babylon.

Babylonicæ captiuitates tres fuerunt. 200. 2.B.
Babylonicæ captiuitatis ſeptuaginta anni vnde inchoentur. ibidem. C.
Quando finiantur 201. 1.B.
Babylonis Reges captiuitatis tempore quot fuerũt. 202. 1.A.

Beatus, Beatitudo.

Beatitudo dicitur dari vt merces & corona iuſtitiæ. 80. 2.C.
Beati vident in Deo omnia quæ formaliter ſunt in ipſo. 515. 2.B.
Beatus videns Deum poteſt videre in eo creaturas, quæ in eo continentur eminenter, non effectiuè ſolum, ſed formaliter. 522. 2.B.
Beati in Deo, viſa vna creatura, non neceſſariò vident omnes. 523. 2.A.
Beatus in Deo videt creaturas nõ ſolũ ſecundũ illud eſſe quod in Deo habent, ſed ſecundũ eſſe propriũ. ibid. C.
Beatus videt in Verbo omnia quæ ad ſtatum ſuum pertinent. 530. 2.C.
Beatitudinis perfectio eſt commenſuranda vniuſcuiuſque meritis. 531. 1.B.
Beatus in patria amat Deum neceſſariò, non tamẽ quoad omnem modum poſsibilem ipſi charitati. 731. 2.B.
In beatis qui ſunt omnino extra viã poſſunt eſſe actus inefficaces, præcedẽtes à voluntate vt natura eſt. 738. 2.C.
Beatitudo non manet ſine fruitione. 740. 2.A.
Beatus non neceſſariò de omnibus gaudet quæ in Deo videt. 741. 1.C.
Beati ſemper habent voluntatem conformem diuinæ voluntati. ibidem. 2.C.
Beatorum animæ, licèt careant gloria corporis, ſunt extra ſtatum viæ & meriti. 752. 1.C.
Vide Fœlicitas, Viſio.

Bonum.

Quomodo ad boni rationem pertineat ſe ipſum communicare. 25. 2.A.
Bonum ſe communicare in omni genere cauſarum dicitur. ibidem. C.
Bonum qua ratione ſui diffuſiuum eſſe dicatur, ibidem.
Bonum maxime amabile nobis etiã ratione concupiſcentiæ eſt Deus. 445. 2.A.
Bonitas moralis in actibus voluntatis quid. 985. 2.C.
CAESARVM Galli ac Iuliani fratrum pietas erga ſanctos, ſtudiaque longè diuerſa. 937. 1.A.
IN CALICE cur plus vini quam aquæ fundatur. 44. 2.A.

Caluinus hæreticus.

Caluini error, carnem Chriſti priùs fuiſſe conceptam quàm aſſumptam. 409. 1.B.
Caluinus Chriſto peccatum impoſuit. 646. 2.A.
Caluinus hæreticus damnatus quòd libertatem arbitrij oppoſitam neceſsitati negauerit. 721. 2.C.
Caluinus negat, Chriſtũ ſibi aliquid meruiſſe. 770. 2.A.

Caput. Caput Chriſtus.

Caput Eccleſiæ Chriſtus. 477. 1.B. 484. 1.B.
Caput noſtrum quo modo ſit Chriſtus quantum ad corpus. ibidem. 2.C.
Caput beatorum & viatorum omnium, ſed non damnatorum Chriſtus eſt. 479. 1.B.
Caput infidelium qua ratione Chriſtus ſit. ibidem. C.
Caput damnatorum qua ratione Chriſtus nõ ſit. ibidem.
Capitis influentia quo modo Chriſto ſit propria. 483. 1.B.
Capita Eccleſiæ quo modo alij nuncupari poſsint. ibid. C.
Capitis poteſtas in corpus myſticum quàm multa contineat. ibidem. 2.A.
Capitis dignitas non eſt diſtincta à dignitate redemptoris & Sanctificatoris. 486. 2.C.

Caro.

Caro ſcripturæ more totum hominem ſignificat. 3. 2.A.
Carnis nomen & ſanguinis corruptionem indicat vſu Eccleſiæ & Patrum. 187. 2.C.
Caro Chriſti quo modo per vnionem hypoſtaticam fuerit ſanctificata. 431. 1.C.

Carolus.

Carolus Magnus in Concilio Francofordienſi erroris Iconomachorum ſuppreſsit inſaniam. 971. 1.B.
Carolo Magno libri contra imagines falſò impoſiti ſunt, & multò magis eorum præfatio. 971. 1.C.

Cauſa.

Cauſa motiua quomodo ab impulſiua differat. 173. 1.C.
Ad quod genus cauſæ reuocetur terminatio humanitatis à Verbo. 270. 2.C.
Cauſa etiam inſtrumentalis non poteſt in actum ſecundum prodire niſi priùs in actu primo conſtituatur. 594. 1.A.

Cauſa non conſtituitur in actu primo adlagendum per ſolam denominationem extrinſecam. ibidem. Duplex modus cõſtituendi cauſam in actu primo,& qui ſint:& differentia illorum.595.1.B.

Cauſa quomodo poſsit conſtitui in actu primo per virtutẽ ſibi extrinſecam.584.1.C.

Cauſa inferior perficitur in ratione cauſæ ex coniunctione & ſubordinatione ad ſuperiorem, abſque ſuperaddita entitate, quando in ea ſupponitur aliqua virtus,qua poſsit eſſe cauſa.598.2.C.Secus, quando nulla ſupponitur,vel ex tali coniunctione illi non tribuitur intrinſecè.599.1.A.

Charitas. Charitas Chriſti.

Charitatis actus tantam bonitatem in ſe habet, quantam malitiam actus peccati,loquendo de bonitate & malitia intrinſeca actui.99.2.C.ſecus de valore ad ſatisfaciendum.100.1.A.

Charitatem infuſam eſſe animæ Chriſti de fide eſt.434.1.A.

Charitas eſt donum permanens per modum habitus. ibidem.

Charitas Chriſti & aliæ virtutes eius morales habent in ſuo genere infinitatem.471.2.B.

Charitas actualis Chriſti alia viatoris, alia comprehenſoris,illa meruit,non hæc.755.1.A.Illa fuit libera non hæc.ibidem.B. Differuntque ſpecie, vel numero tantum.ibidem.C.

Charitatis proximi actus in Chriſto, potuit eſſe meritorius.ibidem.2.A.

Vide Amor. Dilectio.

Chriſtus Deus & Dominus.

Chriſtus omnis gratiæ & meriti fons: ſecũdùm quod eſt Deus fœlicitatis noſtrę pars præcipua.2.2.B.De eo qui eſt noſtræ ſpeciei indiuiduum cur ſcientia inſtituatur.3.1.A. *Cur ſanctus ſanctorum* dicatur,& nemo alius præter ipſum.9.2.A.Per eius aduentum antiquæ prophetiæ impletæ,& nouę ceſſarunt.ibidẽ.B.Cur *Deſideratus cunctis gentibus*, etiam ſi ab eis non eſſet cognitus,à Propheta dictus ſit.15.2.B.

Chriſtus quando venit in templum,impleuit illud gloria, iuxta Aggæi prophetiam.16.1.C.In eius aduẽtu quot & quanta prodigia euenerint , ob quæ *cælum & terra mota*,ab eodem dicuntur.ibidem.

Chriſto naſcente tres ſoles apparuerunt.ibidem.2.C.

Chriſtum verum Meſsiam iam veniſſe,varijs teſtimonijs & ſignis comprobatur.18.1.B. De Chriſto multa metaphoricè dicta,ad literam intelligentes Iudæi errarunt. ibidem.2.C.Sicut etiam errant duplicem eius aduentum non diſtinguentes.19.1.A.

Chriſtum verum hominem eſſe oſtenditur.ibidem.2.A.

Chriſtum verum Deum qui & quot hæretici negauerint.20.1.A.

Chriſtum verum Deum eſſe varijs locis Scripturæ probatur.ibidem.B.C.

Chriſtum innocentem pro nocẽtibus mori opus fuit ſummæ miſericordiæ & non iuſtitiæ noſtræ.40.2.C.

Chriſtum redemptorem corporum,non animarum infideles credentes redarguũtur.41.2.A.

Chriſtus non ſolum pro hominibus poſt ipſum futuris,ſed etiam pro præcedentibus mortuus eſt. ibidem. B.

Chriſtus ſufficienter tam pro originali peccato, quam pro vniuerſis hominũ peccatis ſatisfecit.42.1. C. Ea ratione nos redemiſſe & emiſſe dicitur.ibidem.2.B.

Chriſtus non ſolum pro peccatis quoad culpam,ſed etiam pro pœnis eiſdem debitis ſufficienter ſatisfecit.43.1.A.

Chriſtus liberauit nos à poteſtate dæmonis, & quare. ibidem.B.

Chriſtus ianuam regni cœleſtis antea clauſam propterea aperuiſſe dicitur.ibidem.& mortem ſuperaſſe, non vt eam non ſubiremus, ſed vt in ea non permaneremus. ibidem.C.

Chriſtus nobis multò plus profuit,quam Adam nocuit. 43.2.A.

Chriſtus, abſolutè loquendo, vt Deus homo ſatisfecit. 45.1.A.

Chriſtus non ſolum Deo,ſed etiam hominibus, & peccatoribus,ſe ſubdidit.45.2.B.

Chriſtus plura operatur ſecundùm intenſionem & perfectionem in hominibus,quam peccatum Adæ, licèt non ſecundùm extenſionem.64.2.B.Cur exiſtente Chriſti redemptione tam copioſa & infinita tam pauci homines ſaluentur.ibidem.

Chriſtus non communicat membro ſuo virtutem ad ſatisfaciendum modo ſibi proprio,ſed alio illi proportionato.134.2.B.

Chriſtum exhibuiſſe ſufficiens remedium ad deletionem omnium peccatorum,eſt intelligendum de hominibus & non de angelis.141.2.A.

Chriſtus non minùs principaliter venit propter Adam quàm propter alios.143.1.A.

Chriſtus pro pœna damni quas pœnas ſuſtinuerit. ibid.C.

Chriſtus qua ratione dicatur eſſe cauſa finalis noſtræ gratiæ & iuſtitiæ.158.2.C.

Chriſtus Deus,homo factus eſt,vt eſſet caput & finis diuinorum operum.160.2.C.

Chriſtus vnigenitus vt Deus, primogenitus vt homo. 161.2.B.

Chriſtus vt homo eſt finis propter quem,& in cuius honorem Deus omnia creauit.ibidem.C.

In Chriſti gloriam cedit quidquid hominibus collatũ eſt gratiæ & gloriæ.163.2.B.

Chriſti immortalitas eſt exemplar noſtræ immortalitatis,ſed noſtra mortalitas eſt exemplũ mortalitatis Chriſti.171.1.A.

Chriſtus de facto incarnatus eſt propter redimendos homines,non tantùm ab originali,ſed etiam ab alijs actualibus.187.

Chriſtus qualis fuiſſet durante innocentiæ ſtatu. 188. 1.A.

Chriſtus venit principaliter ad tollendum peccatum tam originale,quam actuale,ſed principaliùs ad tollendum originale.192.1.B.

Chriſtus non veniſſet paſsibilis ad redimendos homines in ſtatu naturæ integræ peccantes.193.2.A.

Chriſtus ſingulos homines ita dilexit, vt pro eis ſingulis mori paratus fuerit.ibidem.B.

Chriſtus venit peccatores omnes ſaluos facere quoad ſufficientiam non quoad efficaciam.195.2.B.

Chriſtum hominem exiſtere ante omnes creaturas cur neceſſe non fuerit.196.1.B.

Chriſtus natus eſt vigeſima quinta decembris anno quadrageſimo ſecundo imperij Auguſti Cęſaris.202.2.C.

Inter Chriſti cõpoſitionem ex Verbo & natura humana, & noſtram ex corpore & anima quid interſit.208. 1.B.

Chriſtum non habuiſſe animam rationalem hæreſis ſemper fuit.217.1.C.

Chriſtus nullo modo inſtrumentum diuinitatis dici poteſt,ſed eius humanitas,& cur.221.1.A.

Circa vtramque Chriſti naturam errores varij.223. 1.A.

In Chriſto poſt incarnationem duæ permanſerunt naturæ integræ & inconfuſæ.224.1.A.

In Christo vna est tantùm persona in duabus naturis subsistens. 217.2.A.
Christus verè & proprie dicitur Deus & homo. 228.1.B. est vna hypostasis seu suppositum vnum. ibidem.2.B.
Christus est persona composita. 230.1.B.
Hæc compositio proximè intercedit inter subsistentiam Verbi & humanitatem. ibidem.2.B & consequenter est compositio ex duabus naturis. ibidem.
Christus plus includit, quàm Verbum. 335.1.B.
Christus quo modo distinguitur à Verbo. ibidem.C.
In Christo, non esse alium & alium, esse tamen aliud & aliud, quo modo intelligendum. 235.1.A.
Christum esse quid temporale & factum quo modo dicatur. ibidem.
Christum esse personam compositam rectiùs dicitur, quã Verbum compositum. ibidem.2.B.
Christus quo modo dicatur quid creatum. 236.1.C.
Christo nihil deest vt sit perfectus homo, quanuis eius humanitas propria subsistentia careat. 266.2.A.
Christi Dei & hominis maior est vnitas, quàm numeralis. 274.1.A.
In Christo est vnitas naturæ humanæ nõ personæ creatæ. ibidem.2.A.
Christus vt includit totum id quod est, non est minor Patre, secus vt constituitur per humanitatem. 277.2.A.
Christo homini qua ratione gratia vnionis sit connaturalis. 285.1.C.
Christus exaltationem suæ humanitatis non meruit, sed gloriam & honorem quem post passionem assecutus est. 297.2.B.
Christus non est meriti capax nisi vt Deus homo. 299.2.A.
Christus non potuit mereri prædestinationem incarnationis. ibidem.
Christus de potẽtia absoluta mereri potuit suã incarnatiõnẽ. 300.1.C. Non tamen de facto meruit. 301.1.C.
Christus non meruit ea, quæ suam incarnationem antecesserunt nisi talia fuerint quæ ad homines sanctificandos pertinuerint. 302.1.B.
Christum non meruisse continuationem incarnationis, neque vt partes quæ per nutritionem ei accedebãt, à Verbo sustentarentur, probabile est. 302.2.C. Tamen contrarium vt probabilius asseritur. ibidem.1.A.
Christus fundamentum omnis meriti, & bonæ operationis. 308.2.C.
Christus habens naturam diuinam & humanam, cur sit vnum. 331.1.C.
Christus cõstituitur sua humanitate homo, diuinitate verò Deus, relatione verò & subsistentia, persona. 338.2.B.
Christus vt subsistens est persona relatiua, vt verò est individuum naturæ, humanæ est quid absolutũ. 346.2.C.
Christus ratione humanitatis est vniuocè homo nobiscũ, non ratione personæ. ibidem.
Christus est vnus homo specie cum alijs hominibus. 361.1.C.
Christus quanuis habeat duas naturas substantiales, simpliciter est vna substantia. 362.1.C.
Christus assumpsit corpus & animam inter se vnita ad cõponendam humanitatem. 392.2.A.
Christus ex tribus naturis, carne, anima, & diuinitate compositus dici potest. 393.1.A.
Inter Christi & nostram originem diuersitas est, quia caro nostra priùs concipitur quam animetur, non autẽ Christi. 406.1.C.
Christus ab initio suæ conceptionis fuit gratus Deo, sanctus & innocens. 428.2.A.
Christus vt homo formaliter ex vi suæ gratiæ vnionis fuit absolutè & simpliciter sanctus, & Deo gratus. 429.1.B.
Christus eo oleo spirituali fuit formaliter sanctificatus, quo fuit vnctus, & à quo nomen Christi accepit. ibidem.2.B.
Christus vt homo non indiguit gratia creata vt esset gratus Deo, & sanctus simpliciter. 432.2.C.
Christus est subiectũ conuenientissimũ gratiæ habitualis, non verò proportionatum & illi cõnaturale. 438.1.C.
Christus in omni statu ab intrinseco est impeccabilis. 441.1.C.
Christo necessarium fuit & debitum speciale auxilium ad non peccandum, & negari ei non potuit. ibidem.
Christus licèt nõ habuerit habitũ fidei, habuit tamẽ habitum quo voluntas bene disponitur ad obediendum fidei. 443.2.C.
In Christo non fuit potentia peccandi, quanuis in eo fuerit liberum arbitrium. 447.1.A.
Christus à principio habuit omnẽ perfectionẽ vnioni debitam, cuius carentia redemptioni necessaria non erat. 448.2.B.
Christus in instanti conceptionis tam perfectus in sanctitate, & scientia fuit vt nunc est. 449.1.B.
In Christo fuit cognitio intuitiua supernaturaliũ mysteriorum fidei, & abstractiua. 451.1.C.
Christus verè & propriè fuit Propheta. 456.2.A.
Christus finis omnium Prophetarum. 456.2.C.
Christus plenus gratia fuit vt fons, Maria vt aquæductus, cæteri, vt riuuli. 575.1.B.
Christus quo modo sit caput nostrum, quantum ad corpus. 477.2.C.
Christus propriè est caput Ecclesiæ, aliarum verò rerum dominus. 486.1.A.
Christus mẽbrũ corporis Ecclesiæ dici nõ potest. ibid.C.
Christus simpliciter loquendo ignorantiam non habuit, sed plenitudinem scientiæ. 496.2.A.
Christum decuit similem esse hominibus in natura passibili, sed non in culpa, vel defectibus qui culpæ sunt coniuncti. ibidem.
Christi sensus nunquam falli potuerunt. ibidem.B.
Christus quo modo opinionem nullam habuit. 497.1.A.
Christus de potentia absoluta falli, errare ve non potuit. ibidem.2.A.
Christus habuit omnẽ scientiã, quæ secũdũ potẽtiã ordinariã à Deo cõmunicat alicui intellectui creato. 530.1.A.
Christus non per sua merita, sed altiori titulo beatitudinem habuit. 531.1.C.
Christus habuit perfectam prudentiam commensuratam potestati excellẽtiæ, & supremo dominio quod habuit vt homo. 536.2.B.
Christus scientia infusa, altiori lumine & modo cognouit singularia, quàm possint ab angelo vel homine naturaliter cognosci. ibidem.C.
Christus potissimum de cogitationibus liberis iudicaturus est. 537.2.C.
Christus *brachium Domini* dicitur, quia per eum est miracula operatus. 580.2.A.
Christo Deo aliter tribuuntur passiones humanitatis, quàm Christo homini diuinitatis actiones. 581.2.A.
Christus est fons gratiæ in genere causæ meritoriæ non efficientis physicæ. 584.1.A.
Christus per quamcunque actionem & passionem suã eo tempore quo illa existebat, potuit vel gratiam vel alios effectus supernaturales efficere. 623.1.B.

Christus cur animæ defectus non assumpserit, sicut corporis. 631. 2.A.
Christus reliquit mundum, etiam si in Eucharistia manserit. 640. 2.A.
Christus verè nobis est absens & præsens. ibidem. B.
Christus vbique est homo, quo modo hæc propositio sit falsa, vel vera. 641. 2.B.
Christus vere fuit localiter motus. 642. 1.B.
Christus non potuit mentiri, quia est ipsa veritas. 648. 2.C.
Christus accepit status innocentiæ & gloriæ perfectionē excepto corpore impassibili. 656. 2.C.
Christus seu hic homo est Deitas propositio hæc admitti potest. 674. 2.A.
De Christo partes eius integrales prædicari non possunt. ibidem. C.
Christus est humanitas & diuinitas simul sumptæ qualis sit propositio. ibidem, & 675. 1.A.
Christus non dicitur, *homo deifer*, sed Deus *carnifer*. ibidē. seu potius dicendus, *ferens humanitatem*. ibidem. C.
Christus non potest dici *homo deificatus*. ibidem.
De Christo contraria, vt *corporeus & incorporeus*, *mortalis & immortalis*, dici possunt. 676. 2.C.
De Christo quædam dicuntur, quæ de Verbo dici nō possunt, & qualia sint. 678. 1.A.
Christus, & Iesus, tam per se & essentialiter est homo, ac Petrus. 680. 2.A.
Christus qua ratione dici possit humana persona vel non. 681. 2.A.
Christus cur *homo Dominicus* dici non possit. 685. 2.A
Christus factus est homo vera est propositio ratione suppositi. 688. 1.B.
Christus non incepit esse, in rigore vera est propositio. 696. 1.B.
Christus incepit esse Deus, falsa est propositio. ibidem. C.
Christus secundum quod homo est creatura quo modo sit vera vel falsa propositio. 697. 1.B.
Christus simpliciter non est creatura. ibidem. 2.C.
Christus secundùm quod homo, est Deus, magis est neganda, quàm affirmanda. 698. 2.B.
Christus in quantum homo est persona humana, propositio est vera. 700. 1.A.
Christus est vnus, etiam si prædicatum vnus masculinè sumatur. 702. 1.C.
Christus est vnum simpliciter, quanuis prædicatum *vnum* in neutro genere sumatur. ibidem. 2.B.
Christus non potest dici alius & alius. 703. 2.A.
In Christo, licèt sit aliud & aliud propositio tamen *Christus est aliud & aliud*, neganda est. ibidem. B.
Christus est totus homo, *& totus Deus*, propositiones veræ sunt. 704. 1.A. *Totus Christus est homo*, &, *Totus Christus est Deus*, non item. ibidem.
Inter Christum & confirmatos in gratia, quæ sit differentia in ordine ad impeccabilitatem. 718. 2.B.
Christus voluit efficaciter quidquid Deus voluit ipsum velle: & prout Deus voluit. 741. 2.B.
Christum habuisse actum contrarium voluntati diuinæ impossibile, suppositā eius scientia. 742. 1.C.
Christus in ipsa morte obtinuit plenum ius & perfectum ad omnia præmia quæ secundùm legem ordinariam mereri poterat. 760. 1.B.
Christus magis vult & amat gloriam suam quam nostram. 795. 2.B.
Christus non est intelligendus in cognitione procedere ab imperfecto ad perfectum. 766. 2.B.
Christus non solum vt caput in membra coniuncta influxum habet, sed etiam in separata. 778. 2.B.
Christus sanctificator angelorum, iustificator, & glorificator rectè dicitur, non autem redemptor. 799. 2.C.
De Christo multa cum hoc addito *in quantum homo*, prædicantur, quæ simpliciter de ipso dici nō possunt. 830. 2.C. 831. 1.A.
Christus non priùs natura est homo vel hic homo, quam filius Dei. 878. 1.A.
Christus vt homo si esset persona extranea respectu æternæ hæreditatis, posset ad illam adoptari quantunuis eius natura esset vnita Verbo. 879. 2.B.
Christus vt homo est filius Dei, filiatione consequente gratiam vnionis, quæ non est tantum ad primam Trinitatis personam, sed ad omnes, vt sunt vnus Deus. 880. 2.A. In modo tamen loquendi, non potest simpliciter dici filius suus, seu Verbi. Nec Spiritus Sancti, nec Trinitatis. 881. 2.A.
Christus toto fere indice continetur, quarè quæ hìc non habentur, in proprijs ipsorum locis quærenda sunt.

Cognitio. Cognoscere.

Cognitio intuita & abstractiua, quo modo possit esse idē actus respectu diuersarum rerum. 551. 2.A.
Cognosci eadem res potest altiori & inferiori modo, sub diuersis luminibus. 535. 2.C.
Cognitio quidditatiua Dei non potest esse nisi intuitiua. 544. 1.A.
Cognoscere Deum futura peccata in determinatione suæ diuinæ volūtatis, improbabile & à diuina bonitate alienum est. 538. 2.B.
Cognoscit Deus non tantùm futura, sed quæ nunquam erunt. ibidem. C.
Cognoscere creaturas per propriam cognoscentis essentiam, Dei proprium est. 548. 1.A.
Quando cognoscitur Deus per effectū, duo exceptusō sortiantur, vnus Dei, alter effectus. 551. 2.A.

Vide Scientia.

Communicatio. Communicatio idiomatum.

Communicationis modus, quis omnibus præstet. 261. 1.B
Communicatio in diuinis personis inuenitur. ibidem.
Communicatio maxima Dei creaturis fit per incarnationem. ibidem. C.
Communicatio hæc Dei infinitam potentiam ostendit. ibidem. 2.B.
Communicatio hæc Deo imperfectionē non attulit. ibid.
Communicat se ita Verbum humanæ naturæ, vt vere & substantialiter illi copuletur. ibidem.
Communicationis modus multiplex. 326. 1.C. Incommunicabilitas quid sit. 331. 2.A. Modi eius. 326. 1.C.
COMMVNICATIO idiomatum qualis futura esset, si tres personæ diuinæ assumerent vnam naturam humanam. 353. 1.B.
Communicatio idiomatum esset inter naturas assumptas si eas persona diuina assumeret. 355. 1.A.
Communicatio idiomatum non est inter suppositā eiusdem naturæ. 653. 1.B.
Communicatio idiomatum propriè est eiusdem suppositi existentis in pluribus naturis. ibidem. C.
Communicatio idiomatū est proprietatū seu attributorū inter Deū & hominē mutua prædicatio. 670. 2.C.
In communicatione idiomatum hæretici & Scholastici quidam turpiter errarunt. 671. 1.A. Refelluntur. ibidem. C. Et sequent.
Communicatio idiomatum vera & propria consecuta est ex mysterio incarnationis inter Deum & hominē. ibidem. C. In quo consistat. 672. 1.B.

Communicatio hæc indicat potiùs veram & realem vnionem in qua mysterium hoc positum est. 673. 1.B.
Communicatio idiomatum non sumitur à proprietatibus diuinitatis. 688. 1.A.
Per communicationem idiomatum dici non potest Verbum mutari ratione vnionis. ibide. B. An vero ratione aliarum mutationum, quæ fiunt in humanitate post vnionem. 642. 2.B.
Per communicationem idiomatum Deum peccare posse absurdissimè dicitur, quod est contra Durandum. 650. 1.A.

Vide Attributa.

Comprehensio. Comprehendere.

Comprehensio duo significat, & quæ illa sint. 507. 1.B. & latiùs. 515. 1.A.B. Aliæ acceptiones referuntur, & confutãtur. ibidem. 2.A.
Ad comprehensionis strictam rationem non requiritur summa claritas, & summa intensiua perfectio in cognitione. 616. 1.A.
Comprehensio intellectualis necessariò requirit cognitionem claram, euidentem & certam cum debita proportione ad obiectum. ibidem. 2.A. Tantam claritatem requirit quanta sufficiat ad cognoscendam veritatem obiecti prout in se est. ibidem. B. Tantamque perfectionẽ intẽsiuã, quanta necesse sit ad exactè cognoscendas & penetrandas in obiecto cognito omnes habitudines & connexiones, quas ex natura sua habet & habere potest. 517. 1.A.
Ad comprehensionem alicuius creaturæ non requiritur, quod cognoscatur talis creatura secundùm suam obedientialem potentiam. ibidem. C.
Comprehensio est cognitio sufficiens ad cognoscendum quidquid formaliter & eminenter est in obiecto. 517. 2.A.
Comprehensio non requirit, vt sit tanta perfectio in cognitione in esse entis, quanta in re cognita. 518. 1.A. Neq; vt sit absolutè & simpliciter perfectissima cognitio, quæ de tali obiecto esse potest. ibidem.
Ad comprehendendum Deum extensiue nulla cognitio potest esse sufficiens, nisi ea quæ est connaturalis & adæquata ipsi Deo in perfectione intensiua. 519. 1.A.
Comprehenditur tunc aliquid, quando ita videtur, vt nihil eorum quæ in ipso sunt, videntem lateat. 524. 1.B.
Comprehensio omnium, quæ in Deo sunt eminenter, etiam sine infinita intensione & claritate impossibilis est ibidem. 2.B.
Comprehendi non possit Deus, à Christo etiam si ille per scientiam infusam omnes effectus possibiles cognosceret. 531. 2.B.
Comprehendi non potest Deus per dona gratiæ. 519. 2.C. nec de potentia Dei absolut. 562. 1.C.

Compositio. Compositio Christi.

Compositio nulla est inter actus humanæ & diuinæ volũtatis Christi. 48. 1.A.
Compositio quotuplex sit substantialis. 262. B. Est quadruplex. 252. 1.A.
Compositio non necessariò requirit partes. 215. 1.C.
Quæ sit compositio in vnione hypostatica. ibidem. Et ex quibus. 2.B. latius 223. 1.B.
Compositio hæc non solùm est vnius cum alio, sed etiam vnius ex multis. 232. 1.A.
Compositio in re nulla potest esse vnius cum alio, quin sit etiam compositio vnius ex his. ibidem. C.
Asserentes in hac compositione Verbi & humanitatis non intrinsecè includi humanam naturam, sed solum extrinsecè, valde errarunt. ibidem. 2.B.
Compositum resultans ex hac compositione est persona, non alia à persona Verbi, à quo distinguitur aliquo modo. 233. 2.A. vsquead 234. 2.B.
Compositum resultans ex vnione humanitatis ad Verbũ, licèt temporale sit & factum, non tamen persona temporalis aut facta dici potest. 235. 1.A.
In compositione hac totum compositum non est perfectius intensiuè suo componente. ibidem. B.
Quid sit de ratione compositi vt sic. ibidem. C.
Compositum ex Verbo & humanitate est quid creatum. 236. 1.C.
Compositio ex partibus integralibus qualis. 236. 2.A.

Concilium.

Concilij Niceni II. locus difficilis declaratur super adoratione imaginum. 988. 2.B.
Concilium Francofordiense legitimum esse defenditur. 890. 2.B. 1.C. Et autoritatem habuisse ad stabiliendã certam fidem. ibidem. 2.A.
Concilio Francofordiensi prout in tertio tomo Conciliorum habetur licèt nõ possit infallibilis autoritas tribui, esset tamen valde temerarium ab illo dissentire, & apochryphum reputare. 898. 2.C.
Concilium Francofordiense à varijs calumnijs acriter vendicatur. à 891. 2.B. ad. 893.
Concilij Francofordiensis sensus definitionis de filiatione Christi aperitur. 893. 1.A. B. Eiusdem mens de Christi seruitute perpenditur à 822. 1.A.
Concilium Francofford. definiuit veritatem fidei de imaginũ adoratione, & Nicenę Synodo cõsensit. 970. 1.B. Nec contra hoc posse sumi firmum argumẽtum ex historijs, ostenditur. à 970. 1.C. ad. 972 per totum.
Concilij Elibertini canon exponitur, ergà reliquiarum veneration em. 1001. 1.C.
Concilij Senonẽsis testimonium adducitur circa adoration em imaginum. 988. 2.C.
Concilij Maguntini difficilis locus de eodem argumento elucidatur. 989. 1.A.
Concilij Tridentini locus expenditur sess. 6. cap. 7. vbi sic inquit, *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur, &c* & probatur contra aliquos loqui de perfecta dispositione. 105. 1.A.
Concilij Trident. canon. 3. sess. 6. exponitur, qui sic habet *Si quis dixerit, sine præuenientis Spiritus sancti inspiratione, atque adeò sine eius adiutoria hominem credere, sperare, & diligere, aut pœnitere posse sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit*, vbi Concilium loquitur de dilectione perfecta quam prærequirit vt dispositionem ad iustificationem. 105. 2.B.
Concilij Trident. sess. 5. can. 1. expenditur, vbi definit, *Adam transgrediendo mandatum Dei, iustitiam & sanctitatem in qua constitutus fuerat, amisisse.* Ex quo habetur iustitiam & sanctitatem esse omnino idem. 107. 2.A.
Concilij Trident. sess. 6. c. 7. locus exponitur, qui habet, sanctificationem & iustificationem includere remissionem peccati. Ex quo colligitur, contritionem, quæ disponit ad iustificationem, disponere etiam ad remissionem peccati. 108. 1.C.
Eiusdem Concilij sess. 14. cap. 4. ad eandem rem alius locus adducitur, vbi, agens de contritione, dicit fuisse omni tẽpore necessariã ad impetrãdã veniã peccatorũ,

& præparare hominem ad eorundem remiſsionem. Docet ergo, contritionem non eſſe tantùm diſpoſitionem ad habitualem gratiam & iuſtitiam, ſed etiam ad remiſsionem peccati. ibidem. 2.A.
Idem locus latius exponitur ad probandum, remiſsionem peccati eſſe opus gratiæ diſtinctum à contritione. 110.1.B.
Concilij Tridentini ſeſſ. 6. cap. 8. locus diligenter exponitur, vbi docetur, remiſsionem peccati, & iuſtificationem non eſſe idem. 116.1.B.
Cõcilij Trident. ſeſſ. 6. cap. 8. expenditur locus, vbi docetur remiſsionem peccati eſſe donum omnino gratis datum à Deo & non ex operibus. 122.2.B.
Concilij Tridentini locus exponitur, de modo adorationis imaginum. 988.1.C.

Concupiſcentia.

Concupiſcentiæ repugnantiam non ſentire proprium fuit Chriſti, ſed communicatum B. Virgini. 659.2.A.
Concupiſcentiæ ſanctæ ſeu honeſtæ actus in Chriſto fuit. 659.2.C.

Conſtantinus Imperator.

Conſtantini Magni erga ſanctorum reliquias pietas qualis. 1002.1.C.
Conſtantinus ſtatim ac fidem accepit, Romanorum vexillum in Crucem Chriſti mutauit. 1004.2.C.

Contactus Chriſti.

Qualis ſufficit vt reddat rem adorabilem. 1004.1.B.
Contactus Chriſti per ſe eſt ſufficiens cauſa adorationis, ſed non ſemper expedit ea vti. ibidem.

Contritio.

Contritio eſt vltima diſpoſitio ad gratiam & iuſtitiam. 101.1.C. & latiùs. 105.1.A.
Contritione poſita in homine ſtatim ab illo expellitur peccatum. 101.2.A.
Contritionem ita expellere peccatum ſicut lux expellit tenebras eſt quorundam opinio. 103.2.B.
Contritio perfecta eſt vltima diſpoſitio ad remiſsionem peccati. 104.1.C. & 116.2.B.
Contritionis formalis effectus non eſt remiſsio peccati. 113.2.B.
Contritio nullo modo eſt ſatisfactio ad æqualitatem pro peccato. 124.1.B.
Contritio, vt eſt diſpoſitio ad primam gratiam, & remiſsionem peccati, procedit ab homine nondũ grato, nec libero à peccato ſecundũ ordinẽ naturæ. 120.2.C.
Cõtritio eſt ſatisfactio imperfecta pro peccato. 128.2.A.
Contricio vel dilectio Dei eſt opus maximè proportionatum ad ſatisfaciendum ex iuſtitia & ad æqualitatẽ pro peccatis venialibus. 130.2.A.
Contritio qua ratione ſit diſpoſitio moralis ad gratiam. 293.2.C.
Iuxta contritionis menſuram infunditur gratia, & fit peccati remiſsio. ibidem.

Conueniens.

Conueniens latè ſumptũ idẽ eſt quod bonum. 14.2.B.
Conueniens Deo idem eſt quod bonitati eius conſentaneum. ibidem.
Quo modo non fuerit conueniens, Deum fieri leonem. ibidem.
Conueniens nihil poteſt eſſe Deo propter ipſius commoditatem. 25.1.C.
Cõueniẽs duobus modis ſumitur, & quibus. ibidem. 2.C.

Corpus Chriſti, Corpus humanum. Corpus.

Corpus Chriſti in triduo manſit ſine anima, ei tamen hypoſtaticè Verbum fuit vnitum. 379.2.C.
Corpus Chriſti vt ſic non eſt perſona. 380.1.C.
Corpori Chriſti in illo triduo vnitum eſt Verbum ratione materiæ, non ratione formæ. 382.1.A.
Corpus Chriſti non fuit confectum ex materia ſeu ſubſtãtia cœleſti. 385.2.C.
Corpus Chriſti fuit miſtum ex quatuor elementis. ibidem.
Corpus Chriſti fuiſſe phantaſticum qui hæretici dixerint. 391.1.A.
Corpus verum Verbum diuinum aſſumpſiſſe, & humanum, ac eiuſdem materiæ cum noſtro, probatur. ibidem. B.C.
Corpora eſſe mala ex natura ſua Manichæorũ error fuit. ibidem. 2.C.
Corpus integrum & omnibus ſuis partibus conſtans Verbum aſſumpſit. 393.1.B. Cuius omnes partes ſecundũ hypoſtaſim immediatè Verbum aſſumpſit. ibidem. 2.A.
Corporis quædam partes informantur anima rationali, & quædam non. ibidem.
Corpus Chriſti eodem tempore fuit formatum & animatum. 405.2.C.
Corpus Chriſti non fuit priùs tempore vnitum Verbo, quam anima. 406.1.A. Nec priùs Verbo quã animæ. 409.1.C.
Corpus Chriſti cur ſine anima mãſit vnitum Verbo in triduo, & non in conceptione. ibidem. B.
Corpus ſeu caro Chriſti aſſumpta eſt mediante anima. 417.1.B. ideſt ratione animæ & in ordine ad animam 418.1.B.
Corpus humanum ſanctificari dicitur, quando redditur aptum ad opera ſanctitatis. 432.1.C.
Corpus Chriſti per externos actus habilius reddi potuit ad externos labores perferendos. 449.1.B.
Corpori Chriſti gloria fuit debita à principio conceptionis, ſed dilata eſt propter ſalutem noſtram. 503.2.C.
Corpus duo loca replere poteſt, & duo corpora in vno loco eſſe poſſunt. 586.2.C.
Corporis defectus quos Chriſtus aſſumpſit, qui. 630.1.A.
Corpus paſsibile, licèt humanum, Chriſtum aſſumpſiſſe hæretici quidam negauerunt. 635.2.A. Alij, corpus graue. ibidem. 2.B.
Corpus paſsibile Chriſtum aſſumere expediens fuit. ibidem.
Corpori Chriſti claritas communicata eſt in tranſiguratione, quæ eſt dos corporis glorioſi, ſicut, dum ambularet ſuper aquas, agilitas. 636.2.A.
Corporis defectus, qui ſunt veluti naturales proprietates corporis paſsibilis Verbum aſſumpſit. ibidem. C.
Corpus humanũ perfectũ & bene diſpoſitũ iuxta cõditionem ſuam, Verbum aſſumpſit. 636.2.C.
Corpus Chriſti habuit optimum temperamentum. 637.1.A. & perfectam corporis pulchritudinem, quam in corpore humano & virili eſſe decebat. ibidem.
Corpus Chriſti futurum eſt veluti obiectum beatitudinis corporis noſtri. ibidem. 2.A.
Corpori humano non repugnat vſque ad mortem abſque ægritudine peruenire. 638.2.B.
Corpus Chriſti naturæ legibus non paruiſſe, ſententia hæretica, in quo ſenſu. 639.1.B.

Corpus Christi esse vbique est hæresis nostri temporis. ibidem. 2. C.
Corpus Christi fuit & est loco circunscriptum. 640. 2. C.
Corpus Christi solum est in cœlo & in Eucharistia. 641. 2. B.

Creatura. Creatio. Creare.

Creaturæ omnes per incarnationem quoddam beneficiũ acceperunt. 33. 1. B.
Creatio animæ Christi, & vnio eius ad Verbum, distinctæ sunt actiones. 248. 2. B.
Creatura non potest cõcurrere ad mysterium incarnationis, tanquam causa principalis. 286. 1. A.
Creatura nulla potest sua virtute ordinem rerum immutare. ibidem. B.
Creatura potuit assumi vt instrumentum ad efficiendam incarnationem. 287. 1. A.
Creaturam vllam præter Virginem de facto ad hoc mysterium concurrisse per modum instrumenti dicere erroneum est. ibidem. B.
Creatura à Deo differt quod non sit suum esse, sicut ille. 318. 2. C.
Creaturæ à Deo manant prout vnus est 319. 2. C.
Creaturam irrationalem Deo vniri hypostatice non repugnat, non est tamen cõgruum. 368. 1. A. 380. 2. B. Nõ tamen est semper indecens ibidem.
Inter creaturam & Deum quale medium reperiatur. 401. 1. C.
Creatio ex naturali sua efficacia habet vt terminetur ad rẽ subsistentem nisi præueniatur. 413. 2. A.
Creaturam esse infinitam tam in essentia, quàm in quantitate vel intensione repugnat. 469. 2. A.
Creaturam ita esse capacem gratiæ vsque ad certum gradum vt de potentia absoluta maiorem non possit recipere, falsum. 473. 2. B.
Creaturarũ omnium caput Christus dici potest. 485. 2. B.
Creatura virtute naturali potest comprehendere naturalem perfectionem & potestatem alterius non autem capacitatem obedientialem. 517. 1. B. Potest tamẽ id virtute supernaturali. ibidem. C.
Creaturæ videntur in Deo, quia Deus cognitus est ratio cognoscendi illas. 522. 2. C.
Creaturæ communicari potest modus videndi futura per supremam scientiã creatam, nõ per inferiorẽ. 539. 2. A.
Creare se ipsum nullus omnino potest. 571. 1. C.
In creaturis potẽtia obedientialis actiua & passiua reperitur. 586. 2. B. Et lata in sequentibus.
Creatura non dicitur verè eleuari ad esse cum creatur. 597. 1. A.
Ad creaturæ debitam subordinationem & subiectionẽ ad Deũ spectat vt in se habeat fundamẽtũ per quod possit obedire Deo ad effectus supernaturales. 601. 1. B.
Creatura præcisè considerata secundùm eam entitatem quã habet per suã creationem, est subiecta suo creatori absque eo quod ab illa intelligatur dimanare aliqua virtus vel modus à quo habeat talẽ subiectionẽ. 606. 1. A.
Creatura agens per potentiam obedientialem, agit vt instrumentum & non vt causa principalis. 613. 1. C.
Creaturã esse posse instrumentum creationis, latè disputatur. 626. 2. C. Et concluditur. 629. 1. B.
Creaturæ, quales nos sumus, qualiter à Christo differant. 693. 1. A.
Creatura esse potest obiectiua ratio alicuius decreti liberi voluntatis diuinæ. 784. 1. B.

Crux Christi vera, & picta.

Cruci, alijsque passionis Christi insignibus, adoratio debita. 1003. 2. A. 1005. 2. A. B.
In crucis laudem multa. ibidem per totam.
Cruci Christi debita adoratio qualis. 1004. 1. C.
Crucis vsus, quem Catholica Ecclesia semper tenuit, honestus & religiosus. ibidem. 2. C.
Crucis erectio signum expulsæ idololatriæ. ibidem. C.
Inter crucẽ & reliqua passionis Christi instrumẽta quoad cultum differentia. 1005. 1. C. 2. A.
In crucis cultu Armenorum superstitio. ibidem. 2. B.
Signi Crucis vsus quædam fidei professio. ibidem. C. Virtutem habet contra dæmones non in sola deuotione & merito operantis sed in diuina ordinatione, propter Christi merita, fundatam. ibidem. C. & 1006. 1. A.
Signi crucis vsus valet etiam ad impetrandum aliquid à Deo. ibidem. B.
CRVCIS signum quàm laudabiliter Christi fideles ad suas actiones præmittant. ibidem.
Crucis signum habet omnes vtilitates, quas imagines, & de eius adoratione eo modo quo de adoratione imaginum, sacrorumque nominum sentiendum est. ibidẽ C.
CVLTVS, & veneratio, idem ferè quod honor significant, & eodem modo se habent ad adorationem. 916. 2. C.

Vide latria. Dulia. Adoratio. Religio.

Dæmon.

Dæmon non potuit naturali virtute incarnationem cognoscere. 31. 1. C.
Dæmon in peccatorem potestatem habet, quia ipsum punire & in infernum deducere potest. 43. 1. A.
Dæmon mundi imperio per idololatriã potiebatur, quod ei per Christum ablatum est. ibidem. B.
Dæmon malorum hominum est caput. 486. 2. A.
Dæmonem imitantur quidam ex suggestione, quidã propria sponte. 488. 2. A.

Damnati.

Damnati nullum ex meritis Christi fructum recipiunt. 479. 2. A.
Damnatum viator in intensione & multitudine malitiæ superare potest. 489. 2. C.

Debitor. Debitum.

Debitor Deus esse potest non simpliciter, sed ex suppositione promissionis, vel alicuius pacti. 80. 2. B.
Debitum vt sic importat ordinem exigentiæ vel necessitatis. 82. 1. B.
Debitores in solidum eiusdem rei cur plures esse possint, non autem domini. 90. 1. A.
Debita soluens vno titulo iustitiæ, etiam alio titulo debita soluere potest. 92. 1. B.
Debita iustitiæ si multiplicentur, augetur res ipsa quæ debetur. ibidem. C.
Debito connaturalitatis adiungi potest debitũ iustitiæ. 303. 2. C.

Defectus.

Defectus eos Christus tãtùm assumpsit, qui ad finem incarnationis vtiles esse poterant. 634. 2. C. Qui fuerint. 637. 2. C.
Defectus hi respectu naturæ humanæ eleuatæ ad vnionẽ sunt priuationes. 635. 1. C.
Defectus naturales Christus necessitate quadam patiebatur, & quomodo. 639. 1. A.
Nihilominus voluntarij fuerunt Christo, etiam secũdùm voluntatem humanam. ibidem. C.

Defectus animæ qui ſint,& quomodo in Chriſto locum habere potuerint. 646. 1. C.

Dependentia.

Dependentię duplex modus. 246. 2. C. & 247. 1. A. differentia inter hos duos modos. ibidem. 2. A.

Dependẽtia humanitatis à Verbo quid ſit,& an diſtinguatur ab vnione hypoſtatica. 263. 1. B. C.

Deus. Deitas.

Deus plus homini concedit, quàm ipſe petat. 9. 1. C.

Deus ſe cõmunicat modo perfectiſsimo ad intrà. 26. 1. B.

Deus beatis ſe ſe communicat modo minus perfecto, quã in vnione hypoſtatica. ibidem. C.

Deus & humana natura proportionem habent, vt ex eis vna perſona conſtituatur. ibidem. 2. B.

In Deo non eſt potentia obedientialis, ſed quidquid in eo eſt, eſt naturale. 27. 2. C.

Deus in omnibus ſuis operibus eſt liber, etiam in opere redemptionis. 37. 1. B.

Deus duobus modis redimere hominem potuit, ex miſericordia, & ex iuſtitia. 38. 1. B.

Deus nec mutari nec mendax eſſe poteſt. ibidem. C. potuiſſet ſalua vtraque perfectione, hominem gratis à culpa liberare. ibidem.

Dei offenſi placãdi diuerſa ratio eſſe debet, à ratione qua homo offenſus placatur. 38. 2. C.

Deus in rebus finitis, quacunque facta, poteſt facere melio rem, excepto opere redemptionis. 40. 2. B.

Deus in rebus omnibus non facit quod conuenientiſsimũ eſt abſolute. 41. 1. A. & 75. 1. A. 147. 2. C. Facit tamen omnia conuenientiſsime ad finẽ intentũ. 41. 1. A.

Deus cur noſter redemptor eſſe debuerit, etiã ſi purus homo ex Dei acceptatione nos redimere potuiſſet. 42. 1. B.

Deo nullus pro beneficijs acceptis æquiualens reddere poteſt, ſed perſona increata Chriſtus, & pro beneficijs acceptis condignas gratias, & pro hominum offenſis ſatisfactionem condignam offerre potuit. 46. 1. A.

Deus poteſt præmiare totum quod Chriſtus potuit mereri. 63. 1. C.

Deus de potentia abſoluta potuit nõ acceptare ſatisfactionem Chriſti. 74. 2. B.

Deus, poſita promiſsione & pacto debuit ex iuſtitiæ obligatione acceptare Chriſti ſatisfactionem. 80. 2. B.

Deus obligatur ex iuſtitia ad ſoluendum præmium meritis iuſtorum. ibidem. Quomodo poſsit eſſe debitor ex promiſsione. 82. 2. B.

Deus ex hoc debito non denominatur debitor nobis, ſed ſibi ipſi. 82. 1. C.

Deus propriè & verè exercet actum iudij, cùm bonis præmium tribuit pro meritis. 83. 1. A.

Deus ſoluit debita ex iuſtitia diſtributiua. ibidem.

Deus vt Deus nõ eſt principiũ valoris ſatisfactionis Chriſti, ſed Deus quatenus alienã naturã ſuſtẽtat. 89. 2. B.

Deos plures intelligere qua maximè ratione ſit impoſsibile. ibidem. C.

Deus poſſet de potentia abſoluta conſeruare habitus phyſicos gratiæ & charitatis in homine peccante mortaliter. 119. 1. C. imò & peccatori denuo infundere prædictos habitus. ibidem. 2. A.

Deum non denegare gratiam facienti quod in ſe eſt, quo modo ſit intelligendum. 123. 2. C.

Quæ ex Dei voluntate proueniunt ſuper omne debitum creaturæ, ſola reuelatione innoteſcunt. 136. 1. C.

Deus an priùs voluerit res eſſe in eſſe naturæ, quã in eſſe gratiæ, & gloriæ. 144. 2. C. & 145. 2. C.

Deus ſepæ ordinat res in extrinſecos fines. 147. 2. B. Nihilque in eis neceſſario imprimit. 149. 2. A.

Deus denominatur ordinans aut volens aliquid extra ſe, nõ ob extrinſecã mutationẽ quæ in obiecto fiat, ſed ab intrinſecã votione quæ in Deo eſt. 150. 1. C. Quomodo hæc denominatio intelligi poſsit in Deo abſq; reali additione intrinſeca, vnũ eſt ex diuinis myſterijs quod humana ratione declarari nequit. ibidem. 2. B.

Deus eodem actu ſecundùm rem vult finem vt exequendum per illa determinata media, per quæ in re ipſa illũ exequitur. 151. 2. A.

Deus rem vt futuram non poteſt cognoſcere, niſi priùs videat ſuam voluntatem eam ordinantem aut permittentem. 156. 2. A.

Deus in primo ſigno, & in prima voluntate qua voluit vnionem hypoſtaticã, voluit illam determinatè in tali perſona, & in tali natura. 164. 1. B.

Deus non priùs circa vniuerſales rationes verſatur, & deinde circa particulares. ibidem. 2. B.

Deus nõ priùs ſecũdũ rationẽ ordinauit ad gloriã homines in cõmuni, & poſteà hos in particulari. 165. 1. B.

Deus non priùs voluit Chriſtum venire paſsibilem & mortalẽ quàm voluerit permittere peccatũ. 170. 2. B.

Deus, quia præuidit peccatum futurum, ideò voluit carnem Chriſti eſſe paſsibilem. 172. 2. A. Non vero, quia Deus voluit carnem Chriſti eſſe paſsibilem, ideò peccatum permiſit. ibidem. B.

Deus cur & quo modo perſonam ſuam naturæ humanæ communicare decreuerit. 185. 2. A. C.

In Deum nihil poteſt conuerti per omnimodam mutationem ſeu tranſubſtantiationem. 207. 2. B.

Deitas non poteſt eſſe forma corporis, neque ſpiritus. 208. 2. A.

Deus eſt ens ſimpliciſsimum, plureſque in ſe habet vnitas perfectiones, quæ in nobis diuiſæ ſunt. 211. 1. C.

Dei nomen ſupponit pro eſſentia niſi ex adiuncto determinetur vt ſupponat pro perſona. 325. 1. C.

Deus, vt prædicatur de tribus perſonis eſt quid ſubſiſtens commune illis. ibidem. 2. A.

In Deo nihil eſt abſolutum & eſſentiale quod per ſummã identitatem non ſit communicabile tribus perſonis. 327. 2. B.

Deus ex vi ſuæ abſolutæ exiſtentiæ habet ſubſiſtere. 328. 1. A.

In Deo quid quid eſſentiale eſt, eſt idem numero in tribus perſonis. 329. 1. A.

Deitas ex vi ſuæ abſolutæ ſubſiſtentiæ non eſt perſona. ibidem. C. Et cur. 336. 1. C.

Hic Deus ex vi ſolius indiuidui conceptus non requirit ſubſiſtentiam communem abſolutam. 335. 2. A. C.

Hic Deus ſicut exiſtens, ita & ſubſiſtens intelligitur, abſtractis per intellectum ſubſiſtentijs relatiuis. ibidẽ. B.

In hoc Deo poſſunt præintelligi actus eſſentiales non notionales, ibidem &. 336. 2. B.

Deus eſt ſpeciali modo vbi ſpecialiter operatur. 343. 2. A.

Deus per ſubſiſtentiam abſolutam poteſt aſſumere naturam creatam. 357. 1. C.

Si hic Deus naturam humanam aſſumpſiſſet, quomodo hic homo eſſet perſona. 358. 1. B.

Deus intrà ſe habet omnẽ perfectionẽ ſibi cõnaturalẽ, & infinitam vim communicandi ſe creaturis. 361. 2. C.

Deus quot & quanta poſsit facere ſupra naturæ ordinem. 363. 2. C.

Deus non aſſumpſit hominem. 370. 1. A.

Deum eſſe incomprehenſibilem omni creata cognitione, de fide certum eſt. 520. 1. A.

Deus qua ratione dicatur inuiſibilis. 521. 2. C.

Deus videndo ſeipſum, videt omnia quæ in ipſo ſunt, & poteſt participationem illius ſcientiæ creaturæ communicare. 522.2.C.
Deus & creaturæ quo modo eodem actu videntur. 523. 1. A.
Deus continet creaturas eminenter tanquam perfecta cauſa earum. ibidem. B.
Deus eò perfectiùs videtur quò plures effectus in eo vidẽtur, cæteris paribus. 523.2.A.
Deus quo modo loquatur. 540. 1. B.
Deus, cùm loquitur, quomodo poſsit oſtendere euidenter ſe eſſe qui loquitur, non manifeſtando clarè ſe ipſum. ibidem. C.
Deus ſolus eſt cauſa principalis gratiæ. 583. 1. B.
Dei ſubſtantialis virtus ſeu quæ in Deo ipſo exiſtit non coniungitur per ſe ipſam formaliter, & intrinſece inſtrumento ſuo in ordine ad operationem. 595. 2. C.
Dei imperium etſi efficaciſsimum ſit, ſupponit tamen vel confert creaturæ potentiam præſtandi id quod imperatur. 598. 1. C.
Deo ſecundum ſe nihil eſt ſupernaturale, bene tamen per comparationem ad creaturas. 607. 1. C.
Deus vt autor naturalis præparat res vt ſint apta inſtrumẽta, vt ſupernaturalis vero vtitur illis. 613. 1. C.
Deus non poteſt operari niſi vbi eſt. 620. 2. C. Hoc autem habet ex ſua immenſitate & infinita perfectione. 621. 1. C.
Deus ita eſt vbique vt ſubſtantia eius infinitè diffuſa ſit. 641. 2. A.
Deus ſine legis obligatione naturâ ſua ad bonum determinatur, nec poteſt ab eo quod bonum eſt deuiare. 651. 1. A.
Deitas eſt homo, nõ dicitur, propriè, & cur. 673. 2. C. Neque econuerſo. 674. 2. A.
Deitas generat, falſa eſt propoſitio. 674. 1. A.
Deitas eſt incarnata, vera eſt propoſitio, ibidem. B.
Deus & deitas, licèt idem ſint, in ratione ſignificandi & ſupponendi diſtinguuntur. ibidem. 1. C.
Deus eſt homo, propoſitio eſt veriſsima, ſed in ea exponẽda multi errarunt. 679. 2. B. & 680. 2. C. In qua propoſitione nomen *Deus* ſupponit pro perſona Verbi. 679. 2. C. An ſit in materia naturali vel contingente. 682. 1. A. B.
Deus ſupponit pro determinato ſuppoſito iuxta exigentiã prædicati. 680. 1. A.
Deus factus es homo, vera eſt propoſitio, eò quòd natura humana verè incepit eſſe in ſuppoſito diuino. 687. 2. A.
Deus factus eſt hic homo, tam propria eſt locutio quam vera. ibidem. B. & 688. 1. B. In qua propoſitione *hic homo* non deſignat ſuppoſitum ſed humanam naturam ſubſtentem. ibidem. 1. C.
Deus non voluit vt Chriſtus nos redimeret, quia Chriſtus id priùs humana voluntate voluerit, ſed potiùs è contra. 723. 1 B.
Deus poteſt abſoluta & efficaci voluntate ſua prædefinire actum liberum in particulari. 724. 2. B.
Deum prædefiniuiſſe actus omnes ſupernaturales, præſertim electorum hominum in particulari veriſimile eſt. 726. 2. C.
Deus magis amat gloriam animæ Chriſti, quàm omnium hominum & angelorum. 765. 2. A.
Dei maior liberalitas eſt dare nobis Chriſti merita & ſatisfactionem, & propterea nobis pœnam remittere, quàm eandem pœnam nobis gratis condonare. 793. 1. C.
Dei omne beneficium quod non ſit ipſemet Chriſtus, omniſque beneuolentia circa homines, fundatur in Chriſti meritis. 790. 2. C.
Deus per Chriſtũ voluit dare electis omnia media creata & efficacia, quibus ſaluentur, & cæteris auxilia quibus ſaluari poſsint. 792. 1. C.
Ad Deum multa in hoc indice pertinent, vt Pater, Verbum, Spiritus, Sancta Trinitas.

Dilectio.

Dilectio Dei ſuper omnia neceſſaria eſt ad obtinendam remiſsionem peccati extra ſacramentum 105. 1. B.
Dilectio Dei abſolutè dicta, charitatis dilectionem ſignificat. ibidem. 2. A.
Dilectionis actus non concurrit ad remiſsionem peccati vt cauſa formalis, ſed vt diſpoſitio. 116. 2. C.
Dilectionis actus perfectè conuertit animam ad Deum cõuerſione actuali, & ſic formaliter expellit peccatũ mortale actuale. 118. 1. B.
Non verò conuerſione habituali oppoſita peccato habituali. ibidem.

Vide Charitas, Contritio, Amor.

Diſcreto ſpirituum.

In Chriſto fuit, & quæ illa fuerit. 457. 2. C.

Diſpoſitio.

Diſpoſitio ad vnionem hypoſtaticam cum qua illa habeat naturalem connexionem dari non poteſt. 288. 2. A.
Neque eſt aliqua diſpoſitio ita neceſſaria vt ad vnionem neceſſariò ſupponatur. ibidem.
Diſpoſitio vt ornamentum humanitatis vel aminæ Verbo vniendæ à quibuſdam Theologis ſtatuitur. 289. 1. B. ſed reuera nulla eſt, neque in anima, neque in corpore, neque in tota humanitate. 289. 2. A. vſque 290. 1. B.
Diſpoſitiones cur ad vnionem neceſſariæ non fuerint. 291. 1. B.
Diſpoſitionis phyſicæ eſſentia in quo cõſiſtat, & in quo à diſpoſitione morali differat. 292. 1. C.
Diſpoſitio moralis quæ ſit. 293. 2. B.
Diſpoſitio vt vera ſit neceſſe eſt vt ex ſe præſupponi poſsit ſecundum exiſtentiam ad id, ad quod diſponit. 294. 1. A.
Diſpoſitio ſupernaturalis & libera, ad effectum ſupernaturalem, meretur illum ſaltem de congruo. 308. 1. A.
Diſpoſitio ad gratiam in Chriſto non fuit præparans, ſed conſequens, & ornans. 767. 2. B.

Dominium Dei. Dominium Chriſti.

Dominium Dei non minuitur per hoc quod creatura acquirat ius ad rem quam Deus exhibere tenetur, 85. 2.
Dominium abſolutum Deus habuit omnium actionum Chriſti, tam ſecundùm eſſe phyſicum, quàm morale. 91. 1. B.
Dominium rerum omnium Chriſtus vt homo habuit, ſed dependenter. 90. 1. B. Chriſtus vt homo per voluntatem creatam fuit Dominus omnium ſuorum meritorum, & actionum, tam ſecundùm eſſe phyſicum, quã morale. 91. 1. C.
Dominium temporale & humanum, licèt Chriſtus aliquarum rerum habuerit, non tamen ſimile habuit in totũ orbem. 861. 1. B.
Dominium altioris ordinis per ſe & directè in res omnes, & earum actiones Chriſtus habuit. ibidem. C. non tantùm poſt reſurrectionem, ſed & in vita mortali. 862. 1. A.
Dominium hoc cùm ſit excellentioris ordinis non excludit priuata dominia. 862. 1. C.

Dona Spiritus Sancti.

Dona Spiritus ſancti generaliter ſunt omnia dona gratiæ, ſed ſpecialiter ſunt habitus quibus homo bene diſponitur ad operandum ex peculiari, & extraordinaria motione Spiritus ſancti. 450. 1. A.

Dona hęc ſunt ſeptem, quatuor pertinent ad intellectum, tria ad voluntatem, & quæ illa. ibidem. B.

Dona Spiritus ſancti in Chriſto ſimpliciter fuerunt. 450. 2. C.

Dona ſcientiæ & intellectus ſunt à ſcientia beata & infuſa diſtincta. ibidem.

Dona concomitantur gratiam, & manent in patria. 451. 1. A.

Donum conſilij in Chriſto quomodo fuerit. ibidem.

Donum ſapientiæ & intellectus, nullam imperfectionem in Chriſto includunt. ibidem. B.

Dona pertinentia ad voluntatem in Chriſto fuerunt perfectiſsima. 451. 2. B.

Donum mouet hominem ad operandum præter ordinarias regulas rationis, tam naturales, quàm ſupernaturales. 452. 1. B.

Donum pietatis verſatur circa materiam religionis, & cultus, qui perfectiſsimus manet in beatis, ibidem.

Donum timoris fuit in Chriſto, & eſt in Beatis, & contrarium eſt hæreſis Abailardi. 452. 1. C.

Dolor.

Dolor ſenſibilis formaliter conſiſtit in quodam actu appetitus, quo veluti contriſtatur, & fugit corporis læſionem. 661. 1. A.

Dolorem fuiſſe in Chriſto de fide eſt, ibidem. B.

Dulia.

Dulia eſt cultus qui creaturis excellentibus dari poteſt. 929. 1. A.

Duliæ habitus ab habitu religionis ſeu latriæ ſpecie differt. 938. 1. C.

Dulia prout Deo vt ſupremo domino accommodatur, verè eſt latria. 932. 1. A.

Vide, Adoratio. Latria.

Durationes.

Relatiuæ tres ſunt in Deo. 323. 1. C.

Eccleſia.

Eccleſia cuius caput Chriſtus eſſe dicitur, quænam ſit. 376. 2. C.

Eccleſia ex angelis & hominibus, veluti vna ſpiritualis reſpublica conſtituitur. 485. 1. B.

Effectus.

Effectus cauſæ formalis, non poteſt variari etiam de potentia abſoluta, ipſa inuariata manente. 292. 1. C.

Effectus autem in genere efficientis variari poteſt, ibidē.

Per effectus Deus tanto perfectius cognoſcitur, quāto perfectiores ſunt, & perfectiùs cognoſcuntur. 543. 1. C.

Effectus cauſæ ſecūdæ priùs natura creari à ſolo Deo, deinde fieri à creatura, abſurdum. 628. 2. B.

Effectus per aliquam formam conſtitutus concipi non poteſt, quin in illo talis forma includatur. 706. 2. A.

Electio.

Electio ad gloriam præcedit merita in intentione, ſed ſubſequitur in executione. 144. 2. B.

Electio ad gloriam prior ratione eſt in Deo ipſa prædeſtinatione ſeu ratione mediorum. 162. 1. C.

Electionem Dei increatam & æternam non poſſe cadere ſub meritum, in quo ſenſu habeat verum. 296. 2. C.

Electionem ſuam B. Virgo vt eſſet mater Dei, & Ioannes Baptiſta vt eſſet præcurſor, & maiores Chriſti vt tales eſſent, non meruerunt. 307. 2. C.

Elegit Deus ad gloriam, vel gratiā, aut fidem, hos potiùs quàm illos ex ſola ſua voluntate, & nihilominùs cōceſſit omnibus per Chriſtum neceſſaria media quibus gratiam conſequerentur. 778. 1. A.

Electio horum præ illis non ex meritis Chriſti eſt, ſed ex libertate diuinæ voluntatis. 789. 1. A.

Electio circa præterita, quæ iam non ſunt, in hominis poteſtatem non cadit. ibidem. 2. A.

Electio in quo à prædeſtinatione diſtinguatur. 789. 1. A.

Vide Prædeſtinatio.

Elipandus.

Elipandi error de Chriſti ſeruitute qui fuerit. 824. 2. C.

Elipandus non tātùm in voce adoptionis, ſed in re ipſa incarnationiſque myſterio errauit. 888. 1. C.

Elipandus, licèt non diſſertis verbis Neſtorij errorem fuerit profeſſus, in eo tamen fuit. 890. 2. A.

Epipbanius à calumnia erroris circa imaginum vſum vendicatur. 960. 1. A. B.

Eſſentia, eſſe, ens.

Eſſentia diuina quo modo ſit forma intellectus creati. 208. 2. A.

Ens quomodo in creatum & in increatum diuidatur. 237. 1. A.

Eſſentia & exiſtentia in rebus creatis in re non diſtinguūtur. 265. 2. B.

Eſſe vnum exiſtentiæ abſolutum, & eſſentiale, & commune tribus perſonis eſſe in Deo, eſt certum. 318. 1. B.

Eſſe eſt quodammodo Deo proprium, nihilque magis eſt illi contrarium, quàm non eſſe. ibidem. 2. B.

Eſſe ſeu exiſtere in Deo eſt perfectio ſimpliciter. 216. 1. C.

Eſſentia Dei, licèt præſcindi poſsit à relationibus, non tamen ab exiſtentia, ibidem. 2. A. B.

Eſſentia diuina & relatio ſunt vna entitas, ſed ratione diſtinguuntur. 321. 2. B.

Eſſe vnum ſimpliciter eſt in Deo, triplex autem non niſi relatiuum. 322. 1. A.

Eſſe eſſentiale eſt de intrinſeco conceptu relationum diuinarum. ibidem. C.

Eſſentias tres eſſe in Deo eſt quorundam ſententia: ſed hic modus loquendi vt omnino falſus & erroneus vitandus eſt. ibidem. 322. 2. B.

Eſſentias tres, etiam relatiuas, eſſe in Deo negandum eſt. 323. 1. B.

Eſſentia rei quid. 321. 2. C.

Eſſentia eſt radix totius ſubſiſtentiæ relatiuæ, ſed non formalis ratio. 331. 2. B.

Eſſentia in æterna generatione quo modo ſit principiū generandi. 346. 1. C.

Eſſe ſubſiſtentiæ non eſt propter operari, ſed eſſe naturæ. 380. 2. A.

Eſſentia diuina ſupplet vicem ſpeciei, non quia vere informat, ſed ſolum quia intimè adeſt intellectui, & cum eo concurrit ad viſionem ſui. 494. 1. B.

Eſſentia creata intrinſecè conſtituitur in eſſe entitatis actualis non per habitudinem ad exiſtentiam, ſed intrinſece per exiſtentiam. ibidem. 706. 2. A.

Eſſentia non comparatur ad exiſtentiam per modum ſubiecti, neque per modum principij effectiui. 707. 1. A.

Natura creata in eſſentia ſua conſeruari non poteſt, ſimulque priuari ſua exiſtentia 710.1.B.
Eſſentia creaturæ, vt abſtrahit ab actuali exiſtentia ſolum ſignificat rem poſsibilē, quæ vt ſic nihil actu eſt. 711. 1. B.
Eſſe in Chriſto tantū eſt vnū, perfectum, ſubſtātiale, & cōpletum. 712.2.A.
Eſſe Chriſti non eſt vnum per omnimodam ſimplicitatem ſed per admirabilem compoſitionem & ſubſtantialem vnionem. ibidem. B.

Euchariſtia.

Euchariſtia verè continet corpus Chriſti. 225.1.B.
Euchariſtia quando corrumpitur, quomodo accidentia trā ſeant in aliam materiam. 268.1.A.
In Euchariſtia Chriſtus datur ſecundum realem præſentiā, & non ſecundum vnionem perſonalem, ſed accidentalem. 279.2.C.
In Euchariſtia vnio hypoſtatica iterum fit per verba conſecrationis. 288.1.B.
Euchariſtiæ myſterium, in quo vnio hypoſtatica iterum atque iterum renouatur, Chriſtus meruit. 304.1.C.
In Euchariſtia an ſpeciali modo Pater & Spiritus ſāctus cōtineantur. 342.2.B.
In Euchariſtia, licèt idem corpus conſtituatur ſub diuerſis ſpeciebus, nō tamē idem eſt modus exiſtēdi. 360.2.B.
In Euchariſtia ſemper humanitas eſt coniuncta verbo. 678.1.B.
In Euchariſtia Verbum æquè diuinum eſt per concomitā tiam ſub ſpeciebus panis & vini. 396.1.B.
Euchariſtiæ myſterium per ſcientiam infuſam à Chriſto cognoſci potuit & comprehendi. 542.1.B.
Euchariſtię myſteriū per vbiquitatē deſtruitur. 641.2.A.

Exiſtentia.

Exiſtentia non poteſt propriè pendere à ſubſiſtentia, ſed potiùs econuerſo. 246.1.C.
Exiſtentia actualis poteſt conſeruari ſine ſubſiſtentia, vt in Incarnatione factum eſt. 266.1.B.
Exiſtentia eſt conditio magis neceſſaria ad agendum, quā ſubſiſtentia. 299.1.C.
Exiſtētia eſt illud eſſe quo res habet vt ſit aliquid in actu, ſeu actualis entitas diſtincta ab ente in potentia. 317. 2.B. & 706.1.A.
Exiſtere per ſe, ſeu perſeitas exiſtendi in rebus creatis nō conuenit naturæ formaliter per ſe ipſam, ſeu per exiſtentiam ſuam, ſed per aliquid reale diſtinctum. 327.1.A.
Modus exiſtendi per ſe perfectio ſimpliciter ſimplex eſt in Deo. 328.2.A.
Exiſtentia abſoluta in Deo verè eſt ſubſiſtētia. 329.1.C.
Exiſtere aliquam entitatem per exiſtentiam vel entitatem realiter à ſe diſtinctam impoſsibile eſt. 357.1.B.
Exiſtentia & eſſe quomodo differant. 706.1.C.
Exiſtentia humanitatis Chriſti eſt incompleta. ibidem. C.
Exiſtentia ablata nihil manet in re quod aſſumi poſsit. 711.1.C.

Vide, Eſſentia, Eſſe.

Fides, Fides in Chriſto.

Fidei noſtræ myſteria, etſi ſupra rationem ſint, non tamen contra. 28.1.A.
Fides in Chriſtum explicita ante lapſum homini fuit neceſſaria. 139.2.C.
Fides prout eſt virtus Theologica, in Chriſto non fuit. 443.2.A.
Fides prout eſt virtus moralis & fidelitatem ſignificat, in Chriſto fuit perfectiſsima. ibidem.
Ad fidem duo actus concurrunt, intellectus & voluntatis. ibidem. B.
Fidei noſtræ certitudo in eo maximè fundatur quod Chriſtus habuerit infallibilem cognitionem. 495.2.C.
De eſſentia Fidei eſt vt nitatur diuina autoritate credita, & non euidenter cognita. 540.1.A.

Filiatio, Filius.

Filius quare potius debuerit incarnari, quam Pater & Spiritus ſanctus. 340.2.C.
Filius aſſumpſit humanitatem in eo quod ei proprium eſt, non in eo quod commune Sanctiſsimæ Trinitati. 344. 2.B.
Filij adoptiui Dei omnes, qui præceſſerunt Chriſti aduentum, fuerunt. 868.1.C. & 2.A.B.
Filij adoptiui ſunt omnes iuſti, etiam ſi præſciti ſint, ſecus qui in peccato mortali vel originali ſunt, etiam ſi ſint prædeſtinati. 869.1.A.
Filiatio ad Deum quibus modis accipi poſsit. 870.2.C. & 871.1.A.
Filiatio qualiter dicenda ſit proprietas perſonæ & non naturæ. 875.2.A.B.
Filiatio diuina participata duplex, adoptiua & naturalis. 882.2.C.
Filius Dei Criſtus in quantū homo. 871.1.B. & qualiter 873.1.C.
Filiationis huius fundamentum eſt ipſa gratia vnionis. 871.1.A.
Filiatio hæc in Chriſto tantùm eſt relatio rationis, nec aliquid reale ſupra vnionis gratiam ſuperaddit. ibidem. 1.C.
Humanitas Chriſti nullatenus dici poteſt filia. 872.2.A.
Filius Dei adoptiuus Chriſtus in quantum homo dici non poteſt, ſed naturalis. 873.2.C. Non tamen in eo rigore, quo ratione æternæ generationis naturalis filius dicitur. 882.1.C.
Filiatio hæc Chriſti vt hominis nullatenus cōpetit humanitati propriæ & ſecundùm ſe, ſed per ſe primò competit huic perſonæ compoſitæ. 875.2.C.
Si filiatio aliqua conſequeretur in Chriſto ad infuſionem gratiæ habitualis, non eſſet adoptiua, ſed potiùs naturalis. 877.1.B. & 878.1.C.
Nulla filiatio Chriſto conuenit ratione gratiæ habitualis. 873.1.A.B. 876.1.C. & 884.2.A.
Filiatio naturalis Chriſti, & ea quam habet ratione æternę generationis, & filiatio adoptiua, inter ſe comparantur. 883.1.B.
Filiationes Chriſti, licèt tantùm in re ſint duæ, tamē tres ratione noſtra diſtinguūtur propter naturalis filiationis eminentiam, & qualiter. 883.1.C. & 2. per totam. Spiritus ſanctus ſi aſſumeret humanitatem, eſſet in quantum homo, filius Dei naturalis. 884.2.B.
Hæc propoſitio *Chriſtus eſt filius Dei naturalis*, eſt ſimpliciter de fide, ſicut hæc, *Chriſtus in quantum homo eſt filius Dei naturalis*, deſignando ſuppoſitum. 894.1.B.C. ſi vero naturam deſignet, in vno ſenſu eſt falſa, in alio autem vera, licet ſub opinione. ibidem. 2.B.
Hæc propoſitio, *Chriſtus eſt filius adoptiuus*, ſimpliciter eſt hæretica. 896.2.C. & etiam ſi addatur, *in quantum homo* deſignando ſuppoſitum: Imo etiam ſi naturam deſignet falſa eſt, non tamen hæretica. 897.2.B.C.

Finis.

Finis intentio an in Deo ſupponat ſcientiam mediorum, varia Theologorum placita. 145.2.C.
Omnis intētio finis ſupponit ſcientiam mediorum ſaltem

vt posſibilium ſeu ſufficientium, nonverò vt futurorũ. 146.1.B.
Finis intentio efficax ſupponit in Deo ſcientiam mediorum efficacium & futurorum, ſaltem conditionatam, ibidem.C.
Finis non pendet â medio, tanquam à ratione propter quã finis intendatur, ſed ſolum pendet ab illo quoad executionem. 147.1.C.
Finis intentio includit in virtute volitionem mediorum. 147.1.A.
Vtilitas medij ad finem debet aliquo modo ſupponi in medio. 148.2.C.
Finis intẽtio an ita ſit prior ratione in Deo, quàm electio, vt ab hac non pendeat. 152.1.B.& ſequent.
Finis intentionem ratione eſſe priorem electione mediorum aliud eſt quàm eſſe omnino independentem ab illa. ibidem.2.C.
Finis intentionem eſſe ſimul cum electione mediorũ quo ſenſu ſit verum. 152.2.A.
Finis intentio eſt prior in Deo electione mediorum, in quantum finis eſt ratio volendi media & non è conuerſo. 153.1.A.& 791.1.C.

Fœlix.

Fœlicis hæreſis fuit, Chriſtum eſſe filium Dei adoptiuum 207.1.A.& 889.1.B.
Fœlix, licèt non diſſertis verbis Neſtorij errorem fuerit profeſſus, illum tamen in re habuit. 890.1.A.

Fœlicitas.

Fœlicitas hominis quo modo incarnationis beneficio complenda fuit. 32.1.C.
Fœlicitas ſeu gloria æterna in ſui radice gratis datur. 122.1.C.

Vide, Beatitudo, Viſio.

Fomes.

Fomes conſiſtit in reſiſtentia ſenſualis appetitus ad rationem. 645.2.B.
Fomes poteſt in actu primo & ſecundo cõſiderari, & quid ſit. ibidem,& 657.2.B.
Fomes peccati in Chriſto locum non habuit, ibidem. Neque in actu ſecundo. 657.2.C. Neque in actu primo. 658.2.C.
Fomes vt extingueretur in ſtatu innocentiæ neceſſaria fuit aliqua perfectio, vel ſpecialis Dei prouidentia. 646.1.A.
Fomitem eſſe qualitatem quandam morbidam quidam, ſed improbabiliter, opinãtur. 657.2.A. Et quid ſit. ibidem.B.
Fomitis motus ſine peccato eſſe poſſunt, ſed ſunt indecentes & turpes. 658.1.A.
Fomitis motus Chriſtus pati non debuit, etiam vt nobis exemplum tentationum ſuperandarum præberet. 658.1.B.
Fomes etiam quoad actum primum in Chriſto non fuit, neceſſe potuit etiam de potentia abſoluta. 659.1.B.
Fomes per quid in Chriſto extinctus ſit. 659.1.A.

Forma. Formalis cauſa.

Forma non actuat niſi ſubiectum ſibi proportionatum. 208.2.C.
Formalis cauſæ effectus ſine cauſa formali cur nõ ſit. ibid.
Formæ quæ in abſtracto non prædicantur de ſe inuicẽ, in concreto non prædicantur niſi propter coniunctionẽ in eodem ſuppoſito. 238.1.B.
Forma ſubſtantialis ſeparata à materia vniri poteſt hypoſtaticè Verbo. 382.1.A.
Formæ, quæ educuntur de potentia materiæ, non priùs ſunt à Deo ſolo, quam ſint per actionem qua concurrit cum cauſa ſecunda ad earum eductionem. 629.1.A.
FORTE particula cũ in Scriptura diuina cõiungitur cũ diuina ſcientia aut promiſsione, nõ indicat incertitudinem, ſed aliquod myſterium. 113.1.B.

Futura contingentia.

Futura contingentia propriſsimè ex liberis actibus pendent. 537.2.A.
Futura contingentia cognoſcere, licèt proprium Dei ſit, per lumẽ tamen ſupernaturale à creatura cognoſci poſſunt, ibidem.B.
Futura contingentia cognoſcere, ad cõſummatũ Prophetiæ donum, & munus doctoris perfectè exercendum, neceſſarium. 538.1.B.
Futura contingentia quo modo Chriſtus cognouerit, per modum intuitiuæ cognitionis. 538.2.A.
Futurorum omnium cognitio in determinationem diuinæ voluntatis reuocanda non eſt. ibidem.2.B.
Futuram rem eſſe nihil reale ponit in re poſsibili, quod ſit repræſentabile per aliquam imaginem obiectiuam. 519.1.A.
Futura contingentia per ſcientiam infuſam Chriſti, abſtractiuè cognoici potuerunt. 539.2.B.

Gloria.

Gloriam corporis nemo mereri poteſt ſine gloria animæ, niſi hanc prius habeat. 771.1.B.

Vide Gratia, Viſio, Beatitudo, Fœlicitas, Lumen, gloriæ

Gratia habitualis, Gratia vnionis.

Gratia habitualis & vnionis, quo modo differant in influxu actuum, ab illis proficiſcentium. 53.1.A.
Gratia quæ ſupponitur iuſtitiæ in tantum diminuit perfectionem eius, in quantum eſt quædam virtualis remiſsio debiti, gratis facta. 882.A.
Gratiam infinitam perſona finita habere non poteſt. 100.2.A.
Gratia habitualis eſt cauſa formalis remiſsionis peccati. 116.2.A.
Differtia quæ eſt inter gratiam habitualem, & actũ contritionis & dilectionis Dei ſupernaturalis in ordine ad iuſtificationem. ibidem.
Gratia habitualis ſimpliciter eſt perfectior quocũque actu ſupernaturali. 117.1.B.
Gratia habitualis eſt primaria quædam participatio diuinæ naturæ. ibidem.
Gratia & habitus infuſi ordine naturæ in nullo genere cauſæ antecedũt contritionem, quæ eſt diſpoſitio ad illos. 119.1.A.
Gratia habitualis de potentia abſoluta poſſet eſſe in eodem ſubiecto cum peccato. 119.1.C. non vero ex natura rei. ibidem.2.B.
Gratia prima non ſolum excitans, ſed etiam ſanctificans & habitualis datur gratis. 123.1.C.
Gratiæ augmentum non gratis ſed ex meritis tribuitur. 122.2.C.
Sine gratia diuina nihil homo poteſt facere quod ad vitã æternam conferat. 129.2.C.
Gratia ſanctificans eſt fundamentum totius iuſtitiæ, meriti, & ſatisfactionis apud Deum. ibidem.
Gratiæ connaturale eſt vt per opera ſua poſsit expellere peccata venialia 133.1.B.& conſequenter eſt ei debitum debito connaturalitatis, vt opera eius accepten-

in ſatisfactionem pro culpis venialibus. ibidem.
Gratia in ordine rerum eſt altioris ordinis quam ipſa anima. 278. 2. C.
Gratia vnionis non eſt in genere gratiæ habitualis, ſed in ſuperiori. 279. 1. A.
Gratia dicitur, & ipſa Dei voluntas gratis aliquid dantis, & ipſum gratuitum Dei donum. 280. 2. C.
Gratia vnionis propriè eſt vnio ſubſtantialis & poteſt dici de ipſa Verbi perſona. 284. 1. B.
Gratia vnionis non poteſt dici naturalis homini Chriſto tanquam proueniens ex principijs humanæ naturæ. 284. 2. A.
Neque etiam eſt naturalis Chriſto prout naturale eſt idē quod debitum: quo modo gratia habitualis illi eſt naturalis, ibidem.
Gratia vnionis poteſt dici naturalis, non abſolutè ſed reſpectiuè. 285. 1. C.
Gratia habitualis non eſt diſpoſitio ad vnionem hypoſtaticam neceſſariò requiſita. 288. 2. C. 289. 1. A.
Gratia habituali nulla eſt excellentior qualitas, nec magis ornās animam. 290. 1. B.
Gratia habitualis Chriſti non eſt gratia adoptionis. 290. 1. C.
Gratiam habitualem eſſe phyſicam vel moralem diſpoſitionē ad vnionem hypoſtaticā omnino implicat. 292. 1. B. 263. 1. C.
Gratia habitualis ex viſuæ ſpecificæ naturæ nō ordinatur ad gratiam vnionis, ſed ad viſionem beatam, qua conſecuta, dicitur conſummata 292. 2. A.
Gratia habitualis Chriſti ordinata eſt à Deo ad vnionem hypoſtaticam, non vt ad finem qui per eam acquiritur, ſed vt ad finem cui inſeruit. 294. 1. A.
Gratiam habitualem eſſe inſtrumentum phyſicum ad efficiendam vnionem hypoſtaticam, abſolutè non implicat, ſecus ſi ſimul eidem naturæ vtraque gratia cōferatur. 294. 2. C.
Gratia habitualis, ex natura ſua non requirit gratiam vnionis, tamen gratia vnionis poſtulat gratiam habitualem vt proprietatem ſibi debitam. 295. 1. B.
Gratia prima cur ſub meritum cadere non dicatur. 301. 2. B.
Gratia & liberum arbitrium in merito ſeiungi non debent. 310. 2. A.
Gratia eſt participatio diuinæ naturæ, cui reſpondet participatio diuinæ operationis. 380. 1. C.
Gratia in Chriſto, & ipſius naturā perficit, & eſt principiū perficiendi alios 426. 2. B.
Gratia habitualis in Chriſto fuit propter tria. 427. 2. C. 434. 2. B.
Gratia eſt aliquid inhærens in anima, quæ in actualem & habitualem diſtinguitur. 428. 1. C.
Gratia vnionis talis eſt, vt nullam admittat ſecum peccati maculam. 430. 1. C.
Gratia vnionis præciſè non confert omnem iuſtitiæ & ſanctitatis perfectionem extenſiuam. 432. 1. A.
Gratia habitualis non fuit neceſſaria Chriſto vt eſſet gratus, & Deo ſanctus ſimpliciter. 432. 2. C. nec ad merendum. 751. 2. A. fuit tamen illi neceſſaria ad cōſummatā perfectionem extēſiuam, ſeu ſtatum ſanctitatis. 432. 2. C. Et ad operandum connaturali modo. 751. 2. A.
Gratiam eſſe quid permanens de fide eſt. 434. 2. A.
Gratia hæc in Chriſto & in nobis eiuſdem rationis eſt. 425. 1. A. & 463. 2. C.
Gratia habitualis data eſt animæ Chriſti ſimul cum gratia vnionis, eſt tamen poſterior quàm illa, ordine naturæ. 435. 1. C. & 2. C.
Gratia Chriſto facta eſt naturalis ratione vnionis. 436. 1. A. & 438. 1. A.
Gratia habitualis non manat à Verbo, aut ab vnione phyſica dimanatione, aut per veram efficientiam, ſed immediatè datur à Deo. 436.
Gratia habitualis terminata eſt in Chriſto ad certum gradum non ex natura rei ſed ex diuina prouidentia. 437. 2. C.
Gratia ſecundum habitudinem ſibi connaturalem ac phyſicam non reſpicit Chriſtum vt ſubiectū maxime proportionatum, ac connaturale ſibi. 438. 1. C. Eſt tamen in illo tanquam in ſubiecto ſibi conuenientiſsimo, ibidem.
Gratia adiuuans tam neceſſaria fuit animæ Chriſti ad ſupernaturales effectus, quàm nobis. 439. 2. A.
Gratiæ gratis datæ ſunt actus qui ſupra naturā ſunt, & diuina virtute fiunt in confirmationem fidei, & aliorum profectum. 456. 1. A. earum diuiſio. ibidem.
Gratias omnes gratis datas quæ alijs hominibus communicātur, Chriſtus habuit. 458. 1. C. & ſequentibus.
Gratiæ gratis datæ fuerunt in Chriſto permanenter & per modum actus. 459. 2 A.
Gratiæ plenitudinem Chriſtus habuit. 460. 2. A. Eſtque illi propria abſolute loquendo. 472. 1. B. 473. 1. B.
Gratia operans ſignificat motionem & auxilium Dei, quo primo mouetur homo vt ſe diſponat ad iuſtificationē. 460. 2. A.
Gratia vnionis quo modo ſit infinita. 463. 1. A.
Gratiam habitualem in pura creatura dari æqualē ſeu æquē intenſam, ac fuit in Chriſto, non implicat. 464. 1. A. & 474. 2. A. de potentia tamen ordinaria ad gradum gratiæ Chriſti, nullus vnquam hominum, vel angelorum potuit, vel poterit peruenire. 464. 1. A. & 472. 1. A.
Gratia habitualis in Chriſto eſt finita in entitate ſua, & intenſione quam in ſubiecto habet. 467. 1. C.
Gratia nulla finita de ſe eſt plenè adæquata dignitati Chriſti. 468. 1. A.
Gratia habitualis non tantùm ratione modi vnionis, ſed maximè ratione Verbi vniti cōfertur humanitati Chriſti. 468. 2. C.
Gratia Chriſti ex eo non fuit infinita quia impoſsibile eſt qualitatem creatam eſſe infinitā. 469. 1. B. Nam ſi poſſibilis eſſet, data Chriſto fuiſſet. 467. 2. B.
Gratia Chriſti ſecundum quandam rationem & dignitatē dici poteſt infinita ex coniunctione ad Verbum. 470. 2. A. B.
Gratia hinc habet vt ſit proximum principium infiniti meriti. 470. 2. C.
Gratia Chriſti intenſiuè non poteſt augeri ſub ea ratione qua infinita eſt. 471. 1. C. extenſiuè tamen augeri poteſt. ibidem. 2. A.
Gratiæ plenitudo in quo conſiſtat. 472. 1. C. 473. 1. B.
Gratia nulli ſubiecto creato eſt connaturalis. 474. 1. C.
Gratia quomodo in infinitū augeri poſsit, ibidem. 2. B.
Gratia eſt forma cui connaturalis eſt viſio beatifica. ibidem.
Gratia Chriſti in intentione & mente diuina fuit prior omni alia. 477. 1. A.
Gratia capitis & perſonalis in Chriſto eadem. 481. 2. C.
Gratiæ influxus in Chriſto duplex. 486. 2. C.
Gratia capitis eſt principium merendi alijs. 487. 1. B.
Gratia vnionis, & gratia habitualis poteſt dici gratia capitis, ſed diuerſa ratione. ibidem. 1. A. 2. A.
Gratia capitis Chriſto ita propria eſt, vt cum eadem perfectione nulli puræ creaturæ communicari poſsit. 487. 2. B.
Gratia qua ratione ſpecialiter participatio diuinæ naturæ dicatur. 541. 1. C.

Gratiæ omnes & supernaturalia dona, quæ in Ecclesia conferuntur, per Christi humanitatem tanquam per instrumentum conferri, satis piè & probabiliter credi potest. 579.1.B.
Gratiæ solus Deus potest esse causa principalis & quarè. 573.1.C.
Gratia non est qualitas factiua sui similis. ibidem. B.
Gratia hominum quomodo sit participatio gratiæ Christi. 584.1.C.
Gratia Patrum antiquorum an à Christi humanitate dependere cœperit dubitatur: & resoluitur negatiuè. 621.2.A.
Gratia vnionis sicut per opera nō comparatur, ita nec corrumpi potest, sicut gratia habitualis. ibidem. C.
Ex gratia habituali opera Christi valorē & condignitatē habuerunt ad meritum. 752.1.A.
Gratiam habitualem Christus mereri potuisset, si eam aliquo tempore non habuisset. 762.1.A.
Gratia est in essentia animæ, & comparatur ad alios habitus infusos, vt forma principalis ad suas potentias. 766.1.C.
Gratia sanctificans respectu nostri datur gratis, respectu Christi datur nobis ex iustitia. 774.2.B. & 778.1.C. & 780.1.B.
Gratiæ augmentum, & gloriæ, & omnes actus quibus illā meremur sunt ex meritis Christi. 781.2.A.
Gratia qua Deus vult dona sua esse merita nostra, propter merita Christi nobis confertur. 782.1.C.
Gratia habitualis non potest vniri diuino suppositō nisi media humanitate. 876.2.A.
Gratia vnionis communicata Christo alterius rationis est à gratia filiorum adoptiuorum. 885.2.C.
Vide, Meritum, Liberum arbitrium. Prædestinatio.

Habitus. Habitus in Christo.

Habitus intellectuales quid sint in Christo. 497.1.C.
Habitus scientiæ duo includit, & quæ sunt illa. 552.1.C.
Inter habitum & lumen infusum nulla est distinctio in scientia infusa. 554.2.B.
Habitus fidei non requirit lumen à se distinctum, ibidem. C.
Habitus per se infusus datus est Christo, eleuans intellectum eius ad actus scientiæ infusæ. 556.1.C.
Habitus non est necessarius angelo ad actus scientiæ præter species. 557.1.B.
Habitus non sunt tot, quot species intelligibiles. ibidem. 2.A.
Habitus operatiuus non est productiuus alterius, sed actuum. 583.2.B.
Inter habitus vitiosos & reatum pœnæ quæ sit differentia ob quam indecens fuerit Deum assumere naturam illis obnoxiam, & non huic. 653.2.B.
Habitus cur possint inter se vniuocè conuenire, quanuis obiecta ipsorum vel actuum analogicè tantum conueniant. 930.1.A.
Hæresis ex verbis inordinatè prolatis incurritur. 680.2.B.
De hæreticis vide in propriis ipsorum nominibus.

Hebdomada.

Hebdomadæ nomine in Scriptura quid intelligendum. 10.1.C.
Hebdomadæ de quibus Daniel loquitur componebantur ex annis solaribus, non lunaribus. 111.C. Aequales & continuæ fuerunt. 112.C. Quando initium habuerint. 12.1.B. & quando finem. ibidem. 2.B.

Hilarius.

Hilarius non putauit in Christo nullum dolorem fuisse. 661.1.C. explicātur eius dicta, quibus ille videtur in Christo dolorem negare. ibidem. 2.B. Non negat in Christo fuisse dolorem, sed naturam doloris, id est dolori suo merito subiectam. ibidem. C.

Homo, homo purus.

Ex hominis lapsu orta maxima necessitas incarnationis. 35.2.C.
Homo purus quantunuis sanctus, non potuisset plenè & perfectè pro hominis peccato satisfacere. 36.2.A.
Hominis redemptio liberum est Dei opus. 37.1.A.
Hominem redimi seruato iustitiæ rigore, non fuit necessarium, sed conuenientissimum. 38.1.B.
Homo per peccatum quasi venditus est, & sub dæmonis potestate constitutus. 42.2.A.
Homines plures esse saluandos in statu naturæ lapsæ, quā in statu innocentiæ incertum. 65.1.C. Qua via possit sustineri declaratur. 66.1.B. Probabilius, tot fore saluādos in statu naturæ lapsæ, quot in statu innocentiæ. 66.2.A.
Homo quantunuis naturali seruitute sit Dei seruus, est tamen capax proprij dominij. 84.2.A.
Humanum genus, sicut offendit in vno individuo naturæ suæ ita satisfecit per aliud. 86.2.B.
Homo purus ex perfecta iustitia non potest Deo satisfacere. 95.2.C.
Hominis puri opera non habent valorem sufficientem ad satisfactionem omnino æqualem. 96.1.B. Et vnde hoc oriatur. 99.2.A.
Hominis puri satisfactio posset esse infinita extensiuè nō minùs quàm peccatum Adæ. ibidem.
Homo purus minùs potest pro se satisfacere, quā pro alijs. 101.1.B. 124.1.B.
Homo nihil potest operari, quod apud Deum condignū valorem ad meritum vel satisfactionem habeat, nisi fuerit viuum membrum Christi. 133.2.B.
Homo satisfacit vt membrum Christi, quādo satisfacit per gratiam propter Christum acceptam. 134.1.B.
Homo si nō peccasset, gratiam & immortalitatem per fidem Christi habuisset. 184.2.C.
Quòd si homo non peccasset, Deus non fieret homo, quo sensu sit verū. 185.2.B. Et quo falsum. 186.1.A.
Homo quādo non potuit mereri incarnationem de condigno. 305.1.A.
Homo cœlestis cur Christus dicatur, & *homo terrenus* Adam 392.1.B.
Homo purè viator interdum eleuari potest ad intelligendum sine phantasmatibus. 549.2.B.
Homo, quādo nō habet gratiam, neque alia supernaturalia dona, quomodo dici potest eleuatus ad supernaturalem finem. 597.2.B.
Homo de Christo & nobis vniuocè dicitur. 680.1.B. & 682.1.C.
Homo factus est Deus, propositio ista rursus explicatur, & varij illius sensus declarantur. ibidem.
Homo genitus est Deus, vera est propositio, quia hic homo per generationem habet vt sit Deus. ibidem. 2.A.
Homo cœpit esse, demonstrato Christo, dici nō potest. 695.1.C. & 2.C.
Homo quo modo vt imago Dei adorari possit. 992.2.C.
Vide Satisfactio. Meritum.

Honor.

Honor eò maior est, quò à maiori persona exhibet. 44.2.C

Honor quid ſit, & qualiter ſe habeat ad adorationem. 916.2.B.A.
Honorari poteſt Deus ſolo interiori motu cordis. 920. 1. B.
Honor ciuilis & externus Principibus iure naturali debetur. 934.2.A.

Humanitas, Humanitas Chriſti.

Humanitas vnita tribus perſonis non eſſet *Sanctior neque* venerabilior, quàm ſit nunc vni tantum coniuncta. 62.1.B.
Humanitas Chriſti non priùs fuit præuiſa vt exiſtens in eſſe naturæ, quàm prædeſtinata ad vnionem hypoſtaticam. 144.2.B.
Humanitas & eius ſubſiſtentia fiunt per actiones aliquo modo in re diſtinctas & ſeparabiles. 248.1.B.
Humanitas Chriſti diſtincta actione formatur, & Verbo copulatur. 248.2.B.
Humanitatis Chriſti conceptio quoad modum fuit ſupernaturalis, quoad ſubſtantiam verò naturalis. 248.2.C. vnio autem ad Verbum omnino ſupernaturalis. ibidē.
Humanitas Chriſti prius natura exiſtit, quàm aſſumatur à Verbo. 250.1.A.
Humanitas Chriſti ſi dimitteretur à Verbo, non deſineret eſſe ſimpliciter, ſed ſubſiſteret in propria perſona. ibidem. B. 267.2.C.
Humanitas non aduenit Verbo accidentaliter, nec Verbū humanitati niſi ſubſtantialiter. 251.1.B.
Humanitas eſt ſubiectum & nō fundamentum relationis ad Verbum. 261.1.A.
In humanitate Chriſti fuit aliqua exiſtētia creata ſubſtantialis, ſed incompleta. 265.2.B. 320.1.A. 328.1.A. 705.2.C.
Humanitas à Verbo dependet in ſubſiſtendo, quomodo non pendet à Patre, vel Spiritu ſancto. 266.2.B.
Humanitas non manet violenter in Verbo, & cur. 268. 2.C.
Humanitas Chriſti habet naturalem capacitatem ad propriam ſubſiſtentiam, ſed non appetitum. 269.1.C.
Humanitas quo modo ſit in Verbo. 270. 1.A.
Humanitati ratione vnionis debetur maior honor, quàm cuilibet perſonæ creatæ. ibidem. 2.B.
Humanitas Chriſti ex vi ſuæ productionis non habet gratiam vnionis niſi concomitanter. 285. 1.B.
Humanitas Chriſti, vel anima non meruit, nec mereri potuit electionem ſuam ſeu prædeſtinationem ad vnionē hypoſtaticam. 296.2.A.
Humanitas Chriſti non eſt capax meriti. 297.1.B.
Humanitas Chriſti ſeu anima non meruit ſuam aſſumptionem etiam de potentia abſoluta. ibidem. C. & 298. 2. B. C.
Humanitas Chriſti, priùs naturà quam aſſumatur à Verbo, qualiter dici poſsit per ſe exiſtens. 327.1.B. 707. 2.A.
Humanitas natura ſua non eſt capax ſubſiſtentiæ communicabilis, bene tamen per potentiam obedientialem. 358.2.A.
Humana natura ſecundum dignitatem & ſecundum neceſsitatē fuit à Verbo maximè aſſumptibilis. 367.2.A.
Humanitas ita Verbo vnita eſt, vt vbicunque ſit, illi vnita ſit. 378.1.A.
Humanitas in duobus locis exiſtens quod in vno habeat perſonalitatem propriam, & in alio illa careat, & exiſtat in Verbo, non implicat. 378.1.C. ſecus in eodem loco. ibidem.
Humanitatem aliunde quàm ex ſtirpe Adæ Verbum potuiſſet aſſumere. 378.2.C.
Humanitas à Verbo aſſumpta, eſt vnica, indiuidua, & ſingularis. 389.1.B.
Humanitas hæc non de nouo creata eſt, ſed ex ſtirpe Adæ conceſſa. ibidem. 2.A.
Humanitas Chriſti non priùs tempore exiſtit, quàm ſit vnita Verbo. 278.2.B. 407.1.B.
Humanitas ex vi vnionis animæ & corporis ſecundum ſe non manet vnita. 421.2.B.
Humanitas vt eſt quædam natura integra & totalis, aſſumptibilis eſt propria, & adæquata aſſumptione. 423.1.B.
Humanitatem Chriſti vnctam eſſe diuinitate, Scripturæ more idem eſt ac eſſe ſanctificatam. 430.1.A.
Humanitas non poteſt aſſumi in puris naturalibus, id eſt nec grata, nec ingrata Deo. 431.2.C.
Humana natura à Verbo aſſumi nō poſſet niſi in ſtatu naturæ integræ. 440.2.C.
Humanitas Chriſti ex vi ſolius vnionis ad Verbum non eſt facta potentior phyſice ad operandum, quam ex natura ſua eſſet. 576.2.B.
Humanitas Chriſti organum fuit diuinitatis. 580. 2.C.
Humanitas Chriſti non fuit principale principium ad efficienda miracula, ſed ſolum inſtrumentale. 582. 1.C. & eodem modo ſe habet reſpectu productionis gratiæ. 573.1.C.
Humanitas Chriſti per ſolam vnionem ad Verbum non conſtituitur in actu primo ad operandum ſupernaturaliter. 596.1.A.
Humanitas Chriſti operari poteſt miraculoſè vbi non eſt localiter præſens. 621.1.C.
Humanitas Chriſti non potuit efficienter operari antequam exiſteret, inſtrumentaliter phyſicè. 621. 2. C. & 622.1.C.
Humanitati Chriſti an fuerit communicata poteſtas creandi vel an aliquando ea vſa fuerit. 627.1.C. 629.1.B.
Humanitas Chriſti ad quod miraculorum genus aſſumpta fuerit. ibidem. C.
Humanitas Chriſti neque æterna, neque immenſa dici poteſt. 641.1.A.
Humanitas Chriſti potuit toti mundo fieri præſens. 641. 2.A. ſed non eſt ita de facto. ibidem.
Humanitas mutans locum ſecum fert vnionem ad Verbum, & ita mutata humanitate nulla fit in Verbo mutatio. 642.2.A.
Humanitas Chriſti per vnionem ad Verbum facta eſt impeccabilis. 648.1.C.
Humanitas Chriſti ex quo incepit eſſe Verbo vnita, habuit vnicā inuariatam exiſtentiam. 710.2.A.
Humanitatem Chriſti carere ſcientia beata & infuſa, de abſoluta Dei potentia non repugnat. 742. 1.B.
Humanitas conſiderata vt præciſa à Verbo & amari, & laudari poteſt. 949.1.A.
Summa excellentia propter quam eſt adorabilis humanitas eſt gratia vnionis. 949.2.A.
Humores omnes immediatè fuiſſe Verbo vnitos, autores tradunt, & probabilius eſt. 398.1.B. Cur excrementa ab Ariſtotele vocentur. ibidem. C.

Hypoſtaſis.

Hypoſtaſis Græcè, idē quod *Suppoſitum* Latinè. 218.2.B.
Hypoſtaſis vox impoſita eſt ad ſignificandam perſonam. 329.2.C.

Idololatria. Idolum. Idolodulia.

Idololatriæ nomine cur falſorū Deorum cultus ſignificetur. 928.2.C.
Idolum falſam imaginem ſignificat, quæ vel repræſentat quod non eſt, vel quale non eſt. 996.1.B.

Idoli nomen in Sacra ſcriptura ſemper in malam partem ſumitur.ibidem.C.
Idololatria tunc propriè committitur, cùm adoratio ſoli Deo debita ei qui Deus nō eſt,cōmunicatur.994.2.B.
Erigere Deo imaginem vt propriam eius naturam, ſicut eſt,repræſentet,idololatria.ibidem.
Error idololatriæ vnde ortus.ibidem.C.
Varij modi antiquę idolorum culturæ.995.1. per totam.
Idoloduſia eſt,aliquid honorare adoratione ſanctis debita tali adoratione indignum.994.2.B.
Idolorū vſus qualiter ab imagine differat, vide verbum, Imago.

Ieſus.

Ieſus eſt homo,propoſitio eſt propriſsimè in materia naturali,& cur.682.1.B.
Humanitatem formaliter ſignificat.941.1.C.
Ieſu nomini ſpecialis adoratio debetur.993.1.C.eaque reſpectiua.ibidem.2.A.

Imago, Imago Dei.Chriſti,& Angelorum.

Imaginū ſanctorū vſum qui hæretici deteſtati.956.2.C. variæ cauſæ ob quas imagines depingi poſſunt.657.1.C.
Imago in ſe continet prototypon in eſſe repræſentatiuo.975.1.C.
Imaginum vſus licitus & honeſtus.657.1.C. & propter varios & honeſtos fines in Eccleſia introductus. 958.2.B.
Imagines Sanctorum congrua & honeſta templorū ornamenta.959.1.B.
Non ſolum licet depingere imagines hiſtoriam continentes,ſed ſimplices picturas.ibidem.A.
Dei & Angelorum imagines licitè & religioſè in vſu habentur.960.2.C.non tamen poſſunt eſſe niſi metaphoricæ.961.1.C.& 2.A.
Si ſemel tamen ad repræſentandū inſtituantur, ſacræ ſunt & honorandæ.992.2.A.
Non poſſunt ad libitum depingi,ſed iuxta Eccleſiæ vſum in forma,in qua aliquando apparuere.961.2.C.
Variæ contra imaginum adorationem hæreſes. 962.1.B.
Imagines Sanctorum adorandas, honorificèque tractandas,ex Sacra ſcriptura probatur,à 963.2.A Ex Eccleſiæ definitione.964.2.A.Ex communi vſu & traditione.ibidem.B.Ratione oſtenditur.ibidem.C.
Miraculum pro adoratione imaginis B. Virginis factum. 964.2.C.
Vt colantur quali publica impoſitione & autoritate indigeant.992.2.A.
Ex relatione, quam habent ad res ſanctas quas repræſentant,quodammodo ſanctæ dicuntur.965.1.A.
Imaginū adoratio prout ad illas terminatur, reſpectiua. 965.1.C.non autem abuſiua,vel impropria, qualis eſſet,ſi adorari dicerentur ex eo ſolum, quia ad præſentiā earū prototypa adorātur.965.2.B.& 966.1.per totā.
Non ſolùm actionibus externis adorandæ, ſed & aliqua interior adorationis intentio,ſine qua vera adoratio cōſiſtere non poteſt,in eas dirigenda.966.2.A.967.1.C.&.976.1.C.
Varia ad hoc VII.Synodi loca ponderantur.967.1.A.
Adoratio ad præſentiam imaginū tripliciter fieri poteſt. 973.1.C.
Ex præſentia imaginis ſumpta occaſione poteſt prototypon adorari non adorata imagine. 973.2.A.
Et prototypon in imagine,& imago propter prototypon vno eodemque actu interiori & exteriori poſſunt adorari.975.1.A.
Qua adoratione res repræſentata in imagine propter intrinſecā ſuam excellentiā primariò adoratur.976.1.A.
Tota ratio adorationis imaginum eſt excellentia prototypi.976.2.B.991.1.C.
Adoratio qua imago ſimul cum prototypo coadoratur,reſpectiua eſt prout ad imaginem terminatur. 978.1.A.
Imagines licèt non poſsint adorari niſi propter exemplar, poſſunt tamen in ſe & propriè adorari, non adorato directè & vt quod exemplari.980.2.C.981.1.B.
Qui modus adorationis rectus eſt & honeſtus. 981.1.B.
Cùm hoc modo imago adoratur,eadem qua res aliæ ſacræ inanimes,adoratione colitur.983.2.C.
Idem habitus ad exēplaris & imaginis propter ipſum adorationem inclinat.986.1.A.
An hæc imaginis adoratio vt ab exemplari præciſa dicenda ſit latria.986.1.B.
Tota hæc adoratio imaginis quantunuis præciſa in exemplar refertur,& qua relatione.986.2.B.
Varia dicta Conciliorū qualiter cum hoc modo adorationis ſtare poſsint oſtenditur.à 986.1.A.987.2.A.B.C.
Patrum etiam teſtimonia explicātur.989.1.B.990.1.B.
Imago vt in actu exercito conſiderata ſemper proponit exemplar vt obiectum primario adorandum, cum quo ipſa coadoretur;ſecus ſi tantum prout res quædam ſacra concipiatur.987.2.C.& 988.1.A.
Cur eiuſdem perſonæ vni imagini maior deferatur honos quam alteri.990.1.B.
Qualiter in omni imaginum adoratione idem motus ſit in iſtam qui in exemplar.990.2.B.
Adoratio Dei vel Chriſti pariter circa terram & imaginē exerceri valet:at terra tunc non adoratur, ſecus imago & quare.991.2.C.
Hæc adoratio imaginis actus eſt à virtute religionis elicitus.991.1.C.
Irreuerentia facta imagini ex contemptu exemplaris multò maior,quàm facta ex ſola irreuerentia erga res ſacras 992.1.A.
Dei & angelorum imagines quanuis metaphoricę,eodem duplici modo cultus,quo reliquæ imagines, adorandæ. 992.2.B.
Vſus & adoratio imaginum non eſt in præcepto naturali, nec diuino.993.2.C.
Conſuetudo tamē Eccleſiæ circa imaginū vſum eſt inſtar præcepti,& quando obliget.ibidem.& 994.1.A.
Suppoſito ſacrarum imaginum vſu duplex de earum adoratione ex ipſa rerum natura præceptum oritur,affirmatiuum vnum,negatiuum aliud.ibidem.
Imaginum vſus contra idolorum cultū inuētus.994.2.A.
Quantum inter imaginum adorationem & idolorum cultum interſit, & inter imagines & idola. 995.1.A. 996.1.A.
Imagines noſtræ,neque idola,neque ſimulacra,neque ſculptilia nominandæ.996.1.B.
Imaginis ſanctificatio non conſiſtit in vnctione, vel benedictione aliqua, ſed in repræſentatione perſonæ ſacræ. 983.2.A.
Imagini ſacrificium offerri non poteſt,neque ad eam niſi figurato ſermone preces fundi.918.1.C.& 2.A.B.
Quomodo per imaginē Chriſti vt hominis humanitas à diuinitate non diuidatur, vt contendunt hæretici. 953.2.B.
Duas ſui ipſius imagines Saluator ipſe reliquit, quarum vnam,dum viueret,ad Abagarum,ad alium regem Perſiæ aliam miſit.957.2.A.
Imaginis Chriſti crucifixi à Nicodemo depictæ hiſtoria à VII.Synodo approbata.ibidem.B.
Imago ſeu ſtatua Saluatoris Cæſareæ erecta à muliere à ſangui-

ſanguinis fluxu ſanata. ibidem. C.

Imago Chriſti ſub figura agni VI. Synodo, canone. 82. approbatur. 961. 1. B.

Imaginis Chriſti adoratio, qua Chriſtus primariò adoratur, coadoratur imago, vera latria eſt, quanuis idem ipſe actus, vt ratione noſtra intelligitur terminari ad prototypon, ſit perfecta latria, vt verò ad imaginem, imperfecta tantùm. 976. 1. C. 977. 1. A. B.

Incarnatio.

Incarnationis myſterij tractatio totius Theologiæ præſtantiſsima, excepto Trinitatis myſterio. 1. 2. B.

Huius myſterij quanta difficultas. 2. 1. A.

Incarnatio omnibus gratiæ & creationis operibus excellẽtior. 2. 2. B.

Incarnationis conſideratio triplicem Theologiæ totius conſiderationem complectitur. ibidem. 2. A.

Incarnationis vox non refugienda: optimè enim hoc myſteriũ ex ignobiliori parte aſſumpta exprimit. 3. 1. C.

Incarnationis nomen fundamentum habet in ſacra Scriptura. 3. 2. A.

Incarnatio Deo maximè conueniens ad eius bonitatem oſtendendam. 24. 2. C.

Incarnatio ſecundùm Auguſtinum eſt ſupremum exemplar gratiæ. 25. 2. B.

Per illam Deus ſe perfectiſsimè communicauit. 261. 1. B. C.

Vt mutatio eſt, creaturæ conuenit, Deo autem vt communicatio boni infiniti. 27. 2. C.

Nulla ratione impoſsibilis probari poteſt, nec poſsibilis demonſtrari, licèt ſuppoſita fide, varijs exemplis & coniecturis ratione naturali veriſimilis oſtendatur. 28. 2. A. C. 30. 1. B.

Qualiter hoc myſterium in Dei viſione cognoſcatur. ibidem. 2. B.

Incarnationem factam eſſe vnum ex potiſsimis fundamentis noſtræ fidei. ibidem. 2. C. Non tamen poteſt euidenter probari contra infideles. 31. 1. A.

An potuerit ex aliquo effectu cognoſci. ibidem. B.

Quomodo & cognoſci & prædici potuerit à nonnullis gẽtilibus. ibidem. 2. A.

Incarnationis opus & Deo ipſi & humanæ naturæ maximè conueniens. 31. 2. C. 32. 1. A.

Eſt quaſi complementum & perfectio vniuerſi: & qualiter ex illa ad omnes creaturas redundet dignitas. 32. 1. C. 33. 1. A.

Rationes quæ incarnationem conuenientem probant, vim etiam habent in ſtatu naturæ integræ. 55. 2. B.

Fuit, ſuppoſita Dei voluntate ad hominis ſalutem neceſſaria, non tamen ſimpliciter ad hominis reparationem, ex cuius lapſu maxima eius neceſsitas orta. 35. 6. C. 2. C. 38. 1. C.

Patres qui eam neceſſariam dicunt, quo modo intelligendi. 39. 1. C.

Fuiſſe medium conuenientiſsimum omnium poſsibilium ad redemptionem noſtram multis oſtenditur. 40. 1. C.

Incarnatio vnius diuinæ perſonæ eſſet præmium adæquatum vni actui meritorio Chriſti, intenſiue, non extenſiuè. 61. 2. C.

Incarnationis cauſam eſſe peccatum non vbique Scriptura tradit, cur verò illi frequentiùs attribuatur. 136. 2. C. 137. A. & 157. 1. A.

Incarnatio ab Adam cognita fuit, & prænunciata. 139. 1. A.

Incarnationis cauſam fuiſſe peccatum ex Patribus, effectibus, & coniecturis oſtenditur. ibidem. B. 158. 2. B. ibidem. C.

Non omnes rationes ob quas Incarnatio facta eſt in perſona Verbi, ortę ſunt ex hominis lapſu. 165. 1. C.

Incarnationis voluntas præceſsit voluntatem permittendi peccatũ ſimpliciter & in genere cauſæ finalis. 168. 1. C.

Præceſsit item voluntatem dandi gratiam Adæ. ibidẽ. C.

Item præſcientiam abſolutam peccati originalis, ibidem. 2. B. Poſterior tamẽ fuit quã ſcientia cõditionata illius.

Incarnatio & paſsio in eo differunt, quòd incarnatio per ſe amabilis ſit, paſsio verò non. 176. 2. C.

Incarnationis adæquatum motiuum & ſufficiens, non fuit vnicum tãtùm, ſed plura totalia & per ſe ſufficientia, & quæ fuerint. 175. 1. B. C. In quo hoc habeat fundamentum. 177. 1. B.

Incarnationis myſterium per ſe amabilius eſt quam ſint angeli & homines, non ſolum in eſſe naturæ, ſed etiam in eſſe gratiæ. 175. 1. B.

Sola hominum redemptio ſufficiens ratio fuit, vt propter eam ſolam Deus vellet incarnationem. ibidem. C.

Vnde conſtet incarnationis motiua fuiſſe de facto plura. 175. 2. C.

Quare incarnatio dicatur eſſe facta ob noſtrã redemptionem. 181. 1. B.

Incarnationis ſolam cauſam eſſe remedium peccati, Sancti dicentes explicantur. 176. 2. C. & 181. 2. A.

Incarnationis prima cauſa fuit excellentia ipſius myſterij, & alia bona quæ ipſum conſequũtur abſque remedio peccati, ſecunda, redemptio noſtra etiam quoad ſubſtantiam ipſius myſterij. 177. 2. B. & 178. 2. B.

Qualiter hæc inter ſe cohæreãt optimo exemplo declaratur. 179. 1. C. 2. A.

Quod nã ex his motiuis fuerit præcipuum, & efficacius, tam reſpectu diuinæ voluntatis, quam noſtri, vt pote diuinam charitatem erga nos magis oſtendens & commẽdans. 179. 2. C. 180. 1. B.

Modus loquendi Scripturæ de fine incarnationis explicatur. ibidem. 2. C.

Vnica & adæquata ratio incarnationis Chriſti in carne paſsibili, noſtra redemptio. 181. 2. B. & 187. 2. B. & 182. 2. B. ex Scriptura oſtenditur.

Incarnationem fieri neceſſarium fuit, poſito primo decreto voluntatis diuinæ in ſenſu compoſito. 185. 1. B.

Incarnatio quomodo non fuiſſet, ſi peccatum non fuiſſet. 185. 2. B.

Incarnationem futuram etiam ſi homo non peccaret, quomodo verum, ibidem. C. 191. 1. C.

Præſens decretũ de incarnatione, licèt præcedat permiſsionẽ peccati, habet tamen ſuppoſita ſcientia conditionata neceſſariam connexionem cum illa. 190. 2. A. C.

Vtrum ſaltem ex alio decreto incarnatio fieret, ceſſante peccato. 191. 2. B.

Facta eſt circa quatermilleſimum mũdi annum. 202. 2. A.

Licèt conuenienter tot ſeculis dilata: non tamen debuit in finem mundi differri. ibidem. 204. 1. B.

Incarnationis terminus duplex, terminans & reſultans. 221. 1. C.

Eſt actio realis realem terminum producens. ibidem. 2. B.

Eius terminus adæquatus eſt Deus homo, hoc eſt, ſubſtantialis ſeu individua quædam ſubſtantia. ibidem. & 222. 1. B. & 257. 1. B.

Incarnatio eſt vnio vera & realis, ineffabiliſque Chriſti Dei hominis compoſitio. 241. 2. B.

Incarnatio in re aliquo modo includit actionem productiuam humanitatis: propriè tamen & in rigore actio vnitiua eſt, nõ productiua alicuius ex extremis. 248. 2. B. 249. 2. A.

Eſt ſubſtantialis vnio per modum cõpoſitionis ex natura, & ſuppoſito, accidentalis nequaquã, neque ex partibus

materi-

materialibus, integrantibus, metaphyſicis, phyſicis, aut ex ente & eſſentia. 250. 2. B. 251. 1. A. 2. C. & 252. 1. A. B. 2. A.
Incarnationis deſcriptiua definitio. ibidem. C.
In Incarnatione quæ & quot interueniant. 253. 1. C.
Incarnatio vt actio, toti Trinitati communis, ibidem. 2. B.
Per incarnationē mutari humanam naturam neceſſe eſt. 254. 1. B. Quæ mutatio neque in qualitate, neque in relatione conſiſtit. ibidem. 2. C. & 255. 2. A.
Terminus formalis ſeu quo incarnationis eſt vnio hypoſtatica in humanitate facta. 257. 1. B. 258. 1. B.
Terminus à quo incarnationis eſt carẽtia termini ad quẽ, vnionis ſcilicet in humanitate, vt actio enim non habet terminum à quo poſitiuum. ibidem. 2. C. & 259. 1. A.
Sufficit hanc carentiam antecedere prioritate naturæ, vt ſit terminus à quo incarnationis. ibidem. 2. A.
Incarnationis cauſa efficiens principalis Sanctiſsima Trinitas, nulla creatura, etiam inſtrumentaliter concurrente. 285. 1. B. & 287. 2. C.
Licèt ſoli diuinæ miſericordiæ hoc beneficium tribuatur, qualiter potuerit cadere ſub meritum. 300. 2. A.
Incarnationem ſuam Chriſtus non meruit, neque eius circunſtantias. 301. 1. C. 2. C.
Nullus hominum eam de condigno meruit, nec potuit à pura creatura ſic mereri. 304. 2. B. 305. 1. A.
Incarnationis prædeſtinatio, qualiter de potentia abſoluta ſub puri hominis meritū cadere poſsit. 307. 1. B.
Incarnationem meruerunt antiqui Patres quoad executionem, & quoad aliquas circunſtãtias. 308. 1. C. 309. 1. A. & qualiter hoc meritum ad illam neceſſarium ibidem. 2. B.
Incarnationem in Perſona Patris & Filij factam eſſe quidam hæretici ſomniarunt. 340. 2. A. Cur potius in ſecũda perſona facta. ibidem. C.
An poſsit vna perſona ſine alia incarnari, diſputatur. 341. 1. B.
Per incarnationem diuina natura fuit vnita humanitati in perſona Verbi. 342. 1. B.
Incarnatio qua ratione à Chriſto per ſcientiam infuſam cognita fuerit. 542. 1. A.

Vide vnio, perſona, ſubſiſtentia.

Infans. Infans Chriſtus.

Infans in vtero materno poteſt dici membrum Chriſti. 484. 2. B.
Infantibus in gratia decedentibus debetur gloria ex iuſtitia fundata in merito Chriſti. 775. 1. B.
Infantium efficax vocatio eſt ipſe baptiſmus. 779. 1. A. Infantem baptizari ante mortẽ ſpecialis gratia ob Chriſtum data. ibidem. B.
Infans Chriſtus non habuit impedimentum vſus rationis ſicut alij paruuli. 566. 2. B. Operabatur tamen verè vt infans, quamuis potuiſſet operari vt vir. 569. 2. B.

Iniuria.

Eò eſt grauior quò dignior perſona offenſa, & offendens vilior. 44. 2. A.
Ex iniuria illata duplex oritur obligatio in iniuriante, paſſiua vna, actiua alia. 76. 2. B.
Iniuria facta in bonis ſuperioris ordinis, non poteſt bonis ordinis inferioris compenſari. 100. 2. A.

Inſtrumentum.

Quomodo differat à cauſa principali. 286. 2. C.
Inſtrumẽtalis virtus in diuinis inſtrumentis non eſt qualitas ſuperaddita, nec per motum aliquem phyſicum in actu primo conſtituuntur. 590. 2. B. 562. 1. B.
Non poſſunt ſine aliqua virtute actiua, per ſolam extrinſecam eleuationem phyſicè cauſare. 593. 2. C.
Nec per ſolam denominationem extrinſecam, aut ſubordinationem ad Deum, ſi in eis nulla potentia ſupponatur, in actu primo conſtitui poſſunt. 594. 1. B. 595. 2. B.
Supernaturalis inſtrumenti eleuatio quid ſit, & quæ includat. 597. 1. A.
Inſtrumenta non eleuantur ad agendum ſecundùm quod habent potentiam paſsiuam. 597. 2. B.
Inſtrumentũ non agere virtute propria ſed principalis agẽtis quo ſenſu verum. 594. 2. B.
Auxilium quo eleuãtur ſupernaturalia inſtrumenta, non eſt in ipſis tota ratio agendi. 611. 1. A.
Ad inſtrumenti rationem, nec quòd procedat à cauſa principali, nec quòd ab illa recipiat aliquid præuiũ ad actionem, neceſſarium eſt. 612. 2. 613. 1. A.
In quo vera inſtrumenti phyſici eſſentia conſiſtat. ibid. B.
Supernaturalia inſtrumenta cum non limitentur ad agendum per contactum, operari poſſunt vbi non ſunt. 621. 2. A.
Inſtrumentum verè & realiter agit, & ideò in eo requiritur actuale eſſe, neque operari poteſt nõ exiſtens. 623. 2. B. C.
Inſtrumentorum naturæ vel artis tria genera. 625. 1. B. & 2. B. 626. 1. C.
Ad quòd ex his generibus inſtrumenta diuina reducãtur. ibidem. 2. B. Non eſt neceſſaria in illis præuia actio propria & cõnaturalis ipſis, vt attingant effectum principalis agentis. ibidem. C.
Nec attingunt diſpoſitionem aliquam, ex vi cuius principalis effectus reluctet. 625. 2. B.

Intellectus.

Intellectus quomodo idem ſit cum anima vel diuerſus. 403. 2. C.
Non concurrit ad viſionem beatificam, niſi iuxta menſuram auxilij & formæ per quam eleuatur. 470. 1. B.
Intellectum creatum habuiſſe Chriſtum de fide eſt. 491. 2. B. qui eſt in naturali perfectione inferior angelico, perfectior omni humano, creato, non poſsibili. 492. 1. B. C.
In intellectu Chriſti fuit actus creatus intelligendi, tam naturalis, quàm ſupernaturalis. 493. 1. B. 495. 1. C.
Omnis actus intellectus Chriſti fuit verus, certus, & euidens, ſcientiæque; opinionem autem, vel humanam fidẽ ex ſe fallibile nõ habuit. ibid. 2. B. & C. 496. 1. A. B.
In intellectu Chriſti error cadere, aut in ſermone mendacium, non potuit, etiam de potentia abſoluta. 497. 1. C.
In intellectu Chriſti fuerunt habitus naturales. 497. 2. C. & infuſi. 498. 1. B.
Intellectio, quæ fuerit ſufficiens ad penetrandum obiectũ exactè ex parte eius, erit ſufficiens ad eiuſdem comprehenſionem. 519. 1. A.
Intellectus duas res ſimul cognoſcere poteſt, & quomodo. 522. 2. C.
Intellectus & ſpecies intelligibiles quomodo concurrant ad intellectionem. 555. 1. A.
Intellectionẽ, vt eſt actio vitalis, procedere ab intellectu, & vt eſt repræſentatio obiecti procedere ab ſpecie, quo ſenſu verum. ibidem. C.
Intellectus in ordine ad naturales actus intelligendi de ſe habet vim actiuam, ex parte potentiæ requiſitam, in ordine tamẽ ad ſupernaturales, nec partialẽ habet connaturalem. ibib. 2. A.
Intellectus animæ Chriſti non habet ſufficientem virtutẽ actiuam naturalem ad actus ſcientiæ infuſæ requiſitam, nec

nec ad illos eleuatur per ſolas ſpecies infuſas, ibidem. C. & 556. 1. A.
Intellectus agens animæ Chriſti licèt prædítæ ſciétia infuſa rerum naturalium, otioſus non fuit. 569. 1. C.

Ira. Ira in Chriſto.

Ira in Chriſto eſſe potuit. 669. 1. A.
Ira eſt effectus triſtitiæ, ſeu paſsio compoſita ex triſtitia & appetitu vindictæ. ibidem.

Iudæ Tribus.

Nullum habuit in Iudæos dominium ante Dauidē. 4. 1. C.
Propter Meſsiam cæteris eſt prælata. 5. 1. B.
Qualiter vſq; ad Chriſtū regiā poteſtatē obtinuerit. 6. 1. C
Ad illam ſacerdotium nunquam pertinuit. 6. 1. B.
Cur ſola dicatur ſecuta Roboā, & nō trib⁹ Beniamin. 8. 1. B
Quia Chriſto frui vel neſciuit, vel noluit, ſua dignitate priuata eſt. 8. 2. A.
Ante aduētum Chriſti ſemper alijs Tribubus prælata, ibidem. 12. 1. C.

Iudæi.

Iudæorum capita à tranſmigratione adhuc circa Babylonē principatum habere fabuloſum eſt. 4. 1. B.
Poteſtas, quam vſque ad Herodem habuerāt, ab ipſo ablata eſt eis. 7. 2. B.
Iudæi redeundi è Babylone in patriam facultas, quando & quoties data. 12. 1. C.
Templū aliud ſpectantes, Salomonico glorioſius, inſaniūt. 17. 2. B. Eorum conatus in alio templo extruendo vanus. ibidem.
Nullā aliā ob cauſam exulāt, niſi ob Chriſti cędē. 18. 1. C.
Qualem expectent Meſsiam, vt propterea Chriſtum Dominum reſpuant, ibidem. 2. A.
Multa de Meſsiæ aduentu dicta metaphorice, ad corticem literæ intelligentes, errant. 18. 2. C. Item circa duplicē Chriſti aduentum, quem vnum fingunt. 19. 1. A.
Iudæorum aliqui duos iam fingunt Meſsias. ibidem.

Iulianus Apoſtata.

Imaginem Chriſti confregit, & Chriſtianis quòd idola adorarent obiecit. 957. 1. B.
Signo crucis ex conſuetudine contra ſuam perfidiam ſe ſignans, dæmones fugauit. 1006. 1. A.

Iuſtitia, iuſtitia Chriſti, & Dei.

Propriè eſt ad alterum. 66. 2. C.
Inter patrem & filium non intercedere quomodo intelligendum. 68. 1. C.
Iuſtitia vnius perſonæ ad ſe ipſam ſecundùm diuerſas naturas eſſe poteſt. 69. 2. C.
Ibi eſſe poteſt, vbi iniuria. 70. 1. A. B.
Commutatiua inter ſeruum & dominum in humanis triplici ex capite eſſe nequit: ſecus inter Chriſtum & Deū. 70. 2. B.
Ad iuſtitiæ actum exercendum quid neceſſariū. 71. 1. A.
Vt inter duos intercedat, nō eſt neceſſe vt vterque ex motiuo formali iuſtitię operetur, neque vt ratio vel obligatio iuſtitiæ ſit in vtroque reciproca ſeu eiuſdem omnino rationis, ibidem. C. & 2. A.
Inter Deum & homines perfectiſsima iuſtitia. ibidem.
Iuſtitia in Chriſto nō fuit diſtinctę ſpeciei à noſtra. 72. 2. B
Iuſtitiæ obligatio non cadit in Deum niſi ex ſuppoſitione alicuius pacti. 74. 2. C. 80. 2. B.
Duplex eſt in Deo, generalis & ſpecialis, & quid vtraque. ibidem. C.
Iuſtitia Dei generalis non eſt ſpeciale attributum, ſed omnia comprehendit. 81. 1. B.
Diſtributiua eſt formaliter in Deo, commutatiua eminēter tantùm 83. 1. C.
Diſtributiua ex propria ratione pactum requirit. ibi. 2. B.
Non niſi ex promiſsione ſub conditione operis æquiualentis, iuſtitiæ debitum oritur in Deo. 84. 1. B.
Iuſtitiam inter ſeruum & dominum intercedere nō repugnat. ibidem. C.
Ius creaturæ ad rem nec minuit perfectum Dei dominiū, nec imperfectionem aliquam in eo ponit. 85. 2. A.
Iuſtitia non attendit æqualitatem inter perſonas, ſed inter datum & acceptum. 86. 2. C.

Iuſtificatio.

Fit per propriam & perfectam contritionem, tanquā per vltimam diſpoſitionem. 105. 1. A.
Idem eſt quod ſanctificatio. 107. 1. C.
Iuſtificatio eſt tranſlatio ab ſtatu peccati in ſtatū gratiæ. ibidem. B.
Iuſtificatio includit remiſsionem peccatorum, & infuſionem gratiæ habitualis, vnde eadem eſt ad remiſsionem, quæ ad iuſtificationem, diſpoſitio. ibidem. C.
Non tamen eſt prorſus idem iuſtificatio cum remiſsione peccati, quia plus iuſtificatio includit, quàm remiſsio præciſe ſumpta. 116. 1. B.
In iuſtificatione peccatoris non intercedit vera & propria iuſtitia ex parte Dei, ſed ſemper eſt opus miſericordiæ. ibidem. & 123. 1. C.

Latria.

Adoratio ſoli Deo debita latria dicitur. 928. 2. C.
Interdum actum, interdum habitū ſignificat. 948. 2. A.
Quæ dicatur perfecta latria, quæ verò ſecundaria. ibi. 2. B.
Nulla creatura poteſt eſſe obiectum per ſe primò adorationis latriæ, tamen ſecundariò per illam coadorari poteſt. 978. 1. B.
Diſtinctio latrię ſoli Deo debitæ in externis actibus, potiſsimum ex interiori intentione pendet. 932. 1. C.

Vide Adoratio. Cultus.

Laus.

Quædam ſpecies honoris eſt. 917. 1. A.
Laus diuina, per quam quis Dei excellentiam & ſuam ad illam ſum miſsionem profitetur, genus quoddā adorationis eſt. 921. 1. C.

Lex, Legiſlator.

Legem nemo poteſt imponere, niſi qui poteſtatem habet coactiuam 804. 2. C.
Lex diuina duplex, naturalis, & poſitiua, & hæc rurſus in generalem & ſpecialem diuiditur. 806. 2. C.
Lege naturali obligari, eſt quaſi proprietas conſequens humanam naturam. 807. 1. B.
Legiſlatores quandoque legibus à ſe conditis obligantur. ibidem. 2. A.
Lex vetus ſolum eos obligabat, qui per ſeminalem rationē ab Abrahamo deſcendebant, vel ſe illi ſponte ſubdebāt. 808. 1. A.
Legiſlatoris poteſtas in Chriſto à regia poteſtate & ſacerdotali non diſtinguitur. 846. 2. C.
Lex gratiæ eſt perfectior lege naturæ, & veteri, & eodē modo eius ſacrificium. 851. 1. B.
Lex Scripta, licèt legē nouā repræſentauerit, nō tamē dici poteſt lex noua eſſe ſecundū ritum veteris. 855. 2. C.

Liberalitas.

Liberalitas maximè cōueniens ei qui bonus eſt, & fere ſoli Deo propria. 25. 2. B.
Liberalitas Dei magis elucet in eo quòd hominem ex rigore iuſtitiæ redemit, quam ſi gratis ipſi condonaret omnia. 38. 2. B.

Liberum arbitrium, Christi, Nostrũ. libertas.

Liberum arbitrium ex hoc potissimùm principio Patres colligunt quod simus capaces præcepti & obedientiæ, prẽmij, & meriti. 720.2.C.

In hoc consistit, vt non solùm à coactione, sed à necessitate etiam sit immune. 721.2.C.

Quomodo fuerit in Christo, etiam si fuerit impeccabilis. 722.1.C.& 728.2.C.

Libertas perit ex suppositione, qua posita necessariò actus sequitur, si suppositio libera non est. 723. 1. A.

Vt aliqua suppositio tollat libertatem necessarium est, vt aliquo efficaci, & veluti physico modo determinet voluntatem ad talem actum. 725.1.A.

Libertatem non tollit diuinæ voluntatis decretum, quod humanum antecedit, etiam si illo posito infallibile sit, hanc consensuram, vel operaturam. ibidem.

Libertatis exercendæ modus, ita est intrinsecus volũtati, vt non possit rationabili præcepto impediri. 732. 1.B.

Libertas requiritur ad meritum ex intrinseca natura & essentia meriti. 751.1.B.

Litaniæ,

Vsus à Papa Gregorio tempore cuiusdam pestis introductus. 934. 1.B.

Lumen. Lumen gloriæ. Lumen scientiæ.

Lumẽ glorię cur sit ad visionẽ beatã necessariũ. 556. 1.C.

Per lumen gloriæ quid Theologi intelligant. ibidẽ. 1.A.

Est prima proprietas debita gratię cõsummatæ. 776.2.C.

Habet coniunctam essentiam diuinam per modum speciei seu obiecti actu intelligibilis. 767. 1.A.

Lumen gloriæ fit in animabus beatis, per Christi humanitatem. 579. 1.A.

Lumen scientiæ infusæ est vnus tantum habitus seu simplex qualitas. 557.2.C.

Lumen scientiæ infusæ esse idem cum lumine gloriæ probabile: oppositum probabilius. 559. 1.C.

Lumen quo illuminantur colores, inhæret corpori colorato, quoad extrinsecam superficiem. 599. 1.B.

In lumine ita esse virtutem actiuam ad producẽdas species, vt colores nullã habeãt, error in philosophia. 599.1.B

Machabæi.

Fuerunt ex Tribu Iuda iuxta maternam originem, nõ autem iuxta paternam. 6.2.B.

M A R I A.

Maria Virgo vere concepit Deum, quia eius conceptio in eodem instante fuit ad Verbum terminata, quo humanitas Christi Verbo vnita est. 249.2.C.

Non fuit ita sanctificata per cõceptionem, sicut humanitas per vnionem. 279.2.C.

An effectiuè attigerit vnione hypostaticã. Pars affirmatiua pia & probabilis, non tamen necessaria. 287. 1. C. 1. A.& C.

Mariæ consensus angelo præstitus, fuit medium ad executionem incarnationis. 310.2.C.

Fuit Maria realis ac physica causa Christi Dei hominis. ibi.

Dignè fuit disposita vt esset mater Dei, ibidem. 2.A.

Consecuta est hanc dispositionẽ partim ex diuina gratia, partim per opera sua & merita de condigno. ibidem. C.

Eiusdem prærogatiuæ, partim diuinitus concessæ, partim ab ea cõparatę, quibus eã dignitatẽ adepta est. 314.1.A.

Non meruit de condigno esse mater Dei. ibidẽ. C. & qua certitudine hoc tenendum. 315.2.B. Potuit de potentia absoluta hoc mereri de cõdigno, nõ merendo ipsam incarnationem. ibidem. C.

Maria Virgo non meruit etiam de cõgruo vt eligeretur in Dei matrem. 319. 1.B.

Mariæ operibus defuit promissio & pactum, & connatura lis proportio cum diuina maternitate. 315.2.C.

Mariam non elegit Deus in matrem, quia virgo futura, sed elegit vt esset virgo quia matrẽ decebat. 316. 1.C.

Consentiens angelo plus meruit, quã omnes angeli & homines sancti omnibus suis actibus. ibidem. 2.B.

Suppositа Dei ordinatione ex nulla alia fœmina potuit Deus ita congruenter carnem assumere. ibidem. C.

Non fuit electa in Dei matrem ex præuisis meritis, sed in executione meruit illam dignitatem per sua opera. 317. 1.A. Verè dicitur & est mater Verbi. 712.1.B.

Non est adoranda adoratione latriæ, sed hyperduliæ. 998.1.B.

Cur non dicatur naturalis Dei filia, licèt dignitati Matris connaturaliter debita fuerit gratia. 885.2.B.

Materia.

Materia prima assumi põt sine forma, atque adeò sine natura integra atque completa. 381.2.B.

Habet suum actum entitatiuum, & sine forma conseruari potest, ibidem.

Materia est propter formã, & si aliquo modo subsistit, solum est vt subiectum formæ. 401.2.C.

Priùs natura habet esse à causa prima quã informetur forma. 406.2.B.

Priùs natura est subsistens, quã vniatur formę. 415. 1. C.

Materia Christi in triduo fuit vnita Verbo. 415.2.B.

Mardochæus.

Adorare Aman cur recusauerit. 934.2.C.

Matrimonium.

Fuisset sacramentum in statu innocentiæ. 185.1.A.

Mediator.

Inter Deum, id est, sanctissimam Trinitatem & hominem Christus est mediator. 68.2.B. & 1007. 2. C. & solus ipse perfectus mediator. 1008.2.B.

Mediatoris nomẽ muneris est, non substantiæ. 1007.2.C.

Vsurpatur interdum ad significandum substantiale mediũ inter duas extremè distantes naturas, ibidem.

Angeli beati qualiter dici possint mediatores inter nos & Deum. 1008. 1.A.

Mediatoris munus ad quid se extendat, ibidem.

Mediatoris munus idem in Christo cum munere redemptoris, ibidem. 2.C.

Quædam huius muneris participatio tam in angelis, quã in sanctis hominibus reperitur, ibidem. C. imò & in sacerdotibus, ibidem. 2.B.

Absolutè concedi potest tam Verbum, quàm Deũ, esse mediatorem Dei & hominum. 1009.2.C. secus reduplicãdo, inquantũ Deus aut Verbum. 1010. 1.B.

Deus homo mediator vt quod, vt quo verò ipsa humanitas. 1009.1.B.

Nec humanitas Christi, neque eius diuinitas, mediatrices dici possunt. 1010.1.A.B.

Concedi debet, Christum inquantum Deum hominẽ esse mediatorem. ibidem. 2.B.

Melchisedech.

De persona Melchisedech, varia hæreticorũ placita. 851. C.& 2.A.

Fuit verus & purus homo, ibidem. B. Nimirum fuit Sem primogenitus Noe. 851.2.C. 852.1.A.

Cur à Paulo vocetur sine patre & sine matre. ibidem. B. Ipsius sacerdotium quale. ibidem. 2.A.B.

Panem & vinum obtulit in sacrificium, quo facto Eucharistiæ sacramentum obumbrauit. ibidẽ, C.& 853. 1.A.

Melchiſedech in multis figura Chriſti. 854.2. A.B.
Non dedit decimas Abrahæ, ſed Abraham ipſi. ibidē. 2.B.
Fuit non ſolum ſacerdos, ſed & ſupremus ſacerdos. 855. 1.B.
Eius ſacerdotium nō tam fuit per Chriſtum ablatum, quā ad perfectiorem ſtatum eleuatum. 855.2.C.

Meritum, mereri, meritum Chriſti.

Plures ſignificationes huius vocis. 316.2.A.
Meritum non diſtinguitur realiter à quantitate meriti, & quomodo hæc mutuò ſe habeant. 54.1.C.
Vt ſit æquale præmio non requiritur æqualitas phyſica inter res quæ ſunt meritum & præmium, ſed ſufficit æqualitas proportionis. 59.2.A.
Chriſtus ſufficiens fuit ad merendum de condigno vnionem hypoſtaticam, & determinationem liberam voluntatis diuinæ ad aliquē effectū. 59. Imo hoc poſterius poteſt cadere ſub meritum puræ creaturæ. 59.2.C. & 60.1.A.
Increatum bonum quatenus in ſe eſt abſolutè, ſub nullius meritum cadere poteſt, ſecus quatenus liberè communicabile. 60.1.A.
Meritum in quo differat à ſatisfactione. 86.1.B.
Meritum de congruo quo modo reperiatur in contritione. 129.1.B.
Meritum neceſſario eſt ante præmium, ſaltem prioritate naturæ. 296.2.B. 762.2.B. interdum vero ſolum antecedit in præſcientia. 775.2.A. 296.2.B. & 762.2.B.
Meritoria cauſa participat aliquo modo rationem cauſæ efficientis, ſaltem moralis. 297.1.A. & cū finali in quo conueniat. 301.1.B.
Meriti principium cadere ſub meritum eſt impoſsibile: quod latè explicatur. 300.1.B. & 2. & 310.2.C. & 776.1.A.
Merita futura quomodò eſſe poſsint cauſa præmij ante collati. ibidem. C.
Meruit Chriſtus continuationem incarnationis, & partium per nutritionem accedētium aſſumptionem. 303. 2.A. & vt vnio hypoſtatica iterum atque iterum poneretur in Euchariſtia. 304.1.C.
Mereri alteri de condigno primam gratiam non poteſt purus homo. ibidem. 2.C.
Meritum qua ratione ab impetratione differat. 306.2.C.
Meritum de condigno quid requirat. 305.1.B.
Meritum de congruo non eſt ſine gratia Dei & Chriſti: fundatur enim in illa. 310.1.A. 313.1.A.
Meriti de condigno & congruo eſſentiæ, & differētiæ ab inuicem. 311.1.A. 315.1.C.
Merita nō ſunt in humanitate in communi, ſed in hac vel illa. 307.1.A.
Sub meritū cadūt tēporalia in ordine ad ſpiritualia, ibid. C
Actus meritorius debet eſſe liber, honeſtus proportionat⁹ & cōdignus præmio. 750.2.C. 751.1.B.C. & 752.2.C
Hæ conditiones ad meritum in operibus Chriſti qualiter fuerint. 751.1.A. & 752.1.B.
Perſona quæ meretur, debet eſſe grata, & viatrix. ibidē. C. 752.1.B.
Meriti valor non ſolùm ex honeſtate actus, ſed ex ſanctitate perſonæ operantis pendet. 751.2.B.
Ad meritum de iuſtitia neceſſario requiritur pactum ex parte Dei ſub conditione operis. 752.1.C.2.C. quæ nihil ei derogat. 753.2.A.
Meritum eſt actus cui merces ex iuſtitia in prædicta promiſsione fundata, debetur. 752.2.C. 753.2.C. Eſtq; formaliter in actibus à voluntate elicitis, in imperatis vero ſolum per extrinſecam denominationem. 754.2.A.
In animabus purgatorij, & beatis nō reperitur. 760.1.A.
Omne meritum de condigno fundatur in cognitione ſupernaturali. 766.1.C.
Meritum beatitudinis non eſſe ſimul cum ipſa beatitudine qualiter intelligatur. 767.1.B.
Meritum ad genus cauſæ diſpoſitiuæ reuocatur. 767.2.B.
Sub meritum id cadit quod Deus conferre, & non conferre poteſt. 768.2.C.
Ad merendum aliquid non eſt neceſſe, vt homo ex propria intētione ordinet opus ad tale præmiū. 769.2.C.
Merita noſtra ſunt dona Dei, & Chriſti, diuerſa tamen ratione. 781.2.B.
Meritum vnius non poteſt eſſe meritum alterius, quanuis vni poſsit dari præmium ob meritum alterius. ibidē. C.
Meritum non poteſt in ſuo genere allicere voluntatem, ſi ſolum vt poſsibile, vel vt futurum ſub conditione præcognoſcatur. 791.1.C.
Chriſtus potuit de potentia abſoluta non mereri, ſecus de ordinaria. 754.1.C.

Meritum Chriſti.

Meritum Chriſti imò & quilibet eius actus fuit ſufficiens ad quodlibet præmiū creatum, & increatū, diuiſiue, imò & collectiuè ſumptum. 58.2.C. 59.1.B. 61.2.A.
Mereri potuit Chriſtus per diuerſos actus omnia præmia infinita, collectiuè ſumpta. ibidem. C. & 60.2.C.
Mereri potuit vnico actu totum quod pluribus, & actu remiſſo totum quod intenſo. ibidem.
Non potuit Chriſtus mereri aliquid impoſsibile. 63.1.C.
Meritum Chriſti vt eſt in actu, ſemper refertur ad finitū præmium. 63.2.B.
Meruit Chriſtus angelis gratiā & gloriam, quibus remiſſionem culpæ aut pœnæ nō meruit. 176.1.C.
Plus meruit Chriſtus toto vitæ tempore quam vnico inſtante. 158.2.A. 58.1.A.
Non tamen pluſquam Deus poſsit præmiare. 63.1.C.
Meruit Chriſtus per actū amoris Dei à charitate elicitū, & à beatifico diſtinctū. 754.2.C. & per actum charitatis proximorum, reliquoſque tam virtutum infuſarum, quā liberos ſuæ voluntatis. 755.2.A. 757.2.B.
Mereri potuit præmium ſupernaturale naturalibus actibus, & quomodo. ibidem. C.
Sola vnio hypoſtatica ſufficeret illi ad merendum de condigno. 758.1.A.
Incepit mereri intrinſecè à primo inſtante incarnationis. ibidem. C.
Quod vſque ad inſtans mortis, qui fuit terminus meriti eius, continuauit. 759.1.B.2.C.
Potuit mereri ſuā gratiā & gloriā in inſtāte ſuæ cōceptionis per opus prius natura antecedēs, ſed de facto nō meruit. 762.2.B. 763.1.B.2.C. 766.2.A. nec lumen gloriæ, nec alios habitus infuſos, ibidem. 1.C. & 2.C.
Nō potuit mereri primū ſuū actū meritoriū, nec neceſſaria ad illū. 768.1.C. Nec ſuos actus vt ab illius humana volūtate procedebāt, nec infinitū valorē quē ab vnione habebāt. ibidē. 2.A. & 1.C. Nec ſuā impeccabilitatē, aut habitus ſcientiarum & virtutū moralium acquiſitarum, nec naturalia bona, per ſe loquendo. 770.1.A.B.C.
Nec titulum ſupremi domini qui proprius eſt Dei, ſed quē in humanitate aſſumpſit, nec dominium radicale, quod habuit ab inſtanti ſuę conceptionis. 772.2.B.
Meruit omnes actus ſupernaturales, quos poſt primū meritoriū habuit, quatenus ſunt dona Dei. 769.1.B. & gloriā, reſurrectionem, & dotes ſui corporis glorioſi, triūphū aſcēſionis, & exaltationem ſui nominis, teſtimonia quæ de eius diuinitate ſunt in Euangelio, dominium in vniuerſum orbem. 770.2.B. 771.1.C.2.B. 772.1.B. 2.A. iudiciariam etiam poteſtatem. ibidem.

Hominibus omnibus meruit remissionem omnium peccatorum,& gratiam & gloriam quoad sufficientiam,non quoad efficaciam, & prædestinatis prædestinationem. 785.2.B.790.1.A.C.773.2.C.774.1.B.C.775.1.A.
Aliquibus etiam specialia dona quibus infallibiliter merita applicarentur.779.1.B.Omnibus autem adultis dispositiones omnes ad gratiam.778.1.C & remissioné pœnæ temporalis,etiam quæ datur per satisfactiones homi num.783.1.A.
Merita Christi duobus modis nobis applicãtur.776.2.A.
Applicatio eorũ per sacramẽta ex meritis Christi.779.1.A
Nullum meritum fuisse in Christo quod non spectauerit ad nostram redemptionem,quo sensu verũ.776.1.B.
Hæc merita solum in præscientia Dei anteceſſerunt gratiam antiquorum patrum.775.2.C.
Christi meritũ qualiter influat in nostra explicatur. 782.1.A.B.
Christi meritum & nostra satisfactio quo modo inter se concurrant sine alterius imperfectione vel redundantia.783.C.Merita Christi respondentia actibus amoris Dei & proximi,præuisa fuere ante electionem prædestinatorum.792.1.A.B.791.2.B.
Angelis gratia,& gloria data est propter merita Christi præuisa.795.1.A.

Messias.

Quid,& vnde,& cur sic dicatur,& cur à Iacob, *Siloth* nominetur.4.1.C.5.1.C.2.A.
Messiæ veri appellatio qualis sit.9.2.C.Iã venisse (quod omnibus Christianis compertum est) ex Sacræ scriptura demonstratur contra Iudæos,à fol.4.1.C.
Cunctis gentibus desideratus.15.2.B.
Qualis promissus,& qualia bona orbi attulerit. 18.2.B.
Messiam temporalem regẽ adhuc sperant Iudæi.ibidẽ.A.
Verum Deum, & hominem futurum ex sacra scriptura ostenditur.19.2.B.202.B.

Miracula,Miracula Christi.

Miraculũ est opus insolitũ,& supra vires naturę.577.2.B
Miracula Christus per humanitatem operatus. 577.1.B.
Eis debuit suam fidem confirmare:& qua ratione incarnationem esse factam ostendant.31.1.B.Ea vt vera tam angeli boni quam mali euidenter cognouerunt: potuerunt etiam euidenter homines cognoscere,qui viderũt: Qui autem non viderunt, quomodo. 577.2.A.B. 578.1.A.
Miraculorum virtus in Christo fuit permanenter per modum habitus à primo instanti incarnationis vt proprietas vnionem consequens.ibidem.B.C.2.A. quam nunquam deinde amisit, imo etiam post ascensionem habet vsum eius,ibidem.2.C.& 579.1.A.
Hæc virtus non est qualitas, motus, vel aliquid aliud humanitati superadditum, sed potentia obediẽtialis actiua.584.2.C.585.2.C.586.2.A.
Obiectum huius potestatis quale.629.2.B.
Ad effectus loco distantes hęc virtus extẽditur.621.1.B.
Humanitas est effectrix miraculorum,estque eadem operatio eius vt instrumenti,& Dei vt principalis agentis. 580.1.B.587.1.B.
Miracula semper Christus operatus est per aliquam actionem humanitatis.627.1.A.
Non habuit potestatem ad omnia miracula possibilia. 729.2.A.

Modus.

In quo formaliter ratio modi cõsistat.227.1.A.364.1.B
Differentia inter modum rei & rem.256.2.C.
Non potest suppleri per realitatem distinctam,nec modificare rem aliam etiam de potentia Dei absoluta. 271.2.A.& 364.1.B.
Non potest localiter à re separari.364.2.C.
Modus spiritualis ex intrinseca ratione dicere potest ordinem ad rem materialem.619.1.A.
Supponit ordine naturæ rẽ cuius est modus, præsertim si sit extraneus.707.2.C.

Monarchia.

Romanorum quando cœpit. 13.2.C.
Græcorum quot annis durauerit, ibidem. Quot monarchia Personarum. 14.1.B.

Morbus,& morbus in Christo.

Morbus in quo consistat.638.2.B.
Christus morbum non assumpsit,nec in illum incidit: potuisset tamen incidere,si ad summam vsque ætatem peruenisset.638.1.A.C.

Mors.

Mortẽ Deũ non fecisse qualiter intelligendũ. 170.2.B.
Mortem Adæ, & posterorum eius non priùs Deus vidit quam peccatum.ibidem.C.
Mortem horrere ac fugere quatenus malum naturæ non est malum.958.2.A.
Christus per mortem suam (quam quoad omnes circunstantias prædefinitam verisimilius est) sibi aliquid meruit, tamen non dicitur pro se mortuus.799.2.B.& 726.2.B.
Mors pœna peccati.170.2.C.171.1.A.

Moyses.

Quo sensu Dei & hominum mediator. 1008.2.B.

Mundi.

Duratio per sex ætates in vniuersum distribui solet. 197.2.C.& quid vnaquęq; durauerit.198.1.A.

Natura,Natura diuina,Humana.

Naturæ ordo & gratiæ quomodo differant.308.2.B.
Natura vnde dicatur,& quid sit.207.1.A.
Naturæ qualiter conueniat per se existere.327.1.B.
Natura,& res naturales,quot modis dicantur.284.1.C.
Cùm duæ naturæ vniuntur in vnica subsistentia personali ex eis resultat vna persona.215.2.C.
Natura substantialis,licèt naturaliter esse nõ possit sine subsistẽtia,nõ tamen ab illa nisi vt à consequẽte conditione pendet.246.2.C.247.2.A.248.1.C.
Natura dicitur constituere personam constitutione essentiali,non personali.338.2.B.
Si eadem à tribus diuinis personis assumeretur, necessariò essent tres vniones.359.2.B.
Communis natura assumi nõ potest,sicut nec subsistẽs, nisi propria personalitate priuetur. 372.1.B.374.2.B. 375.1.C.
Vna natura de alia in abstracto prædicari non potest. 673.1.B.
Natura creata potest esse simul in pluribus personis extrinsecis:secus in vna propria & alia extranea. 377.1.A. 378.2.A.
Natura diuina existit per suum esse absolutum, in quo nihil est quod illam reddat incommunicabilem.321.1.B. & 326.1.B.& 327.2.B. A. sua suppositalitate ratione tantum distinguitur.709.2.B.
Cur tribus relationibus terminetur.334.1.C.
Non est genita sed per generationem accepta. 339.2.B.
Subtractis per intellectum proprietatibus personalibus potuit Deus ex vi suæ subsistẽtiæ naturã creatam assumere,secus si non subsisteret.348.1.C.357.1.A.

Natura diuina ex ſua ratione poſtulat tria ſuppoſita, & qualiter in illis ſimul ſit. 359.1.C. 375.1.C.
Nullatenus poteſt informare intellectum creatum, licèt ei poſsit vniri per modum ſpeciei intelligibilis. 493.2.C. 494.1.A.
Naturam diuinam eſſe incarnatam qui Patres dixerunt. 339.2.B.
Naturam humanam Deum aſſumere conuenientiſsimum. 49.1.C.
Per peccatum facta eſt apta materia, vt in ea Deus iuſtitiã ſuam ſimul cum miſericordia patefaceret. 138.1.A.
Inter naturam humanam & diuinam Chriſti, nulla interuenit relatio realis vnionis. 261.1.C. bene tamen rationis. ibidem.
Vtriuſque naturæ proprietates manſerunt in Chriſto diſtinctæ. 673.1.C.
Naturam irrationalem vniri hypoſtaticè Deo non implicat, ſecus ipſum videre. 379.1.A. 380.1.B.
Licèt non ſit in illa intrinſeca congruẽtia ad hanc vnionẽ, non eſt tamen in eius aſſumptione indecentia. 380.1.C. 381.1.A.

Neſtorius.

Neſtorij error qui fuerit. 107.1.B.
Neſtorij ſequaces qui fuerint. 236.1.B.
Terminum incarnationis ſubſtantiam eſſe negare debuit. 221.2.A.
Eius error ex profeſſo confutatur. 226.2.A.
Qualiter in Chriſto vnam tantùm voluntatem poſuerit. 716.1.C.

Nomen.

Nomina noua nouis rebus imponenda. 3.1.C.
Nomina abſtracta ſignificant in Scriptura perfectionem rei, cui attribuuntur. 87.1.C.
Nouati error qui fuerit. 114.1.A.
Obedientia, & religio eſt ad alterũ, ſicut & iuſtitia. 69.2.C.

Oblatio.

Oblatio Chriſti vt ab ipſo procedebat, habebat infinitum valorem ſimpliciter, nõ vt procedebat à B. Virgine, vel ſacerdote. 55.2.A.
Oblatio Chriſti nõ fuit infinita ſimpliciter in ratione pretij ex ſola re oblata. 55.1.A.

Omnipotentia.

Omnipotentia Dei ſimpliciter nec fuit communicata, nec potuit communicari humanitati Chriſti, & qualiter Patres de hoc loquentes intelligendi. 576.1.B.2.A.
Ad omnipotentiam Dei duo requiruntur, & quæ illa. ibidem. 1.C.
Ad omnipotentiam Dei pertinet vt poſsit vti creatura ſua ad omnem effectum non inuoluentem cõtradictionem. 601.1.B.
Deus formaliter eſt actiuus per omnipotentiam ſuam. 592.2.C.

Opus, Operatio Chriſti.

Opus ſanctioris perſonæ, cæteris paribus, maioris valoris. 51.1.B.
Operis dignitas maior eſt à perſona operante, quàm ab ea ad quam dirigitur. 52.1.C.
Ad opus ſatisfactorium non eſt neceſſe vt alter acceptet, vel acceptare teneatur. 79.1.C.
Opera bona moralia, meritoria ſunt de cõdigno ſupernaturalis gloriæ. 557.2.C.
Quo modo ſit intelligendum rem eſſe propter ſuam operationem. 117.2.B.
Opera bona moralia hominis in puris naturalibus, licèt habeant proportionem cum naturali beatitudine, ſed non propriam rationem meriti. 753.1.C.
Operari illi tribuitur, cui ſimpliciter tribuitur eſſe. 69.1.A
Opera Chriſti ſunt infiniti valoris, ad merendum & ſatisfaciendum. 46.2.A. Non tamen quia à voluntate diuina proficiſcebantur. 47.2.B. neque à perſonalitate, vel vt per ſe ipſam influente immediatè in ipſum actum. 49.2.B. vel vt ratione à diuinitate preciſa. 89.1.C.
Nec quia phyſicè vniantur Verbo diuino. 50.2.A. neque ab aliqua creata virtute ſpeciali. 73.1.B. ſed ex parte perſonæ præciſè vt operans eſt, & vnionis mediatæ ad ipſam, nec non materiæ circa quam verſabantur. 51.1.A.C.2.A.
In operibus Chriſti non eſt compoſitio ex actu voluntatis humanæ & diuinæ. 48.1.A.
In ratione meriti, ſatisfactionis & ſacrificij magnum valorem habuerunt ex re oblata, non tamen infinitum, licèt ipſa infinita ſit. 53.2.C. 54.1.A. 55.1.A.
Inæqualia fuere in propria bonitate intrinſeca, æqualia in valore vtpote infinita. 57.2.B.
Sufficerent ad ſoluendum omne debitũ, etiam ſi infinitis titulis deberetur: & ad merendã incarnationẽ. 300.1.A
Operationem vnam in Chriſto reperiri tribus modis intelligi poteſt. 746.2.C.
Omnis operatio humanitatis Chriſti fuit humana. 748.2.B.
Operatio humana vna tantũ in Chriſto dupliciter intelligi poteſt. ibidem. 1.C.2.A.
Operationes quæ in nobis ſunt naturales, ſunt etiam naturales in Chriſto, licèt eius voluntati ſubiectæ. 748.1.B.
Opera Chriſti ordinata ſunt ad ſatisfaciendum pro nobis, ſed non ſine nobis. 43.2.A.
In Chriſto cur ſint duæ operationes & vnum tãtum eſſe. 712.2.C.

Oratio, Oratio Chriſti.

Oratio vt eſt actus religionis eſt quedã adoratio. 923.2.B
Eſt actus inferioris deprecãtis auxiliũ ſuperioris. 832.1.B.
Generali ſignificatione omnem actum interiorẽ, quo anima eleuatur in Deum, ſignificat. quidque magis ſtrictè. 836.2.C. 837.1.A.
Oratio mentalis dicit aliquid pertinens ad intellectum, & aliquid ad voluntatem. ibidem. C.
Non ſolum pro bono communi, ſed pro particulari fundi poteſt. 835.1.B.C.
Qualiter Chriſtum orare poſſumus vt pro nobis oret in cœlo. 840.1.A.
Habet efficaciam ex Chriſto, non minus quàm meritum, nec ſine eius gratia poteſt aliquid impetrare. 308.2.C. 310.1.B.
Si Chriſtus eſſet tantùm Deus, orare nõ poſſet. 832.1.B.
Chriſtus per contemplationem beatam orauit. 832.2.C.
Fuit illi neceſſaria mentalis oratio propter ſe: vocalis ſecus. 835.1.A.
Omnis oratio Chriſti ex abſoluta volũtate perfecta, exaudita eſt, non quæ ex velleitate. 836.1.C.
Quæ Chriſtus ſciebat non futura, nunquam, abſolutè orãdo, à Deo petijt. 832.2.C.
Chriſtus ſimpliciter non indiguit oratione vt quecunque vellet fierent: ſecus ex diſpoſitione diuinæ prouidẽtiæ. 837.2.B.C.
Chriſtus non in omni ſua oratione ſui eſt oblitus. 772.1.C.
In cœlo ſemper pro nobis interpretatiuè orat, imo interdum aperta & expreſſa voluntatis ſuæ repræſentatione. 838.1.B. 839.1.A.

Ordo.

Ordo naturæ ſupponitur ordini gratiæ non tamen reſomnes vtriuſque ordinis inter ſe hunc ordinem ſeruant. 144.2.A.

Ordo gratiæ ſupponit naturam in executione, non in intentione. ibidem. B.

Ordo prioris & poſterioris in intellectu diuino & voluntate vnde ſumendus. 145.1.C. Vnde inter ſcientiam viſionis & voluntatem Dei. 159.1.A. vnde inter res, ba quarum prioritatis in Deo non eſt fundamentum. 147.1.C.

Ordo duplex: intentionis, & executionis, & qualiter in diuina voluntate diſtinguantur. 412.1.C. 150.2.C.

Ordo prioris & poſterioris in ſcientia viſionis. 156.2.A.

Ordo vnionis hypoſtaticæ non ſupponit ordinem gratiæ, & qualiter ad vtrũq; ſe habeat ordo naturæ. 167.1.A.B

Ordo naturæ ſolum eſt inter cauſam & effectũ. 412.1.A.

Paſsio Chriſti.

Quare illi ſpecialiter tribuatur noſtra redemptio. 38.1.B.

Non omnes ſpecies paſsionum Chriſtus aſſumpſit. ibidẽ.

Paſsiones ſenſibiles fuerũt in Chriſto, ſeclusis imperfectionibus vnde meliùs *pro paſsiones* dicũtur. 657.1.A. 658.1.C. Ad vndecim capita reuocantur. 659.1.C.

Chriſtus qua ratione paſsiones ſuperaſſe dicatur. 658.1.C.

Pater æternus.

Pater æternus non niſi vnam perſonam generare poteſt. 361.2.B. Eſt vnum principium Filij & Spiritus ſancti, quanuis habeat plures relationes. 362.1.C.

Patres antiqui.

Patribus antiquis propter merita Chriſti præuiſa datum eſt quidquid gratiæ & meriti habuere. 775.2.C. 310.2.B. 311.2.B.

Non meruerunt de condigno incarnationem nec executionem hãc vero meruere de congruo, circunſtantiaſque aliquas. 311.2.C. 308.1.C. 309.1.A.

Imò & merita Chriſti & aliquos effectus generales ipſorum: & paſsionem eius & mortem. 312.1.B.C.2.A.

Quo ſenſu redemptionem meruerint. 311.2.C.

Non potuerunt mereri incarnationis prædeſtinationem: potuerunt tamen illam mereri de potentia abſoluta ſimpliciter loquendo. 307.1.A.B.2.B.

Peccatum.

Peccati malitia eſt minor bonitate Dei. 45.2.A.

Propria ratio peccati ex iniuria facta Deo ſumitur. 70.2.A.

Per illud offenduntur omnes tres perſonæ. 89.1.B.

Actus peccati quomodo ſub dominium Dei cadat, & in eius iniuriam cedat. 91.2.C.

Non habet infinitatem ſimpliciter ex perſona offenſa, ſed tantum ſecundùm quid. Vnde maior malitia eſt in vno peccato quàm in alio. 97.1.C. 98.1.C.

Quæ ſit forma præcipua expellens peccatum, & qualiter hęc expulſio à fauore extrinſeco Dei, gratiaq; habituali pendeat. 119.1.B.2.B.C.

Peccati macula aut non diſtinguitur à culpa habituali, aut eſt priuatio gratiæ. 113.1.C.

Peccatũ actuale eſt maius intenſiuè originali, extenſiue ſecus. Mortale grauius originali, ſed nõ veniale. 142.2.B

Peccatum aliquod actuale totã naturam inficit. 192.1.C.

Propter peccata actualia, ſi veniale non præceſsiſſet, ex vi præſentis decreti Chriſtus non aſſumeret carnem paſsibilem. 193.1.C.

Peccata membrorum Chriſti non poſſunt dici Chriſti quoad commiſsionem. 647.2.C.

Peccatum permittere in alio, poteſt eſſe bonum, ſecus in ſe ipſo. 651.1.B.

Multa venialia non æquiualent vni mortali. 100.2.A.

Peccatum veniale.

Peccatum veniale non eſt propriè contra Deum, neque ab eo auertit, & analogicè tantùm eſt offenſa, cui temporalis tantum pœna debetur. 130.2.B.

Reparari poteſt ab homine iuſto, per intrinſecam gratiã. 130.2.A.

Non poteſt quis propter veniale gratia aut gloria priuari vel in perpetuum puniri per ſe. 133.1.B. 131.2.C.

Peccatum Originale.

Peccatum Originale ſimpliciter eſt maius malum quam actuale. 142.2.C.

Semper conſequitur ex aliquo actuali. 142.1.B.

Qualiter inficiat totam naturã, & ſit radix omniũ actualium. 143.1.A. 192.2.A. vide item. 66.1.A.

Quomodo pœnam ſenſus mereatur. 143.1.C.

Anima priùs natura informat corpus quàm illo inficiatur. 651.2.A.

In Chriſto eſſe non potuit, nec propriè fuit in Adamo. 651.2.A. & 481.2.B.

Chriſtus maximè venit propter originale tollendum, & propter ipſum ſolum veniſſet. 192.1.B. & 2.A.

Originalis permiſsio & præſcientia poſterior fuit electione hominum ad gloriam, & voluntate incarnationis. 162.2.C. 160.2.C.

Peccatorem, quantum eſt in ſe, velle Deum deſtruere quo modo intelligendum. 99.1.A.

Iniuriam infert Deo & in extrinſecis bonis eum lædit. 100.2.C.

Peccator.

Peccator nõ à ſe formaliter expellit peccatum per contritionem. 113.2.B.

In peccatoris confeſsione nõ eſt valor æquiualens ad ſatisfactionem, etiam ex gratia Dei. 115.2.A. 122.2.A.

Poteſt tamen imperfectè ſatisfacere. 128.1.A.

Pelagius.

Pelagij error quis. 113.2.C.

Pelagiani gratiæ Dei hoſtes malè de Chriſto ſentiebant. 41.2.B.

Perfectio.

Simpliciter ſimplex quæ nam ſit. 328.2.A.

Eſt de ratione entis infiniti ſimpliciter. ibidem C. & communis tribus perſonis diuinis. 319.2.A.

Aliqua perfectio relatiua eſt in vna perſona Trinitatis, quę non in alia: abſoluta ſecus. 332.1.C.

Nulla perfectio diuina prout in Deo eſt, poteſt per ſe ipſam vniri creaturæ, niſi ſubſiſtentia. 494.1.C.

Perfectio accidentalis ad ſubſtantiale & intrinſecum complementum diſpoſitio eſſe non poteſt. 294.2.B.

Perfectiones in corpore humano duplices ſunt, debitæ aliæ, aliæ indebitæ. 635.1.C.

Perſeuerantia.

Non cadit ſub meritum de condigno: bene tamen ſub meritũ de congruo. 311.1.B. & 781.1.B.C.

Perſeuerantiæ donum eſt effectus meritorum Chriſti. 781.1.A.

Potiſsimus effectus eſt & complementum prædeſtinationis. ibidem.

Persona, Personæ diuinæ, Persona Christi.

Persona addit ad hypostasim quod sit in natura rationali. 213. 1. C. 128. 2. C.
Persona creata constituitur in ratione personæ per id per quod constituitur in ratione per se existētis. 327. 1. C.
Quæ incommunicabilitas necessaria ad constitutionē personæ. 326. 2. C. 329. 1. C.
Persona est incommunicabilis alijs personis, non naturis. 338. 1. C.
Propriſsimè competit illi naturam assumere. 337. 2. B.
Persona & suppositum an differant. 380. 1. B.
Persona creata vt persona, non est assumptibilis. 374. 1. C. & 369. 1. A.
Tribus modis dici potest assumi. 368. 2. C.
Personalitas relatiua aliam relatiuam secum compatitur, non absolutam. 376. 2. C.
Personæ dignitas semper confert valorem operi, & qualiter. 49. 2. C. 51. 1. B.
Aliter auget bonitatem intrinsecam actus, aliter valorem. 56. 2. B.
Personæ vnitas, maior numerali. 273. 2. C.
Diuinæ personæ, quanuis in vna essentia vniantur, nihil vnum componunt. 231. 2. C.
Personæ diuinæ vnitas in se maior est vnitate trium personarum. 275. 1. A.
Nō multiplicātur nec distinguūtur in esse Dei. 321. 2. A.
Personis diuinis tripliciter potest aliquid conuenire. 322. 1. B.
Sunt tres subsistentes etiam substantiuè. 331. 1. A. & tres subsistentiæ. 332. 1. A.
Diuina persona quid significet, quidque in illa sit incommunicabile. ibidem. 1. C. 2. A.
Inter constitutionem diuinæ personæ, & creatæ, discrimen. 334. 1. B.
Tres personæ sunt hic Deus, seu indiuiduum Deitatis, vna substantia, vnum subsistens. 315. 1. C. 336. 1. B.
Necessariò vbi vna est, est alia. 343. 1. C.
In solo relatiuo distinguuntur. 345. 2. B.
In eadem natura communicare possunt, imò & assumere eandem naturam, & proprijs subsistentijs eam terminare, secus in eadem persona. 359. 1. A. Quòd si de facto assumerent vnam naturam humanā, essent vnus homo, Quod si quælibet assumeret distinctam naturam, essent tres homines. 361. 1. B. 2. A. 362. 2. B.
Sola persona increata potest alienam naturam terminare, & quare. 364. 1. B.
Concilia quæ docent tres personas esse vnam substantiam in Deo, significant esse in Deo absolutam subsistentiā. 328. 1. C.
Eadem humanitate à tribus personis assumpta, non esset maioris valoris actus ab illis elicitus, quam est modò actus Christi. 62. 2. A.

D. Petrus.

Non meruit de condigno Ecclesiæ principatum, suscepit tamen conuenientem gratiam ad munus pastoris. 315. 1. A.

Pœna & Pœnalitas.

Pœna æterna, etiam damni, simpliciter non est æqualis culpæ mortali. 100. 1. B.
Pœna æterna non remittitur, nisi culpa remittatur. 112. 2. C.
Pœna temporalis pro qua iustus satisfacit, ex operibus remittitur. 125. 2. C.
Pœnæ temporalis reatum manere in natura assumpta à Verbo, quæ ante assumptionem peccasset implicat, secus æternæ. 653. 1. C.
Pœnalitates huius vitæ cur Christus assumere debuit, non alterius. 631. 2. A.
Nec has assumere fuit omnino necessarium. 631. 1. C.

Pœnitentia.

Significat retractationem propriæ voluntatis, quæ in Christo locum non habuit: licèt habuerit Christus habitum pœnitentiæ. 73. 2. C. 446. 2. C.
Qualis habitus sit; & qua ratione pars iustitiæ. ibidem. B. 128. 1. A.
Inperfectè tantùm satisfacit pro peccato. ibidem. B.

Pontifex Summus.

Pontificis summi decisioni potiùs standum, quàm communi Patrum sententiæ. 819. 2. B.
Pontifex summus non habet dominium temporale directum rerum omnium. 862. 1. C.

Potentia.

Potētia vt nō dicatur frustra esse quid requirat. 569. 2. A.
Potentia physica actiua quæ sit. 579. 2. A.
Potentia actiua non denominat potētem nisi id cui inest, quæ denominatio intrinseca est. 594. 2. B. 595. 2. A.
Potentijs animæ præcisè consideratis aliqua vis actiua inest ad supernaturales actus. 599. 2. C. Quæ non est naturalis, sed sed obedientialis. 603. 2. B. Per illam concurrunt vt supernaturalia instrumenta vitalia, & aliquando libera, siue cum habitu, siue cum auxilio extrinseco. 609. 2. C. 615. 2. B. 616. 1. B. 583. 2. A.
Quomodo & per quos actus potentiæ specificentur. 619. 1. C. 606. 1. C. 2. A.
Potētia naturalis nullatenus specificatur per supernaturales actus. 611. 1. B.

Potentia obedientialis.

Potentia obedientialis quid, 587. 1. B.
Duplex est, & quæ illa. 500. 2. A.
Solum est respectu creatoris. 582. 2. B.
Potentia obedientialis actiua, sicut passiua, in omnibus creaturis. 588. 2. B. 620. 1. C.
Licèt innata non constituit simpliciter potētē. 587. 1. C.
Potentiæ obedientialis actiuæ quæ necessitas. 600. 2. B.
Possibilis demonstratur, & tam necessaria quàm passiua. 601. 1. B. 2. C.
Dari probatur autoritate Patrum. 604. 1. C.
Quo differat à potentia naturali. ibidem. 2. C.
Tam actiua quam passiua aliquo modo est naturalis, non tamen simpliciter. 608. 2. A.
Obedientialis passiua, positiua & realis potentia. 602. 2. C. 604. 2. C. 603. 1. A.
Potentiæ obedientialis vox attributa rebus inanimatis, aliquid metaphoræ inuoluit. 602. 2. A.
Nullatenus distinguitur ab ipsa re cui inest, neque est ab illa separabilis. 605. 2. B. C.
Non per se primò ordinatur ad id agendum, vel recipiendum, ad quod est potentia, neque ad illud dicit ordinem trāscendentalē, nec sumit ab eo speciē: eādē enim habet quàm res ipsa. 606. 1. C. 2. C. 608. 1. B. 611. 1. B. Estque materialis vel spiritualis, substantialis, vel accidentalis, naturalis, vel supernaturalis, prout eius quasi subiectū fuerit. 611. 1. B. 606. 2. C. 617. 1. B. 2. A. nec infinitè perfecta. 620. 1. C.
Qualiter in ea inchoetur supernaturalis ordo, & ipsa suo actui proportionetur. 608. C. 2. A.

Actiua non necessariò requirit naturalem actiuitatem in re cuius est potentia. 608.2.C.
In ratione potentiæ neque est supernaturalis, nec naturalis, sed obedientialis, & quare. 611.1.C.
Non agit nisi iuxta mensuram auxilij vel habitus, quo eleuatur. 612.2.A.
Est in ratione instrumenti infinita extensiuè, & potest in intensiorem & intensiorem effectū in infinitū. 619.1.A.
Cur in relationibus diuinis non reperiatur. 620.2.A.
In vnaquaque creatura tantùm est vna secundùm rem, licèt possit per nostros conceptus multiplex in ordine ad varios effectus distingui. 617.2.C.
Potentia obedientialis, quàm intelliguntur habere res antequàm fiant in sola non repugnātia cōsistit. 602.2.C.

Potestas, Potestas Christi.

Potestas regendi Ecclesiam creaturis communicata est in suo genere propria & principalis, influendi verò gratiā, instrumentaria tantum. 482.1.C.
Habuit Christus in quantum summus sacerdos, supernaturalem quandam excellentiæ potestatem in vniuersam Ecclesiam. 856.1.C.
Potestas excellentiæ Christi in quo consistat. 573.2.C.
Potestatem regiam & legislatiuam in omnem mundum habuit verumque spirituale regnum. 856.2.C. 858.1.A.C. & 2.A.
Nulli creaturæ hæc Christi potestas est communicabilis. 857.1.C.
Eam habuit à primo incarnationis instanti ibidem.

Præceptum, Christo impositum præceptum.

Quid significet quidque de eius essentia. 805.1.B.
Nec cōminatio nec coactio de ratione præcepti. 806.1.B.
Eius transgressio vel libera omissio semper praua. 805.2.A.B.
Negatiua & affirmatiua præcepta qualiter obligent. 724.1.A.
Præceptum quid extrinsecum est, solum ex parte obiecti mouens. 725.1.A.
Efficit actum necessarium ad honestatem morum, & debitam coniunctionem cum vltimo fine. 729.2.C.
Non datur de necessarijs. 730.2.B. Inter præceptum & prædestinationem differentia in ordine ad libertatem. 726.2.C.
Christus fuit capax præcepti & qualis. 805.2.B.C.
Præceptum Christo impositum quomodo ipsius libertati non deroget. 724.2.C. 727.1.A.
Probabile est non habuisse Christum potentiam physicā transgrediendi præcepta negatiua, quod non est ita in affirmatiuis. ibidem. B.C.
Probabile est habuisse præceptum determinans omnes circunstantias. 726.1.C.
Si Christus voluntariè, etiam per puram omissionem non impleret præceptū, peccaret. 727.2.C. 728.1.A.
Non habuit Christus præceptum amandi Deum. 730.2.B. Habuit tamē redimendi genus humanum per passionē, & mortē suā. 809.1.B. & quale fuerit. à 810.2.B.

Prædestinatio. Prædestinatio Christi.

Propriè tribuitur suppositō. 913.2.C.
Dupliciter aliquid prædestinari dicitur. 904.2.A.
Tria in causis prædestinatione considerandā. ibidem. A.
Inter obiectum & terminum prædestinationis mutuus est ordo. ibidem. B.
Supponit scientiam futurorum conditionatam, non absolutam. 137.2.A. 1.C. 138.2.A.
Quid prædestinatio apud D. Thom. 138.2.B. 157.1.A.
Prædestinatio & glorificatio quomodo pendeant ex meritis. 152.1.A.
Versatur circa res singulares cum circunstantijs earum. 169.1.C.
Prædestinationis ordo ex Paulo ad Hebræos secundo declaratur. 182.1.B. Idem ipsum latè explicatur. 786.1.B.
Prædestinatio qualiter sub meritum cadere possit. 784.1.A.B.
Nemo illam mereri potest, nisi mereatur omnes effectus eius. 785.1.C.
Christus in quantum homo, ab æterno prædestinatus, imò & vnio cum humana natura. 907.2.A.C.
Christus simpliciter dici potest prædestinatus, quod de filio Dei non dicitur, nisi cum relatione ad aliquem terminum. ibidem & 908.1.C.
Christus, licèt non factus, prædestinatus tamen filius Dei naturalis, quo modo, Verbū nō itē. 911.1.A.B. 2.A.B.C
Primario prædestinatus ad vnionem hypostaticam, secundariò ad beatitudinem & alia dona gratiæ. 912.2.C. 913.1.A.
Christus primus prædestinatus, licèt cum ipso alij prædestinati fuerint, & quo modo. 100.2.C. 166.1.B.2.C. 184.1.C.
Ante peccati præuisionem prædestinatus incarnandus, saluator, iustificator & glorificator, redemptor autem non nisi in potentia. 169.1.C. 171.2.B. Admisso tamen quòd etiam in actu, non fit, Verbum deficiente peccato, non incarnandum. 186.2.A.
In primo signo rationis quo Christus est prædestinatus, non est cōpletā totā ratio prædestinationis. 188.2.A.
Christus causa exemplaris & finalis prædestinationis aliorum. 163.1.B.

Prædestinatus.

Prædestinatorum electio præcesit in Deo permissionem peccati. 172.2.C.
Nullus prædestinatus mereri potuit totam suam prædestinationem. 296.2.A.
Prædestinatis non datur gratia propter merita, sed vt illa habeant. 297.1.A.
Causa salutis prædestinatorum incarnatio, non verò medium. 793.2.A.
PRAEDICATVM includens imperfectionem repugnantem ei quod est per se tale, non potest de ipso dici per participationem. 876.1.A.B.
PRINCEPS interdum suis legibus obligatur. 806.1.C.

Prioritas & Prius.

Prioritas rei, vel rationis, latiùs patet quàm independentia. 152.2.C.
Prioritas naturæ, & ea à qua aliquid non conuertitur subsistendi consequentia, diuersæ. ibidem.

Prophetia.

Ante Christum plurimæ, post ipsum nullæ, omnes enim per ipsum & in ipso impletæ. 9.2.B. 26.1.A.
Sæpe effectus explicat prophetiam. 11.2.B.
Quid sit, & in quo à fide distinguatur. 457.1.B.2.A.
Vnde eius perfectio sumenda. ibidem. B.
Propheta verè fuit Christus, & plusquàm Propheta. 456.2.A. 458.1.C.
Habuit prophetiæ donum permanenter. 457.1.C. 459.2.A.

Prudentia.

Auriga est aliarũ virtutum, in practica cognitione consistens. 566. 2. A.
Fuit in anima Christi ab instante suæ creationis. ibidem.

Pulchritudo.

Ex quibus consurgat. 637. 1. C.
Cum modestia coniuncta quemcunque maximè ornat. ibidem. 1. B.
Fuit perfectissimo modo in Christo. 637. 1. A.

Qualitas.

Qualitas nulla creata esse potest causa principalis miraculorum, imò nec naturâ sua ad illa efficienda instrumentum. 582. 2. A. 584. 2. B. 591. 2. A.
Qualitas corporea non potest efficere naturali vi sua formas spirituales. 591. 2. C. Nec spiritualis habet naturalẽ proportionem aut habitudinem ad corpus. ibidem.

Regnum temporale Christi.

Christus non fuit rex temporalis Iudæorum, nec habuit aliquod ius ad illud. 859. 1. C. 2. A.
Habuit in vniuersum orbem dominium temporale indirectum. 860. 1. C.

Relatio, Relatio diuina.

Relationis existentia nihil aliud est, quàm actualis entitas relationis. 314 2. A.
Relatio diuina, licèt vnum constituat cum essentia, non tamen per illam essentia existit. 327. 2. A.
Dicit perfectionem infinitam in suo genere, non tamen simpliciter. 328. 1. C. 341. 2. B. 346. 2. B.
Includit subsistentiam relatiuam. ibidem.
Non sunt de conceptu essentiali essentię, bene tamen essentia de conceptu ipsarum. 89. 2. A. 329. 1. A.
Cur terminare possint vnionem hypostaticam, non visionem beatificam. 342. 1. A.
Relationes accidentales habent inesse, diuinæ subsistere. 332. 1.
Relationis humanitatis ad Verbum, quod fundamentum. 260. 1. & 2. A. 261. 1. A.
Relatio vnionis alia est à relatione vnitatis. ibidem. B.
Relatio similitudinis vel æqualitatis inter diuinas personas rationis est. 261. 1. C.
Qui relationes prædicamentales admittit, realem ex parte humanitatis ad Verbum admittat necesse est. 262. 1. B.
Relatio realis creata habet distinctam existentiam ab existentiam subiecti. 321. 2. C.
Relatio non potest esse subsistendi ratio. 215.
Relationis inter Deum & creaturas quales sint. 240. 2. C.

Religio.

Etsi erga Deum versetur, cur non virtus Theologica. 918. 1. A.
Semper respicit aliquid creatum vt proximam materiam. 924. 2. C.
Actus aliarum virtutum à religione, in quantum assumuntur ad exhibendum Deo honorem, induunt rationem adorationis. 920. 1. A.
Eadem est virtus religionis, quæ etiam propter diuersos titulos Deum adorat, & colit. 931. 1. A.
Omnis actus à religione procedens, dicitur continere cultum latriæ. 948. 2. B. Non tamen est necesse quòd semper dirigatur in rem intellectualem. 991. 2. C.
Non solum impletio, sed & ipsa emissio voti, est actus religionis. 926. 2. B.

Reliquiæ Sanctorum.

Eis veneratio debita. 999. 1. C.
Veneratio Ecclesiæ Romanæ, & aliarum, erga sanctorum reliquias. ibidem. 1. per totam.
Varia miracula earum virtute facta. 1000. 1. B.
Solum adorantur propter moralem dignitatem, quã ex habitudine ad personas quarum fuere, participant. 1001. 2. B.
Vt coniunctæ personis, & eadem qua ipsæ adoratione coli possunt ibidem. C. & 1002. 1. A. Imò & seorsum adoratione inferiori & respectiua. ibidem. B.
Hic reliquiarum cultus qualiter religiosus. ibidem.
Earum venditio simoniaca. ibidem. C.
Vt reliquiæ aliquæ publicè ab Ecclesia colantur, quid necessarium. ibidem. 2. A. Quid, vt priuatè. ibidem. C.
Quomodo absolutè & sine conditione adorari possint. ibidem B.
Corpus eiusdem sancti cur in duobus locis esse aliquando existimetur. ibidem. B.
Sanctorum reliquias priuatim possessas secum deuotionis gratia portare licitum ac pium. 1003. 1. B.

Remissio peccati.

Ad obtinendam remissionem peccati extra sacramentum, necessaria est dilectio Dei super omnia. 105. 1. B.
Fit per aliquam formam inhærentem, nec de facto confertur, nisi per infusionem gratiæ & iustitiæ. 116. 1. B. & 2. A. 674. 2. A. Possunt tamen de potentia absoluta ab inuicem separari. 119. 2. A.
Absolutè loquendo gratis datur, etsi peccator imperfectè satisfaciat. 122. 2. B. 125. 2. C. 129. 1. A.
Non est à Christo vt operante per voluntatem humanam, sed à solo Deo. 584. 1. B.
Remissio pœnæ in purgatorio, si per indulgentias, vel per viuorum satisfactiones fiat, ex meritis Christi est, secus si per cõdignam satis passionem. 783. 2. A.

Sacerdos, Sacerdotium, Christus Sacerdos.

Dicit essentialem ordinem ad sacrificij oblationem, vt ad actum sibi maximè proprium. 847. 1. B.
Sacerdotis munus quod. 856. 1. A. B.
Qui sacerdotes, & quale sacerdotium in lege naturæ. 850. 1. A. B.
Christus verè & propriè sacerdos. 847. 1. A. Nõ vt Deus, sed vt homo, vel vt Deus homo. 847. 1. A. 2. B. 848. 2. B.
Seipsum in sacrificium obtulit, & qualiter hæc oblatio ab oblatione Martyrij differat. ibidem. 847. 2. C. 848. 1. A.
Quo pacto sacerdos, & victima dicendus. 849. 1. A.
Christi sacerdotium diuersæ & longè perfectioris rationis quàm sacerdotium legis nouæ: veteris, & naturæ, quæ sacerdotia inuicem comparantur. 851. 1. A. B. 849. 1. C. 2. C. 850. 2. A.
Dicit solam potestatem & dignitatem conuenientem naturæ ratione vnionis, characterem, vel aliam qualitatem nullam ponit. 849. 2. A. B. in suo verò genere importat infinitam quandam dignitatem. 850. 2. C.
Christus sacerdos in æternum secundum ordinẽ Melchisedech, in ratione repræsentati, & repræsentãtis. 854. 1. A. C. Non tamen secundũ ordinẽ Aaron. 855. 2. A. B.

Sacramenta.

Qua ratione ex latere Christi profluxerint. 761. 1. C.
Organa sunt per quæ merita Christi nobis applicãtur. 780. 2. B.
Quiuis sacramentorum effectus præmium est meritorum Christi.

Christi. 780. 2. B.
In lege Euangelica cultus sacramentorum, adorationem latriæ continet. 932. 2. C.

Sacrificium.

Variæ huius nominis acceptiones. 847. 1. C.
Quid propriè sacrificium dicatur. ibidem. 2. A. B.
Solius Dei propriũ. 932. 2. B. C. Christo enim ratione humanitatis non offertur. 942. 1. B.
Est essentialiter adoratio. 932. 2. C. & 933. 1. A.
Sacrificia quæ inter se essentialiter distinguuntur, si à religione imperentur, solum materialiter differunt, in ratione diuini cultus. 932. 1. B.

Sanctificatio, & Sanctus.

Sanctificationis nomine quid intelligendum. 380. 2. B.
Sanctum, iustum, & gratum Deo esse quam vim includat. 429. 1. A.
Christi sanctificatio duo dicit. 430. 2. B.
Sancti gratiam, quam gratis receperunt, posteà per propria opera consummarunt. 324. 2. C.

Sanguis. Sanguis Christi.

Non est pars corporis humani, neque informatur anima. 393. 2. C.
Sanguinis officia in animali. 397. 1. B.
Non est in ipso duplex sanguis. 369. 2. B.
Futurus est in corporibus resurgentium. 367. 1. A.
Sanguinem assumpsit Verbum, & propter quas rationes. 395. 1. B. 396. 2. C. 397. 1. B.
Totus sanguis qui fuit in Christo, etiã in passione effusus, vnitus fuit Verbo. 396. 1. C.
Vna eius gutta sufficiens pretium nostræ redemptionis, & qualiter. 47. 1. A. 55. 1. B.
Habuit infinitum valorem, & vnde. 395. 1. C.
Non necessario in resurrectione assumpsit omnem sanguinem, quem habuit in vita. 398. 1. A.
SANHEDRIM concilium Hebræorum quale & vnde duxit originem. 7. 1. C. In eo primarij iudices fuere ex Tribu Iuda. 8. 2. B.
Extinctum est ab Herode. ibidem. C.

Satisfactio.

In quo formaliter consistat. 91. 2. B.
In quo à restitutione differat. 67. 1. C. 77. 1. C. 91. 2. B.
In quo à merito. 86. 1. B.
Conditiones ad satisfactionem requisitæ. ibidem. & 2. A.
satisfactionis acceptatio quid, & ad quid necessaria. 76. 2. C.
Acceptatio Dei necessaria est in omni satisfactione ipsi facta. 78. 1. A. 116. 1. A. 131. 4. A Qualiter verò cũ alijs satisfit requiratur. 79. 1. C. & 2. A. 115. 2. B.
Satisfaciendi duplex modus. 77. 1 A.
Satisfactio pro peccato fit propriè Deo vt Deus. 70. 1. A.
Nec inter æquales fieri, neque ab ipso offendente necesse est. 86. 2. A. 87. 1. A.
Qualiter non fundetur in gratia offensi. 87. 2. C.
Qualiter fieri ex bonis creditoris, vel ab illo acceptis non deroget rationi iustitiæ. ibidem. 2. C. 88. 2. B.
Qualiter fieri debeat ex bonis aliàs indebitis. 92. 1. B.
Satisfactio puræ creaturæ vnde habeat non posse adæquari, nec ex iustitia reddere æquale pro offensa. 94. 2. C. 99. 2. A. 122. 1. A.
Ad satisfactionem maior valor requiritur quã ad meritum. 129. 1. A.
Viribus naturæ non potest homo satisfacere pro veniali, licèt ex gratia possit, non tamen ex rigore iustitiæ, nec ita exactè vt Christus. 129. 2. C. 130. 1. C. 131. 1. A.
Satisfactionem nostram fundari in meritis Christi quid sit. 134. 1. B. & qualiter satisfactio Christi nostra dici possit. 134. 1. C.
Non satisfacimus ex rigore iustitiæ, licèt debeat ex iustitia acceptari nostra satisfactio. ibidem.
Satisfactionis valor qualiter ex dignitate personæ sumatur. 44. 2. A. 47. 2. A.
Valor satisfactionis Christi infinitus, ex infinita persona desumptus. 47. 1. B. 52. 1. B. C.

Scientia, scientia Dei, & Christi.

De singularibus vt de Deo & Christo dari potest. 3. 1. A.
Scientiæ obiectum duplex, materiale, & formale. 535. 1. C.
Per inuentionem comparata, ab ea quæ per doctrinam, qualiter differat. 565. 1. C.
Scientia simplicis intelligentiæ & visionis vnde distinguãtur. 145. 2. A.
Scientia visionis & conditionata quid sint, & quomodo distinguantur. 138. 2. A.
Conditionata fuit in Deo ante omnem operationem voluntatis. 168. 2. C. omnemque actum ad prædestinationem pertinentem. 785. 2. C.
Non præcognoscitur per eam peccatum, antequam sit permissum. 173. 1. A.
Non vocatur simpliciter præscientia futurorum. 138. 2. B.
Ad scientiam simplicis intelligentiæ pertinet, & quàm necessaria. 145. 2. A. 146. 1. A. & 725. 1. C.
Scientia conditionata meritorum non est ratio eligendi prædestinatos, sed tantùm conditio. 147. 1. B.
Potuit eam Deus communicare animæ Christi. 533. 2. C. sub merito autem non potuit cadere. 785. 2. C.
Eam D. Thomas admittit. 195. 2. B.
Omnis scientia futurorum contingentium habet in se ipsa indifferentiam quandam ex parte obiectorum sine reali variatione sui. 190. 1. A.
Scientia infusa dupliciter dici potest; idẽ quod indita. 500. 1. B C.
Tripliciter infunditur. 548. 1. A.
Non est discursiua, estque vna simplex qualitas. 551. 1. B. 557. 2. C.
Quid quoad habitum addat. 559. 1. C.
Varios & multiplices actus habet. 550. 1. B.
Christi anima per increatam scientiam nihil sciuit. 493. C. 494. 2. B.
Christus habuit scientiam connaturalem animæ humanæ, & quam. 504. 1. A. & 2. A.
Beata & naturalis in Christi anima quæ & quanta. ibidem. B. Habuit item infusam habitualem, ab illis distinctam, ab instanti suæ creationis. 505. 1. A. C. 2. C. 548. 1. B. quin cum acquisita confundatur. 565. 1. A. & in quo ab ea differat. 536. 1. A.
Quæ vt terminatur ad res naturales, perfectior est angelica. 536. 1. B.
Processit à Deo solum vt autore gratiæ. ibidem. C.
Quo differat à scientia angelorum in effectibus cognoscẽdis. 543. 2. A.
Qualiter ea vti Christus potuerit cum conuersione ad phãtasmata. 549 2. B.
Iuxta capacitatem obedientialem est illi infusa. 553. 2. B.
Per eam cognoscit omnes res naturales, quas angeli per species inditas. 535. 2. B & singularia, intuendo eorum existentias. 536. 1. C. Cogitationes cordium. 537. 2. B.
Futura contingentia 538. 1. B. res item præteritas. 540. 2. B. Omnes creatas supernaturales, per proprias species

cies,in proprio genere.541.1.A.& 2. Deũ ipſum quoad vnitatem & attributa eſſentialia.543.1.C.Imò & myſterium Trinitatis quantum ad an eſt, & perfectius quàm per fidem cognoſcatur.543.2.B.Non omnes autẽ effectus poſsibiles,cognoniſle probabilius eſt.543.1.B.
Scientia beata animæ Chriſti eiuſdem ſpeciei,longe tamen perfectior viſione aliorum beatorum.514.1.C.2.B.
Potuit ei perfectior de potentia abſoluta communicari.530.1.C.
Non impedit actum ſcientiæ infuſæ.549.1.A.
Scientia acquiſita animæ Chriſti eiuſdem rationis cum cõnaturali animæ humanæ.563.2.C.
Ea cognouit res omnes materiales & immateriales, ſubſtantias & accidentia.564.1.B.
Scientia tota naturalis animæ Chriſti à principio creationis indita.565.2.C.
Scientia experimentalis dupliciter in Chriſto,non tamen à principio creationis animæ,ſed diſcurſu temporis in ea profecit.568.1.A.B.
Scientiam viſionis habuit Chriſtus reſpectu ſuorũ actuũ quin eius libertati deroget.732.2.B.C.

Sceptrum.

Sceptrum apud Hebræos regiam poteſtatem deſignat.6.1.B.
Quomodo manſerit in Tribu Iuda.6.2.A.

Scriptura,

Scripturæ cum agũt de rebus noſtræ fidei,& regulariter, in omni proprietate intelligendæ dum abſurdum non ſequitur.67.2.C.
Scriptura comprehendit omnem regulam infallibilem fidei.136.2.A.
Modus loquendi Scripturæ de fine & motiuo incarnationis explicatur.Cur rarò explicet rationes conſilij & voluntatis diuinæ.180..2.C.181.1.A.

Seruitus,& Chriſti ſeruitus.

Seruitus alia naturalis, alia per peccatum contracta.813.1.B.
Seruitutis relatio in poſitiua habitudine conſiſtit.818.2.C.
Relatio ſeruitutis ad Deũ in quo fundetur. ibidem. 2. A.
Negatio communicationis in bonis non eſt neceſſaria ad ſeruitutem,nec omnimoda carentia iuris ad bona domini:ſed qualis.ibidem.2.C.828.1.C.810.2.A.
Seruitus aliquid addit ſupra obedientiæ ſubiectionem,& quid.817.2.C.828.1.A.
Seruitus ad homines per adoptiuam filiationem excluditur,quæ verò ad Deum,etiam cum naturali filiatione cõpatitur.820.& 2.A.B.828.2.A.B.
Denominatio ſerui maximè à denominatione creaturæ differt.830.2.A.B.

Chriſti ſeruitus.

Chriſtus vt homo eſt & appellari propriè poteſt ſeruus Dei.813.2.B.Oſtenditur ex teſtamento veteri.à 813.2.C.ex nouo,à 814.1.A.Ex Patribus,à 817.1.B.Ratione fulcitur.à 818.1.C.
Qua certitudine tenendum.822.1.A.
Varia loca Sanctorum ſpecialiter Damaſceni de hoc exponuntur.à.826.1.C.
Chriſtus inquantum homo, bene dicitur ſeruus ſui ipſius, ſine tali autem addito implicito vel explicito, nec ſui, nec Dei,nec Patris, aut Spiritus ſancti.827.1.C.2.A.829.1.& C.

Sermo.

Sermo ſcientiæ & ſapientiæ quæ gratia ſit, & quomodo Chriſto conuenerit.458.2.B.
Idem de ſermonum interpretatione oſtenditur.459.1.C.

Species.

Neceſſaria eſt ad cognitionem intuitiuam.537.1.A.
Solum requiritur vt efficiat tanquam inſtrumentum intellectus.494.1.A.626.1.C.
Eadem infuſa ſufficit repræſentare naturam cum omnibus indiuiduis,imò & infinitas ſpecies ſub vno genere.537.1.B.543.1.A.
Species infuſæ Chriſto qualiter repræſentauerint ſanctiſsimam Trinitatem.544.2.B.
Species infuſæ Chriſto,nõ vna, ſed plures ſunt,& vniuerſaliores connaturalibus intellectui humano,imò & angelico.553.1.C.2.A.C.
Per illas infinita repræſentantur.ibidem.B.
Species quæ ſcientiæ,& quæ experimento deſeruiunt in quo differant.568.2.C.

Spes,ſpes in Chriſto.

Spei obiectum quale.444.2.C.
Chriſtus non habuit actum ſpei de animæ beatitudine, ſecus de gloria corporis, qui actus propriè à virtute ſpei elicitur.445.1.A.2.C.
Qualiter maneat in beatis.ibidem.
Spei appetitus fuit in Chriſto, ſicut deſperatio ſenſibilis.660.1.A.
Eſſe poteſt cum certitudine mali futuri.665.2.A.

Spiratio actiua.

Spiratio actiua non conſtituit perſonam.332.2.A.
Non eſt accidens,licèt aduenìat perſonis conſtitutis.324.1.C.

Spiritus Sanctus.

Spiritus ſanctus mouens quantum conferat ad meritum.99.2.B.
Nunquam dicitur minor Patre.224.2.A.
Vide Pater æternus.

Subiectio,ſubiectio Chriſti.

Subiectionis nomen quid importet.861.2.A.
Legi Dei æternæ ſeu naturali Chriſtus fuit ſubiectus, nulli alij poſitiuæ,licèt id non repugnauerit.807.1.B.C.
Minor Patre non poteſt dici niſi inquantum homo, ſubiectus verò ſic.804.1.A.810.2.C.Non autem dicitur ſubiectus ſibi,vel Verbo,niſi cum addito.811.1.A.B.

Subſtantia.

Subſtantiam ſupernaturalem dari qua ratione repugnet.607.1.C.
Si Deus vniretur hypoſtaticè ſubſtantiæ ſupernaturali,tale ſuppoſitũ duplici titulo eſſet filius Dei naturalis, nullo adoptiuus.877.1.A.876.2.C.

Subſiſtentia.

Subſiſtentiæ nomen quid ſignificet.325.2.C.
Eſt modus per ſe exiſtẽdi.377.2.C.327.2.A.329.1.C.
Subſiſtentia ſuppoſitalitas & perſonalitas idem in creaturis.ibidem.
Subſiſtentia abſoluta quid.ibidem.C.
Subſiſtentia vt ſic,& multò minus Verbi,principium operandi non eſt,ſed terminus naturæ.49.2.B.C.

Subsistentia Verbi adæquatè & conuertibiliter est idem cum Verbo. ibidem.
Non est prior existentia propriæ naturæ, nec se habent vt potentia & actus. 145. 2. C. est tamen modus existentiæ. 146. 2. A. 166. 1. A.
Non attingitur immediatè ab aliquo agente, sed ex ipsa natura resultat, per actionem distinctam, & separabilem à productiua naturæ. 248. 1. B 246. 1. C.
Non pertinet ad complementum humanæ naturæ, nec hominis vt homo est. 166. 2. A.
Subsistentia propria & modus vnionis non opponuntur. 269. 1. B.
In Deo est vna absoluta, quæ formaliter est perfectio simpliciter. 270. 2. B.
Subsistentia Verbi, cum non sit modus, qualiter vere cum creata natura componat. 271. 2. A.
Subsistentia aliquo modo causat accidentales perfectiones, vnde in substantijs, accidentibus omnibus supponitur, & in Christi anima prius fuit vnio ad illam, quam aliqua accidentalis perfectio. 290. 1. A. Estque conditio requisita ad accidentium sustentationem. 424. 2. C.
Absoluta incommunicabilis non est in Deo 327. 1. B. secus communicabilis, quæ cum tribus relatiuis quibuscũ stare potest, in ipsisque includitur intimè, quaternarium numerum non conficit. 332. 1. A. 334. 1. A. 1. C. 544. 1. B.
Qui negant in Deo communem subsistentiam, hypostasim intelligunt. 329. 2. C.
Cur tres subsistentias potius quam tria esse, in Deo asseramus. 332. 1. A.
Subsistentia relatiua dat esse per se incommunicabiliter Diuinæ personæ quam constituit, non naturæ, aut huic Deo. 334. 1. A.
Vlterior terminus qualiter subsistentiæ repugnet. ibidem. 2. A.
Subsistentia & relatio qualiter in Deo idem. 357. 2. C.
Communicari potest, non communicata persona. ibidem.
Subsistentia creata cur per increatam suppleri possit, non creata intellectio per increatam. 494. 1. B.
Subsistentia seu personalitas naturæ creatæ nonest de eius essentia. 709. 2. A.
Ab humanitate Christi separari potuit manente propria existentia. 711. 2. A.

Suppositum.

Quid significet. 229. 1. A.
Quid supra naturam addat. 210. 2. A. 265. 2. C.
Res naturæ quare dicatur. 266. 1. C.
Suppositi vnitas maior quàm naturæ ex materia & forma compositæ. 176. 2. A.
Creatum alienam naturam hypostaticè nequit sustinere. 363. 1. A.
Suppositum & persona in Christo idem. 229. 1. A.
Re vnum sed in duplex per conceptus partibile. 228. 2. C.

Templum.

Posterius priori instructura ignobilius, ob Christi Domini præsentiam illustrius redditum. 16. 1. C. 17. 2. A.
Illud in priori aduentu Christus ingressus, non in posteriori. 16. 2. B.
Ab Herode secundum templũ constructum est. 17. 1. B.
Templum in Ierusalem sub Cyro inchoatum, & altare erectum. 201. 1. C.
Consuetudo dicandi templa Sanctis quàm antiqua & laudabilis. 936. 2. C. 937. 2. A.

Terminus.

Termini à quo & ad quem incarnationis, vide Incarnatio.

Theologia.

Theologia tripliciter Deum considerat, in se, in creaturis, vt finem vltimum. 2. 2. A.
Consideratio de incarnatione ad Theologum quibus modis attineat. ibidem.
Theologia quomodo vitam & mortem Christi tractet. 3. 1. B.

D. Thomas.

D. Thomas præclarus itineris Theologici dux. 2. 1. C.
Mens D. Thomæ de interiori adoratione perpenditur. 920. 1. A. 925. 2. A.

Timor. Timor in Christo.

Timoris donum in Christo & beatis. 452. 1. C.
Timoris varij modi. ibidem. 2. B.
Timor reuerentialis & castus quid, & qualiter in Christo. 453. 1. B. C. 2. A. Vide item. 738. 2. C. 739. 1. A.
De ratione timoris quæ fuga. 605. 1. C.
Timoris actus dupliciter haberi potest. ibidem. 2. A.
Timuit Christus malum quod est in morte. 666. 1. A.
Malum facilè sed non honestè vitabile, potest esse timoris obiectum. ibidem. 1. C.

Trinitas.

Trinitatis mysterium in quo consistat. 327. 2. B.
Nostræ fidei est fundamentum. 317. 2. C.
Alius mysterium incarnatione. 20. 1. C.
Trinitatis personæ sunt idem in natura maiori vnitate, quã quæ hypostaticè vniuntur. licet ipsæ non vniantur. 231. 2. C. 274. 2. C. 276. 1. A.
Trinitatis opera ad extra indiuisa. 285. 2. C.
Est causa efficiens principalis gratiæ. ibidem. B.
Nomen qui est, conuenit Trinitati ratione vnius existentiæ. 318. 1. C.
Trinitas non habet propriam efficientiam supra personam Verbi. 286. 2. B.
Trinitas non est incarnata. 342. 2. A. Est tamẽ speciali modo in humanitate. ibidem. C. & 343. 1. B. & sequentib.
Trinitas est infinita simpliciter, & quælibet eius persona: & vnde. 318. 1. B.
In Trinitate non multiplicantur concreta nisi multiplicatis formis. 331. 1. B. C.
Vnaquæque persona est Deus & omnes tres vnus tantum Deus. 361. 1. A. 375. 2. C. Non tamen omnes tres vnũ simpliciter. 702. 2. B.
Trinitatis mysterium omnibus occultum: incarnationis etiam notum ipsi soli Trinitati. 507. 2. B.
Prædicata quæ conueniunt Deo ab æterno communia sunt toti Trinitati, secus quæ per naturam assumptam. 682. 2. A.

Tristitia. Tristitia in Christo.

Tristitiæ obiectum quod. 663. 1. C.
In Christo tristitia fuit ratione sui & aliorum in vtraque portione voluntatis. ibidem. & 739. 1. B. C.
Tristitia & gaudiũ simul in Christo fuerunt, & qualiter, miraculosè tamen. 740. 2. A. 741. 1. A. C.

Vbiquetarij.

Vbiquetariorum error & absurda; & falsa fundamenta. 639. 2. C. 640. 1. A. B.

Huiusmodi vbiquitatem repugnare rei creatæ ostenditur. 641.1.B.
Alius error Vbiquetariorũ de idiomatum communicatione refellitur. 671.B. & 2.A. 672.1.A.
VENERATIO & cultus idẽ fere quod honor significant, & eodem modo se habent ad adorationem. 616.2.C.

Verbum diuinum.

Verbum per incarnationem sine suæ potentiæ diminutione vel augmento, factum est potens ad redimendum hominẽm. 36.1.B.
Per se ipsum & secundum totam suam infinitatem est vnitum humanitati. 53.1.C.
Verbum in se persona simplex est, Verbum incarnatum cõposita. 214.1.C.
Verbum, vel diuinitas, pars Christi dici non potest. 215.2.A.
Verbum cur in antiquis apparitionibus singulariter repræsentatum fuerit. 228.2.A.
Verbi causalitas ad extra etiam in humanitatem, est tantũ effectiua, & communis omnibus diuinis personis. 246.2.B.
Inter Verbum & naturam humanam est proportio, nõ naturalis, sed obedientialis. 271.1.C.
Cur ex his fiat vnum per se, non ex substantia & accidente. ibidem.
Verbum quomodo magis sit in Patre, quàm humanitas in Verbo. 274.2.C.
Verbi sola persona ex diuinis incarnata est, & naturam humanam assumpsit. 340.2.B.
Cur inter alias ipsam incarnari conuenientius. ibidem. C.
Primò & per se terminat humanitatem per proprietatem relatiuam. 344.2.A.
Si plures assumeret humanitates, diceretur vnus homo, nõ plures. 362.1.B.
Verbum si dimitteret humanitatem, & eam Pater assumeret, esset idẽ homo, licèt nõ eadẽ persona. 362.2.B.
Licèt ex se infinitam sanctificationem conferre posset, tamen vnicuique confert iuxta modum suum. 431.1.C.
Verbum vnitum vt sic, non habet ratione vnionis specialẽ influxum physicum in actiones humanitatis. 576.2.C.
Verbum factus est Deus, propositio falsa est, etiam per communicationem idiomatum. 688.2.B.
Verbum per communicationem idiomatum, creatura dici non potest. 694.2.A.
Verbum verè generatum & natum ex Virgine dicitur. 711.1.B.

Vide Christus, Filius, Incarnatio, Assumptio.

VIATOR & cõprehẽsor simul Christus fuit. 670.1.A.

Virtus, Virtus Christi.

Virtus heroica à communi in quo differat. 442.2.A.
Virtutes morales duplices sunt, per se infusæ, & acquisitæ. 446.1.B.
Omnes in beatis manent. 447.2.C.
Vna aliarum actus imperare potest, etiam Theologicarum. 922.2.B.
Virtus creata in Christo nulla est, quæ non possit esse in pura creatura. 73.1.B.
Virtutes quæ nullã imperfectionem continent, simpliciter Christus habuit in gradu heroico. 442.1.C. 449.1.A.
Virtutes omnes morales animæ Christi in suæ creationis instanti infusæ sunt, sine imperfectionibus quæ peccatum supponunt. 446.1.C.
Morales ex suo genere acquisitas Christus habere potuit. 447.2.B.
Habuit illas infusas sine vllo imperfectionis genere ab instante conceptionis. ibidem. 1.C. 448.1.B.
VIRGA apud Hebræos regiam potestatem significat. 6.1.B.

Visio beata.

In quo excedat vnionem hypostaticam. 279.1.C.
Non potest esse infinita ex parte creaturæ, & cur. 470.1.A.C.
Est ratio cognoscendi creaturas, cùm in Deo videntur. 523.1.C.
Vna creatura in Deo visa, non necessariò omnes videntur. ibidem. 2.A.
Visio omnium effectuum possibilium non est infinita extensiuè. 525.2.B. Nec necessariò intẽsiuè. 527.2.A.
Non extenditur ad plura obiecta per aliquod augmentum quod in se recipiat. 525.2.C. 527.1.B.
Per eandem indiuisibilem entitatem tantæ vel tantæ perfectionis, repræsentatur Deus, & hæ vel illæ creaturæ. 527.1.A.
Vnde proueniat in visione repræsentari plures vel pauciores creaturas. 527.2.A.
Visio creata omnium possibilium in Deo impossibilis. 528.1.C.
Ad hoc requiri infinitam visionẽ qualiter verũ. 529.1.A.
Visione finita videt Christus infinita in Verbo. 533.1.B.
Visio beata non est similitudo obiectiua, sed ratio cognoscendi, potestque videri non viso Deo. 541.2.B.
VNGVES, dentes, & capillos assumptos fuisse secundùm hypostasim, probabilius. 398.2.B.

Vnio, Vnio hypostatica.

Conueniens fuit Dei bonitati. 26.2.C.
Non debuit communicari multis 27.1.A.
Ex parte humanitatis finitum quid. 53.1.C.
Vniri in persona est ita personæ alicui vniri, vt nouam personam non constituat, distinctã ab ea cui fit vnio. 210.2.C.
Cur in persona & nõ in natura facta sit. 211.2.A. 228.2.C
Vnio secundum subsistentiam demonstratur esse substantialis; ibidem. 2.B.
Vnionem factam esse in hypostasi est eam talem esse vt
Ex ea resultet vna hypostasis Christi in duplici natura subsistens. 222.1.A.
Vnionis terminus non fuit natura ex diuinitate & humanitate conflata. 124.2.A.
Resultans ex vnione, fuit compositum ex natura creata & persona increata. 236.1.A.
Vnio hypostatica est relatio inter has duas naturas secundùm quod conueniunt in vna persona. 238.1.A.
Vnio, assumptio, humanatio, & incarnatio quomodo differant. 236.2.C. 741.1.B.
Vnio humanitatis ad Verbum non est creatio. 248.2.C.
Est tamen creationis quasi complementum. 413.2.A.
Per vnionẽ factus est in humanitate quidam substantialis modus, qui necessariò desineret esse, si ea à Verbo separaretur. 256.1.A.2.C.
Vnio humanitatis ad Verbum est omnino idem cum dependentia à Verbo. 263.1.B. & sequenti.
Nihil reale ponit in Verbo. 294.1.A
Magis perfecit creatam naturam, quàm propria subsistentia. 296.1.B.
Omni vnione maior, & perfectissimum opus gratiæ. 275.2.C. & sequenti. 278.1.A.
Ab vnione per gratiam, & beatifica in quo differat. ibidẽ. C. &

C.& 179.1.C.
Simpliciter dicenda supernaturalis, magis quàm gratia,& visio beata.ibidem.1.B.& qualibet alia re supernaturali. 557.2.C.
Cùm sit ipsa gratia quo modo facta per gratiam. 280.1. C.281.1.C.
Vnio omnis creaturæ ad Deum est accidentalis,præterquam in Christo.343.2.B.
Vnio hypostatica non est facta ad subsistentiam essentialem.344.2.C.
Nequit tamen intelligi sine aliqua subsistentia. 356.2.C. & primò ac per se ad illam terminatur.380.1.A.B.
Nulla facta est præterquàm in Verbo.365.1.C.
Ex partialibus modis vnionis corporis & animæ, spirituali hoc,& materiali illo constat.420.1.A.
Ipsa non vnitur hypostaticè, sed est ratio qua aliud vnitur.421.1.C.
Non tantum in anima & corpore, sed in ipsa humanitate composita facta est.ibidem.2.C.
Solum confert dignitatem personalem,non pulchritudinẽ quam gratia habitualis.432.1.B.
Nõ est principium physicum à quo habitualis gratia physicè dimanet.437.1.A.439.2.C.
Eleuat,& nobilitat quidquid illi coniungitur,iuxta cuiusuis capacitatem.470.2.B.
Nec confundit naturas,nec proprietates earũ.495.2.A.
Formaliter & per se ipsam non constituit humanitatem in actu primo ad aliquid supernaturale,etiam per modũ instrumenti.596.1.A.
Vbicunque est,eadem est.642.2.A.
Cur amitti non possit,sicut habitualis.652.1.C.
Nec dici potest adoptio.900. 1.A. & quomodo in hoc ab infusione gratiæ accidentalis differat. ibidem.2.A. & 901.2.per totam.
Vnionis vox quid significet.237.2.C.
Quot modis fieri queat.241.2.C.
Vnio realis non potest fieri nisi ad actualem entitatem, in qua intrinsecè includitur existentia.246.1.A.
Vnio substantialis est coniunctio duarum rerum substantialium, per quam resultat vna substantia composita. 250.2.C.
Vnio substantialis cur inter duas personas esse non possit. 374.2.A.
Vnio naturæ cum supposito substantialis est,cui non repugnat existentia creata ipsius naturæ.711.2.C.

Vniuersum.

Vniuersi perfectio ex triplici rerum ordine, naturæ, gratiæ,& vnionis hypostaticæ constat.137.2.A.
Qui horum ordinum magis ad vniuersi perfectionem necessarius.ibidem.C.
Vniuersi creatio & gubernatio eò tendit vt numerus prædestinatorum impleatur.162.2.B.

Voluntas,Voluntas Christi,Voluntas diuina.

Voluntas cessat cessante omni ratione volendi, non verò cessante vna si plures mouebant.136.1.C.186.2.A.
Voluntas libera diligere potest simul id quod magis,& minus perfectum est,& medium minus fini coniunctũ eligere.148.1.A.
Voluntas potest ad idem obiectum ex pluribus totalibus motiuis ferri. 174.1.B.
Differentia inter rationem motiuam & impulsiuam volũtatis.183.1.C.
Voluntatis motiuum quot modis primum dici potest. 174.1.B.
Voluntas antecedens æquiualet conditionatæ;& ideò,non impleta conditione,potest nò habere effectũ.188.1.B.
Vuluntarium dupliciter dicitur.638.2.C.
Voluntas dupliciter dicitur libera,vel à coactione,vel à necessitate.720.1.B.
Voluntatem licèt Deus cogere non possit, potest tamen duobus modis necessitare,& quibus.722.2.C.725.1.B.
Potest Deus ita regere aliquam voluntatem,vt semper infallibiliter consentiat quanuis liberè.ibidem.C.
Voluntas superioris quando habeat vim legis. 731.2.A.
Voluntatẽ aliquâ esse conformem alteri varijs modis accidit,sed duobus potissimum,& quibus.734.1.B.
In voluntate vt natura est distingui potest pars superior & inferior.738.1.A.
Volũtas apud Deũ,quo sensu reputet pro facto.100. 2.C.
Est principium omnium operum Dei in quocunque ordine.145.1.C.
In voluntate diuina illud est prius ratione quod est finis alterius;& posterius quod est propter aliud. 147.2.B. 150.2.C.
Volũtas qua Deus vult finem,& media, ratione distinguitur.147.2.B.
In ea vnũ prius cadit quã aliud,& quo modo.ibidem.C.
Quo modo possint res in diuina voluntate habere aliã habitudinem finis & mediorum, quàm in natura sua habeant.148.1.B.
Ad eius perfectionem pertinet,vt eminentiori modo possit quidquid humana, dummodo imperfectionem non includat.150.1.A.
Potest libere velle obiecta creata sine sui mutatione.ibidem.B.
Nõ immediatè facit mutationes in creaturis, sed solum applicat ad illas potentiam executiuam.150.2.A.
Voluntas intentionis & executionis ratione distinguũtur in Deo.151.1.A.B.
Eadem volũtas Dei potest manere circa vnum obiectum, sine alijs ad quæ modo terminatur.154.1.A.
Nihil reale addit illi libera determinatio eiusdem, sed solũ respectum rationis.ibidem.C.
Quo modo secluſa omni imperfectione possit habere motiuum primum origine.174.2.B.
Ita est communis tribus personis vt sit etiam cuiusque propria.651.1.C.
Voluntati diuinæ debet conformari humana, nõ è contra: 789.1.C.
Voluntas Christi in regendo appetitum quo modo se habuerit.656.2.C.
Voluntas humana creata in Christo fuit.719.2.B.
Qui in Christo posuerunt volũtatem vnam, Monothelitæ fuerunt.716.1.B.
Licet secundùm aliquam rationem tristari potuerit, non tamen gaudio carere.663.2.B.
Voluntatum contrarietas in Christo non fuit.736.1.B.
Voluntates Christi quomodo non fuerint contrariæ,& qualiter in efficacitate differant.742.2.B.C.744.1.B.
Inter voluntatem Christi humanam, qua vult efficaciter quidquid Deus vult,& Beatorum idem volentiũ,quæ sit dissimilitudo,ibidem.2.B.
Quando voluntas Christi etiam humana absolutè & efficaciter aliquid volebat,semper implebatur: desiderium autem & inefficax voluntas non item. 743.1. B.744. 1.A.

FINIS.

BIBLIOTECA PROVINCIAL Y REGISTRO DE LA PROPIEDAD INTELECTUAL - PALEN

3.199